

الأراء الفلسفية عند أبى العلاء المعرى وعمر الخيام

دراسة مقارنة
تشمل الأوضاع
السياسية
والاجتماعية
والاقتصادية
والثقافية
والدينية

تأليف
الدكتورة تغريد زعيميان

الدار الثقافية للنشر

AL Ara'i ALFalsafia
Dr. Taghreed Za'emian
17 x 24 cm. 296 p.
ISBN: 977 - 339 -105 - 1

عنوان الكتاب : الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام
تأليف : د. تغريد زعيميان
17 x 24 سم . 296 ص.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : 2002/14723
اسم الناشر : الدار الثقافية للنشر

الطبعة الأولى

1423 هـ / 2003 م

كافة حقوق النشر والطبع محفوظة للناشر

الدار الثقافية للنشر - القاهرة

ص.ب. 134 بانوراما اكتوبر 11811 - تليفاكس 4035694 - 4172769

Email: nassar@hotmail.com

إهداء وتقدير

أعرب عن جزيل شكري وامتناني لأستاذي الجليل الدكتور سعيد النجفي أسد الله،
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة العلامة الطباطبائي؛ ولأستاذي الفاضل الدكتور نادر نظام
طهراني، الذي أعانني على إنجاز هذا الكتاب بإرشاداته القيّمة، وسعة حلمه، فجزاه الله
عني خير الجزاء.

وكذلك أتقدم بجزيل شكري لأستاذي الكريم الدكتور علي كنجيان، الذي استفدت من
إرشاداته وتوجيهاته، وأتوجه بالشكر لأساتذتي الكرام، الدكتور خضير جعفر والدكتور
صادق خورشيا والدكتور مجيد صالح بك، وغيرهم ممن أعانوني على هذه الدراسة
فجزاهم الله جميعاً خير الجزاء.

وجديرٌ بي في هذا المقام أن أتوه بفضل زوجي سيد حسين قريشي في معاونتي على حل
كل ما كان يعترضني من مشاكل معنوية ومادية، وكذا ابتني إلهام التي صبرت معي وعانت
جميع ما كنت أعانيه طوال فترة دراستي. وإلى كل من يسعى جاهداً بقلمه وعلمه إلى تبين
الحقائق العلمية ونشرها، خدمة للعلم والإنسانية، وفي سبيل نيل مرضاة الله وخلقه أولاً
وأخيراً.

تغريد

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

مقدمة

أحمد الله الذى كرم الإنسان وعلمه البيان، وأسبغ عليه نعمه وشمله بوسع رحمته، وجميل فضله، وأتوكل عليه وأستعين به فى جميع الأحوال، وأصلى وأسلم على خير خلقه وخاتم أنبيائه، حبيب إله العالمين محمد المصطفى (ﷺ)، وعلى أهل بيته الأطهار الأخيار، وأدعوه أولاً وأخيراً أن يجعلنى من سالكى نهجهم، والثابتين على حبههم وموالاتهم كما أمرنا بذلك نبينا المكرم نبي الإسلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبعد؛

فرسالتى هذه وعنوانها " الآراء الفلسفية عند أبى العلاء المعرى وعمر الخيام "، ما هى إلا إسهام متواضع فى مجال الدراسات الأدبية المقارنة، أقدمها وأنا كلى أمل فى أن أكون قد تمكنت من تقديم دراسة وفق المنهج المطلوب للبحوث العلمية الأدبية، لتشكيل إضافة جديدة إلى الدراسات الأدبية وذلك بهدف مواصلة روافد الآداب الإسلامية بشكل عام وتعزيز العلاقات الأدبية الفارسية والعربية بشكل خاص.

أما الباعث الأساسى على اختيار هذا الموضوع، فهو رغبتى فى المقارنات الأدبية، والتعرف على الصلة التى تربط بين الأدبين الفارسى والعربى، وأيضاً اهتمامى الوافر لتقديم خدمة علمية ولو قليلة جداً للفتين الشقيقتين العربية والفارسية، بالإضافة إلى الاختصاص الذى مهد لى سبيل البحث؛ وقد أعانى على ذلك معرفتى باللغة الفارسية، فطالعت المصادر الفارسية المعنية بدراسة عمر الخيام وأيضاً أبى العلاء المعرى، ورغم تعددها واختلاف الآراء فيها حول هذين الشاعرين، بادرت إلى ترجمتها إلى العربية وقارنت بينها وبين المصادر العربية، فاخترت منها ما اطمأن إليه قلبى، وحرصت فى هذه الدراسة على أن أجمع بين الدقة والعمل وأن أخلص فى تبين الحقائق العلمية، وألا أتسرع فى الحكم القاطع على شاعرى البحث، وخاصةً أن الآراء حولهما - كما ذكرت - مختلفة إلى أبعد غاية، الأمر الذى يقتضى أن يطيل الباحثُ إمعانه وتأملاته عند مطالعة المصادر العديدة التى تناولت رباعيات الخيام درست شخصيته من خلال تلك الرباعيات التى لا يُعرف أيتها

له أو لغيره أكثر من شخصيته الفلسفية - العلمية من جهة، وتلك المصادر التي عُتيت بالحديث عن أبي العلاء المعرى وشخصيته الأدبية، من جهة أخرى .

وأقول بصراحة، إننى قبل هذه الدراسة كنتُ أجهل حقيقة أمور كثيرة حول الشخصيتين أبي العلاء المعرى وعمر الخيام، ولم أكن أعرف عنهما سوى أنهما كشاعرين، اتُّهما بالكفر والزندقة بسبب ما نظماه؛ ولكن بعد مطالعات عميقة فى المصادر المختلفة والمتعددة، زالت عن ذهنى كثير من الأوهام والأخطاء والهتات التى طالما تكررت فى البحوث القديمة والمعاصرة، وعرفت من خلال هذا البحث، أن ظروف الحياة الصعبة التى أحاطت بأبى العلاء المعرى وإيمانه بالعقل المجرد، أخرجنا منه شخصية متذبذبة الأحوال، جعلاه يتأرجح فى آرائه بين إثبات وإنكار؛ كما عرفت أنه رغم كل ذلك، كان إنساناً مؤمناً بالله الواحد الأحد، مقرأً بوحدانيته وقدرته، وراجياً عفوه ومغفرته حين تقوم الساعة .

أما الخيام الشاعر المشهور برباعياته، فهو ليس كما كنتُ أعتقد سابقاً، ذلك الرياضى الشهير والفيلسوف العظيم الذى له رسائل فلسفية تدل على شخصيته العلمية، المؤمنة بالله، إذ تبين أنه كان هنالك أربعة أشخاص اشتهروا باسم الخيام، وظهر أن الخيام الفيلسوف هو (عمر الخيامى) وليس عمر الخيام، وقد يجد القارئ لهذه الرسالة أننى ذكرتُ اسمه طوال هذه الدراسة تحت عنوان "عمر الخيام" دون ياء النسبة، وذلك لاشتهاره بين الناس فى جميع العالم بالخيام، أما الرباعيات التى اشتهر بها الخيام فمعظمها منحولة عليه، كان قد قالها شخص باسم "على الخيام" أو أشخاص آخرون، تحدثت عنهم المصادر المختلفة . هذا بالإضافة إلى أن الآراء التى احتوتها الرباعيات لم تكن لتمثل شخصية الخيام الفلسفية، ليستعين بها القارئ على التفريق بين شخصية الخيام فى الرباعيات وشخصيته فى رسائله هذه .

نعم، كان الخيام عالماً باللغة العربية، وقد صنف أكثر آثاره بهذه اللغة، كما كان قد تعرّف على أشعار أبى العلاء المعرى وآرائه المختلفة فيها، فقرأها وتأثر بما قاله أبو العلاء، ثم أنشد رباعياته التى قيل إنَّ الأصيلة منها لم تتجاوز عدد أصابع اليد، وقد انعكست فيها آراء أبى العلاء بوضوح . فلم يبق شك لدى القارئ المتأمل فى أشعارهما، وخاصةً إذا ما كان قد عمد إلى عقد مقارنة بين آرائهما المنظومة، فى أن هنالك وجوه شبه كثيرة بين آراء الشعارين تدل على هذا التأثير، وذلك التأثير .

أما الرسالة، فقد انتظمت في ثلاثة أبواب، وكل باب اشتمل على ثلاثة فصول، اختص الفصل الأول من البابين الأول والثاني بدراسة أوضاع عصرى الشاعرين عمر الخيام وأبى العلاء المعرى، سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً ودينيًا، لما لهذه الأوضاع من أثر كبير في تكوين شخصيتهما أولاً ثم تكوين آرائهما الفلسفية في آثارهما الأدبية ثانياً. فكان لكل من الخيام وأبى العلاء آراء منظومة ومشورة، عكست ما عاناه الشاعران من سوء الحالة السياسية، لفساد الأمراء والحكام، وتكالبهم على المناصب الدنيوية، وظلمهم الناس؛ ثم فساد الناس أنفسهم، وانتشار النفاق والجهل بينهم، وضيق الحالة المعيشية والفقر المزمن، ثم اختلاف المذاهب الدينية التي لم يتج عنه سوى التشتت بين الفئات الإسلامية وغير الإسلامية من الأديان الأخرى كاليهودية والنصرانية، كل ذلك انعكس في آثارهما الأدبية، التي استعنت بها كشواهد على معاناة شاعرى هذا البحث من أوضاع عصريهما.

وقد تناولت في الفصل الثانى من بابى الرسالة الأول والثانى، ترجمة عمر الخيام وأبى العلاء وسيرتهما، ونقلت حقائق تجاهلها كثير من المعنيين بدراسة الأدب وتاريخه. وبعد سرد عدد من الألقاب وخاصة تلك التي اختصت بالخيام من قبيل: الإمام، والحجة، وسيد الحكماء و...، تبين أن شخصية الخيام بعيدة جداً عما تعكسه الرباعيات المنحولة عليه بالطبع، عن شخصيته العلمية الفلسفية التي عُرفَ بها فترة حياته. فتزايد عدد الرباعيات، خاصة بعد وفاة الخيام طوال قرون متمادية حتى يومنا هذا، يعتبر أكبر دليل على ذلك.

بعد ذلك تتبعت في هذا الفصل محطات عدة من حياة الشاعرين بدءاً بنشأتها، فكان الخيام قد نشأ في نيسابور وكان أبو العلاء قد نشأ في معرة النعمان، ثم تعرضت إلى أسفارهما وأعمالهما العلمية والأدبية.

وفي حديثى عن أسفار المعرى أشرت إلى أن سفره إلى أنطاكية وطرابلس ومروره باللاذقية والتقاءه براهب مسيحي وحفظه ما يُملَى عليه وتشككه في دينه إثر ذلك، ثم دراسته للدين النصرانى والدين اليهودى، كلها أمور فيها شكوك لا يمكن القطع بصحتها، ولدعم هذا القول، ذكرت أسباباً كان أولها قول أبى العلاء المعرى نفسه إذ أكد فى ما أورده فى إحدى رسائله، على أنه لم يأخذ العلم حتى سن العشرين، من عراقى ولا شامى؛ وقد تحدثت فى هذا الفصل أيضاً عن خمره الخيام التي اشتهرت رباعياته بذكرها ووصفها، وتطرقت إلى زهد أبى العلاء وآثاره على حياته وفى الفصل الثالث من بابى الرسالة الأول

والثاني، عرجت بالحديث على آراء الشاعرين الفلسفية بعد أن تعرضت فيه إلى الفلسفة وتعريفها، وتعداد موضوعاتها، ثم منشأ ظهورها في عصرى الشاعرين، وذكرت مصادر ثقافتها الفلسفية، التي نشأت عنها آراؤهما الفلسفية نثراً ونظماً. وقد اعتمدت في بيان آراء أبي العلاء الفلسفية، بالإضافة إلى "رسالة الغفران" وكتاب "الفصول والغايات" على ديوانه "لزوم ما لا يلزم". أما آراء الخيام فقد تناولتها من خلال رسائله الفلسفية في الوجود وأيضاً من خلال رباعياته التي ترجمها الشاعر العربي أحمد الصافي النجفي.

وبما أن موضوع الرسالة يهدف إلى دراسة آراء الشاعرين الفلسفية، ومقارنة بعضها ببعض، فقد خصصت الباب الثالث بعنوان: "دراسة مقارنة بين عمر الخيام وأبي العلاء المعري". وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، أما الفصل الأول فقد سلطت فيه الضوء على التفاعل الفكري بين الأمتين العربية والإيرانية، وتعرضت فيه إلى الحديث عن أثر اللغة العربية في اللغة الفارسية باعتبارها لغة القرآن والدين المشترك بين المسلمين، وبيّنت من خلال ذلك كيف أن التزاوج بين اللغات كان من عوامل الإنماء والإثراء بالنسبة للحضارتين العربية والفارسية، الأمر الذي سهّل الأخذ والعطاء بين الشعبين، فترجمت المؤلفات من اللغتين، وتوفّر عدد كبير من الفرس الذين تعلموا اللغة العربية، لتأليف آثارهم بالعربية. كما أشرنا إلى أن الفرس لنفوذهم في الحكومة العباسية استطاعوا أن ينشروا لغتهم وثقافتهم بين العرب، ومن ذلك الحين دخلت الكلمات الفارسية في اللغة العربية وامتزجت بها، فبرزت في آثارهم المنشورة والمنظومة.

وفي الفصل الثاني تناولت وجوه الشبه بين آراء عمر الخيام وأبي العلاء المعري من خلال أشعارهما، فكان أبرزها: الحديث عن الموت والحياة، والاعتقاد بالقضاء والقدر، وحشر الأجساد وبعثها من القبور، ثم مصير الإنسان ما بعد الموت، وغيرها من الأمور الميتافيزيقية التي طالما شغلت فكريهما وكانا قد اعتمدا في معالجتها على العقل المطلق فانتهت بهما إلى اللا أدرية.

هذا، بالإضافة إلى اشتراكهما في الأحاسيس والعواطف، فكلاهما عانياً ظروفاً صعبة طوال حياتهما، وتأثرا بأحداث عصرهما وبيئتهما. كما أنهما كانا يتصفان بصفات مشتركة منها قوة الحافظة، وعزة النفس، والقناعة، والإباء، والطموح، والشك، والتشاؤم الذي استولى على نفسيهما، كل ذلك يبين بوضوح من خلال دراستهما، ومطالعة أشعارهما.

أما الفصل الثالث من هذا الباب، فقد تناولت خلاله وجوه الاختلاف بين شاعري بختنا، فأشرت أولاً إلى الزهد الذى اتسم به أبو العلاء المعري طوال حياته وقد خالفه فى ذلك عمر الخيام بإقباله على الحياة. وثانياً الخمرة التى اشتهرت بذكرها وبالدعوة إلى شربها لنسيان الهموم الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، وقد حرّمها أبو العلاء لأنه لم يرفيها سوى الضرر، باعتبارها تزيل العقل وتُفقد صاحبها وعيه ووقاره. بعد ذلك، تطرقت إلى موقف كل منهما بشأن " المرأة " ، فكان أبو العلاء ينظر إليها نظرة سوء، ويعدها شرّ مخلوق، كما كان يحمّد من بين النساء، الفاضلات المتخلقات بمكارم الأخلاق. أما الخيام فقد كان وفق ما تعكس ذلك الرباعيات المنسوبة إليه يحمّد فى المرأة حسننها وجمالها الظاهري.

والله ولى التوفيق

طهران فى ٨ مايو ٢٠٠٢

د. تغريد زعيميان

الباب الأول

عمر الخيام عصره وحياته

الفصل الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، في

عصر عمر الخيام.

الفصل الثاني: سيرته.

الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية.

الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية

تمهيد: الإنسان وليد بيئته . . .

يعد الخيام من كبار فلاسفة وشعراء إيران في النصف الثاني من القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين .

عاش في عصر الدولة السلجوقية، وعاصر من ملوكها " ألب أرسلان " و " ملكشاه " . نشأ في مدينة نيسابور حاضرة خراسان - آنذاك - وقضى معظم حياته فيها، فخضع في جميع شؤون حياته العلمية والعملية للبيئة التي عاش فيها؛ وتأثر بأحداثها أيما تأثر . . . فأفكار الخيام وآراؤه تنم عما كان يعانيه من أوضاع عصره وقد تجسدت تلك الأفكار في أعماله الثرية والشعرية بوضوح .

ولمعرفة هذه الآراء والأفكار لا بد من التعرف أولاً على أوضاع عصره سياسياً واجتماعياً وثقافياً؛ إلا أنه وقبل الحديث عن عصر الخيام لا بد من إلمامة مجملة بأوضاع القرنين الثالث والرابع (السياسية والاجتماعية والثقافية) تلك الفترة التاريخية التي تُعتبر أحداثها استمراراً لأوضاع عصر الخيام وتمت إليها بسبب وثيق .

عصر الخيام:

منذ القرن الثالث الهجري أخذت تنشأ في إيران - موطن الخيام - دول متقابلة^(١) تتوزعها فيما بينها والتي كثيراً ما تحاربت وعاشت في خصام^(٢) كالطاهرية والصفارية والسامانية والبويهية والزيارية والغزنوية . ولذلك عُرِفَ هذا العصر بعصر الدول والإمارات . وفي نهاية القرن الخامس الهجري استطاع النزو السلجوقي القضاء على الدويلات ودخلت كل هذه المناطق المختلفة في ظل دولة واحدة ذات اتجاه ديني وسياسي واحد^(٣) .

(١) شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربي (٥) عصر الدول والإمارات، الجزيرة العربية - العراق - إيران، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٦ - القاهرة، ص ٤٨١ .

(٢) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٤٩١ .

(٣) محمد محمدي (دكتور). الأدب الفارسي - في أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات توس، الطبعة الثانية. طهران ١٣٧٤ هـ ش - ١٩٩٥ م .

عقب الدولة السلجوقية ظهرت الدولة الخوارزمية التي اصطدمت بجملات المغول وتلاشت أمامها في سنة ٦٢٠هـ، وانتقل الحكم من جنكيز خان إلى أولاده وأحفاده؛ وفي عهد هولاقو خان من غزاة المغول انقرضت الخلافة الإسلامية في بغداد سنة ٦٥٦. وقد عُرِف أمراء هذه الأسرة بالإيلخانيين، وأول حاكم أسلم منهم في إيران هو غازان خان؛ ثم حمل تيمور لنگ على إيران وأسس هو الآخر دولة تجزأت فيما بعد واستمرت ذيلها حتى القرن العاشر الهجري حين قامت الدولة الإيرانية الصفوية وقضت عليها وعلى غيرها ووحدت من جديد كل البلاد الإيرانية بمحدودها القديمة تقريباً تحت حكومة واحدة^(١).

كان العصر الذي نشأ فيه الخيام عصر استيلاء الأتراك على إيران^(٢)؛ وهم من المماليك الذين استعانت بهم الدولة السامانية في جيوشها فهيات لهم تولى كثير من الوظائف المدنية والوصول إلى رتب القيادة في الجيش؛ وكان من آثار ذلك قيام الدولة الغزنوية التي أسسها سبكتكين (٣٦٦-٣٨٧هـ) مملوك عبد الملك بن نوح الساماني^(٣).

باستيلاء الأتراك على إيران تغيرت أوضاع إيران الاجتماعية والسياسية رأساً على عقب^(٤). ومن نتائج هذا الاستيلاء أن فقَدَ الشعب الإيراني قدرته وعزمه على تحقيق أمله في استرداد مجد بلاده واستقلاله، وبذلك كان قد استسلم لكل أجنبي من أي فئة كانت، همجية أو متحضرة؛ كما بات لا يعنيه من سيتولَّى أمور بلاده السياسية، وإن كان مملوكاً دينياً. وتُعرف هذه الفترة في التاريخ بفترة "استيلاء الدول التركية" على إيران، وهي فترة مشوبة بالحروب والاضطرابات والغارات...^(٥).

بمجيء الغزنويين تدهورت أوضاع إيران وعمَّ الفساد في البلاد، بعد أن كان المجتمع الإيراني بفضل بعض الأمراء السامانيين قد خطا خطوات واسعة نحو التحضر والمدنية^(٦).

(١) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) عبد الحسين فرزاد (دكتور)، كتاب ماه ٣١. أدبيات وفلسفة، سال سوم شماره ٧ (السنة الثالثة رقم ٧) -

ارديهشت ١٣٧٩. في حوار تم معه ص ٤.

(٣) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٤٨٩.

(٤) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص ٤.

(٥) ذبيح الله صفا (دكتور)، تاريخ أدبيات إيران، ج ٢ (از ميانه قرن بنجم تا آغاز قرن هفتم هجري) انتشارت فردوس، تهران ١٣٦٩، الطبعة العاشرة.

(٦) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص ٤.

لقد كان الأتراك من عنصر أجنبي وكانوا يريدون أن يحكموا البلاد الإسلامية، فكانوا مضطرين إلى أن يتخذوا الدين وسيلة لبلوغ مآربهم، ولكي يظهرُوا أنهم أشد غيرة على الدين وأكثر تمسكاً به من أبناء الدين أنفسهم أدخلوا تجار دكاكين الشريعة في خدمتهم، وراجت سوق الفقهاء والمحدثين والوعاظ^(١)؛ واستعانوا بهم للقضاء على خصومهم، فاتهموا كل من عاداهم بالزندقة، والكفر، ونسبوه إلى بعض الفرق كالقرمطية والباطنية الإسماعيلية^(٢). وفي ذلك يقول القاضي نور الله الشوشترى: (إن أكثر فقهاء أهل السنة ومريدي الشيخ "أبي على سينا" اتهموا بالكفر والإلحاد)^(٣).

بعد وفاة سبكتكين (٣٨٧هـ)، خلفه ابنه إسماعيل وكان ضعيفاً، فاضطره أخوه محمود إلى أن يتنازل له عن الحكم. ومحمود الغزنوي أكبر أمراء هذه الدولة وأبعدهم صيتاً لمدّة أطنابها شرقاً وغرباً وشمالاً. ولهفته بالعلوم والآداب في عصره نهضة واسعة. كما أنه اشتهر بكثرة حروبه وفتوحه في الهند^(٤).

ومن هنا شاعت اللغة الفارسية في أرجاء الإمارات التي كان قد استولى عليها الغزنويون وخاصةً في الهند. كما كان بعض ملوك هذه الدولة يبدون رغبتهم في الشعر والأدب وقربوا الشعراء إلى بلاطاتهم؛ ومن هؤلاء الشعراء نذكر: مسعود بن سعد بن سلمان^(٥)،

(١) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٢) عبد الحسين فرزاد، نفس المرجع والصفحة. الإسماعيلية من غلاة الشيعة، امتازت بتحررها الديني ونزعها العقلية، ولجؤها إلى العقل، لتقويض أسس الأديان، ونظرتها الخاصة إلى الخير والشر، وأن العالم الروحاني خير محض، والعالم النفساني خير وشر. والعالم الجسماني شرّ محض... وللإسماعيلية دعاة، ولكل داعية نبي؛ ومن الإسماعيلية فرقة القرامطة التي امتازت بنزعتها الاشتراكية، ووحشية فتكها وخروجها على كل سلطان ولم يكن للقرامطة دين أو شعائر دينية تُذكر. نقلاً عن "الجامع في تاريخ الأدب العربي" لحنا الفاخوري، ص ٧٨٧.

(٣) راجع "مجالس المؤمنین"، ص ٣٣١. نقلاً عن "تاريخ أدبيات إيران" لذيبح الله صفا، ص ٢٧٥.

(٤) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٤٨٩.

(٥) مسعود بن سعد بن سلمان المتوفى سنة ٥١٥هـ من فحول شعراء إيران في النصف الثاني من القرنين الخامس والسادس، ولد ما بين سنة (٤٣٨ و ٤٤٠) في مدينة "لوهور" (لاهور) وقد ذكرها في أشعاره مراراً، وينسب أجداده إلى مدينة همدان؛ وكان أميراً من أمراء الدول الغزنوية.

وعثمان المختارى^(١)، والسيد حسن الغزنوى^(٢)، والسنائى الغزنوى^(٣)، وأبا الفرج الرونى^(٤)، وغيرهم ممن عاصروهم ومدح ملوكهم^(٥).

ومن الناحية الدينية نشط علماء هذا العصر فى العلوم اللغوية الإسلامية والقراءة والفقهية والكلامية وعلم الحديث^(٦)، وراج من المذاهب الفقهية، المذهبان الحنفى^(٧) والشافعى^(٨). وظهر فى هذا الدور عدد من الحركات كان لها أثر كبير على الناس وعلى الأدب، كالأشعرية^(٩)، والمعتزلة^(١٠)، والماتريدية^(١١)، والكرامية^(١٢). كما كان النزاع بين

(١) عثمان المختارى: هو أبو المفاخر، الحكيم سراج الدين أبو عمر عثمان بن عمر (أو: محمد) المختارى الغزنوى، المتوفى سنة (٥٤٤، أو ٥٤٩) من كبار شعراء البلاط الغزنوى، وقد مدح الأمير الغزنوى "مسعود سعد" وعاصر من الشعراء: أبا الفرج الرونى ومسعود بن سعد بن سلمان والسنائى الغزنوى.

(٢) السيد حسن الغزنوى: هو أشرف الدين أبو محمد حسن بن محمد الحسينى الغزنوى من كبار فصحاء أواسط القرن السادس الهجرى. عاش فى بلاط الملك "بهرامشاه" مدة طويلة من عمره، وتوفى سنة ٥٥٦هـ.

(٣) السنائى الغزنوى هو الحكيم أبو المجد مجدود بن آدم السنائى شاعر كبير وعارف مشهور فى القرن السادس، ومن أساتذة الشعر الفارسى. المتوفى فى سنة ٥٣٥هـ، ولد فى مدينة غزنى وحج بيت الله فى شبابه، وقضى بضع سنوات من شبابه ينتقل فى بلخ وسرخس وهراة ونيسابور ومرو. راجع "القصة فى الأدب الفارسى" لأمين بدوى، ص ٤٠٥.

(٤) أبو الفرج الرونى: هو أبو الفرج بن مسعود الرونى من كبار شعراء إيران. أصله من قرية (رونه) من أعمال نيسابور بخراسان، اشتهر كشاعر، بدء دخوله بلاط السلطان إبراهيم بن مسعود الغزنوى، وقد مدح ابنه مسعود، وغيره من رجال البلاط. توفى سنة ٤٩٢هـ.

(٥) ذبيح الله صفا. المرجع السابق، ص ٥.

(٦) شوقى ضيف، المرجع السابق ص ٥٤٧.

(٧) المذهب الحنفى: وهو من مذاهب أهل السنة الفقهية، مؤسسه أبو حنيفة النعمان بن ثابت وهو من أسرة فارسية، كان مذهبه جماعى يقوم على الشورى وتبادل الآراء ومناقشتها وقد عرف أبو حنيفة بزعيم الفقه الافتراضى وهو اجتهاده فى المسائل التى لم تقع.

(٨) المذهب الشافعى: وهو من المذاهب الفقهية لأهل السنة. مؤسسه محمد بن إدريس الشافعى القرشى، يلتقى نسبه مع النبى (ﷺ) فى عبد مناف وباقى النسب فى عدنان. وكان مذهبه يقوم على مناقشة الحقائق والجدل والمناظرة. للتوسع فى معرفة المذاهب الفقهية راجع "تاريخ المذاهب الفقهية" للشيخ محمد أبو زهرة كذلك "تاريخ التشريع الإسلامى" لأحمد شلبى.

(٩) الأشعرية: وهم من أهل السنة والجماعة الذين يقدمون نصوص الدين فى تفسير العقائد الإيمانية على أحكام العقل.

(١٠) المعتزلة: وهم الذين يفسرون العقائد الإيمانية بالعقل.

(١١) الماتريدية: وهم الذين يتوسطون بين الطرفين (الأشعرية والمعتزلة) ويقولون: إن أساس الإيمان بالله الشرع، كما يقول الأشاعرة، ولكن هذا الإيمان يدركه العقل، فالعقل وسيلة فيه.

(١٢) الكرامية: وهى طائفة من الصوفية بإيران. أخذوا الوازع الدينى عندها يضعف ويشيع عنها إهمال الفرائض الإسلامية كما تحولت إلى طوائف من المتسولين. نقلًا عن "تاريخ الأدب العربى" ج ٣ لعمرو فروخ، ص ٣٩.

السنة والشيعه شديداً، وكان الاختلاف فيما بينهما على أشده . واستولى على عقول الناس وأمزجتهم ما يمكن تسميته حمى التدين إذ جعلوا ينظرون إلى جميع أمور الحياة من زاوية العقائد الدينية، وهذه الحمى التي بدأت منذ حكم الأتراك، واشتدت مع تملك السلطان محمود الغزنوى، بلغت ذروة شدتها فى العهد السلجوقى^(١) .

ومن الجدير بالإشارة، أنّ السلطان محمود الغزنوى كان حنيفياً فى الفروع، كرامياً فى الأصول، وفى عصره وعلى يده قويت شوكة الكراميين، وأطلق السلطان يدهم فى اضطهاد سائر المذاهب . ويقول أبو الفتح أحد شعراء هذا العصر:

الفقه فقه أبى حنيفة وحده^(٢) والدين دين محمد بن كرام^(٢)

وعهد محمود من بعده لابنه محمد وكان ابنه الأكبر مسعود غائباً بإصفهان، فاشتبك مع أخيه بعد وفاة أبيه فى حروب كتب له فيها النصر، وفتح جرجان وطبرستان وقضى على الدولة الزيارية^(٣) وقد جاء فى تاريخ البيهقى، أن بلاط محمود الغزنوى أصبح على دفتين، دقة تنحاز إلى محمود، والدفة الأخرى مجموعة من جواسيس مسعود ابنه الفاسد النهم .

كان الأتراك سفّاكين، لا يرحمون صغيراً ولا كبيراً، ومما قيل عن ارتكابهم الجرائم الجسام أنّ أمراءهم كانوا يطبخون أبناء خصومهم ويقدمونهم كطعام لأبائهم . هذا بالإضافة إلى ما شاع فى هذا العصر من عصبية عنصرية، وتجارة الرقيق والجوارى، والاهتمام بالأنساب والألقاب وفساد السلطة الحاكمة وشرب الخمر، وقد زاد من حدة تدهور الأوضاع تواجد الفدائيين من أصحاب المذهب الإسماعيلى الذين أدخلوا الرعب فى قلوب جماهير الشعب بإعداماتهم الثورية^(٤) وكثيراً ما كانت الفتن تثار بنيسابور - موطن الخيام - وتُحاصر بالشهور، ويُقتل الأهالى ويسقط الكثير من القتلى . وكان الغلاء بها يستمر أحياناً لسنوات . وكانت تحدث مجاعات ويموت الناس بالمئات كما كانت الأدوية

(١) نحمد محمدى، المرجع السابق، ص ٢٤٧ .

(٢) نفس المصدر ص ١٥٨ .

(٣) تُنسب هذه الدولة إلى الملك الساسانى قباد، وترجع إلى أصل إيرانى وكان مؤسسها، مرداويج بن زيار الديلمى (٣١٦-٣٢٣هـ) أحد قواد الجبل الذين ظهروا فى شمالى إيران لذلك العهد . راجع "عصر الدول والإمارات"

لشوقى ضيف . ص ٤٨٩ و ٤٩٠ .

(٤) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص ٤ .

والعقاير تشح أو تكون معدومة^(١)، هذا من الناحية السياسية والاجتماعية والدينية أما من الناحية الأدبية فبالعكس، عُنيت الدولة الغزنوية وخاصةً في عهد محمود الغزنوي (٣٨٨-٤٢١هـ) بالعمل على إحياء الآداب الفارسية رغم كونها دولة ذات أصول تركية. فكان الفردوسى الذى نظم الشاهنامه فى نحو ٦٠ ألف بيت من الشعر الفارسى وكذلك الفرخى والعنصرى والعسجدى ومنوجهرى من شعراء هذا العهد^(٢).

أما الفلسفة فقد انتابتها فى زمن محمود الغزنوي أزمة خطيرة أوشكت أن تقضى على حياتها، فقد قام محمود باضطهاد الفلسفة والفلاسفة فى أنحاء المملكة وجداً فى تعقيهم وإبادتهم وكان ذلك متمماً لسياسته فى تعقيب القرامطة، وامتد نطاق الاضطهاد فى خراسان إلى الرى عندما قَلَبَ عليها محمود، وشُتق بأمره فى يوم واحد مائتان بتهمة الاعتزال وسوء المذهب^(٣).

وحوالى عام ٤٢١هـ استطاع السلاجقة^(٤)، أن يُغيروا على نواحى بخارى وسمرقند ثم استولوا على طبرستان وثاروا بعد ذلك على الدولة الغزنوية ثم أتوا عليها فى عصر مسعود ابن محمود وتقدموا نحو مرو فاستولوا عليها سنة ٤٢٧هـ وهاجموا نيسابور عاصمة خراسان فاحتلوها سنة ٤٢٨هـ، ولم تأت سنة ٤٣٠ حتى قضى رئيسهم طغرل بك على حاكم الفرس أنوشروان بن منوجهر بن شمس المعالى من آل زيار وأخذته عزة الملك^(٥)؛ وكان الخليفة العباسى عاجزاً عن كُبْح جماح البويهيين وجماح وزيرهم البساسيرى. فاستجد بطغرل بك السلجوقى فأنجده ودخل بغداد ظافراً سنة ٤٤٧هـ - ١٠٥٦م وقتل خصوم القائم بالله العباسى^(٦)؛ فأجلسه الخليفة إلى جانبه وخلع عليه الخلع وتفضل عليه بلقب ملك

(١) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة فى الإسلام، عمر الخيام والرباعيات، دار الرشاد الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٤٥ و٤٦. لمزيد الاطلاع راجع كتاب "حكيم عمر خيام وزمان" أو لعبد الرحيم شهولى - انتشارات كوتنبرك، مطبعة زندكى ط الأولى ص ١٦ وما بعدها.

(٢) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٥٦٣.

(٣) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٤) السلاجقة: "وهم طائفة من قبائل الترك المعروفين باسم الأوغوز، ويسمىهم مؤرخو العرب الغز تخفيفاً، وهم ينسبون إلى رئيسهم سلجوق؛ وقد نزل بهم قريباً من بحر الخزر فى الهضاب المتصلة بنهرى سيحون وجيحون متخذاً مدينة "جند" حاضرة له. وكان السلاجقة يعتقدون المذهبى السنى".

(٥) أحمد رامى، رباعيات الخيام، ط الثانية، الناشر إبراهيم يوسف، صاحب مكتبة الأهرام، مطبعة فؤاد. ص ١٨.

(٦) عمر فروخ، تاريخ الأدب العربى، ج ٣، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٦، ١٩٩٧م، ص ٣٤.

المشرق والمغرب؛ واستتب له الملك فوطد أركانه بزواجه من بنت الخليفة ومات طغرك بك سنة (٤٥٥هـ - ١٠٦٣م) (١).

كان السلاجقة أتراكًا - كما ذكر - وعندما غلبوا أو تغلبوا على أكثر الأقطار الإسلامية تفر منهم الفرس، إذ كانوا يعاقبون المتمردين على أحكامهم إما بالسم أو بالسجن أو الخنق أو السمل، ولم ينج من ذلك السلاطين أنفسهم ولا نساؤهم (٢) كما كانوا يأكلون الأموال ويقتطمون الأعمال. وكان العامة إزاء ما يحيق بهم يظهرون غضبهم بإغلاق الأسواق، ورفع المصاحف، وكانوا ينهاون ويحرقون ويكثرون من الكلام الشنيع والقتل، وكثيراً ما كانت النيران تأتي على أسواق الصاغة والصيارف والمخلطين والريحانيين. وقد يستمر الحريق من الظهر إلى العصر، وحتى الحجاج لم يكونوا يسلمون من التعدي، فكان العسكر يلحقون بقوافلهم وينهبونهم، وكان من يعترض يُقتل (٣). وخذت جذوة النشاطات الفلسفية واضطهد الفلاسفة في أنحاء المملكة وصارت الفلسفة معارضة للشرع وشيئاً مكروهاً لدى العامة حتى أوشكت أن تبيد؛ وانتهى بالتالي ذلك العهد الذي كان فيه محمد ابن زكريا الرازي يحدث بأفكاره الفلسفية بصراحة تامة وحتى أنه يدير في الري مجالس المناظرة بحضور الحاكم والقاضي والعلماء جاعلاً العقل وحده الدليل للبشرية (٤). وكان السباب يتناول المذاهب على المنابر، وفي هذا العصر كثر الإلحاد والغلط في الدين وانتشر التأليف على طريقة اليونان والشروح على كتبهم، واستفحل أمر الصوفية، فكانت بمنزلة الصاعقة على العلوم العقلية، وخاصة الفلسفة والاستدلال. على أن المتصوفة كانوا يرفضون الاستدلال، وسلوك المنهج الفلسفي للوصول إلى حقائق الأمور، ويعتبرونها غير وافية بالأغراض (٥). وظلت نزعة التصوف متغلغلة في نفوس كثيرين من أهل إيران وفقهائهم ومحدثيهم؛ وكان نظام الملك الوزير المعروف في البلاط السلجوقي من المهتمين

(١) أحمد رامى، المرجع السابق، ص ١٨.
(٢) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٨٣.
(٣) نفس المصدر، ص ٤٣.
(٤) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ٢٤٨.
(٥) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

بالصوفية آنذاك. وكان ينفق عليهم سنويًا، ويؤمن لهم نفقاتهم ويعينهم على إيجاد خانقاهاتهم^(١)، ويعتقد بشيوخ الصوفية، حتى عدَّ مريدًا لأبي سعيد أبي الخير الشاعر^(٢).

مال الناس إلى حياة الزهد والتقشف، وصارت المساجد بيوتًا مفتوحة للعبادة والنسك، وكثرت الرُّبُط المنظمة والخانقات، منذ القرن الرابع الهجري^(٣).

وبدا أن كل ما فى عصر الخيام سىء للغاية، وحتى فى أقصى الغرب سقطت طليطلة فى أيدي الفرنجة، وأخذوها من المسلمين، وكان لذلك وقع الصاعقة فى كل بلاد الإسلام^(٤).

وكذلك استولى الصليبيون على بيت المقدس، وقتلوا من المسلمين سبعين ألفًا منهم كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارقوا الأوطان وجاوروا ذلك الموضع الشريف^(٥).

وهكذا أدى ظهور الترك وخاصة السلاجقة على مسرح الأحداث إلى حدوث تغيير كبير فى مسيرة التاريخ، إذ جاء ذلك إعلانًا بزوال سيادة الفرس والعرب جميعًا، وقيام الترك بدور حماة الإسلام فى الشرق من الخطر الصليبي^(٦). كما كانوا يحافظون على هبة الخلافة العباسية.

وتجدر الإشارة إلى أن تدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية فى هذا العصر لا يعنى انحطاط الأدب وكذلك انهيار العلوم الأخرى.

فالعهد السلجوقى يُعتبر من أهم العصور فى تاريخ العلم والأدب فى إيران، لا فى الفارسية فقط بل فيها وفى العربية أيضًا، على أن أصحاب الإمارات الفارسية ووزراءهم

(١) الخانقاهات: هى بيوت للعبادة، كان المتصوفة يتخذونها للنسك والإقامة.

(٢) محسن فرزانه، خيام شناخت، ط الأولى، سازمان خورش، ص ١٥.

(٣) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٥١٤.

(٤) عيد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٥) نفس المصدر، ص ٢٣.

(٦) فخرى محمد تركى بوش، تأثير المعرى فى رباعيات الخيام، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس كلية الآداب

قسم اللغة العربية، ١٩٩٧م، ص ٨٧.

كانوا يعيرون اهتماماً بالغاً بالثقافة العربية ومصنفاتها الكثيرة^(١). كما كانوا من محبي ومشجعي الشعراء وقد أسسوا مراكز أدبية عديدة فازدهرت الآداب الفارسية وظهر شعراء أعلام أمثال: ناصر خسرو (ت ٤٨١هـ) والخيام (ت قبل ٥٣٠هـ) والحكيم السنائي (ت ٥٤٥هـ) والشيخ العطار (ت ٦٢٧هـ) والخاقاني الشرواني (ت ٥٩٥هـ) والنظامي الكنجوي (ت بعد ٥٩٣هـ).

وكانت نيسابور أول مركز علمي هام في خراسان ظل محتفظاً بمكانته حتى زمن السلجوقيين. ومن النابغين في هذه العصور (الإمام فخر الدين الخطيب المعروف بالفخر الرازي) وكان عالماً في العلوم الدينية والفلسفية وكذلك (الإمام الغزالي) الذي يعدُّ من أكبر المفكرين الإسلاميين^(٢) ومنذ أواسط عصر السلجوقيين نشطت الدراسات العقلية في خراسان وخوارزم مرة أخرى وكان للسلجوقيين وملوك خوارزم الأتراك عناية بعلم الفلك والطب وقام في هذا العصر العالم الرياضي الكبير (عمر الخيام) بدراسات وتحقيقات في علمي الجبر والفلك. وكانت النهضة الإسماعيلية في قمة نشاطها؛ وكان يعيش في رعاية الإسماعيليين رجل يعدُّ من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا ألا وهو (نصير الدين الطوسي) صاحب المؤلفات القيمة وقد قُدِّر لهذا الرجل أن يقوم بإنقاذ التراث الإسلامي من أيدي المغول، فقد التحق بخدمة أمراء المغول في إيران والعراق، واختص بهم، وصار موضع اعتمادهم وفُوض إليه أمر أوقاف البلاد، فقام بضبطها وصرفها على إقامة المدارس والمعاهد العلمية، وجمع شمل العلماء والحكماء وتعاون معهم في إقامة مرصد فلكي كبير في مراغة بأذربايجان ومكتبة بجانبه^(٣).

بعد وفاة طغرل بك سنة ٤٥٥هـ، خلفه - ابن أخيه "ألب أرسلان" (٤٥٥-٤٦٥) وكان بطلاً مغواراً قضى على كل من ثاروا عليه سواء في هراة أو فيما وراء النهر أو في فارس وكرمان كما استطاع القضاء على دولة الفاطميين والاستيلاء على حلب ودمشق ومكة والمدينة. ووقف بوجه العدوان البيزنطي وهزمهم هزيمة ساحقة، وحارب الترك عند نهر

(١) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٥٢٤.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

جيحون منزلاً بهم هزائم متوالية، وكان في ذلك يستعين بوزيره نظام الملك وخاصة في إدارة الشؤون السياسية^(١). باعتباره من أعظم رجال الإدارة والسياسة إذ إنه قضى عمدة حياته بالسياسة. ويعود الفضل في شهرة السلاجقة الأتراك وتقدمهم سواء في ذلك العهد أم بعده، لنظام الملك نفسه^(٢). وفي عهده وبأمره تم تأسيس المدرسة النظامية ببغداد التي أحدثت بها نهضة علمية واسعة، ومدارس أخرى باسمها في أصفهان ومرو ونيسابور وبلخ وهرات وطبرستان^(٣).

كان نظام الملك أشعرياً شافعيّاً. فازدهر المذهب الشافعي والأشعري بعهده كما كان عدواً للرافضة والإسماعيلية، وكذلك أصبح المذهب السائد في هذه النظاميات وفق عقائد الشافعية وخصوصاً بها، وهذا بمعنى أنه قام بوصد أبواب النظاميات في وجه المذاهب الأخرى^(٤). كما كان من مشجعي الشعراء والأدباء، وألغى كثيراً من الضرائب التي كانت تُرهب الشعب^(٥).

وفي سنة (٤٦٤هـ - ١٠٧٢م) قُتل ألب أرسلان، فخلفه ابنه ملكشاه وهو بعد في الثامنة عشرة من عمره، فأبقى نظام الملك وزيراً للدولة، وأخذ من الفاطميين بيت المقدس وانتعشت في عهده الحضارة الفارسية، وامتدت أملاك ملكشاه - كما ذكر ابن الأثير - من حدود الصين إلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط^(٦).

وأمر في سنة (٤٦٧) ببناء المرصد العظيم الذي وضع فيه عمر الخيام وجماعة من العلماء التقويم الجلالى، ويرجع تاريخه إلى عيد النيروز^(٧) سنة (٤٧٢). إلا أن خصوم نظام الملك

(١) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص ١١ و ٢٢.

(٢) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ١٤٩.

(٣) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٤٩٢.

(٤) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ١٥٧-١٥٨.

(٥) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٤٩٢.

(٦) إبراهيم العريض، رباعيات الخيام، ترجمها إلى العربية نظماً، دار العلم للملايين، بيروت ط الأولى (١٩٦٦)، ص ١٨.

(٧) النيروز، كلمة فارسية معناها "اليوم الجديد" ويعد أعظم أعياد الفرس، وموعده الأيام الستة الأوائل من أول شهر في سنتهم الشهرية، وهو يوافق ٢٤ من آذار، ويوافق شهر بابة القبطى، أى أنه يوافق أول الربيع.

دسوا له عند ملكشاه، فأعفاه من الوزارة؛ حتى قتل سنة (٤٨٥هـ) على يد أحد الإسماعيليين؛ ولم يلبث ملكشاه أن توفي بعده بشهر واحد^(١).

وبموت ملكشاه ونظام الملك، ينتهى عهد السلاجقة، وتتعدد أمور الدولة السلجوقية، ويعمها الاضطراب، ويشتد النزاع بين الأمراء من أبناء ملكشاه حتى قام (بركياروق) - ابن ملكشاه الأكبر - بالسلطنة (٤٨٥-٤٩٨هـ)، ثم يخلفه أخوه (سنجر) الذى كان أميراً على خراسان، فى عهد سلطنة بركياروق؛ وكان سنجر هذا ملكاً قاهراً مستبداً فى الحكم وعانى الشعب فى عهده كثيراً^(٢).

فى هذا العصر نشأ الخيام، وعاش حياةً ملؤها الألم، كانت نتيجتها أن زهد فيها وتشاءم منها فشعر أنه يعيش فى غربه، لا صديق يفهمه ولا خليل يواسيه، ومن هنا شاعت نزعة التشاؤم هذه فى شعره. ويمكن القول إنه وإن كان يحظى باحترام الملوك وأعيان الدولة فى عصره وتكريمهم، إلا أنه عانى نفسياً مما شاهده من أحداث عصره السيئة وظروف الحياة الصعبة كفضو التعصب المذهبي وهيمنة الرقابة على المعتقدات ومعارضة الفلسفة الشرع فكان كلما يفرغ من أعماله اليومية يأوى إلى زاوية ويمسك بالقلم ليُعبّر عن آلامه وأفكاره الفلسفية من خلال الرباعيات، وفيها مناجاته وهمساته الملأى بالأسى والهمم والجزع، يقول^(٣):

مائم در او فتاده جون مرغ بدام دلخسته روزگار وآشفته مدام
سرکشته در این دایره بی در وبام نا آمده بر مراد و نارفته بکام

إننا وقعنا فى شبك الدهر كالطيور، نعانى من أذى الدهر مهمومين حيارى فى هذه الدنيا التى لا بداية لها ولا نهاية، ندخلها ثم نخرج منها دون بلوغ مآربنا ويقول أيضاً^(٤):

(١) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٤٩٢.

(٢) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص ١٢ و ١٥.

(٣) رباعية رقم، ٢٧٦، ص ١٩١، وقد عربها أحمد الصافى النجفى:

تساقطنا كطير "فى شبك" نُعانى من أذى الدهر اهتضاما
ونُخبطُ فى فضاء ليس يبدو له حدٌ ولم نبلغ مَراما

(٤) وردت الرباعية فى "نزهة المجالس" هكذا؛ نقلاً عن كتاب "خيام شناخت" ص ١٥٩ / رقم الرباعية ١٩

يك روز ز بند عالم آزاد نيم يك دم زدن از وجود خود شاد نيم
شاگردى روز كار كردم بسيار در كار جهان هنوز استاد نيم

لم أعد حرّاً طليقاً من سلاسل هذا العالم وأغلاله حتى ليوم واحد ولم
أكن فرحاً من وجودى فى الحياة حتى للحظة واحدة .
كثيراً ما تتلمذت على العالم ، إلا أننى ما استطعت أن أصبح أستاذاً ذا
خبرة فى أحوال هذا العالم .

كان عصر الخيام عصر التمردين ، التمردين على أوضاع بلادهم ، وظلم حكامه من
عرب وأتراك . والخيام تمرد أيضاً ضدّ مجتمعه الفاسد - وكان تمرده المؤمن الذى عرف
الإيمان طريقه إلى قلبه فأراد أن يعرفه بعقله وبدأ يناقش .

ودهش لما رآه من سكوت شعوب العالم تجاه الأعمال البشعة التى يرتكبها المعتدون ،
ووقف حائراً ، متسائلاً: يا ترى لو كان الناس أحياء ، والعالم مستمراً فى حركته الطبيعية ،
فكيف يتمكّن المستبدون من الحكام اضطهاد الشعوب وها هو الخيام يُعبر عما يجيش فى
نفسه ، فى أشعار عربية له^(١) :

أظلت رياح الطارقات الرواكدا	أو انطبقت منها الجفون الروافدا
تحللت الأفلاك أو رثّ دورها	فصرن حيارى قد ضلن المرشدا
كأنّ النجوم السائرات توقفت	عن السير حتى ما بلغن المقاصدا
ففى قلب بهرام وجيبٌ وروعة	وكيوان أعشى ليس يرعى المراصدا
لذاك تمادت دولة الترك وانبرت	بنو الترك يبغون السماء مصاعدا

وفى مقدمة رسالته العلمية فى الرياضيات "الجبر والمقابلة" بعد تبين خطر هذا العلم
وعدم التوصل إلى حلول مناسبة من قبل المتقدمين ، وأنه طالما كان يتمنى أن يعالج هذا
الموضوع ولكنه لم يجد فرصة لذلك . تجده يخط بقلمه آلاماً تكاد تعصر قلبه المجروح ليقطر
دماً على صفحة نفسه المنزعجة الشاكية من تدهور الأوضاع وما عليه الناس ، يقول^(٢) :

(١) جعفر آقايانى جاوشى ، سيرى در افكار علمى وفلسفى حكيم عمر خيام نيشابورى - انتشارات انجمن فلسفة
إيران ، ص ٢٨ .

(٢) نقلًا عن كتاب "الأدب الفارسى فى أهم أدواره وأشهر أعلامه" لمحمد محمدى ، ص ٢٥٠ .

" لقد ابتلينا بزمان هان فيه أهل العلم وأهملوا، ولم يبق إلا قليل ممن يغتتمون الفرص للبحوث أو للتحقيقات العلمية، خلافاً لحال أشباه العلماء فى عهدنا، الذين يعملون جميعاً على أن يمزجوا الحق بالباطل، والذين لا عمل لهم غير الرياء والتدليس، وإن يكن لهم بعض العلم أو المعرفة، فإنهم يستخدمونه للأغراض الجسدية الحقيرة، وإن يواجهوا أحداً يبحث عن الحقيقة الصادقة الراسخة، ويصرف وجهه عن الباطل والزور، وينكر التدليس وخلاع الناس، يُوهنوه ويجعلوه محلاً للهزاء والسخرية، على أى حال، إن معاذنا بالله تعالى".

لذا فهو يكاد يحسّ بالاختناق، ولا يرى ظلماً أقيح من أن يجعل الجهلة جهلهم قاعدة ومقياساً للدين والحكمة.

ويبدو أن الحزن والكمند الناشئين من تدهور الأوضاع أثقلا كاهل الخيام النيسابورى. إذ إنه رغم كل ذلك عالج الأحداث بتدبير وحذر وجعلته طبيعته المائلة للزهد المتبعة عن أى إفراط وتفريط رجلاً معتدلاً محترماً وصانته من مكاره عصره الكثيرة. فبقاء الخيام سالماً فى مثل هذا المحيط والعناية التى نالها من قبل معاصريه وإكرامهم له نابعان من نهجه الرصين وأسلوبه المتزن فى صلواته بالناس^(١).

أما سر نجاح الخيام فهو التحول الذى أوجده فى الفلسفة آنذاك فاستطاع تبين الحقائق التى طالما كتّمها الناس خوفاً من المتعصبين الجهلاء^(٢).

(١) جعفر أفايانى جاوشى، سيرى در افكار علمى وفلسفى حكيم عمر خيام نيشابورى، ص١٦، ترجمتها بتصرف.

(٢) محسن فرزانه، نقد وبررسى رباعيهائى عمر خيام، سازمان جاب احمدى، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ. ش، ص٨.

سيرة عمر الخيام اسمه، كنيته، ألقابه، ونسبه

اتفق المؤرخون من أصحاب التراجم والسير على اسم هذا الفيلسوف الشاعر وكنيته ولقبه ونسبه مع اختلاف يسير في بعض الروايات وذلك بشأن العنوان الكامل لشخصه .

اسمه عمر، وكنيته أبو الفتح^(١) أو أبو حفص^(٢)، ولقبه غياث الدين . واسم والده إبراهيم، ويعرف بالخيامي^(٣) وقيل بالخيام - النيسابوري - وأول من قال بهذا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي في كتابه "جهار مقاله"^(٤) .

ويعتبر اسم "الخيامي" لقباً لأبيه، أو لأسرته^(٥)، وربما كان أبوه يمتحن صناعة الخيام أو بيعها^(٦). على أن معاصري الخيامي لم يسمعوأ أحداً يخاطب الحكيم باسم "الخيام"، وحيثما نودى جىء باسمه "الخيامي" أو "الخيام" بعد اسم والده "إبراهيم". أو أنه دُعى

(١) وردت هذه الكنية في رسائل الخيامي العلمية والفلسفية، وبعض المصادر القديمة. انظر كتاب "عمر خيام - قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، منشورات صداى معاصر أو علم وهنر.
(٢) أورد هذه الكنية، عبد الرحمن الخازني في كتابه "ميزان الحكمة" وهو أول مصدر كُتب فيه عن الخيام (تأليف سنة ٥١٥هـ. ق) وكذلك ورد في نهاية رسالة للخيامي .

(٣) يقول الأستاذ محمد محييط الطباطبائي مؤلف كتاب "خيامي يا خيام" ص ٢٩ و ٣٠: يُعرف أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري، بالخيامي - مع ياء النسبة - وليس بالخيام: وقد استند في ذلك - بعد مطالعات كثيرة - على عدد من المصادر القديمة وهي: إحدى عشرة رسالة للخيام - بالإضافة إلى كتبه التي صنفها بالعربية، وبشهادة ستة من الشخصيات الأدبية والعلمية المعاصرة له، ورواية عدد من المؤرخين والعلماء القريبين من عهده .

(٤) وهو أقدم مصدر بعد كتاب "تاريخ الحكماء" للبيهقي، ورد فيه ذكر عن الخيام. ألفه بين سنتي ٥٥١-٥٥٢هـ. ق.

(٥) د. عبد الحسين فرزاد، في حوار له تحت عنوان "الخيام وأبو العلاء" طبع في كتاب ماه، ٣١- أدبيات وفلسفة السنة الثالثة، رقم ٧. ارديهشت ١٣٧٩ .

(٦) شخصيات قلقة في الإسلام، الحكيم عمر الخيام والرابعيات، د. عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، ص ١٨ . وهو رأى أكثر الناشرين الغربيين، على أنهم يرون السبب في اشتهار الحكيم عمر بالخيامي أو الخيام أن والده أو هو نفسه كان يمتحن صناعة الخيام، وهذا رأى غير مقبول طبعاً، على أنه ليس من الضروري أن يمتحن كل من اسمه "الخيام" أو "الخيامي" صناعة الخيام. نقلًا عن كتاب "خيام شناخت" ص ٧٥ .

باين الخيام وبهذا يمكن القول بأن الحكيم لم يُنادَ في عصره بالخيام، أما اشتهاؤه بالخيام فقد راج في عصور متأخرة إما نسبة لأبيه أو تساهلاً من قبل المؤرخين^(١).

ألقابه: أسبغت على الخيامي ألقابٌ علمية وجلالية كثيرة، يمكن اعتبارها سنداً وثيقاً ودليلاً محكماً على عظم شأن الخيامي ومكانته العلمية والإسلامية بين معاصريه من المتقدمين والمتأخرين الذين أوردوا في تأليفاتهم ذكراً عن الخيام، فقيل إنه: الإمام^(٢)، والدستور، وحبّة الحق وسيد الحكماء^(٣) وحكيم الدنيا وفيلسوفها^(٤)، وسيد حكماء المشرق والمغرب^(٥). ووصف بأنه: "تلو ابن سينا"^(٦)، و"عديم القرين في علم النجوم

(١) رباعيات حكيم عمر خيام نيسابوري، باحواشي وتوضيحات محمد علي فروغى ود. قاسم غنى، تصحيح بهاء الدين خرمشاهی، منشورات ناهيد، ص ٦٩.

(٢) ونلفت النظر بشدة إلى تعليق العلامة محمد تقى جعفرى (ره) حول تلقيب الخيام بالإمام من قبل معاصريه فهو يقول: لا يمكن أن يختص هذا اللقب بالخيامي على اعتبار أنه فيلسوف فقط، وخاصةً إذا اعتبرنا الرباعيات الدالة على العبثية له ومنه؛ لأن اللقب المذكور لا يُضفى في الإسلام إلا على أهل العلم من رجال الدين النابهين الذين يؤتم بهم في تخصصاتهم ويُسمع لهم ويُطاعون. أما إذا كان القصد من هذا اللقب أن يعد الخيامي إماماً ومرشداً في الرياضيات والفلسفة فكان من الأولى أن يُدعى بإمام الرياضيات والفلسفة - كما هو الأمر في تلقيب سيوييه بإمام النحو والغزالي بإمام الفراء. ورد هذا اللقب في المصادر القديمة، منها: "ميزان الحكمة" للخازنى، و"جهار مقاله" لنظامى العروضى، و"تمتة صوان الحكمة لأبى الحسن البيهقى؛ وفي رسائل للخيام. نقلاً عن كتاب "عمر خيام، قافله سالار دانش" تأليف رحيم رضا زاده ملك ص ١٣٢ و١٣٣.

(٣) خاطب القاضى أبو نصر عبد الرحمن النسوى، الخيامى فى سنة ٤٧٣هـ ضمن سؤال طرحه عليه، بلقب "حبّة الحق" و"سيد الحكماء" ومن خاطبه بهذا اللقب النظامى العروضى. يقول محمد محيط الطباطبائى: لعلّ الخيامى أضفى لقب "حبّة الحق" على ألقابه الأخرى ليتقى شرّ العواقب التى يلقاها من لقب بحبّة الفاطميين، وليصون نفسه من التشرّد والابتعاد عن الناس كما فعل المعمورى البيهقى المقتول وناصر خسرو. فالخيامى استطاع بهذا اللقب أن يحظى باحترام وتكريم الملوك السلجوقيين ووزرائهم ومدة ٣٠ عاماً. نقلاً عن "خيامى يا خيام" ص ٦٩٠.

(٤) لقب الزخشرى، المفسر واللغوى المعروف فى رسالته "الزاجر للصغار... الخيام بهذا اللقب، وكان يوصى تلاميذه أن يحضروا جلساته العلمية للاستفادة من معلوماته القيمة. نقلاً عن "بررسى انتقادى رباعيات خيام" لآرتور كريستن سن ترجمة: د. فريدون بدره اى، ص ١٤.

(٥) لقب الشاعر الإيرانى الحكيم السنائى - أحد كبار شعراء التصوف فى القرن السادس الهجرى - الخيامى بسيد الحكماء، ضمن رسالة - تعتبر أقدم مصدر ورد فيه ذكر عن الخيام - وجهها للخيام يطلب منه أن يعينه على حل مشكلة استعصى عليه حلها، انظر ترجمته فى "القصة فى الأدب الفارسى" للدكتور أمين عبد المجيد بدوى ص ٤٠٥. (وردت هذه الرسالة باللغة الفارسية فى كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ١٥ و١٧) ويذكر البيهقى: أن الإمام القاضى أبا نصر محمد بن إبراهيم النسوى، أثنى على الخيام =

والحكمة^(١) و" لا يوجد مثله في زمانه . وكان عديم القرين في زمانه في علم النجوم والحكمة وبه يُضرب المثل^(٢) و" نصير الحكمة والدين^(٣) إمام خراسان وعلامة الزمان^(٤) . الأديب، الأريب الحكيم إلخ . . .

فنون الخيام الكامل - وفق كل ما ذكر مسبقاً - يكون على ما يلي: " الأديب، الأريب الحكيم الفاضل الأوحده فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرق والمغرب نادرة الفلك الخواجة الشيخ الإمام الأجل حجة الحق واليقين نصير الدين (غيث الدين) أبي الفتح (أبي حفص) عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري^(٥) .

انفرد محسن فرزانه برأى في لقب الخيام - في كتابه خيام شناخت - وقال: نُعت الخيام بصدر الكونين، في رسالة " هفت باب بابا سيدنا"^(٦) . وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه:

= وسماه سيد الحكماء وقال فيه أبياتاً من الشعر أجهلنا في هذه الأبيات الأربعة: نقلاً عن " شخصيات قلته في الإسلام" عبد المنعم الحفنى ص ص ٢٠ و ٢١ .

إن كنت ترعين يا ربح الصبا ذمى	فا قرى السلام على العلامة الخيمى
بوسى لديه الأرض خاضعة	خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذى تسقى سحائبه	ماء الحياة وفاة الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما	تغسنى براهينه عن أن يقال له

(٦) نزهة الأرواح ٢ : ٤٨ ، نقلاً عن " بررسى رباعيهى عمر خيام" ص ٢٣٤ .

(١) القفطى: إخبار العلماء بأخبار الحكماء . ص ١٦٣ . ضمن كتاب " بررسى رباعيهى عمر خيام" .

(٢) العماد الإصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر - قسم بلاد المعجم - مخطوط بدار الكتب القطرية رقم ٢٢٨ ورقة ٣٧ .

(٣) رسالة للخيام تحت عنوان " الضياء العقلى" نقلاً عن كتاب " عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ص ١٥ و ١٧ .

(٤) لقبه " القفطى مؤلف كتاب تاريخ الحكماء" بهذا اللقب، نقلاً عن خيام شناخت . لمحسن فرزانه . ص ص ٨٢ و ٨٣ . كما ورد النص العربى في كتاب " عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك ص ٣٤ .

(٥) ن م رحيم رضا زاده ملك، ص ١٣٤ (أورد المؤلف جميع الألقاب التى أدرجها، المؤرخون فى مصادرهم وخاصة القديمة منها على حسب الترتيب الزمنى للمصدر الذى يرد فيه ذكر عن الخيام .

(٦) وهى رسالة كتبت سنة ٥٧٩هـ . ق أى ثمانين سنة بعد وفاة الخيام - بمدينة قزوین - ولم يعرف كاتبها وقد ورد اسم الكاتب فى كتاب " ديستان المذاهب" الصفحة الثامنة والثلاثين كما أشار محسن فرزانه فى كتابه " خيام شناخت" بأنه - الكاتب - هو " الشيخ جمال الكيلى" المعاصر لعلاء الدولة محمد (حين كان حاكماً ٥٩٦ - ٦١٧) فى مدينة الموت بقزوین . أما البحث الذى تناولته الرسالة، فيدور حول يوم القيامة الموعد والأصول =

إنّ ما قيل عن معنى التواريخ هو أن تاريخ إتمام هذا الكتاب منذ هجرة الرسول (ﷺ) من بين عدة سنوات موافقة للتاريخين الروميين، كان سنة (...)^(١) وهى السنة الموافقة للتواريخ الثلاثة هذه، منذ عهد صدر الكونين عمر الخيامى النيسابورى وأبى الفتح البسطامى ومظفر الإسفراينى^(٢) فى عصر ملكشاه السلجوقى فى بلاد العراق وردت عدة سنوات منها سنة ١٢١، وهذه التواريخ أوردتها المنجمون فى التقويم.

لعلّ مدح الخيام وتلقيه بصدر الكونين من قبل الفرقة الإسماعيلية، كان نتيجةً لما أبداه الخيامى من رأى حول هذه الفرقة ومدحه إياهم فى رسالته "كليات الوجود". غير أن مدحه هذا كان تقيّةً منه لتجنب أذى الإسماعيليين^(٣).

= العقائدية للفرقة الإسماعيلية وبالنتيجة حول حسن الصباح (رئيس الفرقة الإسماعيلية). نشر هذه الرسالة المستشرق المعروف 'ايوانف' سنة ١٩٢٣ فى بومباي).

(١) وردت هكذا، وأشار المؤلف فى هامش الصفحة إلى أن العبارة غير واضحة.
(٢) قال مؤلف الكتاب: ورد اسماهما فى هذه الرسالة خطأ، والأصل أنهما: 'أبو الفتح الخازنى ومظفر الإسفراينى'.

(٣) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ص ٨٦ و ٨٧.

ولادته، وفاته، وموطنه

ألّفت كتب ومقالات عديدة حول الخيام بصورة عامة ورباعياته بصورة خاصة، كما أجريت لقاءات وحوارات ومقارنات اختلفت فيها الآراء وتضاربت الأقوال عن حياة الخيام وسيرته، وخاصة في تعيين تاريخ ولادته ووفاته.

يقول ذبيح الله صفا المؤرخ الإيراني المعاصر: "إنّ عامّ ولادة الخيام مجهول وإنّ الغموض يكتنف نشأته وصباه"^(١).

وبما أننا لا نريد أن نبتعد عن موضوع بحثنا هذا فالأسلم ألا نخوض في أمور كهذه وأن نكتفى بما يذهب إليه معظم دارسي الخيام الإيرانيين من مثل فروغى وفروزانفر، أن يقال أنه ولد في إحدى سنوات النصف الأول من القرن الخامس الهجرى^(٢) ما بين ٤٢٠-٤٤٠ هـ. ق. وإذا ما أردنا أن نتطرق إلى بعض ما ورد في المصادر المختلفة حول تاريخ ولادة الخيام ووفاته، وجدنا أن أغلب المصادر، القديمة منها والحديثة، تشير إلى شهادة ميلاده التي عينها كوّيندا تيرتهه - العالم الهندى^(٣) - وروزنفلد ويوشكويج - العالمان الروسيان المصححان لآثار الخيام العلمية - بأن الخيام وُلد في أول شهر ذى الحجة عام ٤٣٩ هـ ق^(٤).

أما الغربيون وبعض المترجمين للرباعيات الذين اعتمدوا على استنتاجات الغربيين وترجيحاتهم، يشيرون إلى أن الخيام ولد حوالى سنة ٤٣٣ هـ (١٠٤٠ م)^(٥).

(١) يوسف حسين بكار، الأوهام في كتابات العرب عن الخيام، دار المناهل للطباعة والنشر. ط الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، ص ١٣.

(٢) يوسف حسين بكار. الترجمات العربية لرباعيات الخيام. دراسة نقدية، منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، الدوحة، ص ٢٣.

(٣) يؤكد محسن فرزانه مؤلف كتاب "خيام شناخت" على صحة هذا التاريخ الذى عيّن في شهادة ميلاده مستنداً في ذلك على تاريخ ولادة شيخ الرئيس ابي على سينا التي أثبتتها أغلب المؤرخين سنة ٣٧٠، وكانت - هذه السنة - وفق ما دلت عليها شهادة ميلاده انظر في صفحة ٦٢.

(٤) محمد على فروغى وقاسم غنى، رباعيات خيام، ويرایش وتصحيح جديد: بهاء الدين خرمشاهى، انتشارات ناهيد، ص ١٠.

(٥) يوسف حسين بكار، الأوهام في كتابات العرب عن الخيام، ص ١٧.

ونستنتج مما قيل حول تاريخ ميلاد الخيام أننا مضطرون ترجيحاً - على حد قول الأستاذ محمد محييط الطباطبائي - إلى تحديد الفترة التي عاشها الخيام من خلال آثاره في الرياضيات والفلسفة، ومن خلال تأييد عدد من العلماء المعاصرين له ونقول: إنه كان يعيش بين سني ٤٣٨ و٥١٧هـ^(١).

أشار بعض المؤلفين إلى رباعية منسوبة إلى الخيام، ذكر فيها رقم ٧٢ على أنها - الرباعية - كوثيقة يثبتون من خلالها أنه عاش ٧٢ (اثنين وسبعين) سنة، يقول الخيام^(٢):

هرگز دل من ز علم محروم نشد کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد که هیچ معلوم نشد

ومعنى الرباعية:

ما حرم قلبى قط من العلم . ولم يبق من الأسرار التى لم أفهمها إلا القليلُ، وعشت اثنتين وسبعين سنة ليلها ونهارها، قطعت أخيراً بأنى لم أعلم شيئاً^(٣). طبعاً لا يمكن الاستناد بهذه الرباعية لإثبات عدد سنوات عمر الخيام كما ذهب أولئك المؤلفون، ولعل العدد قد يكون رمزاً على الكثرة مثلاً.

وفى رباعية أخرى يشير الخيام إلى شيخوخته قائلاً^(٤):

افسوس که نامه جوانى طى شد وين تازہ بهار شادمانى دى شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب صد حيف ندانم که کى آمد کى شد

واحسرتاه فقد طوى سفر الشباب وأصبح ربيع السرور شتاء . والطائر الغريد الذى كان اسمه "الصبا" يا لهفتاه أتى وأيان ذهب؟

(١) محمد محييط الطباطبائي . خيامى يا خيام . انتشارات ققنوس ، تهران ١٣٧ ، ط الأولى . ص ٨٨ .

(٢) وردت هذه الرباعية فى كتاب "خيام شناخت" لمحسن فرزانه ، ص ١٥٩ ، وذكر المؤلف أنها للخيام .

(٣) عبد المنعم الحفنى ، المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٤) أحمد الصافى النجفى "رباعيات عمر الخيام" مؤسسة البلاغ - بيروت لبنان ، ص ٤٢ ، رقم الرباعية ١٨ .

قد انطوى سفرُ الشباب واغتدى ربيعُ أفراسى شتاء مُجذباً
لهفى لطير كان يُدعى بالصبا متى أتى وأى وقت ذهباً

مولد الخيام:

ولد الخيام في مدينة نيسابور^(١). فيها عاش وبها دفن. وكان بدء دراسته في المدرسة الشهيرة بها^(٢).

وحول مولده ورد في المصادر القديمة، أن الخيام نيسابوري أصلاً وموطناً^(٣) وروى ظهير الدين البيهقي في كتابه "تمتة صوان الحكمة" الذي ألفه ما بين سنين ٥٤٨ و ٥٦٥ هـ - ق أنه - الخيام - نيسابوري الميلاد والأبء والأجداد^(٤). فالخيام شاعر ومفكر حر، وهو من أصل آري^(٥).

أما نيسابور، فقد كانت في عهد الخيام عاصمة خراسان، وتعتبر - منذ القرن الرابع الهجري - بلدة متدفقة بالحياة والنشاط، زاخرة بمجالس العلم على اختلاف أنواعه من الفقه والحديث والكلام والأدب^(٦) تجتمع فيها كل الثقافات والملل والأديان والنحل^(٧). كما كانت غنية بالخيرات، خصبة التربة كثيرة الماء. وافرة المحصول، وسهولها ناضرة تكتنفها جبال عالية. فكان فيها ست جامعات، وكان فيها مرصد بُنى بأمر الوزير نظام الملك^(٨).

وعن نيسابور يحكى لنا زكريا بن محمد بن محمود القزويني^(٩): "نيسابور... ينسب إليها من الحكماء عُمر الخيام، كان حكيماً عارفاً بجميع أنواع الحكمة سيماً نوع الرياضي،

(١) وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن الخيام من مواليد قرية شمشاد من قرى بلخ أو من بسنك استر آباد. (نقلًا عن ربايعيات الخيام لأحمد رامى، ص ٥).

(٢) ن. م. أحمد رامى، ص ٥.

(٣) نزهة الأرواح للشهر زورى - تاريخ الحكماء للقفطى - تمتة صوان الحكمة للبيهقى - آثار البلاد للقزوينى. نقلًا عن كتاب "شخصيات قلقة في الإسلام".

(٤) رحيم رضا زاده ملك، عمر خيام قافله سالار دانش، ص ٢١.

(٥) محسن فرزانه - نكاهى به خيام، ص ١٠٥. ترجمتها بتصرف يرى د. عبد المنعم الحفنى مؤلف كتاب "شخصيات قلقة...". أن الخيامى يرجع إلى أصول عربية سنية مستدلًا فى ذلك على اسمه (عمر) وهو من الأسماء التى لم يرغب فيها الشعب الإيرانى لتسمية أبنائهم، انظر فى ص ١٤.

(٦) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ١٥٨.

(٧) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٨) أحمد رامى، المرجع السابق، ص ١٩. لمزيد الاطلاع، راجع "مردى از نيشابور عمر خيام" لمحسن فرزانه مكتبة طهورى، ص ٢١ وما بعدها.

(٩) فى كتابه "آثار البلاد وأخبار العباد" الذى ألفه سنة ٦٧٤ هـ - ق. نقلًا عن كتاب عمر خيام قافله سالار دانش، ص ١٤٦.

وكان في عهد السلطان ملكشاه السلجوقي، سلم إليه مالاً كثيراً ليشتري به آلات للرصد... .^(١)

وقد انجبت نيسابور كثيراً من الشعراء والأدباء ربما يفوق عددهم عدد شعراء الري وأدبائها وفيهم شخصيات ذوو شهرة عالمية في الأدب العربي كأبي بكر الخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني... .^(١)

ومن الملاحظ أن كثيراً من الكتاب والعلماء في العصر الغزنوي والسلجوقي الذين ورد ذكرهم في التاريخ كانوا في الواقع من أهل بيهق ومن متخرجي مدارس نيسابور وتوابعها. وعاش في نيسابور رجال من ذوى البيوت والشرف يعنون بتشجيع الأدب واصطناع الأدباء^(٢).

الخيام ابن بيته، وكل ما شاع في رباعياته يعود إلى ثقافة العصر التي سادت إبان حكم الدولة السلجوقية، وإن فلسفته التي تعكسها كتاباته الثرية والشعرية هي صدى أو رد فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان عموماً خلال حكومات آل سلجوق^(٣).
وفاة الخيام:

تباينت الآراء في تاريخ وفاته أيضاً ولكن معرفة ذلك تبدو أسهل نسبياً من معرفة تاريخ ميلاده. وقد جاء في كتاب "جهاز مقاليد"^(٤) للنظامي العروضي - تلميذ الخيام - ما نصه ما أن وصلت إلى نيسابور في سنة ٥٣٠هـ، كان قد مرّ على دفن ذلك العظيم - الخيام - في الثرى أربع (أوبضع)^(٥) سنوات. أي أنه توفي سنة ٥٢٦ يوم ١٢ من شهر محرم، وعلى هذا الأساس فالخيام عاش ٨٣ سنة في هذه الدنيا^(٦).

(١) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٦٠ و١٦١.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٦١. (٣) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٤) وهو أقدم مصدر ورد فيه ذكر عن الخيام، ألفه حوالي سنة ٥٥١هـ، ص ٦٠.

(٥) وفي تحليل هذا النص يقول يكار مؤلف كتاب "الترجمات العربية"، ص ٢٤، أصل "بضع" لفظة "جند" الفارسية. ولولا الاختلاف في الرواية بين "أربع" و"بضع" في أصل النص الفارسي، لكان بديهياً أن تكون وفاته عام ٥٢٦هـ في الحال الأولى - أربع - أما في الحال الأخرى فمن الطبيعي أن تختلف الاجتهادات والتقديرية وفقاً لتفسير "بضع" بالسنوات.

(٦) محمد علي فروغى وقاسم غنى، المرجع السابق، ص ١٠ و١١.

غير أن أكثر الباحثين الغربيين ذهبوا إلى أنها كانت عام ٥١٧ هـ^(١) أو ٥١٥ هـ^(٢). في حين يذهب فروغى على أنها لا تتخطى عام ٥٢٠ هـ^(٣).

ولعل أقرب تاريخ لوفاة الخيام كان بين سنَى ٥١٥ و ٥٣٠ هـ.ق.

مدفنه:

دفن الخيامى فى مدينة نيسابور قرب مقبرة إمام زاده محروق - من أبناء الإمام على بن الحسين المعروفة بمقبرة "مشهد على". وقد وصف (العروضى) فى كتابه جهار مقاله الموضوع الذى دفن فيه الخيام بقوله^(٤):

"ثم هبطت نيسابور سنة ٥٣٠ هـ فقيل لى إن ذلك الرجل العظيم قد مات. وكان له على حق الأستاذ فرأيت من واجبى أن أزور قبره. وصحبت من يدلى عليه فأخرجنى إلى مقبرة الحيرة. وهناك رأيت على يسار الزائر فى سفح سور حديقة موضع دفنه، ورأيت أشجار الكمثرى والمشمش وقد تدلت أغصانها من داخل الحديقة ونثرت على قبره النوار حتى كادت تخفيه عن الأبصار". ماذا فعل الخيام فى آخر يوم من عمره؟ يجيب عن هذا السؤال ظهير الدين أبو الحسن البيهقى فى كتابه "تتمة صوان الحكمة" قائلاً^(٥): "وحكى لى ختنه الإمام محمد البغدادي " أنه كان يتخلل بخلال من ذهب، وكان يتأمل الإلهيات من الشفاء (لابن سينا) فلما وصل إلى فصل الواحد والكثير، وضع الخلال بين الورقتين وقال: " ادع الأزكياء حتى أوصى". فوصى وقام وصلى ولم يأكل ولم يشرب، فلما صلى العشاء الأخيرة، سجد وكان يقول فى سجوده "اللهم (إنك) تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى (فاغفر لى) فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك" ومات.

(١) ورد هذا التاريخ لوفاة الخيام فى "مجملى فصيحى" وأيضاً فى "مجمع الفصحاء".
(٢) وممن قال بهذه السنة، مؤلف كتاب "طربخانه" يار أحمد بن حسين الرشيدى التبريزى، وقد جاء فى إحدى طبعات هذا الكتاب: "كانت وفاة الخيام - فى خمس عشر وخسمائة، ٥١٥ ودفن فى مدينة قديمة بنيسابور".

(٣) محمد على فروغى وقاسم غنى، المرجع السابق، ص ٥١.

(٤) جهار مقاله (مجمع النوادر لأحمد بن عمر بن على نظامى عروضى السمرقندى، ألفه سنة ٥٥١-٥٥٢ هـ.ق) انظر النص فى كتاب "عمر خيام، قافله سالار دانش"، لرحيم رضا زاده ملك، ص ٢٠ و ١٩.

(٥) محمد على فروغى وقاسم غنى، ربايعيات حكيم عمر خيام نيسابورى، انتشارات فخر رازى، ط الثالثة ١٣٧٠، ص ٧.

وآخر ما أنشده قبل وفاته، هذه الرباعية:
يارب خردم در خور إثبات تو نیست . وانديشه من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کی دانم . داننده ذات تو بجز ذات تو نیست
أى: يا ربى إن عقلتى قاصر عن معرفة أسبابك . وما تفكرى إلا المناجاة لله . وأنى لى (لا
يمكن) وأنا أعرف ذاتك حق المعرفة ولا يعلم ذاتك غير ذاتك .

هنالك عدة قصص رويت حول الخيام، دلت المصادر القديمة على عدم صحتها،
والأفضل ألا نغور فى الحديث عن مثل هذه الأمور، ولكن نشير إليها باختصار:
أولاً : قضية الأصدقاء الثلاثة (عمر الخيام وحسن الصباح ونظام الملك)، ويعتبر
"الخواجه رشيد الدين فضل الله" أول من أورد هذه القصة^(١) . أوردتها فى
"جامع التواريخ" .

ثانياً : حكاية الرؤيا التى رأتها أم الخيام بعد وفاته^(٢) .
ثالثاً: القصة التى جاء فيها أن الخيام، لما أراد شرب الخمر، تنكسر كوز الشراب فيكف
عن الشرب^(٣) .

رابعاً : حكاية أوردتها زكريا القزوينى عن شكاية أهل الربط من كثرة الطير^(٤) .
خامساً : حكاية تقول بأن الخيام كان يميل إلى الصيد^(٥) .
سادساً: حكاية اعتقاده بالتناسخ وغيرها^(٦) .

هل الخيام متزوج؟:

أورد البيهقى فى تأريخه للخيام فى كتابه "حكماء الإسلام" أن ختته "الإمام محمد
البغدادى حكى له " . والختن كل من كان من قبل الزوجة كالأب والأخ، وهو أيضاً

(١) راجع مثلاً "رباعيات خيام، با تصحيح وحواشى" لمحمد على فروغى وقاسم غنى، ص ٥٢ .
(٢) انظر "مجملى فصيحى" ج ٢، ص ٢٢٥ . كذلك "نقد وبررسى رباعىهاى عمر خيام" لمحسن فرزانه، ص ٦٠ .
(٣) انظر فى "رباعيات خيام" لمحمد على فروغى وقاسم غنى، ص ٥٤ .
(٤) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ١٥٣ .
(٥) المرجع السابق، ص ١٥ .
(٦) المرجع السابق، ص ١٥٥ .

زوج الإبنة^(١). هنا يخطر سؤال على بالنا، وهو: هل كان محمد البغدادي (ختن الخيام) متزوجاً من أخت الخيام أم من ابنته؟ يجيب مؤلف كتاب (نكاهي به خيام) أن (الختن) الذي ذكره البيهقي، يعنى زوج أخت الخيام، وبهذا يكون محمد البغدادي ختن آل الخيام. والخيام يكون أخو زوجته على أن أياً من المصادر لم تُشر إلى زواج الخيام، فكيف يمكن أن تكون له بنت وقيل إن امتناع الخيام عن الزواج كان لكثرة أعماله وظروف حياته ولنظرة الشاملة للوجود. ولطبيعته التي تقضى الزهد في الحياة^(٢).

حياته:

إن الأخبار والمعلومات حول حياة الخيام العامة والخاصة نزره ومشوية بالتناقضات، ولا يمكن أن تعيننا على كتابة سيرة شاملة، جامعة عن شؤونه طوال فترة حياته. وكل ما هو معروف عنه، أنه ولد في أسرة نيسابورية، وتلقى في مدينة نيسابور علومه الأولية ومقدماتها^(٣).

إن شخصية الخيام ومكانته العلمية والفلسفية تدلان على أنه نشأ في كنف أسرة أحسنت تأديبه ومكنته من مواصلة دراساته. ولذا يستبعد (محسن فرزانه) مؤلف كتاب "خيام شناخت" أن تكون مهنة أسرة الخيام أو والده صناعة الخيام - كما ورد في المصادر - مستدلاً على ذلك بما أورده العالم (أحمد الميداني، ت ٥١٨) النيسابوري الإقامة والوفاة في معجمه "السامى فى الأسامى" فى معنى لفظة "الخيمة" وقد جاء عن الميدانى ما نصّه: "إن الخيمة هى مظلة تُصنع من أغصان الشجر؛ والخيام والخيم والخيم جمعها... إلخ". ويضيف محسن فرزانه: "فالخيمة التى تُصنع من أغصان الشجر لا يمكن أن تُخاط، لأن الأنواع الأخرى منها التى عددها صاحب المعجم ليست بمعنى "خيمة" وإنما لها ألفاظ أخرى تعرف بها كالعريش وهى التى تُصنع من العيدان والنباتات؛ والخباء، وهى من الصوف؛ والطراف وهى من الأديم؛ والقشع وهى من الجلد؛ والفازة وغيرها". ويستنتج محسن

(١) عبد المنعم الحفنى. المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) راجع "نكاهي به خيام" لفردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان - منشورات بويش - ص ١٠٦.

(٣) محمد محيط الطباطبائى. المرجع السابق، ص ٦٦.

فرزانه من هذه التفاسير أنه لا يمكن أن تكون الخيمة التي تصنع من أغصان الأشجار، كحرفة أو مهنة يقوم بها هو أو والده أو أسرته .

وقد دلت المصادر المختلفة والوثائق الموجودة، على أن الخيام كان يتمتع بذكاء خارق واستعداد فطري، وبذلك استطاع أن يلم بجميع علوم عصره، ويتضلع بها، كالرياضيات، والفلك، والطب، والفلسفة، والمنطق، والطبيعات، وكذلك العلوم الإلهية^(١).

ومما روى بشأن مهارته في الطب، أنه دُعي من قبل السلطان ملكشاه في مرض ولى العهد سنجر^(٢)، وتمكّن من معالجته .

كما أنه طبّق علوم الرياضيات على الفلك، فدعاه ملكشاه مع جمع من العلماء لإصلاح التقويم، فأخرجوا التقويم الجلالى الذى يبدأ من يوم النيروز (١٥ مارس سنة ١٠٧٩م أو رمضان سنة ٤٧١هـ) ولا يزال^(٣).

ولبيان منزلة الخيام يمكن الاستعانة بما ورد عنه فى بعض المصادر^(٤)، وقد جاء فيها: "أما الحكيم عمر الخيام فمن نيسابور. وكان رجلاً فاضلاً تضلع فى علمى النجوم والحكمة وقضى حياته فى الاشتغال بهما. وكان عزيزاً إلى نفوس السلاطين مكرماً لديهم"^(٥).

فَقَدَ الخيام والده وهو فى الثامنة عشرة من عمره فاضطّر إلى أن يترك دراسته ليحصل على قوت يوم، كما أخذ يبحث عن حام ومشجّع يوفر له أسباب العلم، وفى رسالته "فن الجبر والمقابلة"، يشير الخيام بنفسه إلى ما عاناه من ظروف حرجة فى الحياة، بقوله: "لقد كنت يئست من أن أجد شخصاً يجمع بين الفضائل العلمية والفضائل العملية، شخصاً

(١) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) أصل الرواية وردت فى المصادر القديمة مثل "تتمة صوان الحكمة" للبيهقى، وفى "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين" للشهر زورى. وأما نص الرواية: "ودخل الخيامى على السلطان سنجر، وهو صبي وقد أصابه جذرى، فلما خرج سأله الوزير: "كيف رأيت، وبأى شىء عاجلته؟" فقال الخيامى: "الصبي مخوف"؛ فرفع الخادم ذلك إلى السلطان، فلما برأ السلطان، أبغضه وكان لا يجبه". نقلًا عن "عمر خيام قافله سالار دانس" لرحيم رضا زاده ملك، ص ٣٢.

(٣) أحمد رامى، "رباعيات الخيام"، ص ٢٠.

(٤) مثل: "جامع التواريخ" لرشيد الدين فضل الله (ت ٧١٨هـ)؛ و"تاريخ كزیده" لحمد الله القزوينى الذى ألفه عام ٧٣٠هـ، و"تذكرة الشعراء" لدولت شاه بن علاء الذى ألفه عام ٨٩٢هـ.

(٥) نقلًا عن "رباعيات الخيام" لأحمد رامى، ص ١٤ و١٦.

يهتم بالأمر العلمية، وبالأمر الدنيوية معاً، ويكون في الوقت نفسه ممن يعملون الخير البشر وأبناء الإنسانية".

وفي هذه الفترة كان الخيام قد أتم كتابة رسالتين، تناول في إحداهما حل مسألة في الجبر والأخرى تطرق من خلالها إلى بسط الطريقة الهندية في استخراج الأصول الجذرية. وبما أننا لا نريد التعمق في تفصيل هذه الأمور، نقول: والمهم أنه - الخيام - قدم هاتين الرسالتين لأبي طاهر عبد الرحمن بن أحمد (٤٣٠-٤٨٤هـ) قاضي القضاة بسمرقند - وكان رجلاً سخياً معطاءً، وذا نفوذ في الدولة - فشملة تحت رعايته؛ ومن هنا تمكن الخيام من مواصلة دراساته وبحوثه لفترة من الزمن^(١).

وفي نفس الرسالة - التي ذكرناها في الأعلى - يديم الخيام حديثه عن ظروفه، فيشكر الله قائلاً: "إلى أن وفقني الله تعالى للوصول إلى أعتاب سيد كبير بلا نظير كقاضي القضاة الإمام أبي طاهر، فتجددت روحى برؤيته، وشع في قلبى نور الأمل، وتمتعتُ بالطفاه ورعايته، وأتيحت لي الفرصة التي أتمنى"^(٢).

ويبدو مما ذكر، أن الخيام كان قد تقرب من بلاط حاكم بخارى (الخاقان شمس الملوك) بفضل أبي طاهر هذا؛ كما تقرب من السلطان ملكشاه، فحظى بتكريمهما. وقد أشار البيهقي في كتابه "تمة صوان الحكمة" إلى العناية التي نالها الخيام عند الملوك، بقوله^(٣): "وكان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء، والخاقان^(٤) شمس الملوك ببخارى يعظمه غاية التعظيم ويُجلس الإمام عمر [الخيام] معه على سريرهِ"^(٥).

ونعود ثانية بعد استطرادنا، إلى الحديث عن سيرة الخيام في حياته. تتلمذ الخيام على أبي الحسن الأنباري الأنباري الخراساني، أستاذ الرياضيات في القرن الخامس الهجري، أخذ عنه المجسطي^(٦). ويؤخذ من كتابه "الجبر والمقابلة"، أنه استفاد من قاضي القضاة السعيد

(١) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ٢٥٠.

(٣) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ٢٢٠ و ٢٢٢.

(٤) ورد في المصادر الأخرى أنه كان "سنجر".

(٥) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٦) محمد محيط الطباطبائي، المرجع السابق، ص ٦٧. المجسطي: كتاب في علم الهيئة للبطلميوس.

أبي طاهر، وأخذ عنه . ومما قاله الخيام عنه : " فانشرح بمشاهدته صدرى ، وارتفع بمصاحبته ذكرى ، وعظم بالاعتباس من أنواره أمرى ، . . . " (١) .

ومن أساتذته الآخرين ممن أشار إليهم الخيام نفسه فى رسالته التى أجاب فيها على كتاب القاضى الإمام أبى النصر النسوى التى بعث بها إلى الخيام يسأله عدة أسئلة فى " الكون والتكليف " :

" ولعلى ومعلمى أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا على الحسين بن على الحسين بن عبد الله بن سينا قد أمعنا النظر فيها . . . " (٢) .

طبعاً هذا لا يعنى أن الخيام تتلمذ على ابن سينا مباشرة ، بل أخذ العلم عن علماء كانوا تلاميذ ابن سينا من مثل : الفيلسوف بهمنيار (٣) .

فقد أشار البيهقى أيضاً إلى أن الخيام كان من مريدى ابن سينا . ولنستمع للبيهقى وهو يتحدث عن الخيام ومنزلته وذكائه قائلاً : " إنَّ عمر الخيامى النيسابورى الآباء والموطن ، كان تلو أبى على فى أجزاء علوم الحكمة إلا أنه كان سعى الخلق ضيق العطن وقد تأمل كتاباً بأصفهان سبع مرات وحفظه وعاد إلى نيسابور فأملاه فطوبق بنسخة الأصل فلم يوجد بينهما كثير تفاوت . وله - الخيام - ضنة بالتصنيف والتعليم . وله مختصر فى الطبيعيات ورسالة فى الوجود ورسالة فى الكون والتكليف وكان عالماً بالفقه والتاريخ واللغة " (٤) .

وقد علق العلامة محمد تقى جعفرى (ره) (الفيلسوف والمؤرخ المعاصر) على قول البيهقى فى كتابه " تحليل شخصيت خيام " قائلاً : لو كان كل ما روى صحيحاً . فيظهر أن

(١) انظر " الترجمات العربية لرباعيات الخيام - دراسة نقدية " ليوسف حسين بكار ، ص ٢٥ .

(٢) انظر " جامع البدائة " ص ص ١٧٠ و ١٧١ . نقلاً عن " الترجمات العربية لرباعيات الخيام " ليوسف حسين بكار ، ص ٢٤ .

(٣) يزودنا البيهقى بمعلومات عن " بهمنيار " ، قال : " كان الفيلسوف بهمنيار الحكيم ، تلميذاً لأبى على فى الشعب المحوسى ، وكان من مواليد آذربايجان . ونُقلت أكثر دراسات أبى على عن لسانه ، كما كان يحل ما غمض من المشاكل والأمر الدقيقة ، ومن تصانيفه كتاب " التحصيل " وكتاب " الرتبة فى المنطق " وكتاب فى الموسيقى ؛ نقلاً عن كتاب " عمر خيام قافله سالار دانش " لرحيم رضا زاده ملك ، ص ١٥٩ .

(٤) تنمة صوان الحكمة ، ص ٦٦ ؛ وقد دلت المصادر المختلفة على عظم مكانته . فالقفاطى قال عنه " وكان عديم القرين فى علم النجوم والحكمة به يضرب المثل فى هذه الأنواع لورزق العصمة . انظر فى " عمر خيام قافله سالار دانش " نصه فى ص ص ٣٤ و ٣٥ .

الخيام وللأسف - على الرغم من إكباره شأن العلم والعالم والفلسفة والفيلسوف - لم يتخلق بأخلاق علوية تليق به كفيلسوف عارف بالوجود، إلا أنه ومن المسلم به لم تُسرد عنه تلك الملكات الخُلُقِيَّة الفائقة التي كان يتصف بها^(١).

وفي موضع آخر قيل "أما بخله في التعليم فلعل معناه أنه لم يجد تلميذاً حاذقاً، قادراً على إدراك ما يقوله الخيام"^(٢).

ومن اهتمام الخيام بابن سينا وعنايته بآثاره أنه كان حتى آخر عمره يتأمل فيها ويقراها بعمق. وفي سنة ٤٧٢هـ. ق ترجم "خطبة الغراء"^(٣) - لابن سينا - إلى اللغة الفارسية. وكان في آخر يوم من حياته يطالع في كتابه "الشفاء"^(٤).

اشتهر الخيام بمكانته العلمية وخاصة في علمى الرياضيات والنجوم - الفلك - وذاع صيته في العالم وهو شاب يافع شأن أبي على بن عبد الله بن سينا الذى اشتهر وهو فى سن الثامنة عشرة من عمره^(٥).

وقد أشاد أغلب المؤرخين والمؤلفين فى مختلف المصادر القديمة منها والحديثة بمقام الخيام العلمى والفلسفى .

سافر الخيام - حسب ما ورد فى المصادر المختلفة - إلى مدن : بلخ ومرو وسمرقند وبخارى وهرأة وأصفهان، كما سافر إلى فارس . وفى رواية^(٦) قيل إنه سافر إلى بغداد ومكة ؛ جاء فى هذه الرواية ما نصّه : " ولما قدح أهل زمانه فى دينه وأظهروا ما أسره من مكنونه ، خشى

(١) انظر فى كتابه "تحليل شخصيت خيام" ، ص ٣٠ .

(٢) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص ٥٢٧ .

(٣) وهى خطبة فى التوحيد، ترجمها سنة ٤٧٢هـ، وقد ورد فى مقدمة هذه الترجمة، ما نصه : "ترجمة الخطبة لعمر ابن إبراهيم النيسابورى الخيام؛ قال نادرة الفلك عمر بن إبراهيم النيسابورى الخيام، "لقد استدعى منى جماعة من الإخوان بأصفهان فى سنة ٤٧٢هـ ترجمة الخطبة التى أنشأها الشيخ الحكيم أبو على سينا. فأجبتهم على ذلك، وأقول، قال: . . . نقلاً عن "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك ص ٧٠ .

(٤) المرجع السابق، ص ١٥٩ .

(٥) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ٧٧ .

(٦) وهى رواية القفطى، ورد نصّها فى "عمر خيام قافله سالار دانش"، ص ص ٣٤ و٣٥ .

على دمه، وأمسك من عنان لسانه وقلمه، وحجّ متاقاةً لا تقيّةً . . . إلى قوله . . .
ورجع من حجّه إلى بلده يروح إلى محل العبادة ويغدو . . . " .

ومن نشاطات الخيام العلمية، التي أشارت إليها أغلب المصادر، هي: إصلاح التقويم -
ليكون وفق التاريخ الشمسي، وبناء مرصد بأصفهان^(١) وصناعة ميزان لتعيين وزن
الأجسام^(٢)؛ وتضلعه في علم الأرصاد الجوية؛ وقدرته على التنبؤ.

تلاميذ الخيام:

ومن تلاميذه سوى ختنه الإمام محمد البغدادي، وأحمد بن عمر بن علي النظامي
العروضي السمرقندي، وأبي الحسن البيهقي - الذين أشرنا إليهم فيما سبق - نذكر أيضاً:
عين القضاة أبا المعالي عبد الله بن محمد الميايخي الهمداني^(٣) والحكيم علي بن محمد الحجازي
القائني^(٤)، والسيد الإمام محمد بن الأديب الايلاقي^(٥).

(١) أورد ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ) الذي ألفه سنة ٦٢٨هـ هذه القضية. قائلًا: "وفي هذه السنة -
٤٦٧هـ - جمع الوزير نظام الملك بإيعاز من السلطان ملكشاه، جماعة من أعيان المنجمين بأصفهان - قيل كان
عددهم سبعة أو ثمانية علماء . . . وهم: عمر بن إبراهيم الخيام - وكان آنذاك في الثامنة والعشرين من عمره -
وأبو حاتم المظفر الاسفزازي، وأبو جعفر عبد الرحمن الخازني - وهما يصغران الخيام بقليل - وأبو العباس
اللوكري، وميمون بن النجيب الواسطي الأهوازي، والمعموري البيهقي، وابن كوشك؛ للرصد وإصلاح
التقويم وتأليف زيج، فاتفق المنجمون على إعداد وتنظيم تاريخ ليكون مبدأ السنة دائماً في فصل واحد من
فصول السنة الأربعة. واستطاعوا بعد مطالعات استمرت ٥ سنوات أن يجعلوا النيروز أول نقطة من الحمل
(فروردين) وكان النيروز قبل ذلك عند حلول الشمس نصف الحوت. وصار ما فعله السلطان ملكشاه مبدأ
التقويم فعرف بالتقويم الجلالى . . . " انظر كتاب عمر خيام قافله سالار دانش - لرحيم رضا زاده ملك شاه.
ص ١٤٥.

(٢) انظر كتاب عمر خيام قافله سالار دانش، ص ٦٥ إذ ورد فيه ما رواه عبد الرحمن الخازني في مقدمة الفصل
الرابع من كتاب "ميزان الحكمة" بشأن هذه الصناعة وأسماء المتكلمين بهذه الصناعة.

(٣) من كبار شيوخ الصوفية في أوائل القرن السادس الهجري، مات وهو شاب، وكان من نوابغ عصره متضلعا في
علوم الكلام والحكمة والعرفان والأدب الفارسي والعربي، فكان الإمام محمد الغزالي يعزه ويقره ويلقبه في
تصانيفه بـ "قرة العين". انظر: تاريخ أدبيات إيران لذبيح الله صفا. ص ٩٣٧.

(٤) ورد اسمه في "تتمة صوان الحكمة" للبيهقي.

(٥) الذي ذكر اسمه في رسالة "المختصر في ذكر الحكماء اليونانيين والمليين" نقلاً عن كتاب، عمر خيام قافله
سالار دانش، ص ١٤٤.

معاصروه:

كان الخيام فى حياته يتقلب فى أوساط العلماء ويأنس إلى مجالسته العظماء وقد التقى به عدد من المؤرخين القدماء فى الفترة التى تتراوح بين سنى ٥٠٠ و٥١٢هـ - وهو فى ذروة شهرته - نذكر منهم: الخازنى (الراصد المعروف) والزخشرى (اللغوى والمفسر الفريد) والبيهقى (المؤرخ الكبير) والنظامى العروضى (الأديب والمحدث)، فعرفوه وسمعوا منه أحاديث وقرؤوا له أو نقلوا عنه، غير أنهم لم يُشيروا إلى شاعريته^(١). ومن معاصريه أيضاً حجة الإسلام أبو حامد الغزالي^(٢). بالإضافة إلى علماء النجوم الذين ذكرنا أسماءهم ضمن حديثنا عن التقويم الجلالى.

آثاره^(٣):

للخيام مصنفات كثيرة باللغتين الفارسية والعربية؛ إلا أنه لم يصل لدينا سوى عدد منها، مثل: رسائله العلمية والفلسفية التى قيل^(٤) إنه ألفها خلال الثمانية عشر عاماً من إقامته بأصفهان. نذكر من رسائله هذه: رسالة فى "شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس" التى كتبها فى سنة ٤٧٠هـ. ق. أو قبلها بقليل. ورسالة فى "الكون والتكليف" التى كتبها فى سنة ٤٧٣هـ للقاضى الإمام أبى نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى. كما ألف فى نفس هذه السنوات رسالة فى الموسيقى وكتاباً فى الجبر والمقابلة سماه "فى البراهين على المسائل". ورسالة فلسفية أخرى فى الوجود. ورسالة فى علم الفيزياء، تحت عنوان رسالة فى الاحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة فى رُكِّب منهما.

ورسالة باسم "الضياء العقلى" فى موضوع العلم الكلى. و(النوروزنامه) التى يشك فى صحة انتسابها للخيام. إلا أن مؤلف كتاب "نكاهى به خيام"^(٥) يؤكد على انتسابها للخيام، ويدحض محمد محيى الطباطبائى زعمه، وينفى صريحاً انتسابها للخيام، وينسبها

(١) راجع "خيامى يا خيام" محمد محيى الطباطبائى، ص ص ٩٧ و٩٨.

(٢) تمة صوان الحكمة، للبيهقى. نقلاً عن كتاب عمر خيام قافله سالار دانش، ص ٣١.

(٣) انظر فى كتاب "خيام شناخت" لمحسن فرزانه، ص ص ٧٩ و٨٠.

(٤) وهو قول (محمد محيى الطباطبائى) فى كتابه "خيامى يا خيام". ص ٦٩.

(٥) وهما اثنان: فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبگان.

ترجيحاً لشخص باسم ضياء الدين عبد الرافع الهروي^(١). وللخيام شعر قليل بالعربية والفارسية، ورباعيات الخيام معروفة، إلا أنها قد زيد عليها بمرور الزمن، وسيرد الحديث عنها في موضعه.

أخلاقه وطباعه:

إن الأخبار التي نقلتها إلينا المصادر المختلفة عن الخيام، وخاصة فيما يتعلق بأخلاقه وطباعه، سيئة لا تتناسب مع شخصيته الفلسفية والعلمية.

فقد وصفه البيهقي في كتابه "تممة صوان الحكمة" بسوء الخلق وضيق العطن^(٢) وقال عنه الرازي^(٣) بأنه "دهرى، طبعى"^(٤).

ولكن كل ما يتبين لدارس الخيام وسيرته أنه مزاجياً، منطو ظاهرياً، ومنبسط باطنياً، وانطواؤه جعله يعتزل أصحاب السوء والجهال والمشتغلين بالسياسة^(٥).

ولاشغاله بالعلم يمكن القول أنه كان إنساناً دووياً، نشيطاً في عمله، محباً للحياة، داعياً إلى اغتنام الفرصة كما كان حراً في التفكير، جريئاً في إبراز ما يجول في خلدته، عميقاً في تحليلاته الفلسفية والعلمية، يحب الاستدلال والمنطق في الحياة؛ وأهم من كل ذلك أنه كان محتاطاً، يضع كل شيء في موضعه وفي أعماله لن تجد أى إفراط وتفريط، وذلك لطبيعته التي تقضى أن يحترز التدخل في الشؤون السياسية وشؤون الناس، وأن يقنع في الحياة.

بالإضافة إلى ذلك إنه كان جاداً، لا يحب المزاح والمطايبة؛ ولأخلاقه هذه وآرائه التي كانت تدل على مدى حيرته في حقيقة الوجود، ودعوته إلى التلذذ واغتنام فرصها، فقد عليه علماء الدين^(٦).

(١) راجع كتابه "خيامي يا خيام" ص ١٨١.

(٢) راجع نصه في "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ٢١.

(٣) هو شيخ نجم الدين أبو بكر الرازي - المعروف بـ(دايه)، في كتابه (مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد)، ألفه سنة ٦٢٠هـ. ق، ضمن كلامه في الطعن بالفلاسفة.

(٤) انظر النص (بالفارسية) في المرجع السابق، ص ٣٤.

(٥) انظر "شخصيات قلقة في الإسلام - عمر الخيام" لعبد المنعم الحفنى، ص ١٨٤.

(٦) راجع "تاريخ أدبيات إيران" لذبيح الله صفا، ص ٥٢٧.

الخمرة:

أكثر شعراء الفرس من وصف الخمر وآثارها فى النفس، وجاء فى وصفهم كثير من التشبيهات الطريفة والمعانى الجديدة، والغلو والإغراق فى المبالغة؛ فهم متأثرون بالعرب ونقلوا عنهم، لكنهم زادوا على ما نقلوا وأضافوا جديداً^(١).

أما الخيام فقد اشتهر، سواء فى إيران أو فى خارجها، بالتغنى بالخمرة، حتى أن اسمه أصبح ملازماً لشرب الخمرة، ولكن الأمر ليس كذلك فى رباعيات الخيام الأصيلية، وإن ذكرت الخمرة فهى لم تُر مستقلة بذاتها، بل هى دائماً مرتبطة بفكرة أو مقرونة بصورة من انفعالات الشاعر النفسية^(٢).

على أن الخمرة التى جاء ذكرها فى الرباعيات بكثرة، فسرها المعنيون بدراسة الخيام وفق ميولهم وأهوائهم. فقبل^(٣): يمكن أن تكون هى هذه الخمر الحقيقية التى تُعصر من العنب، وتُشرب من القناني وفى الكؤوس؛ وقبل^(٤): يمكن أيضاً تأويلها بأنها المعرفة اللدنية يتلقاها العارف بالله عن ربه وهيباً وهى المحبة يُسقاها، فيكون بها حال السكر من أحوال الوجد الصوفى.

وهناك من يرى خمرة. خمرة أدبية وليست خمرة كرمية^(٥)، أو أنها تستخدم استعارة ومجازاً أى خمرة مجردة^(٦).

والقارئ للرباعيات المنسوبة إلى الخيام يجد فى معظمها دعوة لشرب الخمر، ومن ذلك قوله^(٧):

(١) أحمد محمد الحوفى، "تيارات ثقافية بين العرب والفرس"، دار نهضة مصر - ط الثالثة، ص ٢٩٥.

(٢) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ٢٥٥ و٢٥٦.

(٣) أمثال: صادق هدايت "القصصى والمؤلف المعاصر، وأغلب المستشرقين والغربيين الذين اطلعوا على رباعياته من خلال ترجمة فيتزجرالد الشاعر الإنكليزى للرباعيات".

(٤) انظر شخصيات "قلقة فى الإسلام" لعبد المنعم الحفنى، ص ٨.

(٥) هذا رأى "بهاء الدين خرمشاهى" مصحح كتاب "رباعيات خيام باتصحح مقدمة وحواشى" لفروغى وقاسم غنى، ص ١١.

(٦) محمد على فروغى وقاسم غنى، مؤلفا المرجع السابق، ص ٥٩.

(٧) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٧٩، رباعية رقم: ٧٨.

إرتشفها فذاً لعمرى الخلودُ فيه تمنازٌ للشباب عهودُ
ذاً أو أن الأزهار والراح والصحح سبُ نساوى قاهتاً فهذا الوجودُ

می نوش که عمر جاودانی این است خود خاصیت دور جوانی این است
هنکام کل ومی است وباران سرمست خوشباش دمی که زندگانی این است

أی: یا صدیقی اشرب الخمر وتمتع، واهجر المصائب وهموم المستقبل، واغتم لحظات
العمر لأنها تمر بسرعة، ويلقانا الأجل، فنترك ديار الدنيا لنحشر مع من سبقنا إلى القبور.

لم يكن الخيام وحده هو الذي تحدث في رباعياته عن الخمر، بل أن أكثر الشعراء الذين
عاصروه أو جاءوا من قبله وبعده، ذكروا الخمر ووصفوا آثارها، منهم (الحكيم الشاعر
سنائي) الذي يقول^(١):

می بر کف کبر وهر دو عالم بفروش بیهوده مدار هر دو عالم بخروش
گر هر دو جهان نباشدت در فرمان در دوزخ مست به که در خلد بهوش

أی: خذ الكاس، وبع الدارين (الدنيا والآخرة). لا تحسب الدارين عبثاً. إن لم تكن
الداران رهن يدك، فالأفضل أن تكون متشياً، سكران، وأنت في النار، بدلاً من أن
تكون واعياً وأنت في الجنة (جنة الخلد).

ومنهم أيضاً (عطار النيسابوری)، فهو يقول^(٢):

خون شد جگرم بیار جام ای ساقی کاین کارجهان دم است ودام ای ساقی
می ده که گذشت عمر ویکداشته کبر روزی دو سه نیز والسلام ای ساقی

أی: أصبح قلبي مُدَمِّي، هَلُمَّ يا ساقی آتني بكأس الخمر، إذ إن العالم فرص تمر
لحظاتها بسرعة؛ وفخاخ، يصطادنا بها، أعطني الخمر، لأن العمر زائل، ونحن نحيا لفترة
محدودة ثم نودع الحياة.

ومن رباعيات الخيام في الخمر^(٣):

(١) انظر 'رباعي ورباعي سرايان از آغاز تا قرن هشتم هجری'، لمحمد کامکاربارسی، انتشارات دانشگاه تهران،
ص ۲۳۸.

(٢) ن م، ص ۲۳۹.

(٣) انظر رباعيات عمر الخيام. لأحمد الصافي النجفي، ص ۳۳. وقد عربها هكذا:
إن روحاً من عالم الطهر جاءت لك ضيقاً ما التأت بالفبراء
إسقىها أكؤس الصبوح صباحاً قبل توديعها أو أن المساء

أ - قوله :

روحی که منزّه است ز آرایش خاک مهمان تو آمده است از عالم باک
میده تو بباد صبحی مددش زان بیش که گوید أنعم الله مساک

ب - وله فی الخمره^(۱) :

کم کن طمع از جهان و میزی خرسند واز نیک وید زمانه بکسل بیوند
هان می خور و زلف دلبری گیر که زود هم بگذرد و نماند این روزی جند

ج - وقال أيضاً^(۲) :

هنکام صبح است خروش ای ساقی ماو می و کوی میفروش ای ساقی
جه جای صلاحست خوش ای ساقی بگذرز حدیث و درد نوش ای ساقی

د - وفي رباعية أخرى له يعلل الخيام شربه الخمر بقوله^(۳) :

می خوردن من نه از برای طرب است نه زبهر نشاط و ترک دین و ادب است
خواهم که به بخودی بر آرم نفسی می خوردن و مست بودنم زین سبب است
والرباعية الآتية تدل على أن الخيام أراد أن يتوب إلى الله ويكف عن شرب الخمر،
ولذلك قال :

هر روز بر آنم که کنم شب توبه از جام بیایی و لبالب توبه
اکنون که رسید وقت کل هر غم نیست در موسم کل ز توبه یارب توبه

(۱) أحمد الصافي النجفي . المرجع السابق، ص ۳۵ .

دَغَّ عَنكَ حَرَصُ الْوُجُودِ وَاهْتَأَّ
وَاعْبَثَ بِشَعْرِ الْحَبِيبِ وَاشْرَبَ
إِنْ أَحْسَنَ الدَّهْرُ أَوْ أَسَاءَ
فَالْعُمْرُ يَمْضِي غَدًا هَبَاءً

(۲) ن م ، ص ۴۸ ، رباعية رقم ۳۰ .

هَذَا أَوْ أَنَّ الصَّبُوحَ وَالطَّرِبَ وَنَحْنُ وَالْحَسَانَ وَابْنَةَ الْعَنْبِ
أَصْمَتُ نَدِيمِي هَلْ ذَا مَحَلُّ تَقَى وَاشْرَبَ وَخَلَّ الْحَدِيثَ وَاجْتَنَبَ

(۳) ن م . ص ۴۸ ، رباعية رقم ۳۱ .

لَمْ أَشْرَبِ الرَّاحَ لِأَجْلِ الطَّرِبِ أَوْ تَرَكَ دِينِي وَأَطْرَاحَ الْأَدَبِ
رُمْتُ الْحَيَاةَ دُونَ عَقْلِ الْحِظَّةِ فَهَمْتُ بِالسُّكْرِ لِهَذَا السَّبَبِ

يقول الخيام فى رباعية منسوبة إليه :

ميسلم بشراب ناب باشد دايم كوشم به نى ورباب باشد دايم
كر خاك مرا كوزه كران كوزه كنند آن كوزه بر از شراب باشد دايم

أى: لا زالت مولعاً بالخمير الأرجوانية أبداً، ولا زالت أذنى تصغى إلى نغمات العود
ورنة الأوتار طرباً. وإذا جعل الخزافون من طيتتى كوزاً، فلا برح ذلك الكوز ملآن خمراً^(١).

وفى رباعية أخرى تراه يقول:

برسينه غم بذير من رحمت كن برحال دل اسير من رحمت كن
برباى خرابات رو من بخشاى بر دست بياله كير من رحمت كن^(٢)

أى: ارحم يا إلهى صدرى المقعم بالآلام. ارحم يا إلهى فؤاداً لى ما برح فى إسار.
تجاوز يا رب عن قَدَمِ كانت تسمى بى إلى الحانات، اغفر يا الله ذنب يد كانت تدنى إلى
الكأس.

الملاحظ من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، التى يتحدث فيها عن الخمر؛ هو التأكيد
الذى يصرّ عليه الخيام، مراراً إلى أن العمر يمر بسرعة فعلينا اغتنام الفرص والتمتع بالحياة
فى هذه الأيام القلائل.

ويقول العلامة محمد تقى الجعفرى: "... من الخطأ أن نحكم نحن الإيرانيين على
الخيام، الفيلسوف الكبير، بأنه أوصى أن يتمتع الإنسان ويستلذ حيثما استطاع، وأن
يشرب الخمر ويسكر، أو أن يستخدم كل ما يُفقد وعيه لثلاثين يوماً فى أسرار العالم^(٣).

وما ذكر، ليس بمعنى إنكار شرب الخيام للخمرة، بل المهم أن يُعرف بأن النسخ
والمجموعات التى ورد فيها ذكر عن الخيام ورباعياته، كما بعدت عن عصر الخيام، زادت
فيها الرباعيات التى تدور حول شرب الخمرة فقط^(٤).

(١) رباعيات الخيام. ترجمة إبراهيم العريض. دار العلم للملايين - بيروت. ص ٣٣ و ٣٤.

(٢) ن م. والصفحة.

(٣) راجع "تحليل شخصيت خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص ٩٨.

(٤) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ٢٥٦.

فما هذه الخمرة ونوعها التي يتحدث عنها الخيام . ويقول : إني أشربها لأنتشي بها وأمتع نفسي إلا أنه ما إن رأى محبوبه قد دخل في قلبه ، كفّ عن شربها!^(١)

من می نه ز بهر تنگ دستی نخورم یا از غم رسوائی ومستی نخورم
من می ز برای خوشدلی می خوردم اکنون که تو در دلم نشستى نخورم

فهل يمكن أن تكون الخمرة التي تجعل شاربها إنساناً متواضعاً ، وتحرره من جميع قيود الدنيا خمرة كريمة؟! وهو القائل^(٢) :

از باده شود تكبر از سرهاكم وزباده شود كشاده بند محكم
ابليس اكثر زباده خوردى يك دم كردى دو هزار سجده بيش آدم

هل كان الخيام صوفياً؟ التصوف هو سير باطنى يصاحبه ترويض نفسى ، وكان "التوكل" أكبر عقيدة للصوفية ، ومن الجدير بالذكر أن المتصوفة - كما ذكرنا مسبقاً - كانوا من أكبر خصوم الخيام . وهذا يعنى أنه - الخيام - لم يكن صوفياً مثلهم .

ذلك أن أغلب المصادر التي تحدثت عن الخيام ، تنفى أن يكون الخيام صوفياً^(٣) .

ومما يدل على أن الخيام ليس من الصوفية ، ما قاله بعض المؤرخين والعلماء المعاصرين له - من الصوفية طبعاً - بشأنه . أمثال : (الغزالي) ، باعتبار أنه أحكم الصلة بين التصوف والشريعة وحمل على الفلسفة وأعلن عليها حرباً شعواء فى كتابه "تهافت الفلاسفة" ، كما كان أحد خصوم الخيام ؛ إلا أنه رغم مخالفته للخيام ، كان يحضر حلقات درسه ويسأله عن أمور خاصة بالفلك والنجوم^(٤) .

(١) سيد أحمد بهشتى شيرازى ، رباعى نامه ، كزیده رباعيات از رودكى سمرقندى تا امروز . به انضمام شرح رباعيات ، انتشارات روزنه ، ص ٦٣٩ .

(٢) أحمد الصافى النجفى . المرجع السابق ، ص ١٩٣ ، رباعية رقم ٢٧٩ ، وقد عربها هكذا :

تُقَلِّلُ الرَّاحُ تَكْبِرَ الْوَرَى وَهِيَ تَحُلُّ مُشْكَلاتِ الْعَالَمِ
لَوْ ذَاقَ إِبْلِيسُ الْمُدَامَ مَرَّةً أَتَى بِالْفَتَى سَجْدَةَ لَأَدَمَ

(٣) انظر بهذا الصدد كتاب "نكاهى به خيام" لفردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان ، ص ١٠٥ . إلا أن مؤلف "رياض العارفين" (رضا قلى خان هدايت) ، وأغلب المستشرقين ، أمثال : هانرى ماسه ويار بيكا ، يعدون الخيام من شعراء الصوفية المشهورين .

(٤) انظر النص فى كتاب "تمة صوان الحكمة" للبيهقى ضمن كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك ، ص ٢٢١ و٢٢٠ .

فالخيّام فيلسوف، والفلسفة كانت منهجه في الحياة، أى أنه كان يبحث عن كيفية الذات وليّتها، وكان أول طريقها الشك. أما الغزالي، فقد كان يأخذ بعلم الكلام، وهو مذهب يرتكز على الاعتقاد البديهي، ولن يتطرق إلى الكيفية واللمية، وهذا الاختلاف في الاعتقاد، فصل بينهما.

وقد أورد (القفطي) في كتابه "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" : حديثاً عن الخيام، جاء فيه: "وقد وقف متأخرو الصوفية على شيء من ظواهر شعره، فنقلوها إلى طريقتهم وتحاضروا بها في مجالساتهم وخلواتهم وبواطنها حيات للشريعة لواسع ومجامع للأغلال جوامع"^(١).

وأشار (نجم الدين الرازي) إلى الخيام في كتابه "مرصاد العباد" وقال عنه، إنه: "فلسفي دهرى طبيعي"^(٢). وهذه الأقوال صريحة في أن الخيام ليس من الصوفية. لاسيما نجم الدين الرازي فإنه من كبار الصوفية وقوله هذا فصل.

فالمتصوفة كانوا يخافون من الفلسفة بشدة وكانوا يتبعون نهج الغزالي في معارضته الفلاسفة. أما الخيام فلن تسمح له نظراته الكونية أن يتكلم دون استدلال.

وبما أن المتصوفة كانوا يتحدثون عن عالم غير المحسوسات، فالخيّام كان - عناداً لهم - يؤكد على عالم المحسوسات، كما كان يقف بوجه المرائين من أهل الصوفية، ولذلك اتهم الصوفية "الخيّام" بالإلحاد، فعُرف بينهم ملحداً^(٣).

ومن الكتاب المعاصرين، الذين نفوا أن يكون الخيام صوفياً، نذكر أمثال (محمد علي فروغى) إذ قال: "أما من اعتبر الخيام متصوفاً، ومنح رباعياته معانى صوفية، فقد كان خاطئاً"، وأما أن يكون الخيام معجباً بالأصول الصوفية، ومؤيداً لآرائهم، وأن تتلاءم أفكاره وعقائدهم، فهذا لا يعنى أنه كان صوفياً بصفة رسمية^(٤).

(١) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ص ٣٤ و ٣٥.

(٢) ن م، والصفحة.

(٣) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٤) راجع كتاب "رباعيات حكيم عمر خيام" بانصحيح مقدمه وحواشى، ص ٦٠.

ويرى (أحمد الصافي النجفي) - معرّب رباعيات الخيام - أنه: "من الوهم أن يقال كان الخيام شاعراً صوفياً، ويعتبر بعض الأفكار التي أوردتها الخيام في رباعياته . بأنها تدل على مضامين عامة، مشاعة بين مذاهب متعددة، ولا يمكن فهم التخصيص منها"^(١).

وأخيراً يمكن القول بأن الخيام لم يكن من المتطرفين من الصوفية، ولا من المتشيعين، للمبادئ الباطنية، إذ إن رباعياته الأصلية، تبين أنه لم يكن متممياً إليهم^(٢).

رُبَّ سائل، يسأل هل كان الخيام عارفاً؟ يجيب (العلامة محمد تقى الجعفرى) عليه قائلاً^(٣): "لم نر فى كتب الخيام الفلسفية ما يدل على كونه من العرفاء، إلا فى بعض رباعياته - المنسوبة إليه طبعاً - توجد مضامين عرفانية".

وهل كان زنديقاً^(٤)؟ اتهم الخيام من قبل معاصريه، بالزندقة^(٥). وكانت لفظة "الزندقة" فى النصوص الفارسية والعربية القديمة، تساوى لفظى "الحكمة" و"الفلسفة"، و"الزنديق" يساوى "الحكيم" و"الفيلسوف".

وها هو جلال الدين السيوطى، تجده فى رسالته المعنونة بـ"القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق" يساوى بين معنى المنطق والفلسفة ومعنى الزندقة؛ وغير السيوطى ممن كانوا يعرفون الفلسفة بفروعها المختلفة، بمعنى الزندقة، نذكر "أبا حيان التوحيدى" و"محمد بن على بن سليمان الراوندى" و"القفطى"^(٦).

ومما قيل يُستنتج أن الخيام لم يكن زنديقاً. بل كان متديناً شديد التدين^(٧)، حتى (القفطى) فى تحامله عليه لم يقل إنه زنديق أو مجوسى، وإنما أخذ عليه علمه اليونانى وفلسفته فى الإلهيات^(٨).

(١) راجع "رباعيات عمر الخيام" تعريب (أحمد الصافي النجفي)، ص ٢٩.

(٢) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٣) انظر "تحليل شخصيت خيام" ص ٣١.

(٤) الزنديق، كلمة كانت تطلق عادةً فى النصوص العربية والفارسية إلى من ينتمى إلى الدين اليهودى أو المسيحى؛ والأغلب استعملت بمعنى كافر وملحد ومن ليس له دين. وتقيد أيضاً معنى الإرتداد من الإسلام إلى المجوسية: ومن الزنادقة أصحاب "الخرمية" الذين يدعون إلى طلب الشهوات واتباع الملذات. لمزيد الإطلاع راجع "تيارات ثقافية بين العرب والفرس" لأحمد محمد الحوفى، ص ١٢٧-١٤٢، و"شخصيات قلقة فى الإسلام" لعبد المنعم الحفنى ص ١١٦.

(٥) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ١١٦.

(٦) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٧) أورد (البيهقى) فى كتابه "تمة صوان الحكمة" أنه - الخيام - صلى العشاء الأخيرة، وسجد، وكان يقول فى سجوده: "اللهم تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى [فاغفر لى] فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك؟ ضمن =

وفى نص آخر^(١) - ورد فى المصادر المختلفة - قال (أبو الحسن الغزالى) للخيام: كثر الله فى العلماء من أمثالك، وقال: اجعلنى من بعض أهلك وارض عنى ما ظننت أحداً من القراء فى الدنيا يحفظ الذى سمعته منك ويعرفه، فضلاً عن واحد من الحكماء هذه هى شهادة أبى الحسن الغزالى بشأن الخيام، فكيف يكون زنديقاً^(٢)؟

= كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش"، ص ٢٣. وقد نفى أحمد الصافى النجفى مُعرب الرباعيات تقيده بالدين. انظر رباعيات عمر الخيام، ص ٢٤.
(٨) ورد نصه فى المرجع السابق، ص ٣٤.
(١) للشهر زورى فى كتابه "نزهة الأرواح". ضمن كتاب (عمر خيام قافله سالار دانش)، ص ٢١.
(٢) عبد المتعم الحفنى، المرجع السابق، ص ١١٦.

الآراء الفلسفية عند الخيام

تمهيد:

لدراسة آراء الخيام الفلسفية، لا بد من إلقاء نظرة عامة على تاريخ ظهور الفلسفة بإيران، وسير تطورها ونشاطها على مر العصور.

وأول ما نتناوله في هذا الصدد، هو تعريف الفلسفة، ثم موضوعاتها وبالتالي أثرها في أفكار الإنسان المعنى بها بوجه عام، وفي الأدب بوجه خاص.
تعريف الفلسفة:

وردت لفظة الفلسفة في النصوص اليونانية والسريانية، تحت عنوان " فيلوزوفيا" ^(١). والفلسفة لفظ معرّب عن اليونانية بمعنى "الحكمة"، وهو في هذه اللغة مركب يراد به، "عجة الحكمة". والحكمة في ذاتها أرقى أنواع المعرفة، لأنها تتناول المسائل الكبرى العويصة الدقيقة. وبالنسبة للشخص المتصف بها ملكة تكسبه جودة الحكم وحسن التصرف. وكان قدماء العلماء والمصلحين يسمون أنفسهم أو يسميهم الناس حكماء ^(٢).

ومن أهم فروع الفلسفه - كما ورد في النصوص القديمة -: الرياضيات، والهندسة، وعلم الفلك، والنجوم، والطب، والميكانيك، والأدب، والموسيقى، والمنطق، وعلم الأخلاق ^(٣).

وأكثر الذين تعاطوها كانوا من الأطباء، لأن الطب كان يؤمّنذ يلازم الحكمة؛ ولهذا لُقّب الطيب بالحكيم ^(٤). فإذا أردنا أن نعرّف الفلسفة بالمعنى المصطلح، قلنا إنها "علم الموجودات بالعلل البعيدة" ^(٥).

(١) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) إبراهيم بيومي مذكور والأستاذ يوسف كرم، دروس في تاريخ الفلسفة؛ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣، مقدمة الكتاب.

(٣) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) بطرس البستاني، أدباء العرب في العصر العباسية توزيع دار الجيل - بيروت، دار نظير عبود، طبعة ١٩٩٧، ص ١٧٥.

(٥) إبراهيم بيومي مذكور ويوسف كرم، نفس المرجع والصفحة.

الفلسفة وظهورها في إيران:

كانت دراسة الفلسفة متأصلة في إيران قبل الإسلام؛ وأول ما عرف الفرس، الفلسفة اليونانية، فاتصلوا بها. وكانت لهم كتب في الفلسفة باللغة البهلوية يذكرها التاريخ.

وفي العصر الإسلامي، عندما توجه المسلمون إلى الفلسفة اليونانية ونقلها، كان الإيرانيون في جملة القائمين بهذا الأمر، وقد نبغ منهم كثيرون في مدارس بغداد - باعتبارها مركز الخلافة الإسلامية آنذاك - كأبي نصر الفارابي، الذي مزج في فلسفته بين روحانية الإسلام وأفكار فلاسفة اليونان مزجاً رائعاً، مصطفاً لأتمته نظريات فلسفية جديدة؛ وكبني موسى الخوارزميين. وهناك فلاسفة من العصر الساماني^(١)، كالشهير البلخي ومحمد بن زكريا الرازي^(٢).

ومع بدء النهضة الفكرية في إيران، أخذ الفرس يترجمون علوم الهند واليونان المختلفة، وللبرامكة فضل عظيم في إذكاء الترجمة حينئذ. وقد ترجم (ابن المقفع)، من الآثار الفلسفية اليونانية، منطق أرسطو. وقبل قرن من عصر الخيام، أي في عهد المأمون، كُفلت الحرية العقلية فيه إلى أبعد غاية ممكنة، بحيث كان كل رأى يُعرض للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة^(٣). وما هو (محمد بن زكريا الرازي) كان يتعاطى الفلسفة مجاهراً ويعتد بالحكمة مزهواً دون أن يخاف اصطدام أفكاره بمعتقدات العامة^(٤).

ومما لا شك فيه أن المجتمع كان يرتبط حينئذ بالإسلام ارتباطاً وثيقاً في جميع شؤونه الروحية والاجتماعية، ولكن كأنما أصبح سلطان العقل فوق سلطان الدين، وكل ذلك باعثه الحقيقي رُقى الحياة العقلية في هذا العصر، فإذا كل شيء يناقش في حرية، وإذا كل شيء يعرض على بساط البحث والجدل^(٥).

(١) انظر أسماءهم في كتاب "الفهرست" لابن التديم.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٦٢ و١٦٣.

(٣) انظر "الحيوان" للجاحظ، ج ٤، ص ٤٤٢.

(٤) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص ١٠٦.

موضوع الفلسفة:

لكل علم موضوع يُعرف به، وللفلسفة موضوعها الذي يُعد من أعظم العلوم وأشرفها.

وبما أن موضوع الفلسفة هو البحث عن وجود العالم، وعلى حد تعبير الفلاسفة، إن الإنسان يتطرق إلى الموجود بما هو موجود، بخلاف العرفاء الذين يُعنون بالبحث عن الموجود بما هو مخلوق^(١).

وبناءً على هذا فإن الموضوعات التي تعالج بالعقل وحده، هي التي تتألف منها الفلسفة؛ مثلاً: ما الفرق بين الكائن الحى وغير الحى؟ وما خصائص كل نوع من الأحياء؟ وهل تتمايز الأنواع الحية تمايزاً جوهرياً، أم يرجع اختلافها إلى اختلاف التركيب لا غير؟ وغير ذلك من المسائل التي لا تدخل في علم من العلوم الواقعية - المكتسبة بالملاحظة والاختبار - فهي تؤلف "علماً طبيعياً" من طراز خاص، ثم ترتقى منه إلى علم أعم هو "ما بعد الطبيعة"، نبحث فيه عن الوجود بالإجمال وعن علته وعن صفات الموجد، فتجيب عن مسألة هي أهم المسائل: هل العالم موجود بذاته أم له علة غير معلومة^(٢)؟

فإن القاعدة الأساس في الفلسفة الإسلامية، وخاصةً في مجال تعيين موضوع الفلسفة هي "موضوع كل علم، يبحث فيه عن عوارضه الذاتية" فالمعروض هو الموضوع، والعوارض هي المسائل^(٣) التي يُستدل عليها بالعقل، باعتباره الأصل الذي تركز عليه الفلسفة.

وللبحث عن واجب الوجود طريقان اثنان الأول استدلالى وهو طريق ظاهرى، أى أن الإنسان يسلك طريقه بالبرهان، للوصول إلى معرفة الله؛ والثانى إشراقى - صوفى، وهو طريق باطنى^(٤)، وبين هذين الطريقتين اختلاف فى الوصول إلى الحق، كما اتضح. فالاستدلالى يصل إلى المعرفة الإلهية بالبراهين، والإشراقى يصل إلى معرفة الحق، بالكشف

(١) همايون همتى - كاتب إيرانى معاصر - "كليات عرفان اسلامى"، دار امير كبير للنشر، تهران ١٣٦٢، ط الأولى، ص ١٥ و ٥٥.

(٢) إبراهيم بيومى مذكور ويوسف كرم، المرجع السابق، ص المقدمة.

(٣) همايون همتى، المرجع السابق، ص ١٦.

(٤) ن م، ص ٩٩.

والشهود. ذلك أن الإشراقي يعتقد أن العقل قاصر، يعجز عن إدراك الوجود، ويرى الإدراك يتم عن كشف إلهي^(١)، وفي ذلك يقول (محيى الدين بن عربي) - مؤسس العرفان النظري ومن كبار العرفاء الذين وصلوا إلى معرفة الحق -: " وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي^(٢) .

وبدخول الفلسفة الإسلامية في عصر جديد، وهو عصر المشاركة العلمية الخصب، نبغ في الفلسفة اثنان من الفلاسفة الإيرانيين البارعين، هما (ابن سينا - ت ٤٢٨ هـ) و(البيروني ت ٤٤٠ هـ). فالبيروني كان من أعظم الشخصيات العلمية في الإسلام، وأول من أدخل منهج المقارنة في العلم^(٣) .

أما ابن سينا فيعتبر من أكبر فلاسفة الإسلام، ويلقب بالشيخ الرئيس^(٤). وله أشعار تتشع بشيء من الفلسفة وقليلاً أو كثيراً. أهمها قصيدته العينية عن النفس^(٥) .

على أن الثقافة الفلسفية في ذلك العصر كانت جزءاً من أجزاء المعرفة، واجبة التعلم، وكانت كتب المنطق أول ما تدرس بعد القرآن، وعلوم الدين هي التي كانت تسيطر على عقول المثقفين في ذلك العصر^(٦) .

ومنذ القرن الخامس - كما أشرنا مسبقاً في حديثنا عن أوضاع العصر - ضاقت دائرة النشاطات الفلسفية. وغدت البيئة الاجتماعية حينئذ أسوأ للغاية، لتصارع الأفكار الفلسفية، وأضعف مجالاً لحررتها من القرنين الثالث والرابع، وأصبح الميدان أرحب للوعاظ والمحدثين وانتهى بالتالي ذلك العهد الذي كان فيه محمد بن زكريا الرازي يحدث بأفكاره الفلسفية بصراحة تامة وحتى أنه يدير في الري مجالس المناظرة بحضور الحاكم والقاضي والعلماء جاعلاً العقل وحده الدليل للبشرية^(٧) .

(١) ن م والصفحة.

(٢) ن م، ص ١١٤.

(٣) محمد محمدي؛ المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٤) شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات - الجزيرة العربية - العراق - إيران، ص ٥٢٧.

(٥) ن م، ص ٦٢٨.

(٦) فخري محمد تركي بوش، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٧) محمد محمدي؛ المرجع السابق، ص ٢٤٨.

فلسفة الخيام:

إن أفكار أرسطو وبطلميوس - باعتبارها أول الفرضيات المبرهنة وشبه العلمية - حول مبنى العالم والكائنات، كانت قد استولت على الفكر البشرى منذ أكثر من ألفى سنة.

الفرضية تقول: إن الأرض مركز العالم وجميع الكواكب تدور حولها. إلا أن كوبرنيك أبطل هذه الدعوى وقال: إن الأرض كسائر الكواكب تدور حول الشمس. غاليليو أيضاً قام برصد الكواكب وقال: إن المنظومة الشمسية تعد أصغر ما يكون في المجرة التي تحوى مليارات النجوم^(١).

اطلع الخيام على الفلسفة اليونانية من خلال الترجمات العربية للآثار اليونانية، وهذا يعنى أنه لم يكن يعرف اللغة اليونانية، لأن كثرة اشتغالاته كانت تحول دون تعلمه هذه اللغة، وتعرّف أيضاً على فلسفة أرسطو المشائية عن طريق ابن سينا، على أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة الأقرب إليه، وما يقول به الخيام هو مقصود ابن سينا في إلهياته، فكان في مقام ابن سينا في الفلسفة.

وقد دلت المصادر القديمة على صدق ما قيل بهذا الشأن، ولنر ماذا يقول (القفطى) في كتابه "تاريخ الحكماء"^(٢) عن الخيام: "عمر الخيام، إمام خراسان وعلامة الزمان؛ يعلم علم يونان، ويحث على طلب الواحد الديان، بتطهير الحركات البدنية، لتنزيه النفس الإنسانية؛ ويأمر بالتزام السياسة المدنية. حسب القواعد اليونانية".

تأثر الخيام بأفكار وتعاليم أفلاطون ومدرسته الجديدة التي كان قد أسسها استمراراً لطريقة سقراط، أى الطريقة التعليمية المشائية كما تأثر ابن سينا، وابن طفيل، والسهورردى بها من قبله^(٣). وكان سقراط، وأفلاطون وأرسطو، الفلاسفة الثلاثة المشهورين، المثاليين في تاريخ الفلسفة؛ إلا أن الخيام، بانتهاكه السنن، خرج على عقائدهم وعصى أفكارهم^(٤).

كان أفلاطون يعتقد أن الفلسفة تعنى التفكير فى العدم والخيام أيضاً يُعدّ من بين الفلاسفة الشعراء أكثر تأملاً من غيره فى التفكير بالعدم، والموت، والفناء.

(١) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٢) الكتاب الذى تمّ تأليفه ما بين سنى ٦٢٤-٦٤٦ هـ. ق.

(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٦٦ و٣١.

(٤) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص ٢٢٩.

وقد عرف الإسلاميون (أفلوطين) باسم "الشيخ اليوناني"، وتبينوا في الأفلاطونية الجديدة نزعها الروحية التي جعلتهم يميلون إليها أكثر، ونفذت غنوصيتها^(١) في الثقافة الإسلامية، وتسلمت حتى إلى عام الحديث^(٢).

أما الفلاسفة المشائيون، فكانوا يستندون في آرائهم على البرهان والعقل، ويعدون منطق أرسطو ككتاب مقدس لهم؛ ومن سجاياهم الخلقية نذكر، أنهم كانوا متشددين، محتاطين في سلوكهم، لا يستجيبون إلى عواطفهم وأحاسيسهم، بل يحكمون عقلهم في الحياة. فلا ندري، هل يصح أن نعد الخيام، الذي لمع نجمه في سماء الفن والأدب، واحداً منهم^{(٣)؟}!

وتجدر الإشارة إلى أن الجانب الأكبر من المدارس الفلسفية، منذ سقراط، حتى اليوم هدفه دراسة الإنسان في طبيعته وغاياته، وجعلت شعارها: اعرف نفسك بنفسك. وكل مدرسة أعطت حلاً يحمل شيئاً من ذاتيتها، ويمثل أصالة في حقل البحث الفلسفي^(٤).

اتجه الخيام نحو الفلسفة في النصف الثاني من حياته أي من سنة ٤٨٠ هـ وكانت فلسفته تخالف السنن^(٥)؛ ولذلك انتقده معاصروه وحمل الغزالي عليه وعلى غيره من الفلاسفة الإسلاميين^(٦).

كتب الخيام عدداً من المقالات الفلسفية، منها رسالتان في الوجود ورسالة في الكون والتكليف ورابعة عن التضاد والشر والجبرية والقدرية والبقاء والباقي^(٧).

يرى (أحمد الصافي النجفي) - في حديثه عن فلسفة الخيام - أن الخيام من الفلاسفة اللاباليين الذين يعترفون بالجهل، ويرون أن طاقة البشر، لا تستطيع أن تحيط بمسائل (ما وراء الطبيعة)^(٨) ويقولون بعدم إمكان الوصول إلى معرفة أسرار الأزل، وجميع ما ندرکه من الموجودات، إنما يكون إدراكنا له بسبب قابليتنا الحسية^(٩).

ولنتعرف الآن على شخصية الخيام الفيلسوف. من خلال رسائله التي تبين للقارئ فلسفته واتجاهاته الفكرية وميوله الثقافية.

-
- (١) الغنوصية: كلمة يونانية معناها المعرفة.
 - (٢) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٣٢.
 - (٣) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص ٤١.
 - (٤) الأدب المقارن، أصوله وتطوره ومناهجه، د. الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، ص ٥٧٢.
 - (٥) نقد وبررسى رباعيهائى عمر خيام: محسن فرزانه. ص ٢٣٠.
 - (٦) تأثير أبى العلاء فى عمر الخيام، فخرى محمد تركى بوش، ص ١٣٨.
 - (٧) شخصيات قلقة فى الإسلام، عبد المنعم الحفنى، ص ٢٩.
 - (٨) أى مسائل الوجود المطلق، وحقائق الأشياء، وحقيقة الروح، والمبدأ والمعاد
 - (٩) رباعيات الخيام، ترجمها إلى العربية أحمد الصافي النجفي، ص ٢٤.

آراء الخيام الفلسفية من خلال رسائله

- خلاصة الرسالة الأولى فى (خلق العالم وتكليف الناس بالعبادات)^(١) :

كتب الخيام هذه الرسالة، جواباً على كتاب أرسله القاضى الإمام (أبو نصر محمد عبدالرحيم النسوى) تلميذ أبى على بن سينا، يسأله عن مسألة، وذلك عام ٤٧٣هـ. ق.

والحديث يدور حول: إثبات أن الله واجب الوجود. وكل ما يصدر عنه خير.

يثبت الخيام فى هذه الرسالة أن الله واجب الوجود، وكل ما يصدر عنه هو خير وعدل، لا شر ولا ظلم. ويرى أن السؤال عن السبب فى لمية^(٢) الكون، ويقول إنه - السبب - هو جود الحق؛ ويضيف: أما السؤال عن لمية الجود، فلا لمية له، لأنه واجب.

أما النتيجة فهى أن الخيام كان يؤمن بالله الواحد القهار، ويعتقد أن الكائنات توجد بوجوده.

وفى حديثه عن تفاوت الموجودات فى الشرف^(٣)، يعترف الخيام بمدى تحيره فى هذه المسألة ويشير إلى معلمه ابن سينا البخارى^(٤).

أما العقل، فيعتبره الخيام أشرف المخلوقات وأولها، وذلك لقربه من المبدأ الأول الحق.

ثم يشير إلى أن للتكوين زماناً ما لأن اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شىء واحد من جهة واحدة معاً، لا يمكن أبداً.

أما رأيه فى مسألة الخير والشر - باعتبارهما من المتضادات - يقول: إن الإمساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل وإياه - هو - شر كثير. ثم يتطرق إلى مسألة التكليف ويقول فى تعريفه إنه الأمر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم التى تسعدهم فى الحياة الدنيا والأخرى، والرادع إياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص

(١) "الكون والتكليف"، ص ص ٧٤ و ٧٥، نقلاً عن كتاب "شخصيات فائقة فى الإسلام" عبد المنعم الحفنى، ص ٥٨.

(٢) اللمية وهى "لمة" و "لماذا" أداة استفهام فى الفلسفة تعين السؤال عن سبب وجود الأشياء.

(٣) أوردنا النص بهذا الصدد، فى حديثنا عن أسانذة الخيام.

(٤) ورد نص الرسالة فى "تجليل شخصيت خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص ٦٤.

وفى كلامه عن السنة العادلة فى التكليف يشير إلى اعتقاده بأن مرضاة الله هى أجلّ الأمور فى الحياة، ثم يثبت ضرورة وجود نبي من قبل الله تعالى لتبشير الناس وإنذارهم .

وفى فرض العبادات على الخلق يقول: ففرضت عليهم العبادة لصاحب الشرع والحق عز وجل، وكُثرت عليهم تلك، ليستحكم التذكير بالتكرار المتواتر، لأنه لا يمكن أن يكون لكل زمن، نبي يذكرهم أحكام الشريعة^(١).

ومما ذكر نستتج أن الخيام كان مؤمناً، معتقداً بالأنبياء وبضرورة إرسالهم إلى العباد. كما كان يرى العبادات وفرضها على العباد من الأمور الواجبة. التى تذكر العباد بالله والرسول والشريعة التى بعث إليهم.

وأما غاية الخيام وهدفه الأهم فى الحياة. فهى جلب مرضاة الله.

وقد بدا من الرسائل أن أهم ما يشغل الخيام ويصيبه بالحيرة هو "تفاوت هذه الموجودات فى الشرف" فاعلم أن هذه مسألة تحير فيها أكثر الناس حتى لا يوجد عاقل إلا ويعتريه فى هذا الباب تحير^(٢).

ويرى (سليمان ندوى) فى كتاب "مجموعة الرسائل"، أن هذه الحيرة هى التى قادت الخيام إلى التسليم بالجبرية التى فضلها ومال إليها^(٣).

. الرسالة الثانية^(٤): فى التضاد والجبر والبقاء:

وفىها يتطرق إلى أن الله مُوجد الخير، ويعتقد أن التضاد وُجد بالضرورة، وإن واجب الوجود قد أوجد التضاد فى الأعيان بالعرض لا بالذات، فإيجاد السواد لا يعنى أنه مضاد للبياض وإنما وُجد لأنه ماهية ممكنة الوجود.

أما الشر، الذى يرى البعض أن الله تعالى هو الذى أوجده، يقول فيه الخيام: إن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والإمساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد وإياه شر عظيم؛ فالشرور أيضاً موجودة فى مخلوقات الله بالعرض لا بالذات.

(١) "الكون والتكليف" ص ٧٤، ٧٥، ضمن كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام" عمر الخيام، لعبد المنعم الحفنى، ص ٦٣.

(٢) عمر الخيام، رسالة "الكون والتكليف"، ضمن مجموعة الرسائل، جمع وتحقيق سليمان ندوى، مطبعة المعارف، الهند ١٩٩٣م، ص ٣٨.

(٣) انظر "مجموعة الرسائل"، ص ٣٩١.

(٤) انظر نص الرسالة فى كتاب "تحليل شخصيت خيام"، محمد تقى جعفرى، ص ٧١.

وفى حديثه عن قضية الجبر والاختيار يعتقد الخيام أن الجبرى أقرب إلى الحق فى بادىء
الرأى وظاهر النظر، بمعنى أن الجبرى يبدو كلامه كالصحيح وليس بكذلك .

أما مسألة البقاء والباقي، التى يطرحها جماعة من الأغبياء - هكذا ورد فى الرسالة -
فيقول عنها الخيام: إن البقاء لم يكن باقياً فكيف يكون الباقي باقياً؟ وهذا محال، ويقول
أيضاً: إن البقاء ليس صفة زائدة، والله تعالى هو الباقي، ويوجد الموجودات بالتعاقب كيف
شاء وأنى شاء سبحانه، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما ينبغى .

نستنتج من الرسالة الثانية أن الخيام يرى فى إيجاد الشر الذى يقابله الخير، حكمة إلهية
وكلاهما يوجد بوجود الآخر؛ وفى كلامه عن الجبر، يتبين - كما يقول عبد المنعم الحفنى^(١)
أنه لم يكن جبرياً والرباعيات التى وردت عنه، منحولة عليه، لم يقلها هو . أما البقاء فله
فقط وهو ما جاء فى القرآن الكريم^(٢): ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦٧﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو
الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٦٨﴾﴾ والأدعية الدينية^(٣): " كل شىء هالك إلا وجهه " .

- الرسالة الثالثة^(٤): فى الوجود:

يعتقد الخيام أن الوجود ذاتى فى الوجود وليس بزائد عليه . ويقول: إن وجود الله تعالى
هو وجود فى ذاته أى واجب الوجود . ووجود الإنسان هو وجوده بغيره، ووجود الأشياء
هو وجود الممكن . . . إلخ .

يختتم الخيام رسالته هذه بقوله: " تعالى الله عما يقول الظالمون الملوحدون علواً كبيراً ولا
حول ولا قوة إلا به، وهو حسبي ونعم المعين، والحمد لله الذى هو الأول، وصلى الله على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين .

(١) مؤلف كتاب شخصيات قلقة - ص ٧٨ . كذلك ورد نص الرسالة فى تحليل شخصيت خيام، محمد تقى
جعفرى، ص ٧٦ .

(٢) سورة الرحمن، الآيتان رقم ٢٦ و ٢٧ .

(٣) الشيخ عباس قُسى، مفاتيح الجنان، دعاء "جوشن كبير" طبعة ٧ دفتر نشر فرهنگ اسلامى، رقم ٣٨
وص ١٦٨ .

(٤) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ٨٠ .

- الرسالة الرابعة^(١) :

وهي متصلة بالرسالة الأولى في " الكون والتكليف " يبدأها بـ " سبحان الذى جلّ جلاله، وتقدّست أسماؤه، أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى، وأحصى كل شيء عدداً، والصلاة على نبيّ المصطفى محمد وآله الطاهرين .

يتناول الخيام فى رسالته هذه أقسام الموصوفات - من ذاتية وعرضية - ثم أقسام الذاتى والعرضى من الأمور، من اعتبارى ووجودى ويأتى بأمثلة على كل واحد من هذه الأقسام... إلخ.

ويستنتج من رسالته هذه أن جميع الذوات والماهيات إنما تفيضُ من ذات المبدأ الأول الحق جل جلاله على ترتيب وفى سلسلة نظام، وهى كلها خيرات لا شرّاً فيها بوجه من الوجوه إنما الشر الذى لازمها يحصل من ضرورة التضاد.

وتلخص آراء الخيام الفلسفية من خلال رسائله، على النحو التالى :

- ١- إيجاب الوجود لله تعالى، وإيجاب الأسماء والصفات التى له جميعها.
- ٢- الإقرار بالنبوة ورسالة النبي ولزومها لصالح العالم.
- ٣- الالتزام بالشريعة والإقرار بها لصالح المجتمع الإنسانى.
- ٤- لزوم التربية الدينية من أجل التنشئة الصالحة.
- ٥- الإقرار بالجنة والنار والثواب والعقاب.
- ٦- الإقرار بالمعاد والقيامة والبعث والحساب.

أولاً: مصادر ثقافة الخيام الفلسفية^(٢) :

منها مبادئ إيرانية ومنها مبادئ يونانية وأول المبادئ الإيرانية تعاليم زرادشت التى ألهمت الخيام بما تبقى من سننها أفكاره الفلسفية. ومن اعتقادات الزرادشتيين أن يتقى الإنسان الإفراط فى العبادات كيلا يغفل عن الخلق وأنهم لا يرون التقوى أن يقوم الإنسان بترويض النفس وحرمانها من مواهب الله (اورمزد) ونعمه الطيبة ومن مصادر الفلسفة فى إيران أيضاً - التى راجت فى أواخر العهد الساسانى - الاعتقاد بزروان أو الزمان أو الدهر

(١) ن م عبد المنعم الحفنى، ص ص ٨٦ و ٩٩.

(٢) انظر بهذا الصدد "نكاهى به خيام"، فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، ص ٢٣٠، وكذلك "نقد وبررسى رباعيات عمر خيام" لمحسن فرزانه، ص ١١.

بمعنى الاعتقاد بإله سرمدى أصلى، يعتبر هو خالق الخير والشر. أما عقائد الزروانيين فتشتمل على حدوث العالم، وقضية الجبر والقضاء وعقائد الدهريين تدور حول تحول الكائنات، وأزلية العالم وأبديته (أى أن العالم لا نهاية له) وأيضاً، عدم الاعتقاد بوجود جنة للمكافأة على الأعمال الحسنة ووجود جحيم لعقوبة فاعل السيئات.

ثانياً: المصادر اليونانية^(١):

إن أول من استخدم الأصول العلمية فى دراسة الحوادث الطبيعية، هم اليونانيون الذين عُنىوا بالأخلاق والعدالة والسياسة أيضاً. وأول ما تطرق إليه حكماء اليونان فى فلسفتهم العناصر الأربعة التى ورد ذكرها فى الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، وهى: الماء والنار والهواء والتراب^(٢)، وكان حكماء اليونان أمثال (أرفتوسى) الذى يعد مؤسس المذهب الأرفيسى^(٣) يعتقدون ببقاء الروح، والحياة فيما بعد الموت ويرون الحياة فى هذه الدنيا، شقاء وعذاباً وبافتراق الروح عن الجسد تتحقق حرية الإنسان وسعادته.

فكان طالس (الحكيم اليونانى فى القرن السادس قبل الميلاد) يعتقد أن الماء هو المادة الأساس للمواد الأخرى، ويرى أن الأرض تقع على الماء.

ويعتقد (أناكسيماندر) أن جميع الأشياء تعود فى تكوينها إلى ما كانت عليه ثانية ويقول إن الكائنات تخلق إثر حركات دائمة وأبدية.

ويعتقد (أناكسمين) أن الهواء هو المادة الأصلية التى تتكون العناصر إثر انقباضاته وانبساطاته.

أما (كزنفون) و(برمانيدس)، فيريان أن التراب هو العلة والأساس فى الروح. وكانا يرجحان العقل على الإدراكات الحسية.

أما (فيثاغورث) فيعتقد هو وأتباعه ببقاء الروح وخلودها ويعتبر الجسم قبر الروح. ويذهب إلى أن التناسخ هو ركن من أركان الوجود، وكان (هراكليت هرقليطوس) (٤٨٠-٥٤٠ ق م) يعتبر النار مبدأ العالم ولم يعتقد بوجود إله مؤجد للعالم. كما أنه يعتقد بتحول

(١) انظر ن م، لفردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان. ص ٢٢٨.

(٢) يقول الخيام: اى أنكه نتيجة جهار وهفتى

(٣) وهو انجاه فكرى اتبعه الفلاحون والرقيق البائسون، فى تاريخ ما قبل ميلاد المسيح.

الكائنات وحركتها حتى الموت . كما يعتقد ببقاء جميع الأشياء ، ويقول إن الطبيعة مرتكرة على أساس الأضداد . والحياة بمثابة موت آخر ، ولا بد من أن نشاءم .

وقد جمع (أميدوكل ٤٩٠ ق م) العناصر الأربعة (الماء والنار والهواء والتراب) واعتبرها المبدأ الأول والأساس للأشياء . وذهب إلى أن قوام الأشياء بهذه العناصر من حيث التركيب والانحلال . ومن اعتقاداته أيضاً أن العالم وجد جبراً وصدفة^(١) .

أبيكور^(٢) - الذى قيل فيه إن الخيام متأثر بمذهبه أكثر من غيره من الفلاسفة اليونانيين، كان يعتقد بالمحسوسات، بمعنى أنه لا يرى من الحقائق، إلا ما هو محسوس^٣ . كان قوام مذهب أبيكور على أساس اللذة والسرور وسماه المذهب الأبيكورى، أى المذهب الذى يقول إن السعادة فى الخير هى الحياة . وليست اللذة عنده ما يقتنصه المرء من متع الساعة الحاضرة، بل هى أقرب أن تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء، وحالة سلبية لا إيجابية ولا فعالة، أشبه بالسكون والاطمئنان منها بالاستمتاع^(٣) . وهو المعروف بالهيدونية .

وكان يعتقد أن اللذة تحصل عند زوال دواعى الألم، وكان يرى فى استيلاء الخوف والرعب على الإنسان، عدم ابتهاجه وتمتعه فى الحياة، وفى القضاء على الخوف، سعادة الإنسان و سروره، ومن وصاياه، التمتع بحياة هادئة، ومعاشرة الأصدقاء البشوشين^(٤) وفى ذلك يقول الخيام^(٥) :

ياران جو با تفاق ميعاد كنيد خود را بجمال يكديكر شاد كنيد
ساقى جو مى مغانه دركف كيرد بيجاره فلانرا بدعا ياد كنيد

ومن أصول مذهب أبيكور، عدم الاعتناء بقضايا السياسة، أما أتباعه فكانوا يعتبرون السياسة أمراً سيئاً، ولكنهم يرونها ضرورية .

(١) الأسماء التى أوردناها، هى أسماء حكماء يونانيين معروفين .

(٢) ولد عام ٣٤٢ قبل الميلاد فى ساموس باليونان وتوفى فى أثينا عام ٢٧٠ .

(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ١٠٩ .

(٤) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص ٢٣٠ .

(٥) أحمد الصافى النجفى، ص ٣٥ .

إن تواعدتُم رفاقى لأنس وسعدتُم بالفسادة الهيفاء
وأدار الساقى كؤوس الحميا فاذكرونى فى شربها بالدعاء

ومن اعتقادات أبيكور، إنكار يوم البعث، والقول بفناء الروح، فهو يرى الطبيعة متألفة من ذرات المادة، بل هي المادة بعينها، كما أنه يُعتبر دهرياً، يعتقد بالاختيار وليس بجبري. وقد نظم (ولوكرسیوس رمي) الشاعر الروماني، فلسفة أبيكور، شعراً بعد وفاة أبيكور بمائتي سنة^(١).

ويرى (أحمد الصافي النجفي) - وهو رأى الكتاب الغربيين - أن الخيام أبيكوري النزعة، لأن فلسفته العملية، هي فلسفة سعادة وهناء. وفلسفة شهوات وملذات^(٢).

إلا أن (عبد المنعم الحفني) - المعنى بدراسة الخيام - ينفي أن تكون. فلسفة أبيكور، فلسفة شهوات؛ ويقول: "إن أبيكور لم يدع قط إلى الشهوانية الصريحة، وإنما فعل ذلك أتباعه حتى صارت الأبيكورية والشهوانية الإباحية مترادفتين^(٣)".

الخيام أيضاً، في بعض رباعياته. ينفي أن تكون فلسفته متأثرة بفلسفة أبيكور، وخاصة تلك التي تدعو إلى اكتساب الملذات، يقول الخيام^(٤):

شادي مطلب كه حاصل عمر دمي است هر ذره خاك كيقبادي وجمي است
أحوال جهان، واصل اين عمر كه هست خوابي و خيالي و فريبي و دمي است

ومن هنا يمكن القول بأن آراء الخيام أيضاً تنقض بعضها الآخر؛ فهو يدعو تارة إلى الهناء والسرور، وينهى عن ذلك - كما لاحظت - تارة أخرى.

ومن الأدباء أيضاً، هنالك من ينفي عن الخيام كونه أبيكورياً، أمثال: المازني الذي أورد في كتابه "حصاد الهشيم" في مقالة بعنوان "التصوف والأدب"، هذا القول: "إن أبيكور، يرفض نظرية القضاء المحتوم، والنظام المقدر الذي على الإنسان امتثاله والإذعان

(١) محسن فرزانه. نقد وبررسی رباعیات خیام. سازمان جاب آحمدي، ط الأولى، دی ماه ۱۳۵۶ هـ. ش، ص ص ۲۱ و ۲۰.

(٢) راجع "رباعيات عمر الخيام" التي عربها. ص ۲۶.

(٣) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص ۱۰۹.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ۹۱، رباعية رقم ۱۰۵.

خَلَّ الهِنَاءَ فَعُمُرْنَا نَفْسٌ وَمَنْ جَمَشِيدَ ذَرَاتِ الثَّرَى وَتُبَادَ
لَيْسَ الوجودُ وَعُمُرْنَا الفَانِي سَوَى وَهَمْ وَتَضَلِيلِ وَحُلْمِ رُقَادِ

له، ويرفض الضرورة، ويقول: إنَّ الإنسان يمكنه أن يعيش إلهاً بين البشر؛ على عكس الخيام الذى قال بالجبر^(١). ومن رباعياته، المنسوبة إليه فى الجبر، قوله^(٢):

جون آكهي اى يسر زهر أسرارى جندين جه خورى بيهده هر تيمارى
جون مى نرود باختيارات كارى خوش باش در اين نفس كه هستى بارى

أما من اعتقد أن فلسفة الخيام وآراءه، تمثل فلسفة أبيكور، فهو يستند فى ذلك إلى بعض رباعيات منسوبة إلى الخيام، من مثل:

أ - الدعوة إلى التمتع والتلذذ فى الحياة كقوله^(٣):

مى خوردن وشادبودن آيين من است فارغ بودن زكفر ودين دين من است
كفتم به عروس دهر كابين تو جيست كفتا دل خرم تو، كابين من است

ب - التنبيه على قصر العمر واغتنام فرصه، وفى ذلك قال^(٤):

اين عقل كه در ره سعادت بويد روزى صديبار خود ترا ميگويد
درياب تو اين يكدمه وقتت كه نه آنى تره، كه بدرؤوند وديكرؤويد

ج - إنكار يوم البعث^(٥):

(١) الجبر. هو نفى الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب. والجبرية أو المجبرة هم أصحاب مذهب الجبر، وهم أصناف، فالجبرية الخالصة لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة أصلاً؛ والجبرية المتوسطة يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. إلا أن (عبد المنعم الحفنى) يعتقد أن الرباعيات التى تدل على الاعتقاد بالجبر، هى ليست للخيام، وإنما منحولة عليه راجع كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام - عمر الخيام".

(٢) أحمد الصافى النجفى، ص ٢٠٦ و٢٠٧، رباعية رقم ٣٠٧، عربها هكذا:

إذا كنت تعلم سر الدنى قسيم وخيام هذا العنا
إذا الدهر لم يجر حسب المرام فعمش ما حيت حليف الهنا

(٣) ن م، ص ١٠١.

إن دينى الهنا ورشف الحمياً وابتعادى عن كل دين وكفر
قلت ماذا يكون مهر عروس الدى هر قالت جدلان قلبك مهري

(٤) رباعيات الخيام لأحمد الصافى النجفى. ص ٨٤، رقم الرباعية ٩٤.

يئتك عقل للسعادة طالب مدى كل يوم نصحته ويردد
الا اغتم قصير العمر لست بنبتة تعود فتتمو بعد ما هى تحصد

(٥) ن م، ص ٨٢، رباعية رقم ٨٨.

أرى أناساً على الغبراء قد هجدوا ومعشراً تحت أطباق الثرى رقدوا
وإن نظرت لصحراء الفناء أرى قوماً تولوا، وقوماً بعد لم يردوا

بر مفرش خاك خفتگان می بینم در زیر زمین نهفتگان می بینم
جندانکه بصحراى عدم می نكرم نا آمدگان و رفتگان می بینم

د - وأيضاً له^(١) :

أسرار ازل رانه تو دانى ونه من واين حرف معما نه تو خوانى ونه من
هست از بس برده گفتگوی من وتو جسون برده برافتد نه تومانى ونه من

الخيام واللغة العربية:

اهتم البويهيون^(٢) بالثقافة العربية الخالصة، وأدى اهتمامهم هذا إلى رواج سوق الشعر العربى بإيران طوال القرون الهجرية: الرابع والخامس والسادس. وظلت اللغة العربية لغة العلم فى إيران حتى القرن العاشر الهجرى^(٣).

وكان اتصال العرب بالفرس فى العصر الجاهلى وسيلة لتأثر العرب بهم، وتأثيرهم فيهم.

ومنذ ظهور الإسلام، شرع كثير من الفرس يتعلمون اللغة العربية، لأنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، ولغة الغالبين. وقام الفرس بترجمة كثير من الكتب العربية الدينية، والتاريخية، واللغوية، والأدبية نثراً وشعراً^(٤). على أن تعلم اللغة العربية باشتقاقاتها المختلفة من صرف ونحو ومعان وبيان وأدب... إلخ، كان أمراً ضرورياً جداً لفهم معانى الشعر الفارسى ونثره، وكذلك للاطلاع على كتب التواريخ والقصص والعلوم.

وفى ذلك قال القدماء: "علم العربية إثنا عشر علماً".

(١) ن م، ص ١٥٨، رباعية رقم ٢٢٣.

لا أنا عالمٌ ولا أنتَ سرّالـ دهرٌ أوحلٌ مُشكلٌ منه دَقًا
تَنْظَنِي خَلْفَ السُّتارِ فَإِنْ رَا لَ قَلَا أَنْسَتَ أَوْ أَنَا ثُمَّ تَنْتَنِي

(٢) وهم أسرة فارسية تنسب إلى بويه، وهو فارسى ديلمى، ويقال إنه كان صياداً على بحر قزوين - خزر - التحق بويه وأبناؤه بخدمة ماكان بن كاكى وناصره فى حروبه، فمُنح أبناءه إمارة الأمراء ببغداد وفارس والأهواز وكerman.

(٣) شوقى ضيف، عصر الدول والإمارات، ص ص ٥٦٣ و ٥٦٥ و ٥٦٨.

(٤) أحمد محمد الحوفى، المرجع السابق، ص ص ٢٧٩-٢٨١ و ٢٨٥ و ٣٠٣.

نحوٌ وصرفٌ وعروضٌ بعده لغةٌ ثم اشتقاقٌ قريضُ الشعر إنشاءً
كذا المعانى البيان الخطّ قافية تاريخ هذا العلم العرب إحصاء^(١)

فكان لدراسة الأدب العربى بإيران وخاصة خراسان شأن عظيم، فأخذ ذوو المواهب من
الفرس بمارسون نظم الشعر العربى، واستطاعوا أن يطبقوا أوزانهم العربية على أصول
الأوزان العروضية العربية أو متفرعاتها. وأن يستعبروا من علم العروض عند العرب حتى
قواعد الأوزان والأبجر الشعرية والمصطلحات الخاصة بذلك العلم. وهذا لا يعنى تقليداً
للأوزان العربية التى أحدثت فى الشعر الفارسى مشاكل للعروضيين وحملتهم على قبول
استثناءات وتجاوزات وارتكاب أخطاء^(٢).

فالفارسية كانت وما زالت تستمد كثيراً من خزائن اللغة العربية، حتى أصبح الجانب
الأعظم من آدابها قائماً على أسس وأركان عربية. وكان الخيام ضليعاً فى العربية^(٣)، لأن
اللغة العربية كانت فى عصره لغة العلم والدين، بل كانت اللغة الرسمية، ونجد للخيام
شعراً بالعربية مما يدل على شيوع العربية فى بلاد فارس آنذاك^(٤). إلا أنه كان مقلداً فى
إنتاجه الشعرى، سواء بالفارسية أو العربية، وليس أدعى إلى تصديق أنه لم يكتب كل هذا
العدد من الرباعيات الفارسية التى قيل إنها بلغت الألفين، من الإقلال الذى عليه شعره
العربى^(٥).

ولم يطعن أحد فى صحة شعره العربى، بخلاف رباعياته الفارسية. فيما عدا رباعية
عربية واحدة أوردها المرحوم العقاد ولم يُشر إلى مصدره فيها. والرباعية هى:
الا أيها الساقى أدر كأساً وناولها
متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها

ويبدو الخيام فى كتاباته العربية مختلفاً عنه فى كتاباته باللغة الفارسية والتزامه فى العربية
تقابله طلاقة وترسّل، أما اللغة الفارسية ففيها الإيغال فى الشك والميل إلى التفلسف
والاجترأ بطرح الأسئلة التى تنبئ عن التمرد^(٦).

(١) سيد محمد دامادى، دكتور وأستاذ جامعة، مضامين مشترك در أدب فارسى وعربى انتشارات جامعة طهران.
ص ٧.

(٢) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ١٦٨ و١٦٩.

(٣) رباعيات الخيام، ترجمة إبراهيم العريض، ص ٢٥.

(٤) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٥) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ١٧٦. (٦) عبد المنعم الحفنى. المرجع السابق، ص ١٧٦.

وبهذا الصدد قال الجاحظ: "فضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب...^(١)". وقال في موضع آخر: "في الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، وإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد رأى وطوال خلوة... وكل شيء للعرب وإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام...^(٢)".

والدراس لشعر الخيام العربي يجده أليق بسمعته كفيلسوف وشهرته كرياضي وقد جاءت أبياته العربية جزلة الألفاظ، والصور التي يستخدمها هي من التراث العربي^(٣).
شاعرية الخيام:

لو تأملنا الآراء المختلفة حول شخصية الخيام كفيلسوف وشاعر، وجدنا أن تلك التي تتحدث عن الخيام كفيلسوف أكثر دقة وصحة منها كشاعر.

فتحليل ما قيل وما يقال عن شاعرية الخيام ليس بالأمر الهين. ذلك أن المصادر التي يرد فيها ذكر عن الخيام متعددة والآراء فيها مختلفة، تضطربنا: أولاً: إلى أن نقارن بعضها ببعض، لنستخلص من خلالها صورة عامة للخيام كشاعر، ثم نتطرق إلى أشعاره وآرائه الفلسفية فيها.

ثانياً: أن نأتى على سبيل المثال ببعض هذه الآراء التي تنفى شاعرية الخيام أو تثبتها.

لكن قبل كل شيء، لا بد لنا ونحن بصدد التعرف على شخصية الخيام أن نشير إلى قضية تعدد الخيامين، باعتبارها تثير الشكوك حول هذه الشخصية، مستعينين في ذلك بما أورده الأستاذ محمد محيط الطباطبائي - المؤرخ المعاصر - في كتابه "خيامي يا خيام"؛ فهو يؤكد بأن هنالك ثلاثة بل أربعة اشتهروا باسم "الخيام"، أولهم الخيام الشاعر الأصلي، واسمه على الخيام البخارائي، وكان معاصراً لعمر الخيامي، يُنشد الشعر بالفارسية والعربية، وله ديوان، وُجد في النصف الثاني من القرن السابع في آذربايجان، وفُقد بعد ذلك؛ والثاني هو الخيامي الحكيم، المعروف بعمر الخيامي النيسابوري؛ وكان مشهوراً في علم الفلسفة والرياضيات، طوال الفترة التاريخية ما بين سني ٤٦٠ حتى ٥٠ سنة بعدها.

(١) الحيوان للجاحظ، ج ٢، ص ٧٥، نقلاً عن كتاب "تيارات ثقافية بين العرب والفرس" لأحمد محمد الحوفي، ص ٢٨٩.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ، ج ٣/ ص ٢٨٠، نقلاً عن نفس المصدر لأحمد محمد الحوفي، ص ٢٩٠.

(٣) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص ١٧٦ و١٧٧.

أما الخيام الثالث، فهو الخيام المزيف الملقَّب اسمه من شخصيتين هما عمر الخيامى وعلى الخيام، وكان بذلك قد سرق من "على" شاعريته وأخذ ينتحل باسمه، أشعاراً لشعراء آخرين، وأخيراً الخيام الرابع، باسم عمر الخيام الاستر آبادى، كاتب "طربنامه"، وهو ذو شخصية مجهولة، تختلف عن شخصية عمر المزيفة، وهذا الخيام أدخل الخيامى فى عالم السكر وحب الخمرة، وباقتنائه أشعاراً فى الخمر، مهدَّ الأرضية التى طالما أحبَّها الفرنجة من الإنكليس وغيرهم^(١). فميحط الطباطبائى بهذا الرأى بنفى شاعرية الخيام، أما مؤلفاً^(٢) كتاب "نكاهى به خيام" فيستدلان على شاعرية الخيام بمصادر أُشير فيها إلى شاعريته، نذكر منها:

أولاً: "مدينة الحكماء" وهى مخطوطة، وجدها (محمد مهدى فولادوند)^(٣) فى مكتبة (مجلس الشورى)، وقد ورد فيها ذكر للخيام عن لسان قاضى مرو وإمامها المشهور (عبدالرشيد بن نصر) الذى أشار إلى شعر الخيام بقوله: "إن الخيام أنشد أشعاراً جميلةً لطيفةً"^(٤).

ثانياً: أشار القاضى "القفطى" - المؤرخ المعروف الكبير - إلى شاعرية الخيام غير أنه اعتبرها بمثابة ثعابين سامّة^(٥). غيره من المؤرخين كالشهر زورى فى كتابه "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين" الذى ألفه ما بين سنَى (٥٨٦-٦١١هـ.ق)^(٦) أشار إلى شعر الخيام بقوله: "وله أشعار حسنة بالفارسية والعربية...".

(١) راجع "خيامى يا خيام" لمحمد محيط الطباطبائى، ص ص ١٠٥ و ١٠٦.

(٢) وهما: "فريد الدين مهاجر الشروانى" و "حسن شايبكان".

(٣) محمد مهدى فولادوند، كاتب ومترجم، وباحث قدير فى العلوم القرآنية، وأديب إيرانى مشهور، من أحفاد آية الله العظمى حاجى آقا محسن لأراكى، من مواليد ١٢٩٩هـ.ش (مدينة أراك) نال درجة الدكتوراة فى جامعة "سوربون" بفرنسا، بدأ تقديم رسالته بعنوان "عمر خيام"، راجع ترجمته فى كتابه "خيام شناسى"، ص ٥.

(٤) انظر "عمر خيام - قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ط الأولى، منشورات صداى معاصر وعلم وهنر طهران ١٣٧٧، ص ٣٢، وقد نُسبت هذه المخطوطة للشهر زورى.

(٥) راجع "أخبار العلماء بأخبار الحكماء" المعروف "بتاريخ الحكماء" ألف سنة ٦٢٤-٦٤٦هـ.ق، نقلاً عن المصدر السابق، ص ٣٤.

(٦) ن المصدر، ص ٣٢.

وفى "رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم" لأبى الحسن الأتبارى - كان حكيمًا متضلعا فى علمى الهندسة والهيئة - قال المؤلف ما نصه: و"نظم عمر الخيام هذا المعنى، بالفارسية... (١)". وفى كتاب "تاريخ كزیده" الذى ألفه (حمد الله بن أبى بكر بن محمد بن نصر مستوفى القزوينى) سنة ٧٣٠هـ. ق، أشار المؤلف إلى شاعرية الخيام بقوله: "خيام: وهو عمّر بن إبراهيم... إلى قوله: "رسائل خوب وأشعار نيكو دارد، ومنها... (٢) أى "له رسائل جيدة وأشعار حسنة". حتى العلامة الشهيد مرتضى مطهرى (ره) فى كتابه "تمشاكه راز" أشار إلى وجود خيامين ثلاث. ولكنه لم ينف شاعرية الخيام. وهكذا العلامة محمد تقى جعفرى (ره) يشير إلى رباعيات الخيام مؤكداً أن بعضها بل أكثرها منسوبة إليه وليست له (٣).

ومن أشعار الخيام العربية التى نظمها بعد دخوله بلاط ملكشاه (٤):
تدين (٥) لى الدنيا بل السبعة العلى بل الأفق الأعلى (٦) إذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهراً وخفية عفافاً وإفطارى بتقدیس فاطرى
وله أيضاً (٧):

إذا رضيت (٨) نفسى بميسور بلغة يحصلها (٩) بالكد كفى وساعدى
أمنت تصارىف الحوادث كلها فكن يا زمانى موعدى أو مواعدى

أما الأبيات الآتية فقد نظمها الخيام رداً على حملات المعارضين من أمثال الإمام محمد الغزالى، قال (١٠):

-
- (١) ن المصدر، ص ٣٠.
(٢) ن المصدر، ص ٣٨.
(٣) راجع "نكاهى به خيام - همراه با رباعيات" لفردین مهاجر شیروانى وحسن شایکان، انتشارات بوش الطبعة الأولى، ١٣٧٠، ص ١١ و ١٢.
(٤) نقد وبرسى رباعیهای عمر خيام، محسن فرزانه، ص ٢٣١، وردت فى "نزهة الأرواح للشهرزورى".
(٥) وردت فى بعض النسخ "تدير ويدير".
(٦) وردت أيضاً "قنعت".
(٧) ن م، محسن فرزانه، "تاريخ الحكماء" للقفطى.
(٨) وردت "قنعت" أيضاً.
(٩) وردت "تُحصلها".
(١٠) ن م، محسن فرزانه ص ٢٣٣، وردت الأشعار فى "نزهة الأرواح" للشهرزورى.

رجيت^(١) دهرًا طويلًا في التماس أخ
يرعى ودادى إذا ما خلته^(٢) خانا
فكم ألفتُ وكم آخيتُ غير أخ
وكلت للنفس لَمَّا عَزَّ مطلبها
ومن شعر العربي أيضًا^(٣) :

سبقت العالمين إلى المعالى
بصائب^(٤) فكرة وعلو همة
فلاح بحكمتى نور الهدى فى
ليال للضلالة مدلهمة
يريد الجاحدون ليطفئوه
ويأبى الله إلا أن يتمه

ويقول أيضًا^(٥) :

وكم عصابة ضلّت عن الحق فاهتدت
بطرف الهدى عن فيضى المتقاطر
فإن صراطى المستقيم بصائرٌ
نُصِبْنَ على وادى العمى كالقناطر

وله أيضًا^(٦) :

ولى فوق هام النيرين منازل
فوق مناط الفرقدين مصاعدى
أليس قضى الأفلاك فى دورها بأن
تعيد إلى نحس جميع المساعد
فيا نفس صبراً فى مقيلك إنما
تخر ذراه بانقضاض القواعد
متى مادنت دنياك كانت قصيةً
فواعجباً من ذا القريب المباعد
إذا كان محصول الحياة منيةً
فسيان حالاً كل ساع وقاعد

وله أيضًا^(٧) :

ولو أعطانى الدهر اختيارى
بجسب السرمنى والطوية
لَسَرْتُ على جفونى
لدى معنك من عمرى البقية

وقال^(٨) :

أظلت رياح الطارقات رواكدا
أم انطبقت منعا الجفون رواقدا
تحللت الأفلاك أم راث دورها
فصرن حيارى قد ضلن المراشدا؟

(١) وقيل 'رجيت'.
(٢) وردت كذلك 'بثاقب'.
(٣) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص ١٧٨ و ١٧٩. (٦) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص ١٧٩.
(٤) 'شخصيات قلقة...'. عبد المنعم الحفنى، ص ١٧٧.
(٥) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص ١٧٩.
(٦) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص ١٧٩.
(٧) وهو - الشعر - كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة، متساوية مقفاة. انظر: 'أساس الاقتباس'، ص ٥٨٦، و'معيار الأشعار' ص ٢؛ وكتاب 'جهاز مقاله' طبعة ليدن، ص ٢٦.

كأن النجوم السائرات توفقت عن السير حتى ما بلغن المقاصدا
ففى قلب بهرام وجيبٌ وروعة وكيوان أعشى ليس يرعى المراصدا
لذالك تمدت دولة اللؤم وانبرت بنوالترك ييغون السماء مصاعدا
وآخر ما عرف من هذا الشعر قوله^(١):

العقل يعجب فى تصرفه ممن على الأيام يتكل
فنوالها كالريح منقلب ونعيمها كالظلل متقل

وهذان البيتان مما اشتهر إنشاد الصوفية لهما والمعنى الذى ينصرفان إليه ينسجم مع كثير مما تضمنته الرباعيات .

كل ذلك يدل على أن الخيام كان يعرف اللغة العربية ويجيدها ، وكانت له صلوات بعدد من الأدباء والفلاسفة العرب ، فقرأ آثارهم من شعر وأدب ولغة ودين وفلسفة ، وبذلك كان قد أغنى ثقافته ، بثروة لغوية ، تمكنه من تأليف آثاره ونظم شعره بالعربية .

الرباعيات من فنون الشعر الفارسية:

يُقسم الشعر الفارسى بناء على تعريف الشعر فى عرف الأدباء^(٢) إلى : مثنوى^(٣) ، قصيدة^(٤) ، غزل^(٥) ، قطعة ، تركيب ، ترجيع^(٦) ، رباعى^(٧) دو بيتى ، مسمط^(٨) ، خمس^(٩) وسواها .

(١) المثنوى : شعر يبنى على أبيات مستقلة مصرعة ، وهو نفس الضرب المعروف فى العربية باسم المزدوج . يُستعمل المثنوى لموضوعات مختلفة وخاصة للحكايات والقصص والأمثال ، ومن شروطه أن يكون لكل مصراعين قافية واحدة . وأن تكون أبيات المنظومة الواحدة من وزن واحد .

(٢) القصيدة : وهى أن يكون وزن جميع الأبيات فيها واحد وقافيتها واحدة ، وموضوعاتها يمكن أن تكون وصفاً أو عظةً أو مدحاً أو هجاءً أو موضوعات حماسية وغنائية وأمثالها .

(٣) الغزل : ويكون كالقصيدة من حيث الظاهر ، ولكنه من حيث عدد الأبيات ، يكون أقل منها ، فيختص بالموضوعات الغنائية ، سواء كان شعراً غرامياً أو شعراً صوفياً .

(٤) أما التركيب والترجيع فنوعان قريبان من بعض ، يتولد كلاهما من بضعة "بنود" ، وهذه البنود متشابهة من حيث الوزن ، مختلفة من حيث القافية ، ولكن موضوع كل منهما يجب ألا يتغير حتى آخر المنظومة .

(٥) الرباعى ، سنتناول تعريفه فى موطانه .

(٦) المسمط : يتألف من أدوار ، وكل دور يتكون من أربعة شطور أو أكثر ، وتتفق شطور كل دور فى قافية واحدة ، ما عدا الشطر الأخير ، فإنه مستقل بقافية ، يتحد فيها مع الشطور الأخيرة فى الأدوار المختلفة . وقيل يتألف من ستة مصاريع .

(٧) الخمس : وهو الشعر الذى يتألف من خمسة مصاريع ، ويأتى على وزن واحد وفى موضوع واحد . =

أما إذا أردنا أن نجعل موضوع الشعر قاعدة لتقسيمه، فيمكن تقسيمه على النحو التالي:
شعر القصور، وشعر الملاحم، وشعر الغزل والغناء، وأشعار القصص، والوعظ
والحكمة، والعرفان، والدين، والانتقاد والهزل^(١).

فن الرباعية في الفارسية:

عرف الإيرانيون (الرباعي) في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وقيل إن أول
من استعملها هو الصائغ البلخي إذ وردت عنه رباعية واحدة^(٢)، وقيل أيضاً أن الرودكي^(٣)
هو أول من عرفها ونظم عدداً من الرباعيات^(٤).

الرباعي، نوع خاص من الشعر، اخترعه الإيرانيون^(٥)، وهو عبارة عن: بيتين أو أربعة
مصاريع، يُنسج المصراع الأول والثاني والرابع منه على قافية واحدة، أما المصراع الثالث،
فيمكن أن ينسجه الشاعر على نفس القافية السابقة أو أن يأتي بقافية أخرى تختلف عن قافية
المصاريع الأخرى^(٦).

-
- (٨) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ١٧٨ و١٧٩.
- (٩) الصائغ البلخي: عاش في النصف الأول من القرن الرابع. أما الرباعية التي وردت عنه، فهي:
خان غم تويست شده ويران باد خان طربت هميشه آبادان باد
هموراه سري كارتو بانىكان باد تومير شهيد ودشمنت ماكان باد
راجع ترجمته في "تاريخ سيستان" ص ٣٢٤، لمولانا شمس الدين محمد موالى (ت ٤٤٨ هـ)
- (١) الرودكي: شاعر فارسي أعمى اسمه جعفر بن محمد بن حكيم، وكنيته أبو عبد الله؛ كان من شعراء أوائل
القرن الرابع الهجري؛ نشأ في العهد الساماني، حيث أخرج الشعر الفارسي من حالته البدائية البسيطة وعالج
أقسام الشعر الفارسي، وكان معاصراً للمنتبى.
- (٢) انظر "رباعي وراعى سرايان - از آغاز تا قرن هشتم هجرى -" لمحمد كامكاربارسى؛ انتشارات دانشگاه
تهران، ص ٦٨.
- (٣) ويرى (شمس قيس الرازي) أن المستعربين هم الذين وضعوا هذا المصطلح على هذا النوع من الشعر.
- (٤) محمد على فروغى وقاسم غنى، "رباعيات خيام با تصحيح وحواشى"، ص ٥٦.
- (٥) رواية (شمس قيس الرازي) في كتابه (المعجم في معايير أشعار المعجم) - انظر في رباعي وراعى سرايان، ص
٧٠ و٧١.
- (٦) أورد اسمه (دولت شاه بن علاء الدولة السمرقندى) في كتابه "تذكرة الشعراء"، وقال إنه كان "الأمير أبا يوسف
يعقوب بن ليث الصفار"، برفقة ابنه الصغير.

لاختراع الرباعي في الفارسية قصة طريفة خلاصتها أنه اهتدى إليها الرودكى^(١) أو غيره^(٢) صدفة عن طريق صبية كانوا يلعبون، وكان بينهم صبياً حسن الصورة ماهراً في هذه اللعبة، فنذت منه عبارة موزونة^(٣) لقفها الرودكى وبنى عليها^(٤).

حتى أن شعراء الفرس آثروا بعض الأوزان العربية، لأنها أكثر طواعية في لغتهم وأقرب إلى طباعهم وزادوا على بعضها الآخر، ونقصوا منه، ولكن بعض التغيير في بعض الأوزان لا ينفى أن الشعر الفارسي قائم على أوزان عربية^(٥).

ومن آثار العرب في لغة الفرس وآدابهم وثقافتهم أن كثرت الألفاظ العربية في أشعارهم كما اشتهرت عندهم طائفة من ضروب النظم العربي وأنماطه^(٦).

ولذلك اختار الإيرانيون لفظة (الرباعي) العربية لأنها تؤدي المعنى لهذا النوع من الشعر، كما أنها تجرى بسهولة على اللسان، ولم تأت مركبة كما هو الأمر بالنسبة للألفاظ الفارسية التي يمكن أن تصطلح على هذا المعنى، مثل: جهاز باره - جهاز لخت - جهاز لنكه - جهاز بيت وإلخ^(٧).

ويقال إن الرودكى أطلق على هذا الضرب من النظم اسم "ترانه"^(٨) - نشيد أو نغمة - لأن مبتدعه كان غلاماً صغيراً أى "تَرُّ" بالفارسية^(٩).

ومن خصائص الرباعية أنها قطعة مستقلة فيها وحدة في الشكل والمضمون وتعد أعلى أنواع الشعر الفارسي، وفحول الشعراء يمهّدون للغرض الشعري الذي يرمون إليه في الشطور (المصاريح) الثلاثة الأولى، وفي الشطر الرابع يفرغون النتيجة التي مهدوا لها. كما

(١) وردت العبارة هكذا: "غلطان، غلطان، همى رود، تالب كو". أى: "تدحرج، تدحرج [الكرة]، إلى أن تصل على شفى الحفرة".

(٢) يوسف حسين بكار - الترجمات العربية لرباعيات الخيام - دراسة نقدية، ص ١١.

(٣) أحمد محمد الحوفى، المرجع السابق، ص ٢٩٩.

(٤) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٥٦٥.

(٥) محمد كامكار بارسى. المرجع السابق، ص ٦٩.

(٦) مادة (ترانه) هي (تورانه) الاقستائية، وتعنى: النَّضْر واليافع، والنظيف المهندم كما تعنى الحكمة والعقل والشباب.

(٧) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص ١١.

(٨) أحمد الصافي النجفى، المرجع السابق، ص ٢١.

(٩) محمد كامكار بارسى، المرجع السابق، ص ٥٣.

أنها - الرباعية - وردت في بحر فارسي دخيل في العربية، يسمى " بحر الدوبيت " - أى بحر البيتين^(١). وقد وردت كلمة " الدوبيت " في معجم دهخدا بمعنى أن ينظم الشاعر شعره على أربعة مصاريع تتساوى القافية فى المصراع الأول والثانى والرابع، والفرق البارز بين الدوبيت والرباعى أن وزن الرباعى هو عبارة " لا حول ولا قوة إلا بالله "، أما الدوبيت فيختلف عنه فى الوزن. ومن ذلك أشعار باباطاهر عريان الذى أنشدها ب لهجته المحلية، وهى فى الحقيقة منظومة على " الدوبيت " لا " الرباعيات " بخلاف ما اعتقد الناس ذلك فأطلقوا عليها رباعيات باباطاهر^(٢).

انتقل فن الرباعية إلى العرب ونظموا عليه منذ القرن الخامس الهجرى. ووزنه عند العروضيين والمصنفين العرب المتأخرين^(٣):

فَعْلَنْ مَّتَفَاعِلُنْ فَعَوْلُنْ فَعْلَنْ (٤مرات)
-- / ب-ب-ب / ب-- / --

ومن شروط الرباعى أن يأتى على بحر الهزج^(٤)، وأن يفتى بالعرض الذى أنشئ من أجله، فلا تكون هناك أية صلة بنيه وبين ما قبله أو ما بعده إلا الوزن. لذلك يرتب شعراء الرباعيات رباعياتهم فى دواوينهم حسب الترتيب الألف بائى وفقاً للحرف الأخير من القافية^(٥) وفى القرن الخامس الهجرى عُرف أربعة فى تاريخ الشعر الفارسى لشعراء الرباعيات وذلك لأن إنتاجهم الشعرى يكاد يقتصر على هذا الضرب دون غيره من ضروب هذا النظم وهؤلاء الشعراء: أبو سعيد بن أبى الخير، وباباطاهر الهمداني والشيخ عبد الله الأنصارى، وعمر الخيام النيسابورى^(٦).

(١) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص ١١. وقيل إن تفعيلاته: مفعولُ مفاعيلُ مفاعيلُنْ فاعُ

-- ب/ ب-- ب/ ب--- ب/ -

(٢) العروضيون يقسمون هذه الأوزان إلى شجرتين تشمل كل منها على اثنى عشر وزناً، يسمون إحداها شجرة الآخرب. ويسمون الأخرى شجرة الأحزم. انظر: تأثير أبى العلاء فى الخيام رسالة ماجستير لفخرى محمد تركى بوش، ص ١١٢.

(٣) تأثير أبى العلاء المعرى فى رباعيات عمر الخيام - فخرى محمد تركى بوش - رسالة ماجستير، ص ١١٢.

(٤) إسعاد عبد الهادى قنديل (دكتورة) فنون الشعر الفارسى، مكتبة سعيد رأفت، د.ت، ص ١٧٠.

(٥) فروغى وقاسم غنى، رباعيات حكيم خيام نيسابورى - المقدمة، ص ص ١١ و ١٠.

(٦) محسن فرزانه - نقد وبررسى رباعيات عمر خيام - ص ٦٢.

يعتقد الإيرانيون، أن فن الرباعية من أصعب فنونهم الشعرية، وأعقدها، لأنه ليس سهلاً على الشاعر أن ينظم معنى عظيماً بارعاً في قالب صغير ويجيده^(١). فكل رباعية بل كل شطر منها يتفرد بموضوع معين أو فكرة ما الأمر الذي يتمكن الشاعر من خلاله نظم الرباعيات كلما تطلبت الظروف منه ذلك، لقصرها وخفة وزنها.

ومن بين الفنون الشعرية المختلفة. يعتبر فن "الرباعي" أنسبها، وأفضلها لبيان الآراء الفلسفية، إلا أن بعض شعراء الفرس، نظموا رباعياتهم في مواضيع أخرى كالممدح، والغزل، والعرفان، وحتى المراثي^(٢).

رباعيات الخيام:

اختار الخيام لنظم أشعاره القليلة من بين أقسام الشعر الفارسي، فن الرباعي، للتعبير عن آرائه وأفكاره الفلسفية. فعُرفت أشعاره بالرباعيات.

وتجدر الإشارة إلى أن الخيام لم يشتهر في حياته كشاعر ولم تُشر أي من المصادر القديمة^(٣) وخاصةً تلك التي ألفت في فترة حياته أو بعد وفاته بقليل إلى شاعريته، حتى أن الخيام نفسه لم يشر إلى ذلك.

وقد قيل إن الخيام ذاع صيته كشاعر منذ النصف الأول من القرن السابع^(٤).

تباينت الآراء في أول من أورد عن الخيام من رباعيات، فقليل: وُجدت أول رباعية للخيام في رسالة "الموعظة" للصوفي والعالم الشيخ أحمد الغزالي (م عام ٥٢٠هـ)، وهي لا شك كتبت بعد وفاة الخيام بسنة أو سنتين:

آرند يكى وديكرى بربايند برهيج كس راز همى نكشايند
ما رازقضا جر اين قدر نمايند يمانه عمر ماست مى بيمايند

-
- (١) فخري محمد تركي بوش، رسالة ماجستير "تأثير أبي العلاء في رباعيات الخيام"، ص ١١٣.
(٢) نذكر كتاب "رسالة الزاجر للصغار عن معارضة الكبار" للزنجشري، الذي ألفه قبل سنة ٥١٦هـ، وأيضاً كتاب "نتمة صوان الحكمة" للبيهقي وقد تم تأليفه ما بين سني ٥٤٨-٥٦٥هـ، وكتاب "جهار مقاله" لنظامي عروضي السمرقندي، ألف سنة ٥٥٥هـ. وقد أورد هذا الأخير، اسم الخيام في الفصل الذي تحدث فيه عن الفلاسفة والمتجمين. ولم يجعله في زمرة الشعراء، وقيل سبب ذلك: لعل نظامي عروضي، لم يطلع على أشعار الخيام آنذاك، على أن الخيام لم ينشر أشعاره ولم يجمعها لظروف عصره الدينية والاجتماعية - كما مر بنا سابقاً.
(٣) انظر بهذا الصدد، كتاب "نكاهي به خيام" لفردين مهاجر شيرواني وحسن شايدكان، ص ٤٦.
(٤) هذا رأى محسن فرزانه المؤلف المعاصر، صاحب كتاب "نقد وبرسي رباعيات عمر خيام"، ص ٩٣.

بمعنى : أن السرّ في المجرى والرحيل غير معلوم، الشاعر هنا لا يخاطب ربّه، لأنه جاء بالألفاظ على صيغة الجمع . فهو يرى العناصر الطبيعية أو الدهر والقضاء السبب في حياة الإنسان وموته وقيل إنّ هذه الرباعية تدل على أن الخيام كان يعتقد بالجبرية وقوانين القضاء والقدر . وفي أغلب المصادر^(١) قيل إنّ العماد الإصفهاني الكاتب (أبا عبد الله محمد بن صيفي الدين المتوفى عام ٥٩٧هـ) كان أول من أشار إلى الخيام الشاعر في كتابه "خريدة القصر وجريدة العصر" الذي ألفه في حدود عام ٥٧٠هـ إذ أورد له الأبيات التالية، بعد هذا القول^(٢) : "عمر الخيام ليس يوجد مثله في زمانه" ، كان عديم القرين في علم النجوم والحكمة ، وبه يضرب المثل ، أشدّت من شعره بأصفهان :

إذا رضيت نفسى بميسور بلغة يحصّلها بالكدّ كفى وساعدى
أمنت تصاريف الحوادث كلها فكن يا زمان موعدى أو مواعدى
أليس قضى الأفلاك في دورها بأن تعيد إلى محس جميع المساعدا
فيا نفس صبراً فى مقيلك ريثما تحرّ ذراه بانتقاض القواعد

وقيل أيضاً : إن أول رباعية أدرجت باسم الخيام كانت بعد وفاته بتسعين سنة^(٣) .

وجاء فى موضع آخر : أن الإمام فخر الدين الرازى المتوفى عام ٦٠٦هـ ، أول من أورد له الرباعية الفارسية المشهورة^(٤) :

دارنده جو تركيب جنين خوب آراست باز از جه سبب فكنندش اندركم وكاست
كسر خوب نيامد اين بناعيب كراست ور خوب آمد خرابى از بهر جراست^(٥)

(١) مثل كتاب "رباعيات خيام" لمحمد فروغى وقاسم غنى، وكتاب "الأوهام فى كتابات العرب عن الخيام" ليوסף حسين بكار، نقلاً عن كتاب كشف اللثام، ص٢٧، وكتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص١٠١ .

(٢) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٠٤ .

(٣) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايبكان، المرجع السابق، ص٤٦ .

(٤) أورد الرباعية فى كتابه "رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة، فى بعض سور القرآن العظيم" ، نقلاً عن "عمر خيام قافله سالار دانش" ، ص١٠٥ .

(٥) تعريب أحمد الصافى النجفى، ص٥٢، رقم الرباعية : ٣٩ .

لماذا غداً الربُّ ركبٌ هذه الـ عناصر لم يحكم تَنَّا سبها الربُّ
إذا أراق مَبَاهَا ففيم خرابها وإن لم ترُق مَبْنَى فَمَمَّنْ أتى العيبُ

دارنده بمعنى صاحب (الملك والجلال) والمراد منها الرب وإله كل شيء، يقول: ياذا الجلال والإكرام، أنت ركبتنا من هذه العناصر، فلماذا تجزى أنفساً أنت خلقتها هكذا وإن كانت العناصر التي ركبتنا منها، فيها عيب ونقص فهو من صنعك، وإن كنت خلقتنا في أحسن صورة فلماذا تعييبها. يذكرنا بالآية الكريمة: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ قَعَدَلَكَ ۖ فَمَبْدُؤُكَ فَسَوَّىٰكَ ۖ وَكَرَّمَكَ ۗ﴾ (٧) في آيٍ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾. (١)

وقيل إن الشيخ نجم الدين أبو بكر الرازي - المعروف بـ "دايه"، في كتابه "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" الذي ألفه سنة ٦٢٠ هـ. ق، أورد له رباعيتين (٢):

در دايره یی کآمدن ورفتن ماست آن رانه بدایت نه نهایت بیداست
کس می نزند دمی در این عالم راست کاین آمدن از کجا ورفتن به کجاست (٣)
دارنده جو ترکیب طبایع آراست باز از جه قبل فکندش اند کم وکاست
کر زشت آمد بس این صور عیب کراست ورنیک آمد خرابی از بهر جراست

ثم جاء الشهرزوري (شمس الدين محمد بن محمود المتوفى بعد عام ٦٨٧ هـ) وقال: وله "الخيام" أشعار بالعربية والفارسية. بيد أنه لم يذكر سوى ثلاثة عشر بيتاً بالعربية فقط (٤).

وعلى كلٍّ، فالخيام كان ينظم رباعياته القليلة بعد نصبه وتشنت باله إثر اشتغاله بحساب النجوم وتفكيره في الموضوعات الطبية والتأكد من غوامض الحكمة ودقائقها ومعاناته من أوضاع عصره، ترويحاً عن نفسه وتخفيفاً من شدة تأثيراتها وتشعب انفعالاتها (٥).

(١) سورة الانفطار: الآيتين رقمي (٨٧ و٨٠).

(٢) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ١٠٧. انظر أيضاً "الخيام شناخت" لمحسن فرزانه وقد قيل: إن هاتين الرباعيتين هما من رباعيات الخيام الأصيلة التي نقلت عنه بعد وفاته بثلاث وثمانين سنة، ص ١٥٠.

(٣) تعريب أحمد الصافي النجفي ص ٧٨، رباعية رقم ٨٣.

ليس لذا العالم ابتداءً يبدو ولا غايةً وحداً
ولم أجد من يقول حقاً من أين جئنا وأين نغدو

ليس للدائرة - لعله يقصد العالم - التي ندخلها ونخرج منها، بداية ولا نهاية ولم أجد بهذا العالم من هو صادق، ليُعلمني بسر هذا المجيء وذلك الرحيل.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٣، رباعية رقم ٣٩. وردت كلمة "طبایع" في هذا الكتاب "عناصر"، وكلمة "بازاز". في كتابه نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين. ص ٥١٥ و٥١٠.

أما الأشعار العربية فقد أوردنا ما في الفصل الذي تناولنا فيه الخيام واللغة العربية.

(٥) انظر "تاريخ أدبيات إيران" ص ٢٨٣، الدكتور صادق رضا زاده شفق.

وبهذا نصل إلى أن الخيام كان فلكياً وفيلسوفاً، في العالم القديم . ولم يُذكر كشاعر إلا لماماً، وما ورد عنه من الشعر في المراجع التاريخية لا يزيد على أبيات من الشعر العربي وعدد من الرباعيات يتجاوز العشر بقليل . وأما الغالبية من الرباعيات فكان ظهورها وكتابتها في مخطوطات بعد وفاته بقرون؛ وهال أهل العلم والنقاد أن الروح العامة في هذه الرباعيات التي نسبت إلى الخيام تختلف تماماً عما عُرِف عنه وذكره الشهود العيان وحفلت به كتب المؤرخين^(١) .

وفي العصر الحديث كان منشأ شهرة الخيام هو الرباعيات التي لا يُعرف على وجه التحقيق عددها وما هو ثابت النسبة منها له^(٢) .

ويبدو أن الخيام لم تُجمع رباعياته في حياته . ولم يستطع أن يظهرها للناس إلا لخاصة أصدقائه من الذاهبين مذهبه في التفكير^(٣) ، وذلك بسبب ظروف الحياة آنذاك .

وجعل عدد الرباعيات يزداد مع الزمن حتى وصل - في أحد الآراء - إلى ١٢٠٠ رباعية تغصُّ بأفكار فلسفية لأشخاص متفاوتين ، وقد نُسبت إلى الخيام نسبة عمياء^(٤) .

وبما أن الخيام كان مُقلِّداً في إنتاجه الشعرى سواء بالفارسية أو العربية ، فليس أدعى إلى تصديق أنه لم يكتب كل هذا العدد من الرباعيات الفارسية التي قيل إنها بلغت الألفين ، من الإقلال الذي عليه شعره العربي^(٥) .

ومهما يكن الأمر ، فإن مشكلة الرباعيات المنسوبة إلى الخيام لما تنته ، وليست المسألة بآخرة^٦ أن الخيام نظم رباعيات أولاً ، لأنه من غير المعقول افتراض أن عدداً كبيراً من أهل الفكر والأدب والتاريخ اتفقوا أو تواطؤوا على مدى قرنين أن ينسبوا إليه رباعيات .

المسألة هي عدد الرباعيات التي تصح نسبتها إليه ، أى العثور على رباعيات يكون ظن الأصالة فيها أكثر^(٦) .

(١) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٥٧ .

(٢) الدكتور يوسف حسين بكار الترجمات العربية لرباعيات الخيام . دراسة نقدية منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر . الدوحة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٢٧ .

(٣) فخرى محمد تركى بوش، تأثير أبى العلاء المعرى فى رباعيات عمر الخيام، ص ١٣٥ .

(٤) يوسف حسين بكار، نفس المرجع . ص ٣١ .

(٥) فروز انفر؛ مباحثى از تاريخ ادبيات ايران ص ٢٩٣ ، وانظر : صادق زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران، ٢٨٧ .

(٦) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ١٧٦ .

فكيف يمكننا أن نستشف فلسفة الخيام وسلوكه وعقيدته من خلال هذه الرباعيات التي قيل إنها في الأغلب منحولة عليه، كما فعل بعض الأجانب. وعدد من مترجمي الخيام العرب ودارسيه؟

فما أكثر ما يتردد مؤرخو الخيام ودارسوه في بحوثهم جميعاً ودراساتهم ومقدمات ترجماتهم من موضوعات وعناوين، نحو: لا أدريّة^(١) الخيام، ومذهب اللذة^(٢)، والخيام بين الكفر والإيمان^(٣)، والتصوف، والخيامي والباطنية^(٤)، وقال البعض إنه تناسخياً لكن مرجع هذا الادعاء غير معلوم^(٥) وغيرها؛ حتى يكادوا ينقسمون فيه، وفقاً لهذا واعتماداً على الرباعيات في العقيدة بخاصة إلى ثلاث فرق: الأولى تؤثمه، والثانية تبرئه والأخيرة تراه آتماً في الظاهر بريئاً في الباطن^(٦).

(١) اللا أدريّة: إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة. واللا أدريّة منشؤها بلاد الهند وهي جماعة قديمة كانت ترى التوقف عن العلم وعن الحكم وهم أصحاب بيرون إمام الشك. المعجم الفلسفي. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.

(٢) يرى محمد تقى جعفرى مؤلف كتاب "تحليل شخصيت خيام" أن رباعيات الخيام لم تكن تحتوى على آراء فلسفية لتقول إن فلسفة الدعوة إلى التمتع واللذة هي فلسفة أبيكور، فأبيكور في فلسفته القائلة بالتلذذ في الحياة، يدعو إلى اكتساب اللذات المعنوية، النفسية والمادية - الدنيوية معاً. وبهذا فإن الرباعيات المنسوبة للخيام والداعية إلى مذهب اللذة الدنيوية في الحياة، ستكون أقلّ شأنًا من فلسفة اللذة في مذهب أبيكور، وأبيكور هذا كان من حكماء اليونان (ت عام ٢٧٠ ق.م)، وقد تميزت فلسفته بالاعتقاد باللذة كغاية أساسية في الحياة. انظر: "نقد وبررسی رباعیهای خیام" لمحسن فرزانه، ص ١٩.

(٣) انهم من قبل أمثال القفطى، المؤرخ الكبير، مؤلف كتاب "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" الذى عُرف بتاريخ الحكماء، وقد تم تأليفه ما بين سنى ٦٢٤-٦٤٦هـ. ق. انظر فى كتاب "عمر خیام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ٣٤ و٣٥. وكأما الخيام فى رباعية منسوبة له يبييه:

با ماتو هر آنچه كَوِئى از كين كَوِئى بيوسته مرا ملحدوبيدين كَوِئى
من خود مقررم بد آنچه كَوِئى ليكن انصاف بده تر اتر سد كين كَوِئى

ترجمها أحمد الصافى، ص: ٢٠٢، رباعية ٣٠٠هـ كذا:

لم تُقَلْ لى ما قُلْتَ لا لِحُفْدِ زاعماً أَننى بلا إسلام
أنا أَقَرَّرْتُ بالذى قُلْتَ لكنْ أَنتَ أَهلٌ لِمثَلِ هذا الكلامِ؟

(٤) وهي طريقة أو طرق عدة تتوخى تقويض الدين الإسلامى بل والديانات قاطبة، وإنكار وجود الله وإنكار النبوات، والمعاد، والبعث وما إلى ذلك. انظر فى كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام - عمر الخيام الدكتور عبد المنعم الحفنى. ص ٥٧.

(٥) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص ١٣٨. أما التناسخ فهو مذهب أساسه إنكار البعث والنشور، وفيه تنتقل الأرواح قبل بلوغها الكمال، من جسم إلى جسم بهدف الاكتمال.

(٦) يستدل (فروغى) على عدم اعتقاد الخيام بالتناسخ، ببعض رباعياته التى يُبدى الخيام من خلالها أسفه الشديد لرحيل الناس، وعدم عودتهم ثانية.

مواضيع الرباعيات:

اختار الخيام في حياته نهجين لبيان آرائه الفلسفية:

النهج الأول: النثر، وقد استعان به لكتابة رسائله الفلسفية.

النهج الثاني: الشعر، إذ عبّر من خلاله عن أفكاره الفلسفية.

وقد وردت ألفاظ الفلاسفة والمنطق في رباعيات الخيام حتى إنه يمكن القول قلّ أن تخلو منها رباعية، والأمور الفلسفية تلك قادت الخيام إلى الشك إذ إنّ النظر العقلي المجرد في أمور الدين أدى في كثير من الأحيان إلى هذه النتيجة من الشك والإلحاد^(١). ومن ذلك قوله^(٢):

اي أنكه نسيجه جهار وهفتى از هفت و جهار دائم اندر تفتى
مى خور كه هزار باره بيشت كفتى باز آمدنت نيست جو رفتى رفتى

المقصود من الأربعة، العناصر الأربعة (الماء والتراب والنار والريح) ومن السبع، الأفلاك السبعة. يقول: يا من نشأ نتيجة امتزاج العناصر الأربعة ببعضها وبحكم الأفلاك السبعة. فأنت تحترق لشدة المصائب التي تنزلها بك هذه العناصر وهذه الأفلاك، فاشرب الخمر كما أوصيتك أكثر من ألف مرة: أنك لن تعود، وإن رحلت، رحلت.

ومن الألفاظ التي تتكرر في الرباعيات المنسوبة للخيام. مراراً هي: مى وميكده أى الخمرة والحانة، كوزه وكوزه كرى أى الجرة وصانعتها؛ قلندر وراه قلندرى^(٣) ورنده أى

(١) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٢) عربها أحمد الصافي النجفي، ص ٩٦، رباعية رقم ١١٧.

يا مَنْ تولد من سَبْعِ وأربعة وراح منها يُعان سَعِي مَجْتَهِد
إشربُ فكمْ لك قد كررت موعظتى إن رَحْتْ ولَسْمَ تُرْجِعْ ولم تَعُدْ

(٣) بظهور الفرقة الملامتية (وهم طائفة من طوائف الصوفية، كان مبدؤهم الأساسى الملامة. فالصوفى الكامل فى رأيهم من يرتكب أشياء يلومه عليها الناس، ومن أجل ذلك كانوا يقومون بأعمال ينكرها الشرع، وقد ينتهكون فيها حرمة) - نشأت جماعة عرفت بنهجها بـ(قلندرى) و(راه قلندر)، وكتب صادق هدايت (وهو كاتب إيراني معاصر) فى "رياض العارفين" عن معنى هاتين اللفظتين الاصطلاحى: أن قلندر كناية تطلق على كل صاحب مقام متحرر من جميع القيود. وراه قلندر: يعنى مسلكهم المعروف القائل بكتمان العبادات وإظهار الخلاعة يعتقد محسن فرزانه مؤلف كتاب "نقد وبررسى رباعيات خيام" أن الرباعيات التى ترد فيها ألفاظ قلندر وقلندرى ليست للخيام ويستدل فى ذلك على ما أورده الخيام فى رسالته "كليات الوجود"؛ على أن الخيام فى هذه الرسالة فضّل منهج الصوفيين على الفرقتين (الكرامية والملامتية) فكيف به أن يكون باستخدام هذه الألفاظ مبلغاً لطريقة خصوم الصوفية؟ انظر فى هذا الكتاب، ص ١٥٥.

صاحب الخلاعة؛ خوش باشى أى التلذذ والتمتع؛ جرخ - فلك - كَرَدون أى الدهر؛ دائرة - جهان - كهنة سرا أى العالم ودار الدنيا .

لذلك حار الأدباء فى فهم الخيام، أما رباعياته فيفهم من خلالها أنه كان مؤمناً بقدرة إلهية تفوق العالمين، وأنه كان يشك فى أمر البعث والنشور، ويرى فى الموت راحة للبشر، كما كان يقر بجعله بمصير الإنسان . ويدعو إلى اغتنام فرص الحياة، ذاكراً بتكرار أن العمر قصير والموت بالمرصاد، وعلى الإنسان أن يتمتع بطيبات الحياة باعتبارها فانية، زائلة . والقارئ للرباعيات، يرى أن الجو العام لها تسوده نزعة تشاؤمية، ويبدو الشك فيها واضحاً .

ومن الجدير بالذكر أن فكرة الشك و ظاهرة التشاؤم ومسألة اغتنام الفرص، التى تحتويها أشعار الخيام، واشتهرت مضامينها بها . لم تكن مختصة بالخيام فقط وإنما كانت أفكار الفلاسفة اليونانيين قبله، تدور حولها كما كان الأدب الإسلامى فارسىه وعربيه يشتمل على مضامين كهذه، فالفردوسى كاتب الشاهنامه تجد هذه الأفكار عنده قد انعكست فى شعره بشكل خفى، من قبل أن تخطر فى بال الخيام^(١) . لقد عُنَى المؤلفون والأدباء بترجمة رباعيات الخيام إلى أشهر اللغات، من عربية وإنجليزية وفرنسية^(٢) وألمانية . . .^(٣) .

والمعروف أن الخيام ذاع صيته فى الغرب، بفضل (فيتز جرالذ)^(٤) الأديب الإنجليزى، وترجمته رباعيات الخيام إلى اللغة الإنجليزية، واقتفى أثره كثير من الأدباء العرب^(٥)، فترجموا

(١) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص ٨ .

(٢) ترجمها (المسيونيقولاس) عام ١٨٦٧م .

(٣) كان توماس هايد أول المستشرقين الذين ترجموا رباعيات الخيام سنة ١٧٠٠م ثم جاء بعده كثيرون وفى سنة ١٨١٨م ترجم المستشرق النمساوى "هامر بر عستل" خمساً وعشرين رباعية، ونشرها فى كتابه "تاريخ الدولة العثمانية" مدعياً أن هذه الرباعيات مخالفة للدين الإسلامى وتعاليمه المذهبية .

(٤) فيتز جرالذ: هو أدوارد جون بورسيل Edward J.Purcell . أما فيتز جرالذ فلقبُ انتقل إلى العائلة كلها من ناحية أمه ماري فرانسيس فيتز جرالذ . ولد إدوارد فى ٣١ مارس (أذار) عام ١٨٠٩ فى برد فيلدهوس وسط حديقة من (٦٥) فدائناً بالقرب من "وود بردج" فى مقاطعة "سفولك" لأب أيرلندى كان طبيباً ثرياً، ولأم من أسرة موسرة كذلك . سافر إلى باريس درس الثانوية فى مدرسة الملك إدوارد السادس . وتخرج فى كميريدج بعد أربع سنوات بدرجة "متوسط" . وصفه زملاؤه فى كميريدج أنه كان لطيف المعشر يحب المجلس والصدق، كان واسع الإطلاع والقراءة وكان متعدد الميول والهوايات فمن شعر وقصة وحكمة ورسم . . . للمزيد راجع: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، ص ص ١٢ و١٣ و١٤ .

(٥) وردت أسماؤهم مع شىء من ترجماتهم فى كتاب "الترجمات العربية لرباعيات عمر الخيام: - دراسة نقدية - ليوسف حسين بكار .

الرباعيات إلى اللغة العربية اعتماداً على ترجمته الإنجليزية، وكان من بينهم أدباء لم يقنعوا بالترجمة الإنجليزية^(١) بل جاهدوا في سبيل تعلم اللغة الفارسية، لفهم الرباعيات، وترجمتها من الأصل إلى العربية وكانت ترجمة أحمد الصافي النجفي هي المفضلة لدى الأدباء وغيرهم، لأنها جاءت مقترنة بالنص الفارسي للرباعيات، وأيضاً تميزت عن الترجمات الأخرى، بقربها من نفس الخيام لفظاً ومعنى.

توفر كثير من الباحثين والمؤلفين الغربيين والشرقيين المعنيين بدراسة الخيام، على درس الرباعيات، لردّها إلى أصولها، وتحديد عددها، ومن أشهر هؤلاء المستشرق الروسي زوكفسكى الذى وجد اثنتين وثمانين رباعية مدسوسة على الخيام وردّ نسبتها إلى تسعة وثلاثين شاعراً من شعراء الفرس وذلك فى سنة ١٨٩٧. كما قابل كريستن سن (فى سنة ١٩٠٤ و١٩٢٧م) بين النسخ المختلفة من مخطوط ومطبوع، فتمكن من جمع مائة وعشرين رباعية قطع بصحة نسبتها إلى الخيام^(٢). وفى سنة ١٩٢٥م قام فردريك روزن بهذه المهمة، وتلاه الدكتور رمبيس وذلك فى عام ١٩٣٦م ثم المحقق الهندى سوامى كوينلا تيرته فى سنة ١٩٤١^(٣).

من بين المؤرخين الإيرانيين الذين حاولوا التفكيك بين الرباعيات الأصيلة والرباعيات الدخيلة نذكر محمد مهدي فولادوند، إذ أورد ١٥٥ رباعية قال إنها يمكن أن تكون للخيام. كما جاء بـ ٩٥ رباعية أخرى بعنوان الرباعيات المشكوك فى صحة نسبتها^(٤) كذلك أورد فروغى وقاسم غنى ١٧٨ رباعية باسم الخيام وهلم جرّاً، وبما قيل يبدو أن الرباعيات لم يقطع أحد حتى الآن بصحة نسبتها للخيام تحديد عددها بعد كل هذه البحوث والتحقيقات. وكل ما قيل، ويقال، تخمينات وحدوس.

يمكن تقسيم الرباعيات من حيث المضامين التى تحتويها - فلسفياً وعلمياً وأدبياً - إلى أربعة أقسام^(٥):

- (١) على أن (فيتز جرالذ)، لم يدرس الخيام ولم يكن محققاً يسمي إلى تبيين الرباعيات الأصيلة. ولم يكن ضليعاً فى الفارسية. ليرجمها حرفياً، بل هو شاعر ذو روح تأثرية، أملت عليه أن يتقمص الخيام. ويتمثل شاعريته. ثم يبدع رائعته هو، وقد ضمن ترجمته روحاً فارسية، كما أنه هدم البناء الفنى للرباعيات، إذ لم يحافظ على وحدة الرباعية ولم يتبع الأصل، ومع ذلك لاقت ترجمته قبولاً عظيماً من الإنجليز والأمريكان، وبعد ذلك من العرب. راجع "تأثير أبى العلاء المعرى فى عمر الخيام" لفخرى محمد تركى بوش، ص ١١٥.
- (٢) أحمد رامى، رباعيات عمر الخيام، ص ٣٣.
- (٣) محسن فرزانه، خيام شناخت، ص ١٤.
- (٤) محمد تقى جعفرى، أستاذ وعلامة ومؤرخ إيراني، تحليل شخصيت خيامى، ص ١٠٨.
- (٥) انظر تحليل شخصيت خيام، بررسى آراء فلسفى، أدبى، مذهبى وعلمى عمر بن إبراهيم خيامى، محمد تقى جعفرى، انتشارات كيهان. ص ٣.

القسم الأول:

يشتمل على مضامين تدور حول الدنيا وغدرها، العمر وقصره، التحسر على عهد الشباب وافتقاد النشاط والجمال، الكآبة في الحياة:

١ - ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام التي تتحدث عن الدنيا وشقائها^(١)، قوله^(٢):

أ - أفلاك كه جز غم نفزايند دگر ننهند به جاتا نربايند دگر
نا آمد كان اكر بداننا كه ما از دهر جه مي كشم تايند دگر

يريد بأفلاك، الدهر وحوادثه؛ يقول: إن الدهر يزيد من همومنا وأحزاننا، وحوادثه ما إن يسلم منها أحد، حتى ابتلى بها آخرون. ولو درى الذين لم يأتوا إلى هذا العالم كم نعانى من الدهر لما أتوا. وأيضاً.

ب - زين دهر كه بود مدتى منزل ما نامد بجزاز غصه وغم حاصل ما
افسوس كه حل نكشت يك مشكل ما رفتيم وهزار حسرت اندر دل ما

لم نحظ من دهرنا الذى عشناه فترة من الزمن سوى الحزن والألم، فواحسرتاه، لم تنحل من مشاكلنا ولو مشكلة واحدة، ورحلنا ولم تزل الحسرات تغمر قلوبنا.

ج - جون حاصل آدمى دار اين شورستان جز خور دن غصه نيست تاكندن جان!
خرم دل آنكه زين جهان زود برفت واسوده كسى كه خود نيامد به جهان^(٣)

(١) وردت هذه الرباعية فى "تحليل شخصيت خيام"، محمد تقى جعفرى، المرجع السابق، ص ص ٣٣٨ و ٣٣٩.

(٢) رباعيات عمر الخيام، تعريب أحمد الصافى النجفى، ص ٧٧ رقم الرباعية: ٧٧.

لا يُورثُ الدهرُ إلا الألمَّ والكَمداً واليَوْمَ إن يُعط شيئاً يَسْتَلِبُهُ غداً
مَنْ لم يَجِثُوا لهذا الدهرِ لو عَلمُوا ماذا نُكابِئُهُ مِنْهُ ما آتُوا أبداً

(٣) تعريب أحمد الصافى النجفى - رباعيات عمر الخيام - ص ٧٦، رباعية رقم ٧٨ ملاحظة: وردت هذه الرباعية فى

الكتاب الذى عربّ النجفى فى رباعيات الخيام بهذا الشكل

جون حاصل آدمى در اين دير دودر جز درد دل ودادن جان نيست ديگر
خرم دل آنكه يك نفس زنده نبود واسوده كسى كه خود نزاد از مادر

وعربها هكذا:

إن لم يكن حظُّ الفتى فى دهره إلا الردى ومرارة العيش الردى
سعد الذى لم يحيى فيه لحظة حقاً وأسعد منه من لم يولد

يقول الخيام: لم تكن عاقبة الإنسان فى هذا العالم ذى البابين سوى المعاناة من الألم حتى لفظ الأنفاس الأخيرة والتضحية بالروح. فالسعيد من الناس هو من يرحل عن هذه الدنيا، وأسعد منه من لم يولد (لم يأت)، فهو المرتاح.

ويقول أيضاً:

د - بر خیز و مخور غم جهان گذران بنشین و دمی به شادمانی گذران
در طبع جهان اگر وفایی بودی نوبت به تو خود نیامدی از دگران^(۱)

۲ - ومن الرباعیات المنسوبة إلى الخيام فی التحسر علی انقضاء عهد الشباب، قوله^(۲):

أ - افسوس که نامه جوانی طی شد وان تازہ بهار زندگانی طی شد
حالی که ورا نام جوانی گفتند معلوم نشد که او کی آمد کی شد

واحسرتاه، قد انطوی سفر الشباب، وانقضی ربیع عمری مبکراً، إن الافتتان وتقلب
الأحوال الذی سُمی بالشباب، لا یُدري متى حدث وفي أي وقت زال.

وأيضاً يقول^(۳):

ب - افسوس که سرمایه زکف بیرون شد از دست اجل بسی جگرها خون شد
کس نآمد از آن جهان که آرد خبری کاحوال مسافران عالم جون شد

واحسرتاه، لقد ضاع عمری (سرمایه بمعنی رأس مال شبه عمر الإنسان برأس المال
وضیاعه بضیاعه). وکم من قلوب قد تدمت إثر فعل الأجل، لم یأت أحدٌ بجزر عن الدار
الأخری، لیعلمنا ماذا حدث للراجلین عن هذا العالم.

۳ - ومن الرباعیات المنسوبة إلى الخيام فی انقضاء العمر وزوال الحیاة^(۴):

(۱) تعریب أحمد الصافی النجفی - رباعیات عمر الخيام - ص ۱۶۴، رباعیة رقم ۲۳۱.

قُمْ وَدَعْ هَمَّ عَالَمٍ سَوْفَ يَفْنَى وَأَغْتَنِمُ لِحِظَةَ السَّرُورِ لَدَيْكَ
إِنْ يَكُنْ فِي الزَّمَانِ أَدْنَى لَسْمُ تَصَلُّ نَوْبَةَ الْهَيْئَةِ إِلَيْكَ

يقول: قم ولا تحزن على دنيا ستفنى عن قريب: تمتع واقض وقتك ولحظات عمرك بين فرح وسرور، فلو كان
للزمان ذرة من الوفاء، لم يأت دورك لتنهأ هناء الآخرين وحظهم من ذلك.

(۲) تعریب أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ۴۲، رقم الرباعیة ۱۸.

قَدْ انطوى سفرُ الشباب واغتدى ربیعُ أفرأحى شتاءً مُجْدِبا
لَهْفِي لَطِيرٌ كَانَ يُدْعَى بالصبا مَتَى أَنسى وَأَيُّ وقتٍ دَهْبًا

(۳) إسمعیل شاهرودی، رباعیات عمر خیام نیسابوری با حواشی وتوضیحات: محمد علی فروغی ودکتر قاسم
غنی - انتشارات فخر رازی ص ۸۱.

(۴) تعریب أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ۷۴، رقم الرباعیة ۷۶.

إِذَا الْعُمُرُ يَمْضِي فَلْيَسِرْ أَوْ يَسْوُ وَسَيَّانَ إِنْ أَهْلَكَ بِيَعْدَادٍ أَوْ بِلُخْ
قُمْ واحسبها فالشهرُ كم بعد سلخه إلى غررة لمضى ومنها إلى سلخ

جون می گذرد عمر جه شیرین وجه تلخ بیمانه جه بر شود جه بغداد وجه بلخ
 می نوش که بعد از من وتو ماه بسی از سلخ بغیره آید از غره بسلخ

يقول: ينقضى العمر إن حلواً وإن مُرّاً، وإن حان وقت أجلك فسيان إن كنت فى بغداد
 أو فى بلخ، فاشرب الخمر لأن الشهر بعدك وبعدى ستبدل أحواله، فمن نهاية إلى بداية
 ومن بداية أخرى حتى نهاية ثانية .

القسم الثانى:

من أقسام الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، هى تلك الرباعيات التى تتناول قضية عجز
 الإنسان عن معرفة الأسرار والحقائق، وجهله بها وقد تنتهى به إلى (اللا أدرية) يقول^(١) :

دبرده أسرار كسى راره نیست زين تعبیه جان هیجکس آگه نیست
 جز در دل خاك هیج منزلكه نیست افسوس که این فسانه هم کوته نیست

برده : ستار، تعبیه جان: الجسم الذى تجبس فيه الروح، يقول: إن الإنسان لا يعرف
 شيئاً عن حقائق الوجود، وأسرار الخلق. وكل ما نعرفه أن ليس للإنسان إلا مثواه فى
 التراب، ويا للحسرة لم تنته هذه الحكاية .

وله أيضاً^(٢) :

این بحر وجود آمد بیرون زنهفت کس نیست که این گومر تحقیق بسفت
 هرکس سخنی از سرسودا گفته است زان روی که هست کس نمیداند گفت

ويقول أيضاً^(٣) :

(١) تعريب أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٧٠ . رباعية رقم ٢٤١ .
 ليس يدرى سرّ الوجود ابن أننى وبتكويسنه تحسار العُقولُ
 ما أرى للفتى سوى الرّمس مثنوى وهولُهِنفى حكاية ستطولُ

(٢) تعريب أحمد الصافى النجفى، ص ٢٦٣، رباعية رقم ٢٦٥ .
 وجودُ ذا الكون من بحر الخفاء بدأ وسره لم بين يوماً لدى الأمم
 كلُّ أمرىء قال وهماً عن حقيقته والحسق ما فاه فيه واحد بقم

(٣) ن م، ص ١٥٩، رباعية رقم ٢٢٣ .
 لا أنسا عالم ولا أنت سرّال دهر أو حلّ مُشکل منه دقا
 نَظَنى خلف السّار فإنّ زا لَ فلا أنت أو أنا تمّ نلقى

أسرار ازل رانه تودانسی ونه من وين حرف معما نه تو خوانی ونه من
هست از بس برده گفتكوی من وتو جون برده برافتد نه تومان ونه من

ومن القضايا التي تدخل في إطار لا أدريه الخيام، الأمور الغيبية (القضايا الميتافيزيقية) كالمادة وقدمها، الزمان، الكون، التغييرات الحاصلة، الجبر، العدم، مصير الإنسان، الموت، المعاد... كل هذه أمور مجهولة، يشك الخيام في وجودها وينكرها بسبب عدم رؤيتها بالعين وعدم إدراكها بالحواس ومن ذلك قوله في إنكار الآخرة أو الشك في وجودها^(١):

ای کاش که جای آرمدن بودی یا این دور را رسیدن بودی
کاش از بی صد هزار زد دل خاك جون سبزه امید بردمیدن بودی

يبدو الخيام في هذه الرباعية (المنسوبة إليه) يائساً، خائب الأمل، وكأنه بعد تفكير طويل، لم يتمكن من بلوغ النتيجة، فبقيت تساؤلاته من غير إجابة.

يعتقد الخيام أن العالم لا نهاية له، فطالما لن نرى ابتداءه، فلنعلم أن لا نهاية له يقول^(٢):
دوری که در او آمدن رفتن ما است آن رانه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزدند دمی در این معنی راست کاین آمدین از کجا و رفتن به کجاست

هذه الرباعية وغيرها من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، تدل على حيرة الشاعر وعدم إدراكه أسرار العالم وخفايا الكون. فالخيام لا يعرف ولم يجد من هو عالم بسرّ المجيء والرحيل! هذه هي لا أدريه الخيام وقد ساقته نحو التشاؤم ومن ذلك نحو اليأس وبالتالي الدعوة إلى التمتع في الحياة.

(١) ن م، ص ١٠٦، رباعية رقم ١٣٧.

أَلَيْتَ التَّوَاءَ يَكُونُ أَوْ أَنْ يَكُونُ لَنَا انْتِهَاءٌ فِي الْمَسِيرِ
وَلَيْتَ لَنَا وَإِنْ سَأَلْنَا قُرُونٌ رَجَاءٌ أَنْ سَتَبَّتْ كَالزُّهْرِ

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٨، رباعية رقم ٨٣.

لَيْسَ لَدَا الْعَالَمِ ابْتِدَاءٌ يَبْدُو وَلَا غَايَةً وَحَدُّ
وَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَقُولُ حَقًّا مِنْ أَيْنَ جِئْنَا وَأَيْنَ نَعْدُو

القسم الثالث:

هي تلك الرباعيات التي تدعو إلى اكتساب الملذات، وإلتمتع في الحياة، وتوصي بالتزام مذهب أبيكور. وقد نجد بين شطور كل رباعية ما هو مفيد بحال الإنسان، لأنه فيه تحذير له من كل الأسباب التي تؤدي به إلى توتر حالاته النفسية، والإحساس بالضيق؛ وكذلك فيه دعوة للتمتع بطيبات الله في حدودها المطلوبة؛ ونجد أيضاً ما هو مضر، لا يرى في الحياة غاية إلا اللذة باعتبار أنها تجعل الإنسان متشياً، لا يعي ما حوله في هذا العالم. ومن الرباعيات المفيدة، قوله^(١):

غم جند خورى بكار ناآمده بيش خوش باش وجهان ننگ مكن بردل خویش
رنج است نصیب مردم دورانديش كز خوردن غم رزق نكردد كم وبیش
وأيضاً يقول^(٢):

خوش باش كه بخته اند سودای تو دى خوش باش كه بى تقاضای تو دى
ایمن شده از همه تمنای تو دى دادند قرار كار فردای تو دى

ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام فى انقضاء العمر وزوال الحياة، والتأكيد على الاستمتاع فى الحياة والتي تبدو مضرّة بحال الإنسان، باعتبار أنها لا ترى فى الحياة غاية سوى شرب الخمر، قوله^(٣):

جون مى كذرد عمر جه شیرین وجه تلخ مى نوش كه بعد از من وتو ماه بسى
بيمانه جه بر شود جه بغداد وجه بلخ از سلخ بغره آيد از غره بسلخ
ويقول أيضاً^(٤):

- (١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٤، رباعية رقم ٧٦.
إذا العُمُرُ يَمْضِي فَلْيُرِقْ لِي أَوْ يَسُؤْ وَسَيَّانَ إِنِ أَهْلَكَ بِيغْدَادَ أَوْ بَلْخِ
فَقُمْ واحسها فالشهرُ كم بعد سلخه على غرّة يَمْضِي ومنها إلى سلخ
- (٢) ن م، ص ٢١٩، رباعية رقم ٣٣١.
سأطوين صَاحَ أَعْلَامِ التَّفَاقِ غَدَا وَأَقْصُدَنَّ بِشَيْبِ الرَّاحِ وَالْحَانَا
بَلَّغْتُ سَبْعِينَ حَوْلًا كَامِلًا قَمْتِي أَلْقَى الْهَيَاءَ إِذَا لَمْ أَلْقَهُ الْآتَا؟
- (٣) ن م، ص ١٢٠، رباعية رقم ١٦٥.
ما أسرع ما يسيرُ ركبُ العُمُرِ ثُمَّ قَاغَنَّمْ لِحِظَةَ الْهَيَا وَالْبِشْرِ
دَعْ هَمَّ غَدَا لَنْ يَهْمُونَ بِهِ وَاللَّيْلُ سَيَنْقُضِي فَبِجِي بِالخَمْرِ
- (٤) ن م، ص ١٧٨، رباعيات ٢٥٧.
بادرُ زِمَاتِكَ واحسُ الرَّاحَ صَافِيَةً فَالعُمُرُ يَوْمَانِ لَنْ نَلْقَاهُ إِنِ كَمَلَا
تَدْرِي بِدُنْيَاكَ نَحْوَ الغَدَمِ سَائِرَةً فَكُنْ نَهَارًا وَلَيْلًا بِالطَّلَا تَمَلَا

فردا علم نفاق طی خواهم کرد باموی سفید قصد می خواهم کرد
 بیمانه عمر من به هفتاد برسد این دم نکنم نشاط کی خواهم کرد
 وطالما العمر منقض، فآتني الكاس، واشرب أنت أيضاً الخمر، إن الدنيا نهايتها
 الفناء، يقول^(١):

این قافله عمر عجب می گذرد دریا بدمی که با طرب می گذرد
 ساقی غم فردای حریفان چه خوری بیش آر بیاله راکه شب می گذرد
 ويقول أيضاً^(٢):

روزی دو که مهلت است می خور می ناب کین عمر دو روزه در نیایی دریاب
 دانسی کسه جهان روبه خرابی دارد تونیز شب وروز زمی باش خراب
 وفي هذه الرباعيات الآتية التي يقول فيها:
 می خوردن وشاد بودن آیین من است فارغ بودن زکفر و دین، دین من است
 کفتم به عروس دهر کابین تو جیست؟ کفتا دل خرام تو کابین من است
 يصرح الخيام بأن الهناء والسعادة من أصول مذهبه في الحياة، لأنه يعتقد أن اللذة
 والتمتع في الدنيا من غايات الحياة. يقول:
 امشب می جام یک منی خواهم کرد خود رابه دو جام می غنی خواهم کرد
 اول سه طلاق عقل و دین خواهم کفت بس دختر رز را به زنی خواهم کرد
 وما هي لذة الخيام؟ الخمرة هي كل شيء عند الخيام، يشربها ليقوى بها على نسيان
 همومه، فهي تُغنيه عن طلب الملذات الأخرى. يقول^(٣):

(١) ن م، ص ١٠٠، رباعية رقم ١٢٥.

ألا ليت السواء يكون أو أن يكون لنا انتهاء في المسير
 ولت لنا وإن سألقت فرون رجاء أن سئبت كالزهور

(٢) انظر الرباعية في كتاب "تحليل شخصيت خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص ١٥٩. ومعناها: أنا في هذه الليلة
 سأشرب خمرًا كثيرًا، سأشرب كأسين من الخمر وأدخره، وسأطلق العقل والدين ثلاثًا، وأعقد قراني من بنت
 الكرم.

(٣) نفس المصدر والصفحة. ومعناها: أنا أعرف ظاهر العدم والوجود، أنا أعرف خفايا كل علو وهبوط، ولكنى
 رغم كل العلوم التي حصلتها، مكسوف، خجل.

من ظاهر نيستي وهستي دائم من باطن هر فرازو بستي دائم
 با اين همه از دانش خود شرمم باد كمر مرتبه اي وراي مستي دائم

أما هموم الخيام، فكثيرة. يبدو أعظمها عجزه عن إدراك الأسرار، فهو رغم كل ما لديه من علم، يعترف بقصوره عن معرفة ما في الوجود.

وعلى هذا نقول، صحيح أن الخيام في أكثر الرباعيات المنسوبة إليه، يدعو إلى التمتع في الحياة وإلى اغتنام لحظات السعادة والهناء، إلا أنه يبدو حزيناً، كئيباً في حياته؛ وهذه الكآبة هي التي ساقته نحو التشاؤم وفي مثل الرباعيات التي سنوردها، يصف الخيام حياته ومعاناته فيها، وهي التي تدل على أنه رغم دعوته إلى التمتع، لم يهنأ في حياته، وها هو يقول^(١) :
 درياب كه عمر نازنين مى كذرد بنكر كه جه سان زارو حزين مى كذرد
 عيش و طربى نديده ام در همه عمر صدحييف ز عمر كه جنين مى كذرد

فالخيام يعتقد - كما مر بنا - بفناء كل شيء وزواله، وهو القائل أيضاً بزوال اللذة^(٢) :
 با يار اكر نشست باشى همه عمر لذات جهان جشیده باشى همه عمر
 هم آخر عمرت رحلت بايد كرد خوابى باشد كه ديده باشى همه عمر

القسم الرابع:

وهي تلك الرباعيات التي تحتوى على مضامين تبدو غير عقلانية إذا ما قارناها بفلسفة الخيام ومذهبه الخاص فيها، وهي التي تدل على العبثية في الحياة، ومنها قوله^(٣) :

- (١) أحمد الصافي النجفي، ص ١٤٢، رقم رباعية ١٩٥.
 انظر العُمُرُ كَيْفَ يَمْضِي حَزِينًا فابْتَدَرُهُ فَسُوفَ يُودِي وَيَقْضِي
 ما رأيتُ الهنَاءَ عُمُرِي فَلَهْفِي حَيَاةً كَذَا تَمُرُّ وَتَمْضِي
- (٢) ص ٨٠، رقم رباعية ٨٦.
 لَسْتُ جَالِسْتُ مَنْ تَهْوَاهُ عُمُرًا وَذُقْتُ جَمِيعَ لَذَاتِ الْوُجُودِ
 فَسُوفَ تُفَارِقُ الدُّنْيَا كَأَنَّ الَّذِي شَاهَدْتُ حُلْمًا فِي هُجُودِ
- (٣) تعريب أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٦٦، رباعية رقم ٦٥.
 قُمْ قَبْلَ غَارَةِ الْأَسَى مُكْرًا وَأَدْعُ بِهَا وَرْدِيَّةً تَجْلُو الدُّجَى
 فَلَسْتُ يَا هَذَا الْغَيْبَ عَسْجَدًا حَتَّى تُوَارِيَ فِي الثَّرَى وَتُخْرِجَا
- مُر، ليقدموا إليك خمرة وردية، من قبل أن تغير عليك أحزانك، أيها الغافل الجاهل، أنت لست ذهبًا، ولذلك سيطمونك في التراب ثم يخرجونك ثانية.

زان بیش که غمهاش شیخون آرند
 تو زرنه ای ای غافل نادان که ترا
 فرمای که تا باده کلکون آرند
 در خاک نهند و باز بیرون آرند
 و یقول أيضاً^(۱):

تا جند زرم به روی دریاها خشت
 خیام که گفت دوزخی خواهد بود
 بیزار شدم زبت برستان و کنشت
 که رفت به دوزخ و که آمد به [ز] بهشت
 إلام أبني على سطح البحار لبنة، نفرت من عبادة الأصنام واليهود، فكلام الخيام بوجود
 نار جهنم (لا يبدو صحيحاً) لأنه لم يئن من ذهب إلى الجهنم ومن جاء من الجنة: ينكر
 الخيام هنا الجحيم والجنة، ويرى أن الحياة تافهة، وأن الإنسان مهما فعل وعبد لا يُعاقب ولا
 يُجازى.

و یقول أيضاً^(۲):

دنیا دیدی هر چه دیدی هیچ است
 اندر همه آفاق دویدی هیچ است
 وان نیز که گفتی و شنیدی هیچ است
 وان نیز که در خانه خزیدی هیچ است

ومثلها في الاعتقاد بعبثية الحياة نورد قوله^(۳):

دوران جهان بی می وساقی هیچ است
 هر جند در احوال جهان می نکرم
 بی زمزمه نای عراقی هیچ است
 حاصل همه عشرت است و باقی هیچ است
 وطالما تكون الحياة عبثاً، وكل ما فيها يسدو تافهاً، فما هي فلسفة الحياة،
 وما هو الهدف منها؟! يرى الخيام أن فلسفة الحياة والهدف منها تحيط بهما هالة من

(۱) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ۲۲۲، رباعية رقم ۳۳۸.

حتى م أبني على سطح المياه لقد سئمت ديراً وعباداً لأوثان
 من قال إني من أهل الجحيم ومن أتى من الخلد أو ولي لئيران؟

(۲) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ۱۷۴، رباعية رقم ۲۴۹.

كلما قد رأيت في الدهر وهم والذي قلت أو سمعت خيال
 باطلاً قد غدوت في الأرض تمدو وكسداً الأنزواء في الدار آل

(۳) ن م، ص ۱۵۷، رباعية رقم ۲۱۶.

لا يروق الوجود من دون ساقى ومُدَامِ وصوت ناي عراقى
 لا أرى العيش ما تفكرت فيه غير تيل السرور بين الرفاق

الغموض والإبهام؛ فالخيام فى الرباعيات المنسوبة إليه ينكر فلسفة الحياة والهدف منها، يقول^(١):

از آمدنم نبود گردون را سود وز رفتن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود

أى : إن مجيئى إلى الدهر لا فائدة منه، وكذلك رحيلى عنه لم يزد من شأنه وبهائه، فأنا لم أسمع بأذنى أن يتحدث أحد عن سبب هذا المجيء وذاك الرحيل.

ولهذا تجده يحس بالخيبة فى الحياة، حين يقول^(٢):

افسوس كه بى فايده فرسوده شديم وز داس سبهر سر نكون سوده شديم
دردا ندامتا كه تا چشم زديم نابوده به كام خويش نابوده شديم

فالخيام لا يريد أن يفكر بالمصير الذى ستؤول حياته إليه، وخاصة بعد إحساسه بالخيبة فى الحياة؛ بل يشد عزمه لاغتنام الفرص فى الحياة، ويدعو إلى تناسى الهموم والأشجان، يقول^(٣):

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم وین یکدم عمر را غنیمت شمیریم
فردا که از این دیر کهن در کذریم با هفت هزار سالکان سر بسریم

وأيضاً يقول^(٤):

(١) ن م، ص ٨٨، رباعية رقم ١٠٢ .

ما نفع الدهر مجيئى ولا يزيد شأنا رحيلى غداً
ما سمعت أذناى من قائل ما نفع ذا العيش وجدوى الردى؟

(٢) ن م، ص ٩٤، رباعية رقم ١١٢ .

قضينا ولما نقض وأسفى ألمنى ومنجل ذى الرقاء ليج بنا حصداً
قلهنساء ماكدنا لتفتح طرفنا إلى أن قينا دون أن نذكر القصدا

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٦١، رباعية رقم ٥٥ .

هلم جيبى نترك الهم فى غد وتغنم قصير العمر قبل قوات
سنزعم عن ذى الدار رحلتنا غداً بسبعة آلاف من السنوات

(٤) ن م، ص ١٨٠، رباعية رقم ٢٦٢ .

اليوم ممالك فى أمر الغداة يد وليس فكر غد إلا من الحبل
فاغنم بقية عمر إن تكن يقطاً فالعمر يفتى بلا بطء ولا مهل

امروز ترا دسترس فردا نیست واندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن این دم ار دلت بیدار است کاین باقی عمر را بقا پیدا نیست
لحظات العمر تمر بسرعة، والخيام قد أدرك ذلك جيداً، ولذا يسعى جاهداً مع شيء من
الخوف لا صطيادها. قال^(۱):

ترسم که جو زین بیش بعالم نرسم باهم نفسان نسيز فراهم نرسم
این دم که در اوئیم غنیمت شمريم شاید که به زندگی در آن دم نرسیم

المعاد: بعض الرباعيات المنسوبة إلى الخيام تدل على اعتقاده بيوم المعاد ومنها قوله^(۲):
کويند کسان بهشت باحور خوش است من می گويم که آب انکور خوش است
این نقد بکيرو دست از آن نسيه بدار کاواز دهل شنیدن از دور خوش است
ويقول أيضاً^(۳):

کس خلد وجحيم راند يده است ای دل کوی که از آن جهان رسیده است ای دل
امید وهراس ما به چیزی که از آن جز نام و نسانی نه بدید است ای دل

وقد تدل بعض رباعيات منسوبة إلى الخيام، على اعتقاده بيوم المعاد، ومنها قوله^(۴):
فردا که جزای شش جهت خواهد بود قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت کوش که در عرضه حشر حشر تو بصورت صفت خواهد بود

(۱) ن م، ص ۱۱۷، رباعية رقم ۱۵۵.

أخاف أن لا أعيش بعد ولا أدرك جمع الرفاق إن حَضَرُوا
فلننتم، لحظة نعيش بها لعل مسن بعد ينقد العمر

(۲) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ۴۷، رباعية رقم ۲۸.

قال قوم أطيّب الحور في الجنة سة قلت المدام عندي أطيّب
فأغنم النقد واترك الدين وأعلم أن صوت الطبول في البعد أعذب

(۳) ن م، ص ۴۱، رباعية رقم ۱۶.

ما شهد النار والجنان قتي أي امرئ من هناك قد جاء
لم نرماً نرجو ونعذره إلا صفات تحكى وأسماء

(۴) ص ۱۵۰، رقم الرباعية رقم ۲۱۰.

عداً إذا ما كان يوم الجزا قدرك بعد وحسب المعرفة
قل صفات حسنت إنما تحشر إن مت بشكل الصفة

ويقول أيضاً^(١) :

دارم گنهی که بشت ایمان شکند بازار تمام بت برستان شکند
بار گنهم اکم به میزان سنجند ترسم که به روز حشر میزان شکتم

إنّ الأقسامَ الأربعة التي عليها الرباعيات، هي في الحقيقة، الأصول التي بُنيتُ عليها آراءُ الخيامِ الفلسفية، ولهذه الأصول فروع، تبينُ من خلالها آراءُ الخيامِ الفلسفية الأخرى، من قبيل:

أ - وجوب الإيمان بالعقل:

فمن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام في هذا الموضوع، الدالة على تأييد هذا الوجوب، قوله^(٢) :

از بهر تو عالم ارجه می آریند مکرای بر آنجه عاقلان نگرایند
بسیار جو تو شدند و بسیار آیند بر بای نصیب خویش کت بر بایند

ومنها ما يدل على عدم وجوب الإيمان بالعقل، كما جاء في قوله^(٣) :

آنانکه اسیر عقل و تمیز شدند در حسرت هست و نیست ناجیز شدند
رو بیخبری آب انگور کزین کان بیخبران به غوره میویز شدند

ب - القضاء والقدر - الجبر المیتافیزیقی:

تدل بعض الرباعيات المنسوبة إلى الخيام على اعتقاده بالقضاء والقدر وحكهما؛ فطالما الإنسان مسير بحكم القضاء والقدر، فلن يعد مسؤولاً عما يصدر عنه، ومنها قوله^(٤) :

(١) ن م، ص ٢١٩، رباعية رقم ٣٢٨.

هَدَّ رُكْنَ الْإِيمَانِ ذَنْبِي وَأَنْسَى ذَنْبَ مَنْ رَاحَ يَعْبُدُ الْأوثَانَ
أَنَا أَخْشَى ذَنْبِي مَتَى وَرَثُوهُ يَوْمَ حَشْرٍ أَنْ يَكْسِرَ الْمِيزَانَ

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٣٦، رباعية رقم ١٩٠

إِذَا ازْدَانَتْ الدُّنْيَا لَدَيْكَ فَلَا تَتَّقُ لِمَا لَمْ يَثِقْ فِيهِ لَيْبٌ وَكَيْسٌ
فَمَثَلُكَ كَمْ آتٍ إِلَيْهَا وَذَاهِبٌ قَتْمٌ وَاخْتَلَسَ حَظًّا بِهَا فَسْتَحْلَسُ

(٣) ن م، ص ١٩٦، رباعية رقم ٢٨٨.

أَنْ الْأُولَى أَضْحَوْا أَسَارِي عَقْلِهِمْ دَهَبُوا بِجَسْرَةٍ فَاقْدُ مُتَنَدِّمٌ
أَشْرَبَ وَعَدُّ كَالْأَغْيَاءِ فَإِنَّهُمْ صَارُوا زَبِيًّا فِي أَوَانِ الْحَصْرَمِ

(٤) ن م، ص ١٩٠، رباعية رقم ٢٧٥.

حَقِيقَةُ الْكُونَ لَيْسَتْ عِنْدَ نَاطِرٍ سِوَى مَجَازِ قَسِيمِ الْهَمِّ وَالْأَلَمِ
فَجَارَ دَهْرَكَ وَاخْضَعَ لِلْقَضَاءِ فَلَنْ تُطِيقَ تَبْدِيلَ مَا قَدْ خَطَّهُ النَّكَمُ

ای دل جو حقیقت جهان هست مجاز جنندین جه خوری تو غم ازین رنج دراز
 ن رابه قضا سسبار وبا وقت بساز کاین رفته قلسم زیهر تو ناید باز

القضاء، هو الفعل المتعلق بالله؛ والقدر، هو قانون الحياة. وبعبارة أخرى: إن القضاء الإلهي، يدل على عالم الوجود الذي يبدعه الله، والقدر نتيجة إبداعه هذا. وقد يحظى بهذه النتيجة جميع الكائنات في العالم^(١).

ويقول أيضاً وهو يدعو الإنسان إلى تحمل مسؤولية أفعاله، وعدم نسبتها إلى الدهر، ذلك أن الدهر هو أيضاً قد حكم عليه بالقضاء والقدر.

نيك ویدی که در نهاد بشر است شادی وغمی که در قضا و قدر است
 بر جرخ مکن حواله که اندر ره عشق جرخ از تو هزار بار بیجاره تر است^(٢)

أجل، إن الإنسان محكوم عليه بالقضاء والقدر، والتوقى لا يغير شيئاً في حكم القدر.

تاکی ز زیان دوزخ وسود بهشت تاکی ز جراغ مسجد ودود کنشت
 رو بر سر لوح بین که استاد قضا اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت^(٣)

يعتقد الخيام، أن مجيئه ورحيله أيضاً عن جبر، فهو لا يعلم بالمصير الذي سيلقاه أخيراً، قال^(٤):

آورد به اضطرابم اول ز وجود جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
 رفتیم به اکراه وندانیم جه بود از آمدن و بودن و رفتن مقصود

(١) راجع "تحليل شخصيت عمر خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص ٢٧٤، ترجمتها بتصرف.

(٢) ن م، ص ١٤٨، رقم الرباعية ٢٠٦.

حُسْنُ الْأُمُورِ وَتُجِبُّهَا مِنْ نَحْوِنَا وَمِنَ الْقَضَا قَرَحٌ وَحُزْنٌ مُدْنِفٌ
 لَا تَعْرِزُ لِلْأَفْلاكِ تِلْكَ فَإِنَّهَا أَوْ هِيَ بِشَرِّحِ الْحُبِّ مِنْكَ وَأَضْعَفُ

(٣) ن م، ص ١١٤، رقم الرباعية ١٥٢.

حَتَّى مَ ذَكَرْتُكَ لِلْجَنَانِ أَوْ الْجَحِيمِ الْمُسْعِرَةِ وَإِلَى مَتَى سُرُجِ الْمَسَاجِدِ أَوْ بُخُورِ الْأَدْبِيرَةِ
 انظُرْ إِلَى لَوْحِ الْقَضَا وَاسْتَجِلْ وَاقْرَأْ أُسْطُرَةَ فَاللَّهِ قَدَمًا كُلَّمَا هُوَ كَاتِنٌ قَدْ قَدَرَهُ

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٥٠، رباعية رقم ٣٦.

أَتَى بِي لِهَذَا الْكَوْنِ مُضْطَرِّبًا فَلَمْ تَزِدْ لِي إِلَّا حَيْرَةً وَتَعَجُّبٌ
 وَعُدْتُ عَلَيَّ كُرَهُ وَلَمْ أَدْرِ أَتَنِي لِمَاذَا أَتَيْتُ الْكَوْنَ أَوْ فِيمَ أَذْهَبُ

وَمَا ذُكِرَ، يَبْدُو الْخِيَامَ جَبْرِيًّا فِي أَغْلَبِ الرَّبَاعِيَّاتِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَيْهِ، فَهُوَ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ تُسَيِّرُهُ قُوَّةُ خَفِيَّةٍ لَا يَمْلِكُ دَفْعَهَا، وَلَا تَدْعُ لَهُ فُرْصَةَ الْإِخْتِيَارِ بَيْنَ النَّافِعِ وَالضَّارِّ^(١).

وَمِنْ رَبَاعِيَّاتِهِ فِي الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ، نَوْرِدُ قَوْلَهُ^(٢):

أَي رَفْتَهُ بِهِ جَوْكَانَ قَضَا هَمَجُونَ كَوُ جَب مِيخُورَ وَرَاسَتَ مِيرُو وَهِيَجَ مَكُو
كَأَنَّكَسَّ كِه تَرَا فَنَكُنْدَ أَنْدَر تَك وَبُو أَو دَانَدَ وَأَو دَانَدَ وَأَو دَانَدَ وَأَو

وَيَقُولُ أَيْضًا^(٣):

دَر كَوُشِ دَلَم كَفْتِ فَلَكَ بِنَهَانِي حَكْمِي كِه قَضَا بُوَد زَمَن مِيدَانِي
دَر كَرْدَشِ خُوِيَشِ أَكْرَ مَرَا دَسْتِ بَدِي خُودَ رَا بَرَهَانَدَمِي زَسَر كَرْدَانِي

رِزْقُ الْإِنْسَانِ أَيْضًا مُقَدَّرٌ وَلَا يُمْكِنُ تَغْيِيرُ مِقْدَارِهِ:

جَوْنِ رِزْقِ تُو أَنْجِهَ عَدَلِ قَسْمَتِ فَرْمُود يَكِ ذَرِهَ نِه كَم شُودَ نِه خَوَاهِدَ أَفْزُود
أَسُودَه زَهْرِ جِه نِيَسْتِ مِي بَايْدَ شَد أَزَادَه زَهْرِ جِه هَسْتِ مِي بَايْدَ بُوَد^(٤)

وَلِذَلِكَ، يَدْعُو الْخِيَامَ رَبَّهُ أَنْ يَرْزُقَهُ دُونَ مَنْ الْأَنْامِ:

أَي رَبِّ بَكْشَايِ بَرِ مِنْ أَز رِزْقِ دَرِي بِي مَنَّتِ مَخْلُوقِ رِسَانِ مَا حَضَرِي
أَز بَادَه جِنَانِ مَسْتِ نَكْهَادَرِ مَرَا كَزِ بِي خَبَرِي نَبَاشَدَمِ دَرْدِ سَرِي^(٥)

(١) أحمد الرامي، تعريب رباعيات عمر الخيام، ص ٣٥ و٣٦.

(٢) ن م، ص ٢٠٢، رباعية رقم ٣٠١.

يَا مَنْ عَدَوْتَ لَجَوْكَانَ الْقَضَا كَرَّةً سَرُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا تَنْبُسُ بِيْنَتِ قَمِ
فَمَنْ رَمَى بِكَ فِي الْمِيدَانِ مُضْطَرِبًا أَدْرِي وَأَعْلَمُ مَا يَجْرِي مِنَ الْقَدَمِ
(٣) ن م، ص ٢٠٦، رباعية رقم ٣٠٥.

فَلَيْكَ الشُّهْبُ قَالَ لِي أَقْتَعَزُو لِي حُكْمِ الْقَضَاءِ فِي الْأَكْوَانِ
لَوْ عَدَا لِي فِي السَّيْرِ أَدْتِي إِخْتِيَارِ لَمْ تَجِدْنِي أَدُورُ كَالْحَيْرَانِ

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢١٥، رباعية رقم ٣٢١.

إِذَا كَانَ عَدْلًا قَسْمَةُ الرِّزْقِ فِي الْوَرَى فَلَنْ يَجِدُوا فِيهِ مَزِيدًا وَتُقْصَانَا
فَلَاتَكَ فِي فِكْرٍ لَمَّا لَمْ يَكُنْ وَعِشْ لَعَمْرُكَ حَرَّ النَّفْسِ مِنْ كُلِّ مَا كَانَا

(٥) ن م، ص ١٩٧، رباعية رقم ٢٨٩.

رَبِّ افْتَحْ لِي بَابَ رِزْقِي وَأَرْسَلْ لِي قُوْتِي مِنْ دُونَ مَنْ الْأَنْامِ
وَأَدْمُ نَشْوَةَ الطَّلَالِي حَسِي تَذْهَلْنِي مَا عَشْتُ عَنْ الْأَمِي

وقد تجده ينصح كل من يُعاني قلة الرزق، فيهتم ويحزن، أن يهنأ في عيشه، ذلك أن الهموم لا تغير حكم القدر، يقول^(١):

غم جند خورى به كار نا آمده بیش رنج است نصيب مردوم دورانديش
خوش باش وجهان ننگ مكن بردل خویش كز خوردن غم رزق نگرده كم وبیش

جـ - الروح:

في عدد من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، يدل مضمونها على تجرد الروح عن الجسم واقتراقها عنه، ومن ذلك قوله^(٢):

از تن جو برفت جان باك من وتو خستى دو نهند بر مفاك من وتو
وآنكاه برای خستت كور دكران در كالبدى كشدند خاك من وتو

يصف الخيام الروح بالطهارة والنقاء، ويعتقد بأنها ستفترق عن الجسم حين الموت، فيوضع على الجسم الهامد في التراب لبنة، ويصنع من رفات الأجساد، بعد أن تبدلت إلى تراب، قبور للآخرين؛ وبما أن المصير سيكون هكذا، فليتمتع الإنسان وليشرب الخمر.

درياب كه از روح جدا خواهى شد در برده اسرار فنا خواهى شد
مى خور كه ندانى زكجا آمده اى خوش باش ندانى به كجا خواهى شد^(٣)

اعلم أن جسمك سيفترق عن الروح. وسيكون مصيرك الفناء الذى احتوته الأسرار وجهلته الأفهام؛ تمتع فإنك لا تعلم من أين أتيت واشرب الخمر، فلست عالماً إلى أين سترحل.

(١) ن م، ص ٢١٧، رباعية رقم ٣٢٥.

حَتَّى مَ فِى هَمِّ لَمَّا يَأْتِى وَهَلْ يَجْنَى جَمِيعُ الْحَازِمِينَ سِوَى الْعَنَّا
الْهَمُّ لَيْسَ بِرَأْدٍ أَوْ مُنْقَصٍ فِى الرِّزْقِ فَالْتَزِمِ الْمَسْرَةَ وَالْهَنَّا

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢٠٨، رباعية رقم ٣١٠.

أرى أجداًئنا تُبْنَى بِلَبْنِ غَدَا يَا صَاحِ إِن تَرَدُ الْمَنُونَا
وَيُضَنَّعُ مِنْ تُرَانَا بَعْدُ لَبْنُ بِهِ تُبْنَى قُبُورُ الْآخِرِينَا

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٢، رقم الرباعية ٧٣.

بادر فسوف تعودُ أدراجَ القنَا وستتركُ الجُثمانَ منك الروحُ
واشربْ وعشْ جَدلاً فلستَ بعالمٍ من أين جئتَ وأينَ بعدُ تروحُ

د - تغییرات العالم وما فيه من الكائنات وتحولها ثم فنائها:

یرى الخيام أن نهاية كل إنسان هي الفناء، فالإنسان بعد الموت يفنى ويؤول جسمه إلى تراب، ومن هذا التراب ستُصنع أواني فخارية، وستُبنى القصور، أو أن يُصبح التراب موطئ أقدام المارة الجهلاء.

۱- برکوزه کرى بر کردم کذرى
از خاک همى نمود هر دم هنرى
من ديدم اگر نديد هر بى بصرى
خاک بدم در کف هر کوزه کرى^(۱)
۲- خاکى که به زیر باى هر نادانى است
هر خست که برکنگره ايوانى است
کف صنمى و جهره جانانى است
انکشت وزيرى يا سر سلطانى
است^(۲)

هـ - تحديد متطلبات الحياة:

والکفّ عن بذل الجهود الكبيرة من أجل الزيادة. تدل بعض رباعيات الخيام على قناعته، وعزة نفسه في الحياة، ومن ذلك قوله^(۳):

آن مایه زدنيا که خورى يا بوشى
معدورى اگر در طلبش مى کوشى
باقى همه را يکان نيرزد هشدار
تا عمر گرانبها بدان نفروشى

(۱) أحمد الصافي النجفي، ص ۱۴۸، رقم الرباعية ۲۰۵.

مَرَرْتُ أَمْسَ بِخَزَافٍ يُدْفِقُ فِى
شَاهَدْتُ إِنْ كَمْ يُشَاهِدُ غَيْرُ ذِي بَصَرٍ
صنّع الثرى دائباً من دُونِ إِنْصَافٍ
ثَرَى حُدُودِي بِكَمِّي كُلِّ خَزَافٍ

(۲) انظر الرباعية فى "تحليل شخصيت عمر خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص ۲۸۷.

وفى رواية أحمد الصافي والنجفي وردت الرباعية، ص ۱۱۴، رباعية رقم ۱۵۳، هكذا:

خارى که به زیر باى هر حیوانى است
زلف صنمى و ابروى جانانى است

انکشت وزيرى و سر سلطانى است

كُلُّ شَوْكٍ يَدُوسُهُ حَيَوَانٌ
وَكَذَا اللَّيْنُ فِي ذُرَى كُلِّ قَصْرِ
كَانَ صَدْعًا أَوْ حَاجِبًا لِفَرِيرٍ
رَأْسُ مَلِكٍ أَوْ إِصْبَعٌ لَوْزِيرٍ

(۳) ن م، ص ۱۱۲، رباعية رقم ۱۴۸.

إِذَا كُنْتَ تَسْعَى فِي الْحَيَاةِ لِمَطْعَمٍ
وَفِي مَا عَدَاهَا تَبِكُ فَالْسَفَى ذَاهِبٌ
إِلَى مَشْرَبٍ أَوْ مَلْبَسٍ فَلَكَ الْعُدْرُ
هَبَاءٌ فَكَادِرٌ أَوْ يَضِيعُ بِهِ الْعُمُرُ

أجل، إن الحيام يحذر الإنسان من الجشع، ويوصيه أن يسعى في الحياة على قدر ما تقتضيه ضروريات العيش، وألا يُضَيِّع عمره في طلب الزيادة من حطام الدنيا، فالعمر ثمينة أوقاته .

كان الحيام، رغم كل ما قيل ويقال بشأن اعتقاده، مؤمناً بالله تعالى، وكان يرجو مغفرة ربه ورحمته ومن مناجاته مع الله، نورد هذه الرباعيات:

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز ور کرد گنه ز رخ نرفتم هرگز
نومید نیم ز بارگاه کرمست زیرا که یکی راد و نکفتم هرگز^(۱)

اعترافه بالذنب وطلبه العفو:

گر من گنه روی زمین کردستم عفو تو امیداست که گیرد دستم
گفتی که بروز عجز دستت کرم عاجز تر از این خواه کاکنون هستم^(۲)
ای عالم اسرار ضمیر همه کس در حالت عجز دستگیر همه کس
توبه م بده و عذر مرا تو بپذیر ای توبه ده و عذر بپذیر همه کس^(۳)
ای رب تو کریمی و کریمی کرمست عاصی زجه رو برون زباغ ارمست
باطاعتم اریبخشی این نیست کرم با معصیتم اگر ببخشی کرم است^(۴)
از خالق کردگار و زرب رحیم نومید نیم به جرم و عصیان عظیم
گر مست و خراب مرده باشم امروز فردا بخشد باستخوانهای رمیم^(۵)

(۱) أحمد الصافی النجفی، ص ۲۰۸، رقم الرباعية ۳۰۸.

إِنَّ لَمْ أَطْعَكَ إِلَهِي فِي الْحَيَاةِ وَكَمْ
فَلَيْسَتْ النَّفْسُ مِنْ حَدَوَاكَ قَابِطَةً
أَطْهَرَ النَّفْسِ مِنْ أَذْرَانِ عَصِيَانِ
إِذْ لَمْ أَقْلُ قَسَطُ إِنَّ الْوَاحِدَ أَثْنَانِ

(۲) ن م، ص ۲۲۴، رباعية رقم ۳۴۳.

لَوْ ارْتَكَبْتَ خَطَايَا النَّاسِ كُلِّهِمْ
قَدْ قُلْتَ إِنَّكَ يَوْمَ الْعِجْزِ تَنْصَرُنِي
لَكُنْتُ أَرْجُو لَذَنبِي مِنْكَ غُفْرَانًا
لَا عِجْزَ أَعْظَمُ لِي مِنْ عِجْزِي الْآنَا

(۳) ن م، ص ۶۵، رباعية رقم ۶۳.

يَا عَالِمًا بِمَجْمِيعِ أَسْرَارِ الْوَرَى
كُنْ قَابِلًا عَدْرِي إِلَيْكَ وَتَوْتِي
وَنَصِيرَهُمْ فِي الْعِجْزِ وَالْكَرْبَاتِ
يَا قَابِلَ الْأَعْذَارِ وَالتَّوَابَاتِ

(۴) ن م، ص ۸۴، رباعية رقم ۹۲.

يَا رَبِّ إِنَّكَ ذُو لُطْفٍ وَذُو كَرَمٍ
مَا الْجُودُ أَعْطَاءُ دَارِ الْخُلْدِ مُتَبَقِيًا
فَتَسِيمٌ لَا يَدْخُلَنَّ الْمَذْنِبُ الْخُلْدًا
إِنَّ الْعَطَاءَ لِأَصْحَابِ الذُّنُوبِ نَدَى

(۵) ن م، ص ۱۹۴، رباعية رقم ۲۸۶.

أَنَا لَسْتُ أَقْسَطُ مِنْ خَالِقِ
إِذَا الْيَوْمَ مُسْتُ صَرِيحُ الطَّلَا
رَحِيمٍ لِعِبَاءِ ذُنُوبِي الْجَسَامِ
سَيَقْفُو غَدًا عَنْ رَمِيمِ الْعِظَامِ

ومن آرائه في عبثية الدنيا :

دنيا دیدی وهرجه دیدی هیچ است
اندر همه آفاق دویدی هیچ است

وان نیز که گفتی وشنیدی هیچ است
وآن نیز که در خانه خزیدی هیچ است^(۱)

(۱) أحمد الصافي النجفي، ص ۱۷۴، رقم رباعية ۲۴۹.
كُلِّمًا قَدْ رَأَيْتَ فِي الدَّهْرِ وَهَمًّا وَالَّذِي قُلْتِ أَوْ سَمِعْتِ خَيَالُ
بِاطِلًا قَدْ غَدَوْتَ فِي الْأَرْضِ تَعْدُو وَكَئِدًا الْإِنْرَاءُ فِي الدَّارِ أَلُ

الباب الثانى

أبو العلاء المعرى عصره
وحياته

الفصل الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، فى

عصر أبى العلاء المعرى.

الفصل الثانى: سيرته.

الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية.

الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية فى عصر المعرى

يُعد أبو العلاء المعرى من كبار أدباء العصر العباسى، وكان لأوضاع العصر الذى نشأ فيه أثر كبير على أفكاره وتكوين شخصيته واختياره طريقة خاصة فى الحياة، فانبثق عنه رد فعل قوى فى نثره وشعره اللذين سهَّلا على الباحث معرفة شخصيته وآرائه فى الحياة.

فدراسة أبى العلاء المعرى تقتضى قبل كل شىء، دراسة أوضاع عصره، وكذلك دراسة العصر الذى سبقه لما بينهما من صلة وثيقة تربط بينهما وتكون تاريخاً عريقاً يُعرف بتاريخ العصر العباسى.

يبتدىء العصر العباسى فى التاريخ السياسى بسقوط الدولة الأموية فى الشام وقيام دولة بنى العباس - الذين عرفوا بالعباسيين^(١) - فى الكوفة (العراق) سنة ١٣٢هـ - (٧٤٩م)، وينتهى سنة ٦٥٦هـ^(٢) بسقوط بغداد على يد هولاءكو التترى^(٣).

أحدث انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين انعطافاً كبيراً فى مسيرة التاريخ العربى فتغيرت معه أوضاع فى دولة الخلافة وظهرت خصائص عديدة متباينة فى أدب البيئة العربية العباسية^(٤).

حكم العباسيون فترة طويلة من الزمن وقسم المؤرخون هذا العصر إلى أربعة عصور وهى التالية:

-
- (١) يتسمى العباسيون إلى العباس عم النبى العربى محمد (ﷺ) وهم هاشميون قرشيون.
 - (٢) هذا التحديد عُرِفَ قليل الصلة بالحقيقة التاريخية، إن هذا العصر قد بطلَ أن يكون عباسياً منذ أيام الخليفة المتوكل الذى جاء إلى عرش بغداد فى آخر سنة ٢٣٢هـ - (٨٤٧م) والقواد الأتراك يملكون الدولة من جميع جوانبها، ثم لم يكن للخليفة المنصوب على عرش بغداد بعد المتوكل من الأمر شىء. انظر فى "تاريخ الأدب العربى"، لعمر فروخج الثانى الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ص ٣٣.
 - (٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء - الطبعة التاسعة، دار المعارف، ص ٣٦.
 - (٤) كاظم حطيط، دكتور، أعلام ورواد فى الأدب العربى، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، ص ٢١.

العصر العباسي الأول^(١) :

ويمتد من سنة ١٣٢ إلى ٢٣٢هـ، وهو العصر الذي امتاز بقوة الخلافة وعظمة الخلفاء ومجد الدولة، كما امتاز بالنفوذ الفارسي^(٢). على أن العرب بستقوط الدولة الأموية التي كانت عربية خالصة كانوا قد خسروا سيادتهم المطلقة في الدولة^(٣).

فالعباسيون ركنوا إلى الفرس الذين كان لهم فضلٌ كبيرٌ في بنیان العرش العباسي^(٤). بذلك فقد العباسيون ثقتهم بالعرب فأقصوهم عن الحكم والسلطان وأبعدوهم عن تصريف شئون الدولة، وأذلوهم بالحروب والتشريد والانتقال وسفك الدماء^(٥). وفي هذا العصر ترسخت أسس الدولة العباسية وانتقلت الخلافة إلى العراق بعد أن كانت بالشام، وأصبحت بغداد عاصمة للدولة العباسية بعيدة عن الشام، ولكنها قريبة من فارس ومن الجوالي الفرس في العراق نفسه^(٦).

ومن خلفاء هذا العصر:

السفاح والمنصور وهارون الرشيد والمأمون.

وأشهر كتابه وشعرائه:

محمد بن سلام الجمحي وعبد الله بن المقفع والأصمعي وبشار بن برد وأبو نواس وأبو تمام^(٧). على أن بغداد كانت تعج بالعلماء والأدباء والشعراء.

وفي هذا العصر أشرقت العلوم ونبغ فحول المفكرين والفلاسفة، وزهت حركة الترجمة، ونقلت الثقافات الأجنبية إلى اللغة العربية^(٨).

(١) يتسم بعض الباحثين هذا العصر إلى قسمين، عصر القوة وعصر الضعف. انظر في كتاب "تجديد ذكرى أبي

العلاء" لظه حسين، ص ٤٣ و"تاريخ اللغة العربية" لجورجي زيدان ج ٢ ص ٩.

(٢) بطرس البستاني، أدباء العرب في الأعصر العباسية، توزيع دار الجليل، بيروت، ص ١٨.

(٣) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، ص ٩٤.

(٤) بطرس البستاني، المصدر السابق، ص ١٦.

(٥) محمد عبد المنعم خفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأول، دار الجليل، ص ١٣.

(٦) عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج الثاني، الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ص ٣٤ و٣٥.

(٧) كاظم حطييط، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٨) محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق، ص ١٢.

العصر العباسي الثاني:

ويطلق عليه عصر ضعف الخلافة العباسية، وزمنه من سنة ٢٣٢ إلى ٣٣٤ هـ^(١)، وفي هذا العصر يقوى بأس الفئات التركية^(٢) ويعظم أثرها في المجالين العسكري والسياسي؛ على أن المعتصم - من أبناء هارون الرشيد - كانت أمه (ماردة) تركية من السغد، فنشأ معه كثير من طبائع الأتراك مع الميل إليهم لأنهم أخواله، فاستخدمهم في الجيش ليقاوموا النفوذ الفارسي^(٣).

وبسيطرة الأتراك على الخلافة والخلفاء، انتقلت سياسة الدولة من أيدي الفرس إلى أيدي الأتراك^(٤).

أخذ الأتراك يقتلون من شاؤوا ويولون من شاؤوا، فتدهورت الخلافة العباسية، وكان من أهم الأسباب لهذا التدهور انغماس الخلفاء في اللهو والترف والإقبال على كل متاع مادي من بناء قصور باذخة ومعيشة كُفلت لها كل وسائل النعيم، واختلاس أموال الخراج والضرائب، فالخليفة لا يفكر إلا في نفسه وملذاته، وطبيعي أن يقضى هذا السفه على هيبة الخلافة وأن يستدلها الترك^(٥).

ويمكن القول بأن الخلافة العباسية في هذا العصر كانت أشبه ببرزخ عبرت عليه من طور القوة والسلطان إلى طور الضعف والانهيار. وخاصة بعد اتساع المملكة العباسية ونظام الإقطاع فيها^(٦). ثم إلى نشوب ثورات كثيرة كثورتى الزنج^(٧) والقرامطة^(٨) فضلاً عن ذلك

(١) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) قبل إن أول من استخدم الأتراك في الجيش هو الخليفة المنصور، ولكنهم كانوا شذمة صغيرة لا شأن لها في الدولة بجانب الفرس والعرب. انظر في "الأدب العربية في العصر العباسي الأول" لمحمد عبد المنعم خفاجي، ص ١٧.

(٣) عمر فروخ، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٤) محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق، ص ١٩.

(٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ١٩ و ٢٠.

(٦) بطرس البستاني، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٧) بدأت ثورة الزنج منذ رمضان سنة ٢٥٥ هـ واستمرت حتى صفر سنة ٢٧٠. أشعلها رجل فارسي من ورزنين قرية من قرى الري بإيران وأخذ ينشر آراءه الثورية التي أسبغ عليها صبغة دينية في البحرين أولاً ثم البصرة وبغداد، ولم يكتف بإثارة العوام من الناس فقط بل مضى يثير الزنج الذين جلبوا من شرقي إفريقيا لكسح السباخ من قبل كبار الملاك الإقطاعيين لقاء أجر زهيد لا يُغنى من جوع فالتفوا حوله بحيث عدت الثورة =

فقد تعددت في هذه الفترة ثورات العلويين الذين عمل بعض الخلفاء على اضطهادهم وتشريدهم وتشديد النكير عليهم^(١).

ومن شعرائه البحترى وابن الرومى ودعبل الخزاعي، وابن المعتز، والصنوبرى ومن كبار علمائه: البخارى والترمذى والطبرى^(٢).

العصر العباسى الثالث^(٣):

ويمتد من سنة ٣٣٤هـ إلى سنة ٤٤٧هـ ويبرز فيه النفوذ الفارسى، وتضعف سلطة الخليفة العباسى ولم يبق للخلفاء إلا الاسم واللفظ ويؤدى ذلك إلى ظهور عدة دويلات^(٤) فى دولة واحدة^(٥)، كان بعضها دولاً غير عربية ولا عباسية تنبع فى أطرف الخلافة ثم تستقل بما تحت يدها وربما مد بعضها نفوذَه إلى بغداد نفسها^(٦).

وقد عاصر أبو العلاء ثلاثة من هذه الدول: دولة الديلم، وقد برز أثرها فى حياة أبى العلاء حين رحل إلى العراق. والدولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها (أبو العلاء) منذ ولد إلى أن ظفرت بإسقاطها دولة الفاطميين، وهى الدولة الثالثة التى عاصرها أبو العلاء.

=كأنها ثورة العبيد على السادة الجائرين، وكثرت إغاراته، وأخيراً انتصر الموفق عليه سنة ٢٧٠هـ، بعد موقعة عظيمة. انظر شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٨) القرامطة: جماعة من شذاذ العرب والأبياط تنظموا على أساس شيوعى متستر فى بلاد ما بين النهرين السفلى بعد حرب الزنج. وكان الذى نظمها ووضع مبادئها عبد الله بن ميمون القداح وهو فارسى كان واسع المعرفة بجميع المذاهب والأديان. وتزعم هذه الثورة رجل نبطى اسمه حمدان يلقب بقرمط لا حرار عينيه (حسب رواية الطبرى) أو بمعنى المعلم السرى (حسب زعم بروكلمان) وهم الذين بعثوا القلق والاضطراب فى العراق والحجاز واستولوا على هجر والاحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين. انظر فى: حنا الفاخورى (الموجز فى الأدب العربى وتاريخه)، ج ٢.

(١) حنا الفاخورى، الموجز فى الأدب العربى وتاريخه الأدب المولد، دار الجليل - بيروت، ج ٢، ص ٢٠.

(٢) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٣) لا يصح تسمية هذا العصر عباسياً من الوجهة السياسية، إنما يصح ذلك من الوجهة الفكرية، لأن السلطان فيه كان للملوك المستقلين، ولم يبق منه إلا الشئ اليسير لخلافة بنى العباس. ولكن العلوم والآداب عباسية خالصة ترتبط بما تقدمها. انظر فى: أدباء العرب، لبطرس البستاني، ص ٢٩٩.

(٤) فمنها دولة الديلم بالعراق وفارس. ومنها دولة العلويين بطبرستان، والدولة السامانية فيما وراء النهر ودولة آل سبكتكين (الغزنوية) فى الهند وأفغانستان، والدولة الحمدانية فى الجزيرة، ودولة آل الإخشيد بمصر، ثم الدولة الفاطمية بإفريقية، وقد مكُن لها، فملك مصر والشام وبلاد العرب. تلك هى الدول التى أظلمت عصر أبى العلاء. انظر فى: "تجديد ذكرى أبى العلاء"، طه حسين، ص ٤٦.

(٥) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٦) عمر فروخ، المرجع السابق، ص ٣٣.

ويكفى أن نقول بأن هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول، يعني أن المسلمين في ذلك العصر، لم تكن لهم دولة جامعة ولم يظلمهم علمٌ واحد^(١).

وقد ذكر أبو العلاء طائفة من ملوك حلب والأمراء المتغلبين عليها نذكر منهم على سبيل المثال أبو الفضائل سعيد بن سعد الدولة مدحه بقصيدة مذكورة في أول سقط الزند، وفيها يقول على لسان النوق^(٢):

سألن فقلتُ مقصدنا سعيدٌ فكان اسمُ الأمير لهن فالأ^(٣)

امتاز هذا العصر في شيئين مختلفين، أولهما سوء الحالة السياسية في ممالك الإسلام واضطراب الأمن في جميع الأمصار، وانتشار الدعوات والفتن والحروب^(٤).

وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت إلى نتيجتين منكرتين:

إحدهما: طمع الروم في المسلمين؛ فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها، بينما الدول الإسلامية تقتل فيما بينها وفيها من الجيوش من لو وجَّهوا على العدو لدادوه ولعصموا منه العواصم والثغور.

الثانية: ما كان من النكبة الصليبية فإن الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم إبان العصر الثالث لبني العباس، ليس إلا هذا الضعف والانقسام. ولولا آل حمدان في القرن الرابع. وآل أيوب في القرن السادس لما خلَّصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الإفرنج^(٥). وقضى أبو العلاء شبابه في عصر مضطرب، فقد كان الحمدانيون يحكمون شمال الشام في ذلك العهد حكماً مزعزعاً لوقوعهم بين الفاطميين الذين كانوا يتقدمون من الجنوب، وبين الروم الذين كانوا يتقدمون من الشمال^(٦). وجاهد أبو العلاء المعري في المعارك الدائرة بين العرب المسلمين والروم بقصائد حماسية مطولة، وعزف للأبطال أناشيد النصر^(٧)، كما أنه خاض مع قوم معارك الصراع بين الإسلام والصليبية مجاهداً بكلمته حين

(١) طه حسين، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٢) انظر في "الجامع في أخبار... محمد سليم الجندي، ج ١، ص ٨٥.

(٣) شروح سقط الزند. ق ١ ص ٤١، نقلاً عن كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري" تأليف محمد سليم الجندي.

(٤) بطرس البستاني، المرجع السابق، ص ٢٩٩.

(٥) طه حسين، المرجع السابق، ص ٤٧.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، ص ٣٧٩.

(٧) عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) دكتورة، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص ٦٢.

عزّ عليه أن يجاهد بنفسه^(١). والأمر الثاني الذي امتاز به هذا العصر هو حسن الحالة الفكرية وقيام المدارس والمكاتب وازدهار العلوم والآداب^(٢)، وذلك بفضل العلوم الفلسفية المنقولة عن الثقافات القديمة^(٣).

وكان الأمراء المستقلون يتنافسون ويتباهون بتقريب الشعراء والعلماء، فبدلوا المال، وأجزلوا العطاء، ومالوا إلى التساهل، فلم يتحرجوا من حرية القول والتفكير^(٤).

والجدير بالذكر أن الأدب في هذا العهد نزع في قسم كبير منه، نزعة شعبية، فعالج العواطف العامة التي تتصل بالنفوس جميعاً ولم يُجعل وفقاً على الخاصة وعلى الأهواء السياسية^(٥).

فلم يمر على الأمة العربية عصر كانت الحياة العقلية فيه والنهضة الفكرية أشدّ ازدهاراً مما وصلت إليه في العصر العباسي عامة، وفي هذا العصر خاصة^(٦).

أما علوم الدين فقد تم نضجها في هذا العهد وتعددت فنونها، وأن المسلمين تعددت فرقهم واختلفت نحلهم وتباينت مناهجهم وتنوعت مذاهبهم في الكلام والفقّه^(٧) وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق، فنشأت عن ذلك الفتن كما كان علماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والأسفار.

ولنستمع إلى أبي العلاء وهو يبدي رأيه في اختلاف المسلمين وما نشره في الكتب والأسفار من آراء وتفسير كل حسب مذهبه، فهو ينهى عن قراءة مثل هذه الكتب والتفسير ويوصفها بأنها مضللة:

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٢) بطرس البستاني، المرجع السابق، ص ٢٩٩.

(٣) كامل حمود. دكتور، 'دراسات في تاريخ الفلسفة العربية'، دار الفكر اللبناني، بيروت ٩١-٩٠، ص ١٤٢.

(٤) بطرس البستاني، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) حنا الفاخوري، الموجز في الأدب العربي وتاريخه، ج ٢، ص ٣٢.

(٦) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٥.

(٧) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٢٤، (فكان بينهم الأشعري والماتريدي والمعتزلي والشيعة

والحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والصفوي).

ولا تقرأ الكتب المضللَ دَرَسُها وقد وَضَحَتْ طُرُقُ الهداية فاقْرُها^(١)

وتجده يتمسك بكلام الله، دون أن يثق بتفسير البشر قائلًا^(٢):

أ أنكرُ الله ذنباً خَطَّهُ مَلَكٌ وبالذی خَطَّهُ الإنسانُ اعترفُ؟

هذا الاختلاف في الرأي والشرح لم يقتصر على المسلمين وفرقهم فقط بل اليهود والنصارى أيضاً حيرت بشروحيها الناس، يقول^(٣):

غدا أهلُ الشرائع في اختلاف تُقَضُّ به المضاجعُ والمُهودُ
فقد كَذَبَتْ على عيسى النصارى كما كَذَبَتْ على موسى اليهود^(٤)

ويشير ببند ما كان من خلاف بين المعتزلة والأشعرية^(٥):

استغفر الله، واترك ما حكاه لهم أبو الهذيل، وما قال ابن كلاب
فالدينُ قد خَسَّ حتى صارَ أشرفُهُ بازاً لبازين أو كلباً لكلاب

يريد أنهم تكسبوا بالدين فجعلوا منه مرتزقاً، تاجروا به.

وظهرت مقالات علمية لم يعهد لها المسلمون من قبل، باعتبارها أول ما ظهر في علم الكلام، ثم تُرجمت فلسفة اليونان وفيها المنطق والعلم الإلهي، فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان^(٦).

ومن مشاهير شعراء هذا العصر: المتنبى، أبو فراس الحمداني، أبو العلاء المعري والشريف الرضي. ومن علمائه: خالويه، وابن فارس، والبيروني، والحوارزمي، ومن فلاسفته ابن سينا، ومن كتَّابه: أبو حيان التوحيدى، وابن الحميد، والآمدى، والشريف الرضي، وأبو هلال العسكري، والهمداني^(٧).

(١) ديوان لزوم ما لا يلزم مما يسبق حرف الروى، لأبي العلاء المعري. حرره وشرح تعابيره وأغراضه، وكمال اليازجى، ج ١، دار الجليل، بيروت، ص ص ١٧٣٤٧ و ١٧٣٤٨.

(٢) نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٢، ف ٤.

(٣) نفس المصدر، ج ١، ص ٢٧٥، د ٤٥. تُقَضُّ: تخشن، المضاجع: مفارش النوم، المهود: الأسرة.

(٤) كذبت على عيسى: قولته ما لم يقل.

(٥) نفس المصدر، ج ١، ص ١٣١، ب ٩٦، أبو هذيل العلاف من شيوخ المعتزلة؛ ابن كلاب عبد الله بن سعيد الكلابي من متكلمي الأشعرية.

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص ص ٧٠ و ٧١.

(٧) كاظم حطيظ، المرجع السابق، ص ٢٣.

العصر العباسي الرابع:

يبتدىء، بدخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧هـ وينتهي باستيلاء هولاكو عليها وانتقال الخلافة العباسية إلى مصر سنة ٦٥٦هـ^(١) أى تلك الفترة التي أصبح العالم الإسلامى فيها امبراطورية متشعبة الكلمة منهاره سياسياً؛ لم يعد الحكم المركزى يوجه السياسة العامة من العاصمة بغداد بعد أن تمردت الأقاليم (حلب والقاهرة وقرطبة و...) فكان رد الفعل ظاهراً فى ميدان الاقتصاد، وفى التناحر الطائفى^(٢).

ولد أبو العلاء المعرى بمعرة النعمان، من أعمال حلب - بديار الشام - فى مغرب الشمس من يوم الجمعة لثلاث ليال بقين من ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة^(٣). أى أنه عاش فى العصر العباسى الثالث وكان قد أدرك من الخلفاء العباسيين بعد خلافة المطيع لله سنة ٣٦٣هـ ولده الطائع لله عبد الكريم وهو الخليفة الرابع والعشرون، ثم القادر بالله أحمد بن إسحاق بن المقتدر، ثم خلفه ابنه القائم بأمر الله عبد الله بن القادر سنة ٤٢٢هـ. وبهذا يكون أبو العلاء قد أدرك أربعة خلفاء منهم^(٤).

وقد اتصف عصره بالصراع السياسى الحاد وبفساد الحياة الاقتصادية والاجتماعية وبضعف الوازع الدينى. على أن الديار الشامية كانت يوم نشأ المعرى مسرحاً للنزاع بين الحمدانيين والفاطميين حتى أن سعد الدولة بن حمدان اضطر إلى الاستعانة بالروم، وبقيت كذلك إلى أن ظفر صالح بن مرداس^(٥) باسترداد منطقة حلب من الفاطميين، وبإنشاء إمارة فيها عُرِفَت بالمرداسية نسبةً إليه^(٦).

(١) بطرس البستاني، المرجع السابق، ص ٤١٩.

(٢) فاطمة الجامعى الحبابى، دكتورة، لغة أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران، دار المعارف، ص ٣١.

(٣) ابن الأنبارى: نزهة الألبا فى طبقات الأدبا ٤٢٥ ط القاهرة ١٩١٤، كما جاء فى وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، وفى معجم الأدباء لياقوت الحموى ج ٢، ص ١٠٨ السيوطى فى كتابه بغية الوعاة. ج ١، ص ٣١٥، والخطيب البغدادي فى تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج ٤، ص ٢٤٠.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ١، ص ١٠٠.

(٥) صالح بن مرداس وهو أسد الدولة أبو على صالح بن مرداس بن إدريس من بنى كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من مضر ومن عرب البادية. وكان أمير قومه وزعيمهم. قصد حلب فسلم أهلها المدينة إلى صالح، لإحسانه إليهم وسوء سيرة المصريين معهم، وفى سنة ٤١٨ خرج صالح إلى المرة وأمر باعتقال أكابرها لأنهم هدموا ماخوراً... إلخ. وشفع عنده أبو العلاء، انظر "الجامع فى أخبار..." ج ١، ص ٧٧ و٧٩.

(٦) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزوميته، دار الجليل، بيروت لبنان، ص ١، ١٣١.

وقد أشار أبو العلاء في مواطن من شعره . منها قوله من أبيات^(١) :
أرى حَلْبًا جازَها صالحٌ وجمالَ سنانٍ على جَلْقًا

والظاهر أن تأثير هذه الفتن في نفس أبي العلاء المعري كان شديدًا، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد فقال^(٢) :

وما أذهلتني عن وداك روعةٌ وكيف وفي أمثاله يجبُ الغَبْطُ
ولا فتنة طائسية عامرية يحرق في زنرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الغراب جرانها إلى نيل مصر فالوساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقتنا مع الشيب يوماً في عوارضهم وخط^(٣)

وهكذا الأمر بالنسبة إلى بغداد فقد كانت في عصر أبي العلاء مسرحاً للفتن والمغامرات وسوقاً للصفقات والمزيدات ضعُف شأن الديلم القائمين بالأمر فيها . وتسلب المرتزقة من جند التراك فأكثرُوا فيها الفساد، وتعددت نحلٌ دخيلةٌ وملل طارئة غريبة من مثوية وحلولية وتناسخية وزندقة . . . وضريت الطبقة، فالثروة في المجتمع المتصدع يستأثر بها أفراد معدودون من غير عدالة^(٤) . ولنستمع إليه ماذا يقول^(٥) :

أما العراقُ فعمَّت أرضه فتنٌ مثلُ القيامة غشَّتْها غواشيها^(٦)
والشامُ أصلحُ، إلا أن هامتْهُ قُضتْ وأسرَى على النيران عاشيها^(٧)

ولا شك في أن هذه الأمور كانت قد أثرت في أحوال البلاد فاشتدت فيها الضائقة والفساد وبرزت في الرؤساء روح التكالب على المال والإمارة مما يعكس لنا جلياً في شعر أبي العلاء^(٨) :

(١) لزوم ما لا يلزوم . ق، ص ٩٧ . سنان : رمح أواسم قائد . جلق مدينة من عواصم الفساسنة .

(٢) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٦٤ .

(٣) ديوان سقط الزند، أحمد بن سليمان بن عبد الله المعري، دار صادر بيروت ١٩٦٣م، ص ١٨١ .

(٤) عائشة عبد الرحمن . دكتورة، المرجع السابق، ص ١٠٨ .

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٥١١، هـ ١٧ .

(٦) غشَّتْها: جللتها، غمرتها؛ الغواشي: ج غاشية: المفزعة، المريعة، أي: أن العراق عمت فيه الفوضى وأخذه فزع أشبه بغواشي يوم القيامة .

(٧) الهامة: الرأس، قُض: كُسر، تشقق . أشرى: مشى ليلاً، عاشيها: قاصدها؛ أي: أن الشام وإن يكن أصلح حالاً فقد قطعت فيه الرؤوس وأحرقت نار الحرب مضمها .

(٨) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ط - الخامسة عشرة - دار المعارف، ص ٨١؛ انظر البيت في ديوان لزوم ما لا يلزم، ج ١، ص ٥٦ .

مُلَّ المَقَامُ فَكُمُ أَعَاشِرُ أُمَّةٍ أَمَرْتُ بِغَيْرِ صِلَاحِهَا أَمْرًا وَهِيَ

فالذين يقرؤون اللزوميات وسقط الزند نفسه يشعرون بأن أبا العلاء كان يكره الحياة السياسية في الشام كرهاً شديداً، وقد عرّض لهم وهاجم الإسماعيلية والقرامطة وغيرهما من الفرق المذهبية مهاجمة عنيفة. ولم يكن حبه للمتغلبين من أعراب قيس وطىء بأكثر من حبه للفاطميين. كان يكره من أولئك الأعراب ظلمهم وجهلهم وغلظتهم وقسوة قلوبهم. وكان ينكر من الفاطميين مذاهبهم في السياسة وآراءهم في الدين^(١). كان أبو العلاء يكره الحروب لشدة حبه الرأفة بالإنسان والرفق به، ولما فيها من إراقة دماء وعدّ ذلك كله من السفه والجهل والظلم ونهى عن شهر الحسام. كما كان يعد الحرب مجابهة الأقدار وليس مجابهة بنى آدم ومن حارب الأقدار فأيسر جهده أن يستجمع وأن يستमित وأن ينحسر في الجانبين وينهزم في الصفين^(٢). يقول في ذم الحروب على أنها باعثة الكروب ومؤججة الفتن^(٣):

قَدْ أَشْرَعَتْ سُنْبُسُ ذَوَابِلَهَا وَأَرْهَقَتْ بُحْتَرٌ مَعَابِلَهَا^(٤)
لِفْتَنَةٍ لَا تَنْزَالُ بِأَعْيُنٍ رَاخِهَا فِي الْوَعْيِ وَتَابِلَهَا
حَسَانٌ فِي الْمَلِكِ لَا يُحْسُنُ لَهَا، يُزْجِي إِلَى مَوْتِهَا قَنَابِلَهَا^(٥)

كما أنه ينهى عن تأجيج نار الحرب ومن ذلك قوله^(٦):

فَلَا تَشُبَّ الْحَرْبَ وَقَادَةَ فَخَامِدٌ فِي نَفْسِهِ مَن يَشُبُّ

ويدعو إلى ترك الحروب وإبقاء الأسلحة في مصانعها^(٧):

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٥٨٦.

(٢) عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ص ٦٥ و٦٦.

(٣) ديوان لزوم مالا يلزم مما يسبق حرف الروى. لأبى العلاء المعرى، دار الجليل. بيروت، تحرير وشرح كمال اليازجى، ص ٢٠٠، ل ٧٠.

(٤) سنبس: فرع من قبيلة طيء، وكذلك بحتر، الذوابل: الرماح. المعابل: السهام القصيرة العريضة؛ أشرعت: رفعت، أرهقت: شحذت. الرماح: الطاعن بالرمح؛ النابل: رامى النبال، الإشارة إلى فتنة بين سنبس وبحتر من بنى طيء.

(٥) حسان أحد ملوك التبابعة. لا يحسن لها: لا يبرق لها؛ القنابل: جماعات من الخيل والناس (٤٠٠-٣٠٠) يزجى: يدفع، يسوق، حسان يدفع المقاتلين إلى الموت بلا رحمة ولا شفقة.

(٦) لزوم مالا يلزم، ب ١٣٦، ص ١٥٣.

(٧) ن م، رباعية رقم ١٨٦، ص ٤٧٢.

والرأى أن تدعوا الصوارم كلها بقرى المشارف، والرماح بسمهر^(١)

حقاً اهتم أبو العلاء بأحداث المجتمع وانفعل لمشاكل الحياة العامة. وللأوضاع المجتمعية المتناحشة في عهد العباسيين. فأدججها في الاهتمامات الإنسانية المصيرية، فسخر من الشره العبثى على الحياة^(٢): يقول^(٣):

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغـب في ازدياد

يقول "طه حسين" بشأن أسباب عدم اتصال أبي العلاء بالسياسية: "لم يكن لأبي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال ذلك لأن ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والأمراء، فحياؤه وحرصه على ألا يظهر تقصيره عن شأؤ المـبصرين في الأوضـاع العامة من جهة، وفطرته ودرسه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية من جهة أخرى كانت تحول بينه وبين قصور الملوك والأمراء ودواوين المشورة والحكم. وقد دعى الرجل إلى منادمة عزيز الدولة فاعتذر بكبر السن وقلة البضاعة"^(٤).

وأبو العلاء إذ تصدى بنقده للحكام، لم يتعرض لخليفة لأن الخليفة العباسى في عهده ترأس ولم يحكم، أما الحاكم الفعلى فكان وزيره الذى يفرض نفسه عليه، ويتصرف بشئون الدولة، حرباً وسلاماً، تعييناً وعزلاً، فمن وزير وأمير ووالى ورئيس مفوض بشئون رعية فى ناحية ما، كلهم موصوفون عند أبي العلاء بالاستبداد والظلم والاستغلال، ويجعلهم أرباب لهو وفجور همهم الخمر^(٥). ومن ذلك قوله^(٦):

ليالى، ما بمكة من مقام ولا بيت بأبطحها يعج^(٧)
وما فتئت ولاة الأمر فيها على الصفراء تصرف أو تشج^(٨)

(١) الصوارم: السيوف، قرى المشارف: اشتهرت بصنع السيوف فنسبت إليها. سمهر: رجل اشتهر بصنع الرماح فنسبت إليه.

(٢) فاطمة الجامعى الحبابى. دكتورة، المرجع السابق، ص ١٨.

(٣) شروح سقط الزند، القسم الثالث، ص ٩٧٧.

(٤) طه حسين. تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ص ١٦٠-١٦٧.

(٥) كمال اليازجى، جذور فلسفية فى الشعر العربى القديم والمولّد، دار الجليل، بيروت، ط ١، ص ١٨٩.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ج ٩، ص ٢١٢.

(٧) الأباطح: ضواحي مكة: أى فى وقت لم تكن الشعائر تقام فيها لأداء فريضة الحج، لو تقام على غير ما يجب.

(٨) الصفراء: خمر العنب الأبيض، تصرف: تشرب صرفاً، تشج: تمزح بالماء؛ يريد أن ولاة الأمر فى شغل شاغل عن الحجاج بمعاقره الخمر.

كما أكثر من التضجر والشكوى من الحكام وجورهم ومجاوزتهم حدود ما وضع لهم
البشر وما شرعه الله^(١)، كقوله^(٢):

ولاة العالمين ذئابٌ خَثَلٌ تكون من الشقاء رُعاة فزُر

إلا أنهم - الحكومات والحاكمين - حسب رأى أبى العلاء يقولون إنهم معصومون، إنهم
لا يحاسبون وإنهم أرباب يدان لها بطاعة الساجدين الراكعين. فالذى يعقل لا يخضع لمثل
هؤلاء^(٣). وقال^(٤):

ومن شر البرية ربُّ مَلِكٍ يريد رعيةً أن يسجدوا له

وقال أيضاً^(٥):

تلوا باطلاً وحلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم

فهو يصور فى كلامه أولى الأمر فى عصره والعصر الذى قبله بصور مختلفة، تتلخص
جمالها فى أن الغالب فى ذلك العهد أن يكون الملك أو الوالى أو الأمير أو من شاكلة وحشاً
ضارياً^(٦)، يقول^(٧):

لا هم لهم إلا نهب مال حرام. وأنهم يسوسون الأمور بغير عقل. يقول^(٨):

يسوسون الأمور بغير عقل فينفذ أمرهم فيقال ساسة
فأف من الزمان واف منى ومن زمن رئاسته خساسة

أما المجتمع فقد رآه فاسداً يسود فيه الهوى والجهل والغرور والرياء؛ وإذا كان الأفراد
والمجتمع مغمورين بالفساد، فلم يبق للإنسان إلا الانعزال وممارسة الفضيلة^(٩). يقول^(١٠):

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٠٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر ١٦٩، ص ٤٥٩. الختل: الغدر والخداع، الفزر: القطيع من الغنم؛ يشبه الحكام بذئاب
ضارية والرعايا بقطعان.

(٣) عباس محمود العقاد، المرجع السابق، ص ٤٤.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل ٥٧، ص ١٩٢.

(٥) المرجع السابق، م ١٥٩، ص ٣٨٢.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٦٤٤.

(٧) اللزوميات. هـ ١٤٤، ١٥٤، ١٨٧.

(٨) نفس المصدر، ج ١، س ٣٦، ص ٥٦٠.

(٩) قوآز الشعراء، الشعراء العرب، ج ٢، دار الجيل، بيروت، ص ٨ و ٩.

(١٠) لزوم ما لا يلزم. ب: ١٣، ص ٨٥.

أخلاقٌ سُكَّانَ دُنْيَانَا مَعَذِبَةٌ وَإِنْ أَتَيْتَكَ بِمَا تَسْتَعَذِبُ الْعَذْبُ
سَمَّوْا هَلَالًا وَبِدْرًا وَالذَّرَى وَضَحَى وَفِرْقَدًا وَسَمَاكًا شَدْمًا كَذَبُوا
وَلَمْ يَنْظُرْ بِجِبَالِ الشَّمْسِ مِنْ نَظَرٍ إِلَّا لَهُ فِي جِبَالِ الشَّرِّ مَجْتَذِبٌ^(١)

فظالما أخلاق الناس فاسدة وشرهم كثير، فيا حبذا الانفراد عن كل العباد:
فما للفتى إلا انفرادٌ ووحدَةٌ إذا هو لم يُرْزَقْ بِلُغِ الْمَأْرَبِ^(٢)

وإن لم تعتزل أمثال هؤلاء الناس، فحياتك ستأرجح بين حرب وسلم، ولن ترتاح
أبدًا:

فحارب وسالم إن أردت، فإنما أخو السلم في الأيام مثل المحارب^(٣)

وفي رسالة الغفران أظهر أبو العلاء القادة والساسة وأصحاب العروش وأبناء الأكاسرة
يعانون أهوال يوم الحساب والعقاب، قائلًا: "تجذبهم الزبانية إلى الجحيم..."^(٤).

أما الحياة الاجتماعية للعصر الذي عاش فيه أبو العلاء فيصورها - أبو العلاء - في كلامه
صورة مستفظة مستبشعة، بحيث لا ينتهي القارئ من كلامه فيها حتى يعتقد أن الإنسان في
ذلك العهد شيطان في مسلخ إنسان^(٥). يقول في شيوع الفساد والاحتيايل بين الحكام في
عصره^(٦):

قَدْ عَمَّنَا الْغَشُّ وَأَزْرَى بَنَا فِي زَمَنِ أَعْوَزَ فِيهِ الْخِصُوصُ
وَكُلُّ مَنْ فَوْقَ الثَّرَى خَائِنٌ حَتَّى عُدُولُ الْمِصْرِ مِثْلُ اللَّصُوصِ^(٧)

يعتبر المعري أجناس البشر بمختلف طبقاتهم الاجتماعية متساوين في الأساس على ما
بينهم من فوارق مرعية. وقد كان عهد المعري عهد استبداد في الحكم، وتفرد بالسلطان

(١) العذب: جمع عذبة؛ طرف اللسان، وهنا: ألسنة الناس، شدما، يناط: يعلق.

(٢) لزوم ما لا يلزم. ب ٨٢، ص ١٢٢.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) فاطمة الجامعي الحبابي، المرجع السابق، ص ٣٠.

(٥) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٦٤٦.

(٦) محمد طاهر الحمصي، دكتور، "أبو العلاء المعري - ملامح حياته وأدبه، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، ص
١٣ و١٤.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ج ٢، ص ١١ و٦٠٣. أزرى به: استخفه واحتقره؛ عمنا: انتشر فينا، الخصوص:
الانفراد المغايرة، عدول المصير: حكاه وقضاه.

واعتماد على القوة المسلمة . والدول التي نشأت والإمارات التي استقلت، توصلت إلى السيادة بالعصيان والثورة . وكان أصحاب الشأن، نفرًا قليلاً من أولى البطش وأرباب الدهاء؛ أما سائر الشعب فكان نصيبه تحمل المكوس ومعاناة القهر والفقر . والحكم الفردي إذا فسد أصبح من شر الأحكام^(١) . قال :

أَيَا قَيْلُ أَنْ النَّارَ صَالَ بَجَرِّهَا مُيِّمٌ صَلَاةً وَالْمَهْدُ وَاوَارِسُ^(٢)
 وبالرملة الشَّعْثَاءُ شَيْبٌ وَوَلَدَةٌ أَصَابَهُمْ مِمَّا جَنَيْتَ الدَّهَارِسُ؟
 وَقَدْ ظَهَرَتْ أَمْلَاكُ مِصْرَ عَلَيْهِمْ، فَهَلْ مَارَسَتْ مِنْ ظَلْمِهِمْ مَا تُمَارِسُ؟
 وَأَحْسَنُ مِنْكُمْ فِي الرَّعِيَّةِ سِيرَةٌ طُفِجُ بْنُ جُفٍّ، حِينَ نَامَ، وَبَارِسُ
 وَيَالْحِظُ يُدْعَى تَابِعُ الْقَوْمِ سَيِّدًا وَتَأْكُلُ آسَادَ الْعَرِينِ الْهَجَارِسُ

نشأ أبو العلاء في هذا الجو المملوء بالفوضى . فشاهد تصارعاً شاملاً، وأخلاقاً غير سوية . لا نظام ولا استقرار، وبالتالي لا عدل ولا مساواة ولا استحقاق، شعوبية وعصبيات قبلية، وتدجيل ونفاق واستغلال للدين، فلم لا يتشاءم ضمير واع، كضمير أبي العلاء^(٣)؟ أما الحياة الاقتصادية، فقد كانت في العهد الذي أظل أبا العلاء كما ذكرنا، على أسوأ حالة . وقد أثرت في نفسه أثراً بيئياً في شعره^(٤) فمن استشرى الفقر واشتداد الفاقة، ثم مصادرة الأموال وفرض الضرائب^(٥)، يقول^(٦) :

ظلم مستضعف وأخذ مكوس وحياءة في عالم منكوس

كل ذلك كون في نفس أبي العلاء رأياً في تقسيم الثروة حين رأى الناس بين غني موسر وفقير معسر ومتوسط بينهما؛ فأحب أن يشترك الناس في النعمة، وحض على الزكاة والوصية والرأفة بالمعدم^(٧) . مثل قوله :

(١) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٤١٣ .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ج ١، ص ٧، ص ٥٤١ . القيل كالحاكم، الرملة : اسم مكان، أشعثاء الخبراء، الدهارس : ج دهرس : الداهية . ظهرت عليهم تسلطت، فهل . . . استفهام إنكاري، طفج بن جف زعيم فرغانى حكم مصر بعد السلالة الطولونية؛ بارس : ابن طفج المعروف بالأخشيذ، الهجارس : الثعالب .

(٣) فاطمة الجامعي الجيايبي، المرجع السابق، ص ٣١ .

(٤) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ١١٧ .

(٥) محمد طاهر الحمصي، المرجع السابق، ص ١٣ .

(٦) لزوم ما لا يلزم، ج ١، ص ٧٧، ص ٥٨٧، منكوس : معكوس .

(٧) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، نفس الصفحة .

ياقوتُ، ما أنتَ ياقوتُ ولا ذهبٌ فكيفَ تُعجزُ أقواماً مَساكِيناً؟^(١)
وأحسبُ الناسَ لو أعطوا زكاتَهُمُ لما رأيتَ بني الإغدامِ شاكِيناً
فإنَّ تعشُّ تُبصرَ الباكينَ قد ضحكوا والضاحكينَ لفرطِ الجهلِ باكِيناً

فإن أنواع الحياة في العهد الذي أظلّ أبا العلاء كانت كلها قلقة مضطربة، سائرة نحو الدمار والبوار ما عدا الحياة العقلية، فإنها كانت آخذة في النمو والتقدم. وقد أخرجت المعرفة - موطن أبي العلاء - في ذلك العهد جماعات كثيرة من العلماء الأعلام في كل علم. وأنبئت أفذاذا في الشعر والأدب، تخرج ببعضهم أبو العلاء في ثقافته الواسعة، وخرج بعضاً آخرين كما تقدم^(٢).

وكان لكثرة الغزوات والحروب في حلب أثر كبير في ظهور الخطب الدينية والمقامات وشعر التسول^(٣).

(١) لزوم ما لا يلزم، ج ٢، ن ٤٠، ص ٤١٠، ياقوت: أيها الطعام؛ . . . كيف تعذر على الفقراء إحرازك؟ يقول: لو أن الموسرين أدوا الزكاة عن أموالهم لما كان بين الناس معسرون يشكون الفاقة. . . إذن لرأيت الباكين من الفقر يضحكون. والضاحكين من الجهل يكون.

(٢) محمد سليم الجندی، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٦٥٥.

(٣) حنا الفاخوري، المرجع السابق، ص ٣١ و ٢٥.

سيرة أبي العلاء المعري اسمه، كنيته، لقبه، ونسبه

اسمه:

هو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد^(١) بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أرقم بن أنور بن أسحَم بن النعمان - ويقال له الساطع الجمال - بن عدى بن عبد عَطْفان بن عمرو بن بَرِيح بن جَزِيمة بن تيم الله ابن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة^(٢).

هذا هو ما تحدث به النسابون والملاحظ أن نسب أبي العلاء ينتهي إلى قضاعة. وقضاعة قبيلة متشعبة ذات أطراف وغصون. كان لها شأن كبير في الجاهلية والإسلام. وفي نسبها اختلاف بين العرب فبعضهم يصلها بمعد بن عدنان وبعضهم يرتقى بها إلى يعرب بن قحطان^(٣)، ويرى "طه حسين" أن قضاعة تصل لقحطان. فهي يمانية لا عدنانية. وعلى رأى "العقاد" إنه مولود على مدرجة الصقالبة والروم^(٤)

ويستدل على قوله بما أنشده المعري قائلا:

لا يفخرن الهاشـم على امرئ من آل بربـر

(١) وهو مجتمع تنوخ. وتنوخ قبيلة عربية أصيلة، يتصل نسبها بيعرب بن قحطان ويمضى النسابون بها إلى بعيد. فيصلونها بهود بن شالح بن رافد بن سام بن نوح (عليه السلام). سميت تنوخًا، لأنها تنخت من قديم بالشام أى أقامت ورسخت ويقال إنهم الذين اختطوا "الحيرة" وكانوا أول من نزلها وعمرها. وكان لهم بأس وقوة وغناء وكثرة. وماضيهم حافل بالعزة والمجد والإباء، وكانت لهم في الجاهلية وقائع ظافرة مع الفرس. فيشهد المؤرخون لتنوخ بأنها "كانت من أكثر العرب مناقب وحسبا". انظر فى "الإنصاف والتحريرا" لابن العديم، ضمن "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ٣٨٦. وفى "مع أبي العلاء فى رحلة حياته" لبنت الشاطىء (عائشة عبد الرحمن) ص ١٣ و١٤.

(٢) ياقوت الحموى: "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" ص ٦٧، ضمن "تعريف الدقاء بأبي العلاء".

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ١٠٣.

(٤) عباس محمود العقاد، "رجعة أبى العلاء"، ص ٤٩.

فالحق يحلف ما على عنده إلا كقنبر^(١)

كنيته ولقبه ونسبه:

كنيته أبو العلاء^(٢) ولقبه المعري، وهو أشهر بكنيته ولقبه منه باسمه الأول، والذي يبدو أنه لم يكن راضياً لا عن كنيته ولا عن اسمه، لأنه لم يكن يرى نفسه كفوءاً لهما، وحسب قول "طه حسين": ورأى - أبو العلاء - أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلوة وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط^(٣)؛ وفي لزومياته إشارات عديدة إلى ذلك منها قوله^(٤):

دعيتُ أبا العلاء وذلك مِينٌ ولكنَّ الصحيحَ أبو النزول

وقال في اسمه الأول (أحمد)^(٥):

وأحمدُ سَنَماني كبيرى، وقلِّمًا فعلتُ سوى ما أستحقُّ به الذمَّ

كما أشار إلى تكنيته هذه في كتابه "الفصول والغايات" ص ٢٠٩، قال: "كنيتُ وأنا وليد بالعلاء، فكأنَّ علاءَ مات وبقيت العلامات . . .".

أما لقبه "المعري" فهو نسبة إلى "المعرة"^(٦) مسقط رأسه^(٧). وهذه المدينة مسماة بهذا الاسم، وفي أول الفتح كان يقال لها معرة حمص، وقد اختلف العلماء في الأصل الذي اشتق منه لفظ المعرة؛ والأصل اللغوي في لفظ المعرة هو موضع العرّأى الجرب، ومما يدل على هذا قول أبي العلاء^(٨):

يُعيِّرنا لفظ المعرة أنَّه من العرِّ قومٌ فى العُلا غُرَباء

وما لحق الثريبُ سَكَانَ يَثْرِب من الناس لا بل فى الرجل غباء

(١) لزوم ما لا يلزم، ٢٢٦، ص ٥٠٨. ليس الهاشمي أن يفخر على بريري، الحق: العدل؛ يجزم على يريد ابن أبى طالب، قنبر: مولى لعلى، المراد أن البشر سواء. وهو معنى الحديث "لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى".

(٢) كتناه أبوه بأبى العلاء منذ ولد، وقد جرى فى ذلك على عادة أهل بلده، إذ قلما يكون بابيه فيهم فى ذلك العهد إلا وله كنية، انظر "تجديد ذكرى أبى العلاء" لطف حسين. ص ١١٠.

(٣) طه حسين، "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص ١١٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل، ص ١٢٨. (٥) نفس المصدر، م، ص ٥٤.

(٦) والمعرة بلدة تقع على مسيرة يوم من جنوبى حلب، وقد كانت تُعرف بمعرة حمص قبل الفتح الإسلامى، فعُرفت بعده بمعرة النعمان. انظر "رسائل أبى العلاء" مرغليوث ص ١١٠. والنعمان هذا هو ابن بشير الأنصارى تدبّر أمر المعرة فنسبت إليه. انظر "وفيات الأعيان" لابن خلكان، ط بولاق، ١٢٧٥ هـ / ١ / ٤٨.

(٧) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته. ص ١٥. (٨) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢، ص ٤٩.

ولها فى اللغة معان كثيرة منها: الإثم والغرم والدية والجنابة وتلون الوجه من الغضب والأمر القبيح والأذى والشدة والمسبة والأمر المكروه وكوكب دون المجرة من ناحية القطب الشمالى^(١).

ومما يستوجب التأكيد، قوة تأثير " المعرة " والمعريين فى تكوين أبى العلاء. فقد كانت المعرة منذ القرن الرابع الهجرى حتى القرن السادس تعج بالقراء والمفسرين والمحدثين واللغويين والمؤرخين والشعراء والمؤلفين فى علوم مختلفة^(٢).

وقيل^(٣) فى نسبه: " التنوخى " نسبة إلى قبيلة تنوخ، والتنوخ بمعنى الإقامة وقال أبو العلاء المعرى يصف الثلج^(٤):

أتانافى الولادة وهو شيخٌ فأزرى بالشباب وبالشيخ
فقال أريد عندكم تنوخاً فقلتُ أصبتُ إنى من تنوخ

ومن الألقاب الأخرى التى اختارها هو لنفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس، لقب " رهين المحبين " للزوم منزله وذهاب عينيه^(٥)، على أنه قد ذكر لنفسه فى اللزوميات سجوناً ثلاثة: أحدها منزله، والآخر ذهابُ بصره، والثالث: جسمه المادى الذى احتبستُ فيه نفسه أيام الحياة، وذلك حيث يقول^(٦):

أرانى فى الثلاثة من سجونى فلا تسأل عن الخبر النيث
لفقدى ناظرى ولزوم يبتى وكون النفس فى الجسم الخبيث
غير أنه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يُسم نفسه إلا رهين المحبين^(٧).

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) فاطمة الجامعى الجبابى، لغة أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران، ص ١٥.

(٣) قال السمعانى فى " الأنساب " ضمن " تعريف القدماء " ص ١٢: " نسبه: التنوخى نسبة إلى تنوخ وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديماً بالبحرين وتحالفوا على التوازر والتناصر وأقاموا هناك فسُموا تنوخاً " .

(٤) البيتان مما لم يرو فى الديوانين. انظر: تعريف القدماء بأبى العلاء ص ١٢. عن الأنساب للسمعانى.

(٥) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ت ١٠، ص ٢٠٤، النيث: الشرير، المشؤوم، الخبيث: الردئ، فسجوناه الثلاثة: عما، وعزله، وحلول نفسه فى جسده.

(٧) طه حسين، تجديد ذكرى...، المرجع السابق، ص ١١.

ولادته:

يعتبر أبو العلاء من المشاهير الذين التبس تاريخ ميلادهم . ولذلك تجد المؤرخين كثيراً ما يختلفون في تعيين مولده .

إلا أنهم قد أجمعوا على وقت الولادة من النهار، فقالوا كان ذلك عند مغيب الشمس وأجمعوا على يوم الولادة من الأسبوع، فقالوا كان ذلك في يوم الجمعة، وأجمعوا على تعيين الشهر من السنة، فقالوا كان ذلك في ربيع الأول؛ غير أنهم اختلفوا في تعيين السنة والتاريخ الشهري^(١) .

أما القول الذي أيده ابن العديم^(٢) هو ما ذكره جمهور المؤرخين^(٣)، على أن أبا العلاء ولد في المعرة عند غروب الشمس من يوم الجمعة لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣هـ . وعلى ذلك المؤرخون اليوم لا يكاد يشذّ منهم أحد .

وقد نقل ذلك أبو الخطاب العلاء بن حزم^(٤) عن أبي العلاء نفسه . وذكره أبو غالب همام بن الفضل بن جعفر بن المهذب المعري التنوخي^(٥) . ثم أخذ عنهما أغلب المؤرخين . ويوافق ذلك في التاريخ الميلادى يوم الجمعة في ٢٦ ك ١ سنة ٩٧٣م .

(١) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ١٧، ورد عن الوزير أبي غالب، أن مولد المعري كان لثلاث بقين من ربيع الأول سنة ٣٦٦هـ وأما بعض الرواة، يذكرون أن ولادته كانت لثلاثة أيام مضت من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣هـ .

(٢) هو صاحب كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي المعروف بابن العديم . وبابن ابى جرادة المتوفى سنة ٦٦٦هـ، له كتب منها: "بقية الطلب في تاريخ حلب" ومنها "رفع الظلم والتجريح عن أبي العلاء المعري" وورد اسمه "الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتجريح عن أبي العلاء المعري" . وفي تأييد ما أورده ابن العديم، تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن: "كان - ابن العديم - متخصصاً في تاريخ حلب وأعيانها، كما تفرغ لتصنيف كتاب جامع مفرد عن أبي العلاء وأسرتة مما يجعله أولى بالثقة من غيره من المؤرخين .

(٣) وهم جماعة من المؤرخين، الذين وردت أسماؤهم ومصادرهم باعتبارها تناولت تاريخ حياة أبي العلاء في كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء"، أمثال: ابن الأنباري مؤلف "نزهة الألبا"، وابن خلكان في "وفيات الأعيان" والصفوى في "نكت الهميان" وابن الوردي في "تتممة المختصر" وأبي الفتح العباسي في "معاهد التنصيص" وابن العمار في "شذرات الذهب"، وياقوت الحموي في "معجم الأديباء" وابن الأثير في "الكامل"

(٤) هو أبو الخطاب العلاء بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم الأندلسي . كتب بالأندلس فأكثر، ورحل إلى المشرق وقيل إنه من بيت جلالة وعلم ورياسة وقدم بغداد ودمشق وحدث فيهما، ثم عاد إلى المغرب فتوفى ببلده المرية سنة ٤٥٤ . انظر نفخ الطيب (٨٩٣: ١) .

(٥) ذكره ابن العديم في تلامذه أبي العلاء، وقد نقل عنه ياقوت وابن الوردي انظر "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"، ج ١، ص ٦٤ .

أما بالنسبة لمكان ولادته فلم يختلف المؤرخون في ذلك، لأن أبا العلاء لم يبرحه حتى عهد الحدائثة، وأجمعوا - كما ذكر فيما سبق - على أنه ولد في "معرة النعمان"^(١).

شيخوخته، وصيته، ووفاته:

لقد حوّل توالي النهار والليل لون شعر أبي العلاء من أسود إلى أبيض . . .
وجدتُ سَوَادَ الرَّأْسِ يَقْلِبُ لَوْنَهُ مِنْ الدَّهْرِ بِيضٌ يَخْتَلِفُنَّ وَجُونَ^(٢)

فأخذ أبو العلاء يشكو من مآسى الشيخوخة. وما ينتج عنها من شيب الرأس، ووهن القوى واعتلال الصحة، وشح البصر، وثقل السمع، وقصر الخطى، ولعل الشيب أول هذه المآسى وكأنه النذير بما يليه منها^(٣).

أرى هَرَمًا يُعِيدُ نَبَاتَ نَبْعٍ، وَإِنْ كَانَ الصَّلِيبَ، كَنَبْتِ هَرَمٍ^(٤).

على أن أبا العلاء يرى الشيخوخة آفة، يخردها، لثلا يدركه الخرف:

وما أتوقّسى والخطوب كثيرة من الدهر إلا أن يحل بي الهتر^(٥)

وأخيراً. هرم أبو العلاء وأصابته الشيخوخة وقد وصفها في رسالة كتبها إلى أبي الحسن محمد بن سنان^(٦)، وقد أنباه برغبة السلطان^(٧) إليه في اختصار كليله ودمته. فقال بعد كلام كثير: "وأحسبه أدام الله قدرته، يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر، ولست كذلك، الآن علّت الست، وضعف الجسم، وتقارب الخطو، وساء الخلق، وعطّلت رحي لم تكن تجمعج ولكن تهمس. كنت أقصر طحنها على نفسي، وأتقوى به دون غيري. إلى قوله: " صار لفظي من أجل ذلك مَشِينًا، وجعلت سين الكلمة شيئًا^(٨) .

(١) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن ٥، ص ٣٨٩.

(٣) كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي، ص ١٢٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، م ١٢٣، ص ٣٥٦. هَرَمٌ: الشيخوخة؛ يُعيد: يحول؛ نَبْعٌ: نبات صلب الأغصان؛ هَرَمٌ: نبات ضعيف، سريع العطب.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ر ١٠، ص ٣٤٢. الهتر: الكذب، فلتات اللسان.

(٦) كان بينه وبين أبي العلاء تزاور وتجاوز، كتب إليه كتابًا في أمر اختصار (كليله ودمته) وأجابه أبو العلاء برسالة ذكر بعضها في (رسائله ص ٢٢١، شرح شاهين عطية) نقلًا عن "الجامع في أخبار . . ."، ص ٤٧٦.

(٧) هو عزيز الدولة أبو شجاع فاتك مولى منجوتكين، متولى حلب وأعمالها وقتله مملوكه الهندي سنة ٤١٣ هـ، كان يطلب من أبي العلاء أن يصنف له تصانيف ويحترمه ويقبل شفاعته. نفس المصدر ج ١، ص ٥٠٢.

(٨) انظر الرسائل لشاهين عطية، نقلًا عن "تجديد ذكرى أبي العلاء" لظه حسين، ص ١٧٢ و ١٧٣.

وبهذا يتبين أن كلام أبي العلاء فى شيخوخته لم يضعف ولم يحتل ولم يزد إلا متانةً ورسانةً وثباتاً. انقضى عهد شباب أبى العلاء وانقضى لذيد العيش وانقطع^(١):
وما كان جبلُ العيش إلا مُعلَّقًا بعُرْوَةِ أيام الصبَا فتَقَضَّ صَبَابًا

اعتل رهين المحبسين فى أوائل شهر ربيع الأول من سنة ٤٤٩ هـ^(٢). وعاده الطيب المشهور "أبو بطلان: أبو الحسن المختار" وكان ممن يتردد عليه للزيارة والسماع، أثناء مقامه بديار الشام.

وأحاط به خاصة أهله الأقربون، من بنى إخوته وبنى عمه. ومرَّ عليه يومٌ وثان والعلَّة لا تفارقه، فلما كان اليوم الثالث عرفوا أنها علة الموت^(٣).

وقد ورد عن المؤرخين^(٤) أن أبا العلاء قال لبنى عمه فى مرض موته: اكتبوا عنى، فأخذوا الدوى والأقلام، فأملى عليهم غير الصواب، وكان القاضى أبو محمد على التنوخى حاضرًا. فقال لهم، أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فإنه ميتٌ. فهل كان يريد الوصية؟ يرى طه حسين أن أبا العلاء لم يكن له فى الحياة غرض يجب أن يوصى بتحصيله والسعى إليه، بل كان يهزأ بالرجل يوصى قبل موته^(٥).

مات أبو العلاء فى غد ذلك اليوم. تاركًا وصيته، أن يكتبوا على قبره:
هَذَا جِنَاهُ أَبِي عَلِيٍّ وَمَا جَنَيْتَ عَلَيَّ أَحَدٌ

ومسجلًا بها فى لحظة النهاية مأساة حياته وموقفه منها^(٦).

توفى أبو العلاء فى سنة ٤٤٩ هـ بجمعة النعمان وهو فى السادسة والثمانين من عمره أما يوم وفاته ففيه اختلاف، كما اختلف فى يوم ولادته^(٧). فقيل: ليلة الجمعة، وقيل: يوم

(١) لزوم ما لا يلزم، ب٤٤، ص ١٠١. تقضياً: انقطع.

(٢) اختلف فى سبب موته، فقيل: بلغ أبا نصر بن أبى عمران داعى الدعاة لصحاب مصر، حديثه - البيت الذى ذكر فى الأعلى - فاستدعاه إلى حلب وكان بها، فسَمَّ أبو العلاء نفسه، فمات، قال ذلك ابن الهبارية. ولم يوافق ابن الهبارية على هذا أحد. وقد أجمعوا على أنه مات على فراشه، الموت الطبيعى، انظر فى "تعريف القدماء"، ص ١٥٦، عن مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزى.

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٤) انظر فى تعريف القدماء، مثلاً ص ٦٥، عن إنباه الرواة، للقفطى.

(٥) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص ١٧٤.

(٦) تعريف القدماء، ص ٣٤٨، عن "شذرات الذهب" لابن العماد الحنبلى.

(٧) محمد سليم الجندى، الجامع فى أخبار أبى العلاء، ج ١، ص ٤٤٢.

الجمعة ثانی ربيع الأول سنة ٤٤٩هـ، وقيل: فی ثالثه، وقيل: فی الثاني عشر منه، وقيل
فی الثالث عشر منه^(١).

قيل: "وقد احتفل بدفنه احتفالاً رائعاً، وراثه عدد كبير من مشاهير الشعراء بينهم
جماعة ممن درسوا عليه إيفاءً بحقه"^(٢).

قبره:

فی المعرة مسجد، يقال له مسجد أبي العلاء، ومقام أبي العلاء، وضريح أبي العلاء،
وهو فی المحلة القبليّة. وله باب صغير من الغرب، يدخل منه إلى ساحة، ويقابل الباب
المذكور غرفة صغيرة لها قبة، وفي وسط الغرفة قبر أبي العلاء وأصل هذا المسجد، ساحة
من دور أهله بنى سليمان^(٣).

نشأته:

نشأ أبو العلاء فی أسرة تشتغل بالعلم والأدب، أبوه عبد الله بن سليمان وينتهي نسبه إلى
قضاة ثم إلى تنوخ؛ أما أمه فمن آل سبيكة، وهي بنت محمد بن سبيكة^(٤) وخاله علي بن
محمد بن سبيكة الذي يقول فيه من قصيدة في سقط الزند، وهي قصيدة طافحة بالغلو
والمبالغة حسب رأي صاحب كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"^(٥).
أرانا يا علي وإن أقمنا نشاطك الصباية والسهادا^(٦)

ويقول أيضاً:

كأن بنى سبيكة فوق طيرٍ يجوبون العوائر والنجادا^(٧)

ومما يبدو من هذه الأشعار، أن أبا العلاء كان اتصاله من هذه الأسرة بصورة خاصة بخاله
وبرجل آخر منها كان أديباً منظوراً هو أبو طاهر المشرف بن سبيكة.

(١) انظر في "تعريف القدماء"، ص ٢٩٥، عن نكت الهميان للصفدي.

(٢) نقلاً عن "أبو العلاء ولزومياته" لكمال اليازجي، ص ٦٠.

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٤٤.

(٤) يظن ابن العديم أن أباهما من أهل حلب.

(٥) محمد سليم الجندي، ص ٥٨.

(٦) شروح سقط الزند، طه حسين وجماعة من الأساتذة. السفر الثاني، القاهرة ١٩٤٥، ص ٧٧١.

(٧) نفس المصدر، ص ٧٨٢.

أما الإخوة الثلاثة^(١)، جمعتهم الأبوة الواحدة والمهد المشترك وتلقوا جميعاً ميراث البيت المعراق في الفضل والعلم والأدب^(٢). ويعتبر أبو العلاء الأخ الأوسط بينهم.

وفي كلامنا عن أسرة أبي العلاء، نشير ثانيةً إلى أن أسرته كانت لها في المجد العلمي طارف وتليد، فأجداده وأبناء أجداده ووالده و... كانوا قضاة^(٣). وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرصه، فقد كان أبوه وأخواه شعراء^(٤).

وكان تأثير هذه الأسرة على تكوين أبي العلاء عظيمًا. لا يقلّ عما اكتسبه من رحلاته^(٥)، التي سيأتي ذكرها. وكان لهذا الميراث العلمي أثره في تربيته، إذ جعله يميل للبحث والدرس^(٦).

أورد بعض المؤلفين المتأخرين^(٧). أن رسائل أبي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه. إلا ما كان من رثاء والده. بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير، مشيرين إلى أن أيادي أمه وأخواله كانت متظاهرة

(١) أكبرهم "أبو المجد محمد بن عبد الله بن سليمان المولود سنة ٣٥٥هـ وكان فاضلاً أديباً شاعراً وتوفى سنة ٤٣٠هـ. وهو أب لولدين وليا قضاء المعرة إخلاصاً في خدمته، وهو أحد كتابه الذين كانوا يسمعون قول أبي العلاء وينسخونه لهم. انظر "تعريف القدماء"، ص ٤٩٥ عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم. وأصغر الإخوة، بنى عبد الله بن سليمان أبو الهيثم الواحد، المولود سنة ٣٧١هـ ومات شاباً سنة ٤٥٠هـ كان شاعراً مجيداً وله شعر كتب أبياتاً منه إلى أخيه وهو بغداد مستعظماً يسأله العودة إلى المعرة رفقاً بأحبابه فيها... ويتقم على بغداد أن اجتذبت ببريقها الخادع، ذلك الماجد الأبي الكريم:

بغداد لا سقيت ربوعك ديمةً وغدت رياضك حنظلاً ومرارا
أنت العروس يروق ظاهرُ أمرها وتكون شينا في اليقين وعارا
أضمرت قلبي باجتذابك ماجداً كالسيف أعجب رونقاً وغرارا
منيته محصناً، فلما شقّه ظلماً أتاك به، سقيت سمارا

انظر "مع أبي العلاء في حلة حياته" للدكتورة عائشة عبد الرحمن، ص ٣٦.

(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٣) وقد ولي قضاء المعرة وحص جماعة منهم، نكتفي بذكر اسم أول من تولى منهم قضاء المعرة، وهو "أبو الحسن سليمان (الثاني) بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر"، وذلك سنة ٢٩٠هـ إلى أن مات، فوليه بعده أبنائه راجع: الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره، ص ٥٦٤-٥٦٥.

(٤) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٠٦ و١٠٧.

(٥) فاطمة الجامعي الجبالي، لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، دار المعارف، ص ١٥.

(٦) شوقي ضيف. الفن ومذاهبه في الشعر العربي. مكتبة الدراسات الأدبية. دار المعارف. ط ١٢، ص ٣٧٧.

(٧) أمثال: طه حسين في كتابه "تجديد ذكرى" ص ١٠٨ واليمينى في "أبو العلاء وما إليه" ص ٣٦ و٣٧ وغيرهم.

عليه، وأن معونة أسرته لأبيه كانت منقطعةً عنه لفقراً أو جفاء^(١). إلا أن "محمد سليم الجندى" مؤلف كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعرى وآثاره"، خطأً هذا الرأي، بقوله: "وإذا تأملت، وجدت هذا كله غير صحيح لأسباب كثيرة"^(٢). فمن مراثيه التي خصها بأسرة أبيه، قصيدتان قيل إنها من أفضل ما نظم في الرثاء، الأولى رثى بها جعفر بن على بن المهذب التنوخى، مطلعها^(٣):

أَحْسَنُ بِالْوَاكِدِ مَنْ وَجَدَهُ صَبْرٌ يُعِيدُ النَّارَ فِي زَنْدِهِ

وأخرى رثى بها أبا حمزة الحسن بن عبد الله التنوخى أحد بنى عمه، مطلعها^(٤):

غَيْرُ مُجْدٍ فِي مَلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكٍ وَلَا تَرْتُّمُ شَادِ

ورثى أباه بقصيدة مطلعها^(٥):

نَقَمْتُ الرُّضَى حَتَّى عَلَى ضَايِحِكَ الْمُرْنِ فَلَا جَادَتْنِي إِلَّا عَبَّوسٌ مِنَ الدَّجْنِ

وغيرها من القصائد التي نظمها في مدح آل تنوخ. وقال بعد ذلك "وإيراد كل ما ذكره من هذا النوع يخرجنا عن الغرض المقصود، وبهذا القدر يتضح أن أبا العلاء ذكر أسرة أمه في موطن واحد من شعره وأسرة أبيه في موطن كثيرة"^(٦).

ثم يضيف محمد سليم الجندى: "فمن مدحه لأسرة أمه لا نجد في شعره إلا قصيدته اندالية التي أرسلها إلى خاله على، في حين أن في شعره قصائد عدة رثى بها أسرة أبيه ومدحها في أخرى، على أنه متى أراد ذكر اسم هذه الأسرة، ذكر تنوخ في شعره كثيراً كقوله في اللزوم^(٧):"

فَشَعَارِي "قَاطِعٌ" وَكَانَ شَعَارًا لَتَنُوحٍ فِي سَالَفِ الدَّهْرِ "وَاصِلٌ"

(١) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ١٠٨.

(٢) تناول هذه الأسباب في الكتاب المذكور، ج ١، ص ٥٩.

(٣) شروح سقط الزند (ق ٣ ص ١٠٠٦) نقلاً عن الجامع في أخبار أبي العلاء، ص ٥٩.

(٤) سقط الزند (ق ١ ص ٢٠٨) نقلاً عن "تعريف القدماء" ص ١٥٩. انظر "تاريخ مدينة السلام" للبغدادي. ضمن تعريف القدماء ص ٦.

(٥) من قصيدة في سقط الزند (ق ١ ص ١٩٣)، نقلاً عن نفس المصدر، ص ٤٩٣. انظر "الإنصاف والتحرى" لابن العديم.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ٥٩ و ٦١.

(٧) لزوم ما لا يلزم. ١٥٨٧، ص ٢٦١. ينصح باعتزال المجتمع فراراً من شروره؛ ويقول: إن شعاره في الحياة مقاطعة الناس، في حين أن شعار أسلافه من تنوخ كان المواصلة، ولعله يقصد قطع النسل.

حياته:

ذهابُ بصره: حياة أبي العلاء كلها مصائب وأول فاجعة منها ذهاب بصره بسبب الجدرى. وقد اختلفت الكلمة في زمن عماء^(١).

اعتلّ أبو العلاء علة الجدرى، وهو في الرابعة من عمره، سنة سبع وستين وثلاثمائة من شهر جمادى الأولى^(٢). فما أبل منها إلى بعد أن شوّخت وجهه بندوب لا بُرءَ منها، وذهبت بصره مُسدلةً بينه وبين الدنيا حجاباً كثيفاً حالك السواد، فما انجاب عنه حتى آخر العمر^(٣).

وقد أملى أبو العلاء في إحدى رسائله إلى داعي الدعاة^(٤): "قضى علىّ وأنا ابن أربع، لا أفرق بين البازل والربع"^(٥).

والمصادر لا تتفق في أنه عمى جملة ومرة واحدة. بل يؤخذ من بعضها أنه كان يبصر بيمينه قليلاً^(٦).

على أن النصوص كلها تشير إلى أن الجدرى ذهب بيسرى عينيه وغشى يمانها بياض^(٧). ويقول الأنباري: "إنه كان ضريراً أعمى ولم يكن أكمه كما توهم من لا علم له"^(٨).

أجل. كان أبو العلاء صبيّاً لا يعقل حين دهمته هذه الداهمة، ولم تكن ذاكرته لتبلغ أشدها. فلم يستطع حين شبّ أن يتذكر ما رأى من الألوان، ولم يبق في ذاكرته منها إلا الحمرة، لأنه ألبس في الجدرى ثوباً معصراً^(٩). وهذا غريب جداً. لأنه تصدى في شعره إلى وصف كثير من الأشياء الملونة بغير الأحمر وأحكم فيها الوصف والتشبيه^(١٠).

(١) قال أبو العلاء: "إنه ولد أعمى" ج ٢، ص ٧٦، والشذرات (ج). كما قال: إنه عمى وهو ابن ثلاث سنين، وقيل: ابن أربع؛ وقال ابن العديم: ابن أربع وشهر، وأورد ابن كثير: في "البداية والنهاية": ابن سبع. وقال الخطيب البغدادي في "تاريخ مدينة السلام" ص ٧ ضمن كتاب تعريف القدماء، إنه عمى في صباه.

(٢) ابن العديم، الإنصاف والتحري، ضمن "تعريف القدماء" ص ٥١٣.

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٤٢ و٤٣.

(٤) هو أبو نصر بن أبي عمران داعي الدعاة بمصر، وكانت بينه وبين المعري مكاتبات، دوت في مجلد لطيف.

(٥) رسائل أبي العلاء، نقلاً عن تعريف القدماء ص ١٢٢، عن إرشاد الأريب، لياقوت الحموي، ووردت: "النازل" و"الطالع" أما البازل بمعنى: البعير في تاسع سنه. والربع بمعنى الفصيل.

(٦) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ١٩.

(٧) أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي - دار العلم للملايين - بيروت، ص ١٧، ١٩٨٩، ص ٣٩١ (٨) طبقات الأدباء ٤٢٥، نقلاً عن المصدر السابق.

(٩) طه حسين، تجديد ذكرى، ص ١١٢. (١٠) يوحنا قمير، المرجع السابق، ص ١٥.

أما أبو العلاء فقد سلّى نفسه عن عماء بقوله^(١) :
 قالوا العمى منظرٌ قبيحٌ قلتُ بفقدانكم يهونُ
 والله ما فى الوجود شىءٌ تأسى على فقدته العيونُ
 وقال أيضاً^(٢) :

"أحمد الله على العمى كما يحمده غيرى على البصر" ، وبهذا الصدد يقول " طه حسين " : فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر ، فلا يدل إلا على ثقة عقله ، واطمئنان نفسه إلى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر^(٣) .

إلا أن " يوحنا قمير " مؤلف كتاب " فلاسفة العرب - أبو العلاء المعرى " يرى أن أبا العلاء فى قوله " أحمد الله على العمى كما يحمده غيرى على البصر " ، قد تظاهر بالرضا ، وتظاهره هذا ليس إلا من باب الكبرياء أو من باب الشعور بالنقص ، مستنداً فى ذلك على أبيات يشكو فيها أبو العلاء فقدته البصر فيقول مثلاً^(٤) :

ولطالما صابرتُ ليلاً عامتاً فمتى يكون الصبح والإسفار؟!

وقد روى القفطى ، أن أبا العلاء كان يحب الاستتار فى كل شىء ، ويقول : إن العمى عورة فيجب ألا يظهر الناس عليه . لذلك اتخذ له نفقاً يأكل فيه على غير مرأى حتى من خادمه^(٥) .

وفى لزومياته إلى هذه الآفة إشارات عديدة لا تخلو من الموضض^(٦) ، منها قوله^(٧) :

ذهابُ عينيَّ صانَ الجسمَ آونةً عن التطرّح فى البيد الأماليس
 وأن أبيتَ سميرَ الكُدرِ فى بلد يطوى فلاه بتهجير وتغليس

(١) الصفدى ، " الغيث المسجم " ص ٤٠٧ ، " نكت الهميان " ص ٤٠٨ من " تعريف القدماء " هذين البيتين وأشار إلى أنهما من المنحول لأبى العلاء ونسبها الوطواط فى " غرر الخصاص " ص ١٦١ إلى أبى العيلاء ، وكلها ضمن تعريف القدماء .

(٢) الصفدى ، الوافى بالوفيات ، ص ٢٦٥ ضمن تعريف القدماء .

(٣) طه حسين ، المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

(٤) عباس المكى ، " نزهة الجليس " ، ص ٣٥٣ ، ضمن تعريف القدماء .

(٥) إنباه الرواة ، ص ٣٦ ، ضمن تعريف القدماء .

(٦) كمال اليازجى ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٧) لزوم ما لا يلزم . ص ٥٦ ، ص ٥٧٢ ، التطريح : الإيغال فى السفر ؛ البيد : القفار ؛ الأماليس : الجذباء ؛ الكُدر : نوع من القطا لونه ضارب إلى السواد ؛ يطوى فلاة : تُقطع أبعاده ؛ التهجير : السفر فى شدة الحر ؛ التغليس : السفر فى ظلمة الليل . أى : وفر عليه عماء عناء السفر .

وليس لأبي العلاء بعد هذه المصيبة سوى أن ييأس من الحياة فيرى الموت له خير منها . وخاصةً إذا أضيف إلى هذه الألم الذي تبعته آلام ، فساد الأخلاق ، وانحطاط النفوس ، وازدراء المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش ، أنتجت هذه المصيبة من الآثار ما ستكون عليه حياة أبي العلاء^(١) .

ومن هنا يتضح أن قصد أبي العلاء حين سمي نفسه " رهين المحبسين " كان أول ما كان إصابته بهذه الآفة التي رافقتها في أول عهده بالحياة ، فقد فقد أبو العلاء بصره صبيًا واستقبل الحياة غير مستمتع بهذه الملكة التي ترسم في نفس الأحياء من الحياة صوراً على عهد له بها .

ومع ذلك فقد جاوز الصبا وتقدمت به السن إلى الشباب ، وتقدم به الشباب إلى الكهولة دون أن ينكر من أمر الوجود شيئاً ذا خطر أو دون أن يشد إنكاره لأمر من الأمور^(٢) .
دراسته الابتدائية:

كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم إلى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية^(٣) .

لا يختلف أبو العلاء في تحصيله الأولى عن كثير من الناشئين في عصره إلا في أنه كان يتعلم بالحفظ وحده . فقد حال عماء بينه وبين القراءة والكتابة^(٤) .

غير أن ما فقدته من باصرته استعاض عنه بحدة بصيرته ، فقد أجمع المؤرخون على شدة ذكائه وقوة حافظته ، ولهم في ذلك أقاصيص وروايات معروفة^(٥) .

على أن أول من عنى بتعليم أبي العلاء هو أبوه الذي كان محباً له ، مُحدباً عليه . فأخذ العلم من نحو ولغة وأدب أولاً عن أبيه ، ثم أخذ الحديث عن نفر من أهله منهم أبوه أيضاً وجدته وأخوه وجدته بالمعرة^(٦) . وبحلب عن محمد بن عبد الله بن سعد النحوي ، وغيره .

(١) طه حسين ، المرجع السابق ، ص ١١٣ و ١١٤ .

(٢) طه حسين ، مع أبي العلاء في سجنه ، ط الخامسة عشرة ، دار المعارف ، ص ٥٦ ، نقلتها بتصرف .

(٣) طه حسين ، المرجع السابق ، ص ١١٥ . (٤) كمال اليازجي ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٥) أنيس المقدسي ، المرجع السابق ، ص ٣٩١ ، راجع بهذا الشأن ، معجم الأدباء . والإنصاف والتحرى .

(٦) عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٦٦ ، ص ٢٤٤ .

أما ميراثه الشعرى فقد تلقاه من أبيه كذلك ، حيث يناجيه في مرثيته^(١) :
أمولى القوافى ، كسم أراك انقيادها لك ، الفصحاء العرب كالعجم اللكن
وقد ظل أبوه يرعاه ، ويقوده على الطريق ، إلى أن رُزئ بموته^(٢) .
اتفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرض الشعر ولما يعد إحدى عشرة سنة^(٣) .

وكذلك ارتحل أبو العلاء إلى حلب - وهو لا يزال حدثاً - لسمع اللغة والآداب من
علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس
من المعقول أن يترك المدرس على أبيه إلا إذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه^(٤) .

على أن أبا العلاء ، بعد أن بلغ العشرين كف عن التلقى على الشيوخ رغم شغفه بالعلم
وأهله ، ولعله كان معتداً بنفسه ومواهبها ، أو ربما كان يتحرج من أن يكون ثقيلاً على
شيوخه عالية عليهم^(٥) . ولنستمع إليه : " وقد فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى
باجتداء علم من عراقى ولا شام"^(٦) ، لأنه استغنى بما فى بلده من أنواع العلوم وبمن فيها
من العلماء والعباقرة عن غيرهم^(٧) .

كما أنه درس القرآن وقرأه بعدة قراءات على مشاهير علماء القراءة فى عصره . هذا ما
كسبه المعرى الناشئ عن محيطه العلمى - القرآن والحديث واللغة وما رافق ذلك من رواية
الأشعار ، وحفظ السير ، ومعرفة الوقائع . ولم يكتف بهذه الثقافة بل كان طالباً طموحاً
متعطشاً للتحصيل ، شديد الظمأ إليه ، لذلك ضاق به محيطه ونبا به موطنه^(٨) .

(١) فى سقط الزند (ق ١ ، ص ١٩٣) نقلاً عن "مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري ، ص ٢٣٣ ، ضمن تعريف
القدماء .

(٢) عائشة عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٣) وقد جاء فى كتاب "أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى ، ص ٣٩٢ لأنيس المقدسى" ، : أن أبا العلاء بدأ
حياته العلمية كسائر العلماء والشعراء (فى قرص الشعر للأمراء) ، ولكنه لم يكن يفعل ذلك حتى عدل عنه ،
فليس له فى سقط الزند إلا بضع مدائح فىمن يرجى عطاؤهم كسعد الدولة بن حمدان وسواه ؛ وهذه المدائح من
أوائل شعره ؛ أما سائر مديحه فى فقهاء وأدباء من طبقتهم بالوداد والإطراء .

(٤) طه حسين ، المرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٥) محمد طاهر الحمصى ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٦) من رسالته إلى خاله أبى القاسم على بن سبيكة ، فى رسائل أبى العلاء المعرى ، شرح شاهين عطية ص ٧٨ .

(٧) محمد سليم الجندى ، المرجع السابق ، ص ١٨٣ .

(٨) كمال اليازجى ، المرجع السابق ، ص ٢٢ .

سيرته فى بيته:

لم تكن حياة أبى العلاء فى المعرة مترفة برُغم وجاهة أهله وثروة أبيه وثروة أمه، إذ أن تينك الثروتين كانتا فى طريق النفاذ. وظل عبء الحياة على عاتق أبى العلاء خفيفاً حتى توفى أبوه (٣٩٥هـ، ١٠٠٤م)^(١).

كان أبو العلاء زاهداً عفيفاً. وكان يرى أن الإنسان لا يملكُ فى هذه الدنيا شيئاً إلا ما يقومُ بحاجاته. فهذا رأى وهذا الخلق هما اللذان منعه أن يستمتع بما تغلُّ المعرة من ثروة، وأوجياً عليه أن يقرَّ الناس على ما فى أيديهم، ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة^(٢). وكان أكله العدس. وحلاوته التين، ولباسه القطن، وفراشه لبّاداً، وحصره بردية^(٣).

وقد اتفق أكثر المؤرخين على أنه كان فى أثناء شببته فى المعرة يجالس الظرفاء^(٤)، وقيل إنه رُئى فى شبابه الباكر يلعب النرد والشطرنج ويأخذ فى فنون اللهو والجد كما يفعل لذاته المبصرون.

أما طه حسين، فقد علق على ذلك بقوله: "فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه فى الهزل والجد. فأمرٌ ليس فيه نكيرٌ عليه، بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه فى فن الشعر. وأما لعبه النرد والشطرنج، فيحتاج إلى شيء من التحقيق"^(٥).

أما أخلاق أبى العلاء فيمكن تعدادها وفق ما ورد فى النصوص المختلفة، فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبى العلاء وقد مر ذكره مسبقاً، هو زهده وإعراضه عما فى هذه الحياة من اللذات. وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس^(٦).

ومما يدل على إيائه وعزة نفسه، عدم تكسبه بالشعر، وهذا ما جاء فى المصادر القديمة، قال ابن العديم^(٧): "ذكر أبو العلاء فى مقدمة سقط الزند أنه لم يكن من طلاب الرشد والصلة، ولم يمدح إلا اليسير من الناس فى صدر عمره، قبل انقطاعه عن الناس...، ولم يمدح لعطاء ولا نائل، ولم يقبل هدية ولا صلة من شريف ولا وضع".

(١) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، ص ٢٤٤. (٢) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٣) الذهبى، تاريخ الإسلام، ص ١٩٠، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

(٤) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٥٧. (٥) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٦) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، لظه حسين، ص ١٦٩.

(٧) ابن العديم، الإنصاف والتحرى، ص ٥٧٧، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

أما عاطفته، فقد كان مرهف الإحساس وكأنه وهو في كهولته - الصبي الصغير ينتحب لفقد أمه ويشفق على الحيوان الذي لا يعقل، هذا من جهة، كما كان ومن جهة أخرى إنساناً عقلاً لا يحب التقليد ولا التبعية أو المجاملة^(١). كما كان يكره الكذب كرهاً شديداً. ويذم التكسب بالمدح ويعتبر المدح كذباً على الممدوح.

وكان شديد الحياء، حتى حمله ذلك على أن يأكل وحده في مغارة خجلاً من أن يراه أحد وكان لا يرد سائلاً ولا يصد مستنجداً، غير أنه على ضعف جسمه كان جريئاً قوياً القلب، لا يخاف في الحق لومة لائم، وفي أشعاره ما يدل على تصرّجه بما يفتقده، ومجاهرته بانتقاد الشرائع والنظم الاجتماعية^(٢).

ويبقى خمساً وأربعين سنة لا يأكل اللحم ولا البيض ولا اللبن، ويحرم إيلام الحيوان ويقتصر على ما تُتبت الأرض، ويلبس خشن الثياب، ويظهر دوام الصوم^(٣).

وقيل في سبب عدم أكله لحم الحيوان - باختصار طبعاً -، ولقيه رجلٌ فقال: لم لا تأكل اللحم؟ فقال: أرحم الحيوان. قال: فما تقول في السباع التي لا طعام لها إلا لحوم الحيوان؟ فإن كان الخالق الذي دبر ذلك فما أنت بأرأف منه، وإن كانت الطباع المحدثّة لذلك فما أنت بأحذق منها. ولا (هي) أنقض عملاً منك^(٤).

على أن ظاهر أمره كان يدل على أنه يميل إلى مذهب البراهمة، فإنهم لا يرون ذبح الحيوان. ويحجدون الرُّسل^(٥).

لم تكن لأبي العلاء زوجٌ ولا ولدٌ، وكل ما عرف من سيرته مع أمه هو أنه كان برّاً بها، وحقاً تبين ذلك من خلال رثائه لها. على أنه قد اتخذ الدنيا مرة أمّاً، ومرة زوجاً. فكان لها في كلتا الحالين عقوقاً مبغضاً. وما اللزوميات إلا مثالٌ سخطه على هذه الأم التعسة والزوج البائسة^(٦).

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ٣٤٩.

(٢) محمد طاهر الحمصي، المرجع السابق، ص ١١٠ و ١١١.

(٣) ورد أن أبا العلاء لبث منذ بلغ الثلاثين من عمره، صائم الدهر " فلم يفطر في السنة ولا الشهر إلا العيدين " انظر في "مع أبي العلاء في رحلة حياته" للدكتورة عائشة عبد الرحمن. ص ٢٧٤.

(٤) وهو أبو نصر أحمد بن يوسف المنازى الشاعر، منسوب إلى منا زجرد من بلاد أرمينية، توفي بميفارقين سنة ٤٣٧ انظر وفيات الأعيان، والقصة الآتية أوردتها القفطى بالتفصيل في كتابه "إنباه الرواة على أنباه النحاة" ص ٦٣، ضمن تعريف القدماء. (٥) ابن الجوزى. المنتظم. ص ١٩، ضمن "تعريف القدماء بأبي العلاء".

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٦٨.

وقد أشار أبو العلاء المعرى فى لزوميته إلى أنه كان يختار ملابسه من نسيج القطن .
ويؤثر من الألوان البياض . وفى لزوميته عشرات الأدلة على أنه كان يؤثر حالته البسيطة
على خفض الأعيان ورغد الأغنياء^(١) ، منها قوله^(٢) :

أنا للضرورة فى الحياة مُقَارِنٌ ما زلتُ أسبِحُ فى البحار المَوْجِ
من مذهبي أن لا أشدَّ بفضَّة قدَحى ، ولا أصغى لشرب معوجِ
لكن أقضى مدتى بتقنُّع يُغنى . وأفرحُ باليسير الأروجِ
هذا ، ولست أودُّ أنى قائمٌ بالملك فى ثوبى أغر متوجِ

أما ماله فقيل أنه كان نيقاً وعشرين ديناراً ، وقيل ثلاثين ديناراً فى السنة يُغلها عليه وقفٌ
لقومه^(٣) . يأخذ خادمه بعضها ، والباقى يسد به رمقه ، ويؤدى بها حقوق أضيافه
وقاصديه ، ويجرى على كتابه ، ويقوم بكل ما يحتاج إليه منها^(٤) .

وقد روى القفطى : " وكان الطلبة إذا قصدوه أنفقوا على أنفسهم من موجودهم . ولم
يكن له من السعة ما يبرهم به ، وأهل اليسار من أهل المعرفة يُعرفون بالبخل ، فكان - رحمه
الله - يتأوه من ذلك ، ويعتذر إلى قاصديه^(٥) .

يقول طه حسين بهذا الشأن : إنَّ فى حياة أبى العلاء شيئاً يلزمننا ألا نصدق ما يرويه
التاريخ من فقره المدقع ، من غير تحفظ ولا أناة ، فإنَّ فى رسائله ما يدل على أنه قد كان
يهدى إلى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال مستنداً فى ذلك على رواية القفطى^(٦) . ثم
يستمر فى قوله متسائلاً : فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال إذا لم يكن عنده فضلٌ من الثراء
ولو قليل^(٧) ؟

(١) كمال اليازجى ، المرجع السابق ، ص ٥١ و ٥٠ .

(٢) لزوم ما لا يلزم ، ج ٢٧ ، ص ٢٢٣ ، مقارن : ملازم ، الضرورة : القليل الذى لا غنى عنه .

(٣) طه حسين ، المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(٤) محمد سليم الجندى ، المرجع السابق ، ص ٢٩٧ .

(٥) انظر " إنباه الرواة " ضمن تعريف القدماء ، ص ٣٧ .

(٦) الرواية أوردها القفطى فى ، " إنباه الرواة على أنباه النحاة " ، ص ٣٦ ، ضمن " تعريف القدماء بأبى العلاء " .

ووصف الرحالة الفارسى " ناصر خسرو " . أبا العلاء حين زاره فى شيخوخته ، بالجاء والفنى ، يقال : لعل

ناصر خسرو ظن به الفنى من جرأ مكانته الأدبية السامية وهذا خلاف الواقع .

(٧) وراجع " تجديد ذكرى أبى العلاء " ، ص ١٦٧ .

رحلاته:

ورد في أغلب المصادر أن أبا العلاء زار في حياته بعض المدن الشامية المعروفة بالعلم كأنطاكية واللاذقية وطرابلس باحثاً منقّباً، مختلفاً إلى المكتبات ودور العلم. متردداً على العلماء والرهبان جائلًا في كل فن وفي كل فروع المعرفة^(١).

وكانت أولى رحلاته إلى أقرب المدن الكبرى من المعرة:

١- إلى حلب^(٢):

وحلب، في ذلك الوقت، كانت عاصمة شمال الشام، وقطب الحركة العلمية فيها - تلك الحركة التي ازدهرت من عهد غير بعيد، في بلاط سيف الدولة، الأمير الحمداني الفذ^(٣).

كان أبو العلاء شاباً حَدَثًا حين رحل إلى حلب، فقرأ الأدب والنحو على عدد من أهل العلم فيها، ثم رجع إلى المعرة سنة ٣٨٤هـ (٩٩٤م)^(٤). وكان في حلب والمسافات القريبة منها، نشاط للباطنية، وقريبٌ جداً أن المعري اتصل به أثرها وهدأ يرشُفُ رسائل الإخوان^(٥) بينهم حتى عصفت به هداة الدهول، وإذا به يعود إلى المعرة حاملاً أعقد أزمات الفكر التي عانى منها كثيراً^(٦).

٢- إلى أنطاكية:

أشار المؤرخون إلى أن أبا العلاء سافر إلى أنطاكية وكانت حاضرةً من حواضر المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة، ثم ملكها الروم إلى سنة سبع وسبعين وأربعمائة؛ حين استردها السلجوقيون. قالوا: "وكانت بها مكتبة عربية - خزانة - تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ^(٧). إلا أنه لم يتم

(١) ذكر هذه الرحلة ابن خلكان والسيوطي وغيرهما.

(٢) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٣) عمر فروخ، المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٤) إخوان الصفا: وهم جماعة فلسفية حرة التفكير مشتركة النزعات والميول والآراء.

(٥) الشيخ عبد العاليلي، المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النحوي، دار الجديد، ط ٣، ١٩٩٥، ص ص ٣٠ و٣١.

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص ١١٦.

(٧) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٢٤.

برحلة مستقلة إلى أنطاكية، بل كان يزورها من وقت إلى آخر. فيقصدها من حلب لغرض من أغراضه ثم يعود إلى حلب وربما بدأ بالتعرف في هذا العهد إلى المسيحية وآراء المسيحيين وكتبهم^(١). وقد أشار المعري إلى هذه المدينة في اللزوميات^(٢):
لا ينزلن بأنطاكيّة ورعٌ كمّ خللَ الدينَ عقْدٌ للزنانير

أما ابن العديم - وغيره ممن كتب عن أبي العلاء - فقد وهن خبر خزانة أنطاكية على أن أنطاكية كانت بأيدي الروم من سنة ٣٨٥هـ قبل مولد أبي العلاء بخمس سنين إلى أن فتحها "سليمان بن قطامش"^(٣) سنة ٤٧٧هـ، بعد وفاة أبي العلاء بثمان وعشرين سنة^(٤).

فابن العديم احتمال أن تكون أنطاكية تصحفت بحلب أو كفر طاب، مما يدل على أنها لم تكن أنطاكية يقيناً^(٥).

٣- إلى طرابلس ثم اللاذقية:

ذكرت أغلب المصادر^(٦)، أن أبا العلاء رحل إلى طرابلس الشام وكانت بها خزائن كتب قد وقّتها ذوو اليسار من أهلها، ثم اجتاز باللاذقية، ونزل دير الفاروس^(٧)، وكان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل، فسمع منه أبو العلاء كلاماً من أوائل أقوال الفلاسفة، ورأى شجاراً بين الأديان أيقظه من سبات التقليد مما جعله يشك في دينه وغيره من الديانات فحصل له بعض التحال. وربما كان هذا أول عهده بالشك. ولا

(١) لزوم ما لا يلزم، ١٦٤، ص ٤٥٤.

(٢) وردت "قطلمش" في الإنصاف والتحرى، ص ٥٥٥، لابن العديم، ضمن "تعريف القدماء بأبي العلاء".

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٥٣. كذلك انظر: "الإنصاف والتحرى" لابن العديم ص ٥٥٤ من كتاب "تعريف القدماء" وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندي، ص ١٩٢. يقول هذا الأخير بعد إيراد أسباب عدم صحة رحلة أبي العلاء إلى أنطاكية: "وإن كان أبو العلاء قد ذكرها في كلامه إلا أن هذا لا يعني أن يكون قد رحل إليها أو نزل بها، لأنه ذكر كثيراً من البلدان العربية - والعجمية، وبحث عن أحوالها المختلفة ولم يدخلها، مثل مصر ومكة والقدس والشام وقم والهند"

(٤) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٥) "إنباه الرواة على أنباه النحاة" ص ٣٠. للقفطي المتوفى سنة ٦٤٦ أي بعد أبي العلاء بقرنين، وهو أول من ذكر رحلته إلى طرابلس؛ "تاريخ الإسلام" للذهبي، ص ١٩٠. "الوافي بالوفيات" للصفدي، ص ٢٦٧، "بغية الوعاة" للسيوطي، ص ٣٣٣، "البداية والنهاية" لابن كثير، ص ٣٠٣، "ونزهة الجليس" لعباس المكي، ص ٣٥٤، وكلها ضمن "تعريف القدماء".

(٦) كلمة يونانية، معناها: الكفن (سماء القفطي هكذا).

(٧) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٢٤.

يبعد أن يكون قد تعرّف عن طريق هذا الراهب إلى بعض العقائد المسيحية والآراء اللاهوتية^(١).

وفى كلام بعض المؤرخين لأبي العلاء، ما يدل على قبول هذه الرحلة، مستنديين فى ذلك على بعض المصادر التى تحدّثت عن هذه الرحلة. وقيل إنّ أبى العلاء قام بهذه الرحلة قبل رحلته إلى بغداد.

أما ابن العديم - وهو معاصر للقنطى. ينفى الرحلة إلى طرابلس جملة، ويردها إلى اشتباه برحلة أبى العلاء إلى دار العلم ببغداد، ويستند فى نفيها على دليل تاريخى لا مطعن فيه هو: أنه لم تكن فى طرابلس الشام دار علم على أيام أبى العلاء^(٢).

ويقول الدكتور محمد طاهر الحمصى، مؤلف كتاب "أبو العلاء المعرى - ملامح حياته وأدبه": "وجاء قومٌ من بعد فزادوا فى أمر هذه الرحلة المزعومة - يقصد رحلته إلى طرابلس، وجعلوها تمتد إلى اللاذقية وأنطاكية، لتكون هذه الزيادة سبيلاً إلى ادعاء تأثير الرهبان فى عقيدة أبى العلاء بتلقيته علوماً وإطلاعه على كتب زعزعت إيمانه بالشرعية الإسلامية^(٣). بعد ذلك أشار إلى خلو آثار المعرى الحاضرة من أى ذكر لها، بقوله: "ولو كانت قد حدثت لما غفل المعرى أن يذكرها فى شعره أو نثره كما فعل فى رحلته إلى بغداد"^(٤). ويتبعه الدكتور شوقى ضيف بقوله: "وقد يكون القنطى ألقى بغير لقاء أبى العلاء لراهب دير الفاروس دون تثبّت، تعليلاً لأبيات وضعت على لسانه، وليست فى اللزوميات ولا سقطت الزند تجرى على هذه الصورة"^(٥).

فى اللاذقية فتنهُ —————
هَذَا بِبِناقوس يمدُّقُ وَذا بِبِئذنة يصيح
كلُّ يعزز دينهُ ياليت شعرى ما الصحيح

(١) أمثال طه حسين والميمنى.

(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٤٩. كذلك انظر فى "الإنصاف والتحري" لابن العديم، ص ٥٥٧،

ضمن تعريف القدماء.

(٣) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٥.

(٥) الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، ص ٣٧٧.

هذه هي رحلات أبي العلاء الشامية^(١)، وأغلب المصادر التي تحدثت عن أبي العلاء لم تذكر صراحةً متى بدأت هذه الرحلات، ولا متى انتهت، ولا مدة إقامته في كل من تلك المدن المشهورة^(٢).

وفاة والده:

وقبل أن يرحل أبو العلاء إلى بغداد، بل ومن أسباب رحيله إلى بغداد، فقُد والده. اختلف المؤرخون في سنة وفاته كان أبو العلاء حين توفي والده في الرابعة عشرة أى سنة ٣٧٧، وقيل: إنه كان في الثانية والثلاثين من عمره وذلك سنة ٣٩٥هـ^(٣). وعلى كل ما قيل، فإن أبا العلاء حاول قدر استطاعته أن يتجلد للصدمة الجديدة، وأن يطوى جرحها في أعماقه المشخنة بالجراح. كما يستأنف صراعه من الدنيا. وأعانه على ذلك أن أمه الغالية قد بقيت له، ولديها يمكن أن يجد العوض عمّن فقد ويلتمس العزاء عمالقي من عنت الأيام والليالي^(٤).

توفي والد أبي العلاء سنة خمس وتسعين وثلاثمائة على أصح الأقوال^(٥) فرثاه بقوله^(٦):

(١) وفي "لسان الميزان" لابن حجر، ج ١، ص ٢٠٤، أشير إلى رحلة أخرى قام بها أبو العلاء إلى صنعاء، ولم ترد هذه الرحلة في المصادر الأخرى. وعلى هذا لا يمكن أن تكون صحيحة.

(٢) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٢٥.

(٣) اختلف في تاريخ هذا الموت، فمنهم (رأى أمثال طه حسين) أنها سنة ٣٧٧هـ مستندين في ذلك على ما أورده ياقوت في "معجم الأدياء" وقد علق (يوحنا قمير) مؤلف "فلاسفة العرب... على القائلين بهذه السنة بقوله: وتعجب كيف أن أبا العلاء استطاع، في الرابعة عشرة من عمره، أن يرثى أباه بقصيدة جمعت بين غرابة اللفظ ومتانته، وبدا النضج وبوادر الشك في مثل هذين البيتين:

طلبت يقيناً، يا جهينة، عنهم ولم يخبريني، يا جهين، سوى الظن
فإن تعهديني لا أزال مسائلاً فإنني لم أعط الصحيح فاستغنى!

وتصف الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مرويات ياقوت بقولها: "يرسل مروياته غالباً بلا إسناد". ومنهم من استند إلى كتاب "الإنصاف والتحرى" لابن العديم، فعين سنة ٣٩٥هـ. تاريخ وفاة والد المعري وهو تاريخ يجعل الشاعر في الثانية والثلاثين من عمره، ويجعل رثاءه أمراً مألوفاً. وهذا الرأي أحق بالتصديق، انظر في "فلاسفة العرب" أبو العلاء المعري، ليوحنا قمير، ص ١٦٦. وفي "مع أبي العلاء في رحلة حياته"، لعائشة عبد الرحمن، ص ٨٧.

(٤) عائشة عبد الرحمن، دكتورة، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص ٩٧.

(٥) وهو قول ابن العديم في كتاب "الإنصاف والتحرى" كما أورده.

(٦) انظر الإنصاف والتحرى، ص ٤٩٣، من قصيدة في سقط الزند (ق ١، ص ١٩٣).

أبى حكمتُ فيه الليالى ولم تزلُ
مضى طاهرَ الجثمان والنفس والكرى
فيا ليت شعرى هل يخفُّ وقارهُ
وهل يردُّ الحوضَ الروىُّ مُبادراً
رماح المتنايا قادرات على الطعن
وسهد المنى ، والجيب والذيل والرُّدن
إذا صارَ أحدٌ فى القيامة كالعهن
مع الناس أويابى الزَّحام فيستأنى

٤- رحلته إلى بغداد:

فى حديثنا عن أوضاع العصر ذكرنا أن الاضطرابات السياسية فى حلب والمعرفة. واختلال الأوضاع اقتصادياً واجتماعياً فى تلك الديار، كل ذلك جعل أبا العلاء يشعر بالألم الشديد، فضاقت به دنياه فى المعرفة مادياً ونفسانياً، إلى أن ملَّها ورأى أنها لا تصلح له، وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئن إلى عيش ملؤه الخمول وقلة العمل، وأن المعرفة لا تحتوى من العلم على ما يحتاج إليه، وكذلك مدن الشام، وأن بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة^(١). وبهذا يمكن القول بأن أبا العلاء لم يكن يؤثر بغداد لأنها مدينة العلم والفلسفة فحسب، بل لأن حياتها السياسية كانت أيضاً أخف وأهون احتمالاً من حياة الشام^(٢).

على أن بغداد كانت فى عهد أبى العلاء عاصمة الخلافة الإسلامية، ومجمع التيارات الفكرية، يتواجد فيها اللغوى، والنحوى، والفيلسوف، والمتكلم، والمحدث، والمفسر وعلى اختلاف نزعاتهم ومذاهبهم^(٣).

وكان قد انتشر فيها جانب من التراث الفكرى الذى نشأ عند الأمم المجاورة، فعرف فيها أرسطو وأفلاطون وجالينوس وإقليدس؛ وانتشرت فيها علومهم وآراؤهم ومذاهبهم، وتسرب إليها التصوف الهندى عن طريق مفكرى الفرس أو علماء الهند منذ فتح بعض الديار الهندية على يد محمود بن سبكتكين وازدهار الاتصال التجارى والفكرى بين البلدين^(٤). وكان فى بغداد خزائن كتب كثيرة^(٥) سمع بها أبو العلاء. لا سيما دار الكتب،

(١) طه حسين. مع أبى العلاء فى سجنه، ص ٨١. (٢) طه حسين، تجديد ذكرى، ص ١٢٩.

(٣) فاطمة الجامعى الحبابى، المرجع السابق، ص ١٦. (٤) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ٣٨.

(٥) منها مكتبتان عامتان، إحداهما بيت الحكمة التى أسسها الرشيد وهى خزنة الخلفاء. والثانية مكتبة سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة فى الكرخ فى محلة بين السورين التى عرفت بدار العلم، واحترقت فى عهد السلاجقة، سنة ٤٤٧هـ. ومكاتب أخرى كمكتبة أبى الحسين عبد العزيز بن إبراهيم المعروف بابن حاجب النعمان. وكذلك خزنة حكمة للفتح بن خاقان، وخزنة لأبى حسن الحسن بن عثمان الزياى. انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" ج ١، ص ٢٠٧ و٢١٠.

فاشرأبت نفسه إلى زيادة بغداد والاطلاع على ما فيها فعقدت النية على ذلك^(١)؛ وأعلم أمه بعزمه الجاد على السفر^(٢)، إلا أنها مانعت في سفر ابنها إلى بغداد بادئة الأمر، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانتته^(٣).

فما كانت أغراضه؟ يجيب ابن العديم قائلاً^(٤): "رحل إلى بغداد لطلب العلم والاستكثار منه والاطلاع على الكتب ببغداد، ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفد".

على أن أبا العلاء صرح بنفسه، في رسالته إلى خاله أبي القاسم عند رجوعه من العراق، بقوله^(٥): "وقد فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتماع علم من عراق ولا شام، والذي أقدمنى تلك البلاد مكان دار الكتب بها. وبهذا ينفى أبو العلاء أن يكون طلب العلم السبب في رحيله.

وقال في كتاب أرسله إلى أهل المعرفة لدى عودته إليها من بغداد، ما يدل على أنه لم يسافر إلى العراق بغية مال واشتہار ما نصه^(٦): "وأحلف ما سافرت استكثر من النشب ولا أتكثر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم، فشاهدت أنفس مكان، لم يسعف الزمن بإقامتي فيه...".

وقال من قصيدة أرسلها إلى عبد السلام المصري بعد عودته من بغداد إلى المعرفة^(٧):
وما أرى إلا معرّسٌ معرّسٌ همُّ الناسُ لا سوقُ العروس ولا الشطُّ^(٨)
أما الذهبي^(٩) والقفطي^(١٠) وغيرهما، يذكرون سبباً آخر لرحيله إلى العراق، وهو أن عامل أو أمير أو نائب حلب عارض أبا العلاء في وقف له، فسافر إلى بغداد متظلماً شاكياً. ولم

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ٢١٠. (٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٩٩.

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ١٣٤.

(٤) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٥٤٢، عن "الإنصاف والتحري"، لابن العديم.

(٥) رسائل أبي العلاء، شاهين عطية، ص ٧٧، نقلاً عن "الجامع في أخبار أبي العلاء..."، ص ٢١٣.

(٦) نفس المصدر، ص ٨٣.

(٧) شروح سقط الزندق، ص ١٦٧١، والتنوير، ج ٢، ص ١٧٢، انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ص ٢١٣.

(٨) قال التبريزي في شرح السقط: يعني بقوله معرّس، معشر، دار العلم، لأنه كان يجتمع مع أهل العلم فيها؛ وفي التنوير: أي ليست حاجتي إلا معرّس معشر، يعني دار الكتب ببغداد، وسوق العروس: سوق فيها تباع فيها الطرّف.

(٩) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ١٩٠، عن "تاريخ الإسلام"، للذهبي.

(١٠) نفس المصدر، ص ٣١، عن "إنباء الرواة"، للقفطي.

يعين أحد منهم ذلك العامل أو النائب في ذلك العهد ولا في أية سنة وقعت المعارضة ولا نوعها ولا نوع ذلك الوقف^(١).

ويرى بعض المستشرقين - أمثال مرجليوث - أن هذه الحادثة هي السبب المباشر لسفر الشاعر إلى بغداد، إلا أنهم يلاحظون أن حلب في ذلك الوقت كانت تابعة لمصر لا لبغداد، فهم يرجحون أن يكون السفر للاستعاضة عن مورده الضائع بمورد آخر لا لبسط ظلّامته^(٢). وأما طلب العلم والأدب والمال والشهرة وسعة العيش وما شاكل ذلك، فقد صرح في مواطن من كلامه بتفنيه والتبرؤ منه^(٣).

متى رحل إلى بغداد؟

اختلف العلماء في الوقت الذي ترك أبو العلاء المعرة ودخل فيه بغداد وفي مدة إقامته فيها وفي أسباب خروجه منها، قيل:

"إنه رحل إلى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة^(٤)، أي حين كان في الخامسة والثلاثين أو السادسة والثلاثين من عمره^(٥)، ودخلها سنة تسع وتسعين وثلاثمائة^(٦). وأقام بها سنة ونصفاً، ثم عاد إلى المعرة في سنة ٤٠٠، ولزم منزله بها، وأمسك عن أكل اللحم خمساً وأربعين سنة^(٧). وقيل أيضاً^(٨): إنه دخلها سنة ٣٩٩هـ.

كما قيل^(٩): إنه رحل إلى بغداد مرتين، مرة في سنة ٣٩٨، وأخرى في سنة ٣٩٩هـ. والذي يظهر من هذه الأقوال أنه شرع في رحلته آخر سنة ٣٩٨هـ، وانتهت هذه السنة

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ٢١١.

(٢) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٣١.

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٤) قالها ياقوت في "إرشاد الأريب" ص ٦٨، وابن الأثير في "نزهة الألبا" ص ١٧، وابن العديم في "الإنصاف والتحرى" ص ٥٤٣، نقلها عن الخطيب التبريزي؛ وكلها ضمن كتاب "تعريف القدماء بأبي العلاء".

(٥) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٦) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره"، ص ٢١٩.

(٧) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٥٤٣، عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم.

(٨) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٥٤٣، عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم. نقلاً عن الخطيب البغدادي ذكرها في كتابه "تاريخ بغداد"، وقد ورد هذا التاريخ في (لسان الميزان) و(مرآة الزمان) و(الأنساب) و(المنتظم) و(مرآة الجنان)، والقفطي، والذهبي، وأبي الفداء، و(البداية والنهاية)، و(عقد الجمان).

(٩) انفرد بهذا القول ابن خلكان في "وفيات الأعيان" ص ١٨٣، ضمن "تعريف القدماء" وتبعه "جورجي زيدان" وهو رأي غير صائب كما تدل القرائن.

وهو في الطريق . ثم دخل بغداد في صفر أو ربيع الأول سنة ٣٩٩هـ^(١) . وذلك بعد مسير شهرين أو ثلاثة أشهر وأنه أقام في بغداد بين الثمانية عشر والتسعة عشر شهراً ثم عاد إلى المعرة في مستهل الربع الأخير من شهر رمضان سنة ٤٠٠هـ^(٢) . ويظهر من خلال رسالته التي كتبها إلى خاله أبي القاسم علي بن سبيكة، عند تركه العراق يائساً وأنه كان قد نوى مفارقة الشام والإقامة في بغداد نهائياً، لو لا معاكسة الظروف^(٣) .

وكيف كانت رحلته؟

على أن أبا العلاء في رحلته هذه أخذ يصور طريقه البرية إلى بغداد تصويراً حسناً، وذلك في قصيدة قدمها إلى أبي حامد الإسفراييني، ذاكراً خلالها ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه، وعارضاً على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويتسعينه على ردّ سفيتته^(٤) التي انحدر بها في الفرات فاغتصبها عمال السلطان حين بلغ القادسية^(٥)، وفي هذه القصيدة يقول^(٦):

لا وضع للرحل إلا بعد أيضاً فكيف شاهدت إمضائي وإزماعي
يا ناقُ جدّي فقد أفنتُ أناتك بي صبري وعمري وأحلامي وأنساعي
إذا رأيت سواد الليل فانصَلتِي وإن رأيت بياض الصبح فانصاعِي
ومن أبياته التي ذكرها في وصف الحادثه :

سارتُ فزارتُ بنا الأنبارَ سالمةً تُزجِي وتُدفعُ في موج ودُّعاع
والقادسيةُ أدَّتْها إلى نَفَرٍ طافوا بها فأنا خُوها يجمعُ جاع

وفي بغداد لقي علماءها من أمثال الربيعي^(٧) والواجكا^(٨) والسكري^(٩) والمرنضي^(١٠)، وقد

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٢٢.

(٢) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٣٦، انظر في "تعريف القدماء" ص ١٩ عن كتاب "المنتظم" لابن الجوزي، و ص ١٧ عن كتاب "نزهة الألبا" لابن الأنباري.

(٣) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٣٣. (٤) أعدّها له خاله أبو طاهر عند نقطة لم يعينها التاريخ.

(٥) كمال اليازجي، المصدر السابق، ص ٣٧. (٦) ديوان سقط الزند، ص ١٢٩.

(٧) هو علي بن عيسى بن الفرج بن صالح الربيعي أبو الحسن الزهري، أحد أئمة التحوين وحذاقهم، ولد سنة ٣٢٨، وتوفي ٤٢٠. انظر حكايته مع أبي العلاء في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ١٦، عن "نزهة الألبا"، لابن الأنباري، وياقوت (ق ٥، ص ٢٨٣) وبغية الوعاة (ص ٣٤٤) والمنتظم في وفيات (ص ٤٢٠).

(٨) هو عبد السلام بن الحسين بن محمد البصري اللغوي، المعروف بالواجكا. ولد سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، سمع من جماعة وحدث ببغداد، وكان صدوقاً عالماً أديباً قارئاً للقرآن عارفاً بالتراءات، وكان يتولى النظر ببغداد

لقبه اكرامٌ كثيرٌ إلا أنه لقي من الأول والأخير لقاءً سيئاً^(١). وكل ما فعله أبو العلاء هناك أنه دخل مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ومن دواوين الأدب واللغة وحضر مجالس درس علمائها ومناظراتهم، واشترك في المجامع العلمية والأدبية العامة والخاصة^(٢). وكان يختلف كل يوم جمعة إلى المجمع الفلسفي الخاص في دار عبد السلام البصرى، وأسمى جماعة هذا المجلس "إخوان الصفا" لشيوع هذا الاسم في ذلك العصر، ولما له من دلالة على جماعة فلسفية حرة التفكير مشتركة النزعات والميول والآراء، اسمعه يقول:

كَم بِلْدَةِ فَارَقْتُهَا وَمَعَاشِرَ يَذْرُونَ مَنْ أَسَفَ عَلَيَّ دُمُوعَا
وَأَدَا أَضَاعَتْنِي الْخُطُوبُ فَلَنْ أَرَى لَوْ دَادَ إِخْوَانَ الصَّفَاءِ مُضِيْعَا

أبو العلاء في بغداد:

قيل^(٣): اتفق يوم وصول أبي العلاء إلى بغداد، موت الشريف الطاهر وهو والد الشريفين الرضى والمرضى، فدخل أبو العلاء للتعزية وجرت في ذلك المجلس حادثة^(٤) آلمته في أول يوم من دخوله بغداد، إلا أنه لقي فيه رغم ذلك إكراماً من قبل الرضى والمرضى بعد أن أنشد قصيدة في رثاء والدهما.

أقام أبو العلاء وهو في بغداد، في منزل كان يقع في محلة "القطيعة" على شط دجلة ومن ماله الذي حمله معه من "المعرة" كان يدبر ضرورات عيشه^(٤).

في دار الكتب انظر في "تعريف القدماء" ص ٣١، عن إنباه الرواة، للفتنطى وانظر كتب التاريخ في وفيات ٤٠٥.

(٩) هو أبو علي عبد الكريم بن الحسن بن حكيم السكرى النحوى اللغوى انظر في "تعريف القدماء" ص ٥١٦، عن الإنصاف والتحرى، لابن العديم.

(١٠) هو علي بن الحسين بن موسى، المعروف بالشريف المرتضى أخى الشريف الرضى انظر حكايته مع أبي العلاء في تعريف القدماء.

(١١) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص ٣٧٨، ورد هذا اللقاء في أغلب المصادر المعنية بأبي العلاء. انظر مثلاً في "تجديد ذكرى" طه حسين، ص ١٤٣.

(١) طه حسين، تجديد ذكرى، ص ١٤١.

(٢) انظر مثلاً في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ٧٦، عن "إرشاد الأريب" لياقوت الحموى. وغيرها من مصادر هذا الكتاب.

(٣) وردت هذه الحادثة في مواضع مختلفة من كتاب "تعريف القدماء" منها انظر في "مسالك الأبصار"، ص ٢٢٣.

(٤) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ١٣١.

وبما أن أبا العلاء لم يكن ممن يرتزقون على طريقة المداحين المستجدين من الشعراء^(١) بل إن طبعه وأنفته لم يسمحا له بذلك، فقد كان يأبى قبول العطايا والصلوات التي كانت تُعرض عليه من قبل الناس، وإن كان عرضهم لا يتعدى حدود القول. فليس غريباً أن تضيق به الحال في عاصمة الخلافة.

أما ما لقيه من الإيثار في مقامه، والأسف لتراقه، فقد ذكره في رسالته إلى خاله أبي القاسم وأشار فيها إلى ارتياحه فيما لقيه منهم، قال^(٢): "وكلما عرضوا قضاء حاجة، أعرضتُ عن تكليف المشقة، لأنني أعتقد حكمة زهير في قوله:
وَمَنْ لَا يَزُكُّ يَسْتَحْمِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ وَلَا يُعْفَى يَوْمًا مِنَ الدَّمِّ يَسَامُ
ولو علمت أني أرجع على قروائي^(٣) لم أتوجه لهذه الجهة.

إلى أن يقول: "ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد؛ فلقد أفردوني بحسن المعاملة، وأثنوا عليّ في الغيبة، وأكرموني دون النظراء" والطبقة. ولما آنسوا تشميري للرحيل، وأحسوا بتأهبي للظعن، أظهروا كسوف بال، وقالوا من جميل كل مقال، إلخ. ونكتفى بهذا القدر لأنه يبين لنا مدى إحسان البغداديين عليه، ورغبتهم في بقائه عندهم.

وأحبّ أبو العلاء بغداداً لما شغفه من خزائن الكتب فيها واستوعب كل ما فيها من كتب، بحيث لم يلق فيها ما يحمله معه عند خروجه من بغداد إلا ديواناً واحداً استعاره من خزانة بيت الحكمة^(٤)، وهو ديوان شعر تيم اللات، قبيلة أبي العلاء^(٥).

أما طه حسين فقد خطأً هذا الخبر، على أن أبا العلاء إنما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه أبي القاسم التنوسي القاضي، ولم يأخذ الكتاب معه إلى المعرة، وإنما تركه عند عبدالسلام، وأوصاه أن يرده إلى صاحبه^(٦).

(١) أنيس المقدسي، ص ٣٩٣.

(٢) الرسائل لشاهين عطية، ص ٧٦، و"تعريف القدماء... ص ص ٨٣ و ٩١. كذلك انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء... ص ص ٢٧٢ و ٢٧٣.

(٣) بمعنى "قفاي".
(٤) "لعلها التي كانت بيد عبد السلام بن الحسين البصري". هكذا كتبت الدكتورة عائشة عبد الرحمن، فهي استندت في كلامها هذا على ما رواه القفطي والذهبي، فيما نصه: "فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً إلى قوله: إلا ديوان تيم اللات فاستعاره منه، وسافر إلى المعرة وهو معه فردّه إليه... إلخ، انظر ص ١٤٧ من الذكرى.

(٥) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٦) طه حسين، تجديد ذكرى... ص ١٤٠، وقد أشار إلى ذلك في سقط الزند، إذ نظم قصيدة وبعث بها إلى أبي القاسم ليسترد الكتاب المذكور من عبد السلام.

أجل، رحل أبو العلاء إلى بغداد، فلم يجلس فيها مجلس عبث أو لهو وإنما أنفق جهده كله في الدرس ومجالسة العلماء والاختلاف إلى دور الكتب. والأمر الذي لا شك فيه أنه أغرق في درس الفلسفة العربية واليونانية^(١)، رغم عنايته بدرس اللغة وعلومها. وقد عرف مذهب الفيلسوف اليوناني (أبيكور) - الذي تحدثنا عنه في الفصول السابقة التي تناولت خلالها الخيام وتأثره بمذهب أبيكور. تأثر أبو العلاء بهذا الفيلسوف اليوناني أشد التأثر، كما عرف أشياء كثيرة من حكمة الهند والفرس^(٢). وفي ديوانه "اللزوميات" وكتابه "الفصول والغايات" إشارات كثيرة إلى تأثره هذا؛ وسيرد تفصيل لها في فصل قادم.

وأما أسباب خروجه من بغداد: كان أبو العلاء في بغداد قلقاً يحس الغربية وهي غربة مقترنة بالإقلال. وكان يجد الحنين إلى وطنه في الشام، ولكنه لم يكن يميل إلى فراقها، ولو استقامت له الحياة فيها لما فارقها. فهو إنسان دقيق الحس، رقيق الشعور، سريع التأثر سريع ردّ الفعل كما يقال. وقصته مع الشريف المرتضى^(٣) ومع أبي الحسن الربيعي^(٤)، تدلان على ذلك دلالة واضحة^(٥) أما عدم خروج أبي العلاء من بغداد فوراً، إثر ما جرى له

(١) يرى الدكتور محمد فاضلي، أستاذ اللغة العربية بجامعة مشهد، أن أبا العلاء تعرّف على الفلسفة الهندية حين كان في بغداد. أما الفلسفة اليونانية فيقول إنه عرفها من خلال سفره إلى أنطاكية وطرابلس، انظر في مجلة "دانشكده ادبيات وعلوم انسانی مشهد" من مقال له تحت عنوان "يادی از أبو العلاء معری"، شماره اول، سال نهم، ص ١٠٠.

(٢) طه حسين، خواطر، ط دار العلم للملايين، ص ٥٢.

(٣) كان أبو العلاء - كما ذكرنا - يتعصب للمنتبي، ويزعم أنه أشعر المحذّنين، ويفضله على بشرّار ومن بعده، مثل أبي نواس وأبي تمام، وكان المرتضى يبغض المنتبي، ويتعصب عليه؛ فجرى يوماً بحضرتة ذكر المنتبي، فتنقّصه المرتضى، وجعل يتبع عيوبه. فقال المعري: لو لم يكن للمنتبي من الشعر إلا قوله:
لك يا منازل في القلوب منازلُ

لكفاهُ فضلاً! فغضب المرتضى وأمر فسُحب برجله، وأخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرتة: "أندرون أي شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؛ فإن للمنتبي ما هو أجود منها لم يذكرها؟ فقيل: النقيب السيد أعرف، فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

وإذا أتتك مذمّتي من ناقص فبهي الشّهادة لي بآتي كاملُ

وردت الحكاية في أغلب المصادر، راجع مثلاً "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ٧٦، عن "إرشاد الأديب" لياقوت الحموي، وغيره.

(٤) وذكر أنه لما قدم بغداد ودخل على علي بن عيسى الربيعي - أحد أئمة النحويين - ليقرأ عليه شيئاً من النحو، قال له الربيعي: ليصعد الإصطبل (أي الأعمى بلغة أهل الشام)، فخرج - أبو العلاء - مغضباً ولم يعد إليه. انظر في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ١٦. عن "نزهة الألبا" لابن الأثير. وغيره.

(٥) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص ٨٣.

في هاتين الحادثتين، فيعنى أنه إذا لم يكن ينسحب فوراً من المعركة في ظاهر أمره وناجز فعله. فقد انسحب منها نفسياً وبدأ يحس التعب والكلال ونفاد الحيلة والصبر^(١). ومنذ ذلك الحين نفر أبو العلاء من بيئة بغداد المتأججة بالحسد تكالباً على المناصب^(٢).

وبعد أن خاب ظن أبي العلاء وأعوزه المال^(٣)، اضطر إلى أن يفكر في العودة إلى المعرة بعد استشارة أصدقائه في بغداد وتبيين جلية أمره فأقروا رأيه وشجعوه على المضى فيه، وفي ذلك قال:

رحلتُ فلا دنيا ولا دينَ نلتُهُ وما أو بتي إلا السَّفاهةُ والحُرْقُ
متى يُخلص التَّقوى لمولاه لا تَغضُ عَطَا ياهُ مَنْ صَلَّى وَقَبْلَتُهُ الشَّرْقُ^(٤)

تلك صدمة ثانية كبرى يصاب بها أبو العلاء بعد صدمته الأولى التي عانى ما عانى منها بفقد بصره^(٥).

وإنه لفي ذلك وإذا الأنباء تأتيه بأن أمه مريضة. فانزعج عن بغداد فجأة ودعا إلى فراقها في أسرع وقت ممكن^(٦).

وفي قصيدة له وجهها إلى أبي القاسم التنوخي، بعد رجوعه إلى المعرة، يذكر سببين من أسباب رحيله عن بغداد: الفقر، ومرض أمه، اسمعه يقول^(٧):

أثارني عنكمُ أمران: والدةٌ لم ألقها وثرأءٌ عادَ مَسْفُوتاً
أحياهما الله عصرَ البين، ثم قَضَى قبلَ الإيابِ إلى الذَّخَرين أنْ مَوتَا
لولا رجاءُ لقاءِها لما تَبَعْتُ عَنَسِي دليلاً كسرَ الغمْدِ إصْلينا
ولا صحبْتُ ذئابَ الإنسِ طاويةً تُراقبُ الجَدَى في الحَضْرَاءِ مسبوتا

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٢) فاطمة الجامعي الحبابي، المرجع السابق، ص ١٧.

(٣) في رسالة له إلى خاله أبي القاسم على بن سيكة، يتبين أن صعوبة الحصول على رزق وافر كان سبباً من أسباب انصرافه عن بغداد، انظر في "أبو العلاء ولزوميته" لكamal اليازجي، ص ٤٣.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ق ١، ص ٧٥، الإشارة إلى رحلته إلى بغداد، عاد منها بلا كسب من المال ولا مزيد من العلم أو الوثوق في الدين (لما لقي من الضيم) وإنما عاد منها بالطيش والجهل، فلو كان البغداديون أصحاب عدالة ودين لما نجسوه حقه لا مادياً ولا أدبياً.

(٥) فاطمة الجامعي الحبابي، نفس المصدر والصفحة.

(٦) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص ٨٣.

(٧) سقط الزند، ق ٢، ص ١٦٣. نقلاً عن "أبو العلاء ولزوميته" ص ٤٣.

فهو يصرح هنا بأنه لولا مرض والدته لما ترك بغداد عائداً إلى المعرة^(١) .

أما والدته، فقد ماتت قبل وصوله إلى المعرة فجزع لذلك ورثاها رثاء ابن مفجوع^(٢) وها هي صدمته الثالثة التي اهتز لها كيانه، فامتلاً وجدانه شعوراً بالضياع والعزلة في العالم، حتى لقد استعجل الموت للقاءها، وهجر الحياة لفراقها، فأصبح كالرضيع مرهف الشعور، واهن القوى^(٣) :

مضتُ وقد اكتهلتُ وخلتُ أنى رضيعٌ ما بلغتُ مدى الفطام
سألتُ متى اللقاءُ فقيلَ حتى يقومَ الهامدون من الرّجّام
فليتَ أذينَ يومَ الحشرِ نادى فأجهشتُ الرّمامُ إلى الرّمام
وسیظل بيكيها بين يدي الليل بكاء الغريب المستوحش^(٤) :
فإن ينقطع منك الرجاء فإنه سيبقى عليك الحزن ما بقى الدهرُ

كتب ذلك في رسالة بعث بها إلى خاله إثر وفاة أمه، وقال :

رحمك الله من ساكنة رَمَسٍ أصبحتُ حياتك كالأمس

ثم أضاف : " ولا أمل بعدها خيراً، ولا أزيد في المحن إلا إضاعاً وسيراً"^(٥) .

وقد ورد في بعض المصادر^(٦)، سبب آخر لتركه بغداد، قيل هو مطاردته من قبل فقهاء بغداد، ما نصه^(٧) : " ودخل بغداد سنة تسع وتسعين وثلاثمائة، فأقام بها سنة وسبعة أشهر، ثم خرج منها طريداً منهزماً، لأنه سأل سؤالاً بشعر^(٨)، يدل على قلة دينه وعلمه وعقله إلى قولهم : " ولما عزم الفقهاء على أخذه بهذا وأمثاله هرب ورجع إلى بلده . . . " .

(١) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٤٤ .

(٢) أنيس المقدسي، المرجع السابق، ص ٣٩٤ .

(٣) شروح سقط الزند، ج ٤، ص ١٤٢، ط القاهرة ك الدار القومية للنشر، ١٩٦٤م، نقلاً عن " لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران " لفاطمة الجامعي الحبابي، ص ١٧ .

(٤) يوحنا قمير، فلاسفة العرب، أبو العلاء المعري، ص ١٨ .

(٥) رسائل أبي العلاء ق ١، ص ١٧٧ و١٧٨، والرّمس : القبر، والإيضاع : ضرب من السير . انظر في " أبو العلاء المعري - ملامح حياته وأدبه " لمحمد طاهر الحمصي، ص ١٠ .

(٦) " كالبداية والنهاية "، لابن كثير، و" عقد الجمان " للعيني .

(٧) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٣٠١، عن " البداية والنهاية " لابن كثير .

(٨) تناقض ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ ببولانا من النار
يدٌ بنخمس مئين عسجد وُديت ما بالها فُطعت في رُبع دينار

لزوم ما لا يلزم، ١٦٢، ص ٤٥٣ .

أما الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، فقد نفت أن تكون هنالك مطاردة من فقهاء بغداد ، ووصفت المصادر التي أشارت إلى هذه القضية بأنها أوردت الخبر بغير إسناد ، وفي ذلك تقول^(١) : " فلسنا نعرف طريق وصول - هذا الخبر - إلى ابن كثير (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) وإلى العيني (المتوفى سنة ٨٥٥هـ) أي إلى القرنين الثامن والتاسع ، من زمن الرحلة سنة ٣٩٨ هـ .

على أنه خبر لم يذكره معاصرو أبي العلاء من المؤرخين والإخباريين ، كالثعالبي^(٢) والخطيب البغدادي^(٣) والباخرزي^(٤) وابن الأنباري^(٥) .

وتضيف : " وجاء (الصفدي) بالبيتين ، وهما من اللزوميات ، دون أن يحدد لخصومة الفقهاء فيهما ، زماناً ومكاناً ؛ على حين ساق (ابن حجر) المعاصر للبدر العيني الخبر على صورة أخرى لاصلة لها بالرحلة البغدادية " .

أما تاريخ انسحاب أبي العلاء من بغداد ، فقد حدده " أبو العلاء " بالسنة والشهر واليوم في قوله : " عام أربعمئة لست ليال بقين من رمضان " ^(٦) .

عزلة أبي العلاء وآثارها عليه :

كان أبو العلاء في سن الأربعين^(٧) حين عزم على اعتزال المجتمع والعكوف في بيته على الدرس والتأليف . فعاش ما سماه هو نفسه . بفترة " رهين المحابس الثلاثة " ^(٨) .

(١) عائشة عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص ص ١٤٢ و ١٤٣ .

(٢) هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، والثعالب : نسبة إلى خياطة جلود الثقالب وعملها . والثعالبي كاتب شاعر ، أتحف المكتبة العربية بآثار خالدة ، منها فقه اللغة ، واليتمية والمضاف والمنسوب . وكان معاصراً لأبي العلاء ، وتوفي قبل أبي العلاء بعشرين سنة . انظر في " تعريف القدماء " ، ص ٣ (٣) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي ؛ المعروف بالخطيب . كان من الحفاظ المتقنين ، والعلماء المتبحرين ، صنّف غير تاريخ بغداد هذا نحو مائة مصنف . انظر في " تعريف القدماء " ، ص ٥ .

(٤) هو أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخري ، الشاعر المتوفى سنة ٤٦٧ هـ . نسبته إلى باخرز (بفتح الخاء) : وهي ناحية من نواحي نيسابور ، وبها توفي مقتولاً ، انظر في " تعريف القدماء " ، ص ٨ .

(٥) هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري ، الملقب كمال الدين كان من الأئمة المشار إليهم في علم النحو . والأنباري : نسبة إلى الأنبار ، بلدة قديمة على الفرات ، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ ، انظر في " تعريف القدماء " ، ص ١٦ .

(٦) عائشة عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

(٧) وقيل ٣٧ سنة ، وعلى هذا يكون قد قضى نحواً من خمسين سنة في عزلته ، ذلك أن المعري عاد إلى المعرفة سنة ٤٠٠ هـ ، وتوفي سنة ٤٤٩ هـ بلا خلاف ، انظر في " أبو العلاء ولزومياته " ، ص ٤٩ .

على أن تتابع الأحداث عليه كالعمى، وفقد أبيه، وإخفاقه في بغداد وموت أمه، أحدث عنده أزمة نفسية كبيرة صمم على أثرها أن يلتزم البيت طيلة أيام حياته، وكان من جراء اعتزاله في البيت أن زاد نشاطه الفكرى بشكل ملحوظ. ففي هذه الفترة نظم لزوميته^(١)، وألف أكثر كتبه ورسائله واستمر في العطاء حتى مات سنة ٤٤٩هـ^(٢).

والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حبّ العزلة، عرفه أبو العلاء في نفسه فقال في رسالة إلى خاله أبي القاسم: "إنه وحشى الغريزة إنسى الولادة"^(٣).

هنالك من نعتقد أن فكرة العزلة حدثت لأبي العلاء في بغداد، وأنها أثر من آثار اطلاعه على كتب الفلسفة فيها واحتكاكه بالفلاسفة، وهو اعتقاد خاطئ على حد قول محمد سليم الجندى مؤلف "الجامع في أخبار...". وفي ذلك يقول: إن فكرة العزلة كانت قديمة في نفس أبي العلاء تدور في خلده قبل ذهابه إلى بغداد. ولعله لم يتمكن من المجاهرة بها قبل سفره. ويستدل على ذلك بقول أبي العلاء في كتابه إلى أهل المعرة^(٤): "... وهو أمرٌ سُرّي عليه ليليل، قُضِيَ بَيَقَّةً، وخبَّتْ به النعمة، ليس بتتيج الساعة، ولا ريبب الشهر والسنة، ولكنه غذى الحَقَب المتقادمة، وسليلُ الفكر الطويل...".

على أنه حين عزم على اعتزال الناس وهو في بغداد كان قد حقق فكرة الاعتزال هذا وذلك في رسالته إلى أهل المعرة، ينهاهم عن أن يحتفلوا ببلقائه... وهي خير دليل على عزمه هذا.

لبث أبو العلاء تسعاً وأربعين^(٥) سنة في محبسه بمعرة النعمان، لم يغادره إلا مرة واحدة، لم تتكرر حين حمله قومه على الخروج ليشفع لهم لدى "أسد الدولة صالح بن مرداس"

(٨) فاطمة الجامعي الحبابي، المرجع السابق، ص ١٨، أي "العمى، والعزلة، ونفسه التي حبست في جسمه".
(١) في اللزوميات التزم أبو العلاء ما لا يلزم، التزم حرفي روى في القافية بدل حرف واحد، ومن هنا كان اسمها.
(٢) كامل حمود، دكتور، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية - أبو العلاء المعري - دار الفكر اللبناني، بيوت ٩١-٩٠.
(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ١٥٢.
(٤) انظر تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٩٢ عن إرشاد الأديب - لياقوت، وص ٥٤٦ عن الإنصاف والتحرى لابن العميد.

(٥) قالها شوقي ضيف، إن أبا العلاء استمر نحو خمسة وأربعين عاماً يصرح في الناس بهذه الدعوة إلى الزهد والتقشف: في كتاب "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" ص ٣٨٧.

صاحب حلب الذي كان قد خرج إلى المعرة إخماداً لحركة عصيان من أهلها^(١). وفي هذه القضية يقول أبو العلاء^(٢):

تغيّبتُ ففى منزلٍ برهةً ستيرَ العيوب، فقيد الحَسَدُ
فلما مضى العُمُرُ إلا الأقلَّ وحُمَّ لروحى فراقُ الجَسَدُ
بعثتُ شُفيعاً إلى صالح وذلك من القوم رأى قَسَدُ
فسمع منى سجع الحمّا م وأسمع منه زئير الأسدُ

وهل دامت عزلته كما أراد؟ لا ؛ قال ابن العديم: " فأقام مدة طويلة فى منزله مختفياً لا يدخل عليه أحد. ثم أن الناس تسببوا إليه حتى دخلوا عليه " ^(٣). والحق أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبى العلاء، وإنما كانت أمنية ضائعة فإنه وإن زهد فى كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد فى العلم والتأليف، وكلاهما يكلفه عشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه. لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة أن اشتغل بالتعليم. فالتفَّ حوله الطلاب، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها^(٤).

ونرجع لنقول اعتزل أبو العلاء المجتمع، لما رأى فى شتى فئاته، حكام ورعايا من فساد وظلم وفقر، فأراد إصلاحه وتهذيبه، وكان فى كلامه مرشداً، ومحذراً؛ ولكن دون جدوى، ولذلك تشاءم من كل شىء ثم يئس، فلم يبق له أمل فى إصلاح ما فسد من أمرهم، فكانت نتيجة تشاؤمه ويأسه أن عزم على اعتزال المجتمع والناس ليرتاح بيأسه هذا، بعد أن عجز عن تحقيق أمله فى الإصلاح.

وماذا عن حياة أبى العلاء فى فترة العزلة؟

كان الغالب على حياة المعري فى هذا العهد الزهد والتقشف. فقد كان قانعاً بيسير من المال يغلّه عليه وقف يمدّه بنحو من ثلاثين ديناراً فى العام، وكثيراً ما كان يبذل للفقراء وربما

(١) راجع مثلاً "تعريف القدماء بأبى العلاء"، ص ٣٥، عن إنباه الرواة للتقضى، و"مع أبى العلاء فى رحلة حياته"، ص ١٧٥، للدكتورة عائشة عبد الرحمن.

(٢) لزوم ما لا يلزم، د ١٣٨، ص ٣٢٩، أى، بعد أن التزمت العزلة برهة من الزمان كافياً الناس خبرى وشرى، وحين قرب موتى، بعثى أهل المعرة ليشفع بهم إلى صالح بن مرداس (الذى حاصر المعرة).

(٣) ابن العديم، الإنصاف والتحري، ضمن تعريف القدماء، ص ٥٤٨.

(٤) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ١٥٨.

امتنع عن استيفاء أجره التعليم إذا علم بأن الطالب من المعوزين كما له مع التبريزي^(١).
فمشى حاله على قدر الموجود فاقتضى ذلك خشن الملابس والمأكل^(٢).

روى ناصر خسرو - الرحالة الفارسي - (وقد مر بالمعرة في حياة أبي العلاء): إنه "تزهّد فلبس بسيطاً ولزم بيته، وقوته نصف من خبز الشعير"^(٣).

ويقول القفطي: "فكان أكله العدس مطبوخاً، وحلاوته التين، ولباسه خشن الثياب من القطن، وفرشه من لباد في الشتاء وحصيره من البردي في الصيف، وترك ما سوى ذلك"^(٤).

على أن أبا العلاء كان لزهده في حياته يمتنع من المأكل لا سيما اللحوم^(٥) وكان يصوم الدهر ولا يفطر إلا في العيدين^(٦). حرّم أبو العلاء أكل الحيوان رفقا ورحمة به، غير أنه اعتذر عن عدم أكله بفقره.

وفي ذلك يروى ياقوت وابن العديم عن أبي العلاء. بأنه قال: "وما حثني على ترك أكل الحيوان، أن الذي لي في السنة نيف وعشرون ديناراً، فإذا أخذ خادمي بعض ما يجب، بقي لي ما لا يعجب، واقتصر على فول وبُلسن"^(٧).

ومما يدل على تحريمه أكل الحيوان، قوله^(٨):

-
- (١) انظر حكايته في الإنصاف والتحرى، لابن العديم. ضمن تعريف القدماء، ص ٥٧٦. وفي ذلك يقول أبو العلاء: "ووسعت دنياكم على من سعى لها فما أنا آت للمعاشر مخفلاً"
 - (٢) انظر في الفن ومذاهبه في الشعر العربي، لشوقي ضيف، ص ٣٨٦.
 - (٣) تعريف القدماء بأبي العلاء، "عن سفرنامه" لناصر خسرو، ص ٤٦٢.
 - (٤) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٣١، عن إنباه الرواة، للقفطي.
 - (٥) ولذلك اتهم باعتناق مذهب البراهمة، وهو مذهب هندى النشأة يقول بتحريم أذية الحيوان وبعدم العدوان على صغاره ومنتجاته. انظر في "ياقوت" ق ٣، ص ١٢٥، والأبواب ص ٤٢٧.
 - (٦) الذهبى - تاريخ الإسلام - ضمن تعريف القدماء. ص ١٩٢.
 - (٧) وردت في رسائل أبي العلاء، المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة الله بن عمران داعي الدعوة وبين أبي العلاء في تحريم الحيوان. انظر في "الإنصاف والتحرى" لابن العديم ص ٥٦٩، ولياقوت في "إرشاد الأريب" ص ١٢٥، وكله ضمن تعريف القدماء.
 - (٨) أبو العلاء المعري - ديوان لزوم ما لا يلزم - تحرير وشرح الدكتور كمال اليازجى.

عذوتُ مريضَ العقل والدين؛ فالتقى
فلا تأكلنَّ ما أخرجَ الماءُ ظالمًا
ولا بيضَ أمّاتٍ أرادتُ صريحهُ
ولا تفجعنَّ الطيرَ وهي غوافلٌ
ودعُ ضربَ النحل الذي بكرتُ لهُ
لَتَسْمَعُ أنباءَ الأمور الصّحائح^(١)
ولا تَبْعُ قوتًا من غريض الذّبائح^(٢)
لأطفالها، دون الغواني الصّرائح^(٣)
بما وضعتُ، فالظلمُ شرُّ القَبائح
كواسبٍ من أزهازبت فوائِح^(٤)

وقد استند كمال اليازجي في امتناع أبي العلاء عن الحيوان عقيدةً، على ما جاء في وفيات الأعيان، ما نصه: "ومكث مدة ٤٥ سنة لا يأكل اللحم تديتًا، لأنه كان يرى رأى الحكماء المتقدمين، وهم لا يأكلونه كيلا يذبحوا الحيوان، ففيه تعذيب له وهم لا يرون الإيلام مطلقًا في جميع الحيوانات"^(٥).

كان أبو العلاء بموقفه هذا قد انفرد دون سائر الشعراء من زهاد العربية. ذلك أن الرحلة التي قام بها إلى بغداد، على قصرها، تركت تأثيراً بالغاً في ما تلاها من تفكيره ومجربى حياته، وعلى حياة معاصريه من الأدباء والمفكرين، إلى اتجاها زهدى^(٦) اتسم بطابع خاص ميّزه عن زملائه من زهاد العصر^(٧).

زهد^(٨) أبي العلاء:

سلك أبو العلاء في الشطر الثاني من حياته سبيل الزهد^(٩) والتكشف، ودعا إلى نبذ حطام الدنيا، وزهد هو فعلاً لما حبس نفسه في بيته بعد إيباه من بغداد، وهو متأثر بفلسفة أبيقور في الزهد وفلسفة الهند أيضاً^(١٠). وكان نتيجة ذلك أن زهد أبو العلاء في الحياة

(١) مراده: أنا متهم بعقلي وديني، وبكلام آخر: مجنون يقول وعاقل يفهم.

(٢) الغريض: الطير؛ الغض: لا تجعل قوتك، من سمك البحر ولا من حيوان البر.

(٣) أمّات: جمع أم للحيوانات. أما أم البشر فجمعها أمهات. صريحه: خالصه؛ الصرائح؛ الخالصات من العيوب. أي لم ترده طعاماً للحسنات بل مهوداً وغذاءً لفرأخها.

(٤) ضرب النحل: عسله، فوائِح: تبعث الروائح الطيبة، أي لا تؤذ الطير بذبح فراخه ولا النحل بسرقة عسله.

(٥) أبو العلاء ولزوميته، ص ٥٢. (٦) سنتناول زهده بشكل مستقل في الصفحات القادمة.

(٧) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ٢٢٥.

(٨) الزهد في اللغة: ترك الشيء والإعراض عنه. وفي (اللسان) الزهد: ضد الرغبة والحرص على الدنيا. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره" ج ١، ص ٣٣٦، اختلاف كلمة العلماء والمتصوفة كل حسب أحوالهم ومقاماتهم.

(٩) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ٢٧٠.

(١٠) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ٢٦٣.

ولذاتها كما زهد فيها ذلك الفيلسوف اليوناني^(١)، وقد راقه في الفكر الهندي، فيما راقه تحريم ذبح الحيوان للاغتذاء بلحمه والاعتصار في الطعام على الحبوب والبقول وإحراق الجثة بدلاً من دسها في التراب^(٢).

هنا تجدر الإشارة إلى ما قاله طه حسين حين تحدث عن مذهب أبي العلاء في الحياة، ما نصه: "وانظر بعد ذلك إلى تصريح أبي العلاء باصطناعه لمذهب أبيكور وتصوره لهذا الزهد الذي اضطر إليه لا راغباً فيه بل مكرهاً عليه إكراهاً.

وذلك قوله:

وقال الفارسون: حليفُ زهدٍ وأخطأتُ الظنونُ بما فرسنتُ

ثم يضيف: "فالذين يظنون به الزهد مخطئون"، فليس هو زاهداً؛ ولكنه رجل عاجز عن تحقيق آماله، إلى قوله: "فهو إذن ساخط على الدنيا لأنها أعجزته لا لأنه زهد فيها".

ويستتج من ذلك كله أن فلسفة أبي العلاء المعري هي الحياة في فلسفة المحقق المغيظ المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها، الذي يؤثر أن يفقد كل شيء على أن يقنع ببعض الشيء.

لقد رفض أبو العلاء كل شيء وعاش عيشة الكفاف والزهد، وكان يصنع ذلك عن عمد وقصد إليه^(٣) روى الرواة^(٤) أن "المستنصر" صاحب مصر بذل له ما بيت المال بالمعرة من المال، فلم يقبل منه شيئاً. وقال^(٥):

لا أطلبُ الأرزاقَ والى _____ مولى يُفيضُ على رزقي^(٦)
إن أعطَ بعضَ القوتِ أعْ _____ لم أن ذلك فوقَ حقي

(١) يقسم بعض المؤرخين حياة أبي العلاء إلى قسمين مختلفين تفصل بينهما مدة إقامته في بغداد وهما على ما يلي:
- طور الشباب ويمتد إلى سنة ٤٠٠ هـ.

- طور العزلة، ويتبدى عقب رجوعه من بغداد، ويمتد إلى آخر حياته.
انظر في "أمراء الشعر العربي في العصر العباسي" لأنيس المقدسي، ص ٣٩٠.

(٢) طه حسين، خواطر، ص ٥٢.

(٣) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٤) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٣٨٦.

(٥) "تعريف القدماء" عن الوافي بالوفيات، للصفدي، ص ٢٦٩.

(٦) البيتان مما لم يرو في الديوانين.

لمدى، نصف قرن إلا قليلاً، أخذ أبو العلاء نفسه بأقصى ضروب الزهد وأشق التكاليف، وراضها على احتمال ما فرض عليها من حرمان صارم. إلا أنه مع حبه للدنيا وإقراره بالعجز عن السلو عنها استطاع أن يصبر على ذلك الحرمان الطويل الصارم^(١).
 زهد أبو العلاء في حياته بترويض نفسه على نبد كل ما يتمتع به البشر، وحاول أن يقهر ما في فطرته من شغف بالدنيا، بهذه الرياضة القاسية والمجاهدة الصارمة^(٢).
 وقد اعتقد المعري أن الفساد لن يزول من الدنيا إلا إذا جاء عليها طوفان يغسل عن وجهها كل من عليها^(٣).

وزهد أبو العلاء في حياته، لأنه فقدَ الأمل في إصلاح ما فسد من أمور الناس فكره الناس وتشاءم منهم، وقال^(٤):

بُعدي عن الإنس بُرءٌ من سَقامهمُ وقُرْبهمُ للحجبا والدين أدواء
 وأيضاً^(٥):

وخيرُ بلاد الله ما كان خالياً من الإنس فاسكُنْ في القفار البساس
 وقنع بالقليل من الطعام وكان يعتقد أن البسيط من الطعام والثياب يغني^(٦):
 جَشِبُ كفاك مطاعماً وعباءةً أغتثك أن تُتخَّير الأوبارُ
 فهو يرى النجاة في الوحدة والزهد^(٧):

إذا حضرت عندي الجماعةُ أوحثت فما وحدتى إلا صحيفة إيناسي
 طهارة مثلى في التباعد عنكم وقربكم يُجنى همومي وأدناسي
 وقد اعترف بالسبب الذي جعله يزهد في قوله^(٨):
 وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلمى بأن العالمين هباء
 ومن يطلب السلامة فليعتزل الدنيا^(٩):

-
- (١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ٢٠٢.
 (٢) عائشة عبد الرحمن، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص ٩٤.
 (٣) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ٢٦٤.
 (٤) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٨، ص ٥٢، إدواء: شفاء أى العزلة نجاة والدين دواء.
 (٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٤٥، ص ٥٦٥.
 (٦) لزوم ما لا يلزم، ص ٦٣، ص ٣٧٧. الجشب: الغليظ من الطعام. الأوبار: الأثواب المصنوعة من وبر الجمال أو سواها.
 (٧) لزوم ما لا يلزم، ص ٤٣، ص ٥٦٤.
 (٨) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ١، ص ٤٨.

إِنْ شِئْتَ أَنْ تُرْزَقَ الدُّنْيَا وَنِعْمَتَهَا فَخَلِّ دُنْيَاكَ، تَظْفَرُ بِالَّذِي شِئْتَ

وأخيراً يمكن القول بأن أبا العلاء زهد في الحياة ترفعاً عن حطام الدنيا وغرورها . وهذا بالطبع لا يعنى انقطاعه عن العمل ، فقد سبق أن قلنا ، إنه كان كثير العمل حريصاً على التعليم والتأليف وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق^(٢) . وإلى ذلك يشير في اللزوميات^(٣) :

يزورنسى الناس هذا أرضه يمنٌ من البلاد وهذا داره الطَّيْس

كتاب أبي العلاء:

كان أبو العلاء منكباً طوال حياته وخاصة تلك الفترة التي التزم فيها بيته على التأليف . فترك مؤلفات كثيرة في مجالات مختلفة كالشعر والأدب واللغة وغيرها^(٤) . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذى بقى لنا^(٥) .

وكان لفقده بصره يُملى ما ينشئه مستعيناً في ذلك بعدد من الرجال ، فيهم أربعة رجال ، كانوا في جرابته وجاريه وكذلك جماعة من أهل معرة النعمان . ومن كتَّابه ابن أخيه أبى محمد عبد الله ، فإنه كان ملازماً لخدمته . وكان برأ بعمه ، مشفقاً عليه . ومنهم ابن أخيه الآخر أخو المقدم ذكره ، وهو أبو الحسن على بن محمد . وكتَّاب آخرون وردت أسماءهم بالتفصيل في المصادر المختلفة^(٦) .

ذكر ياقوت في (إرشاد الأريب) : قال الشيخ أبو العلاء لزمت مسكنى منذ سنة أربعمائة واجتهدت على أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده ، إلى أن اضطر إلى غير ذلك ، فأملت أشياء ، وتولّى نسخها الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله أبى هاشم أحسن الله معونته -

(١) لزوم ما لا يلزم ، ت ٢٢ ، ص ١٧٦ .

(٢) أنيس المقدسى . أمراء الشعر العربى ، ص ٣٩٤ .

(٣) ديوان لزوم ما لا يلزم ، س ١٨ ، ص ٥٥٠ .

(٤) كامل حمود . دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية ، ص ١٤١ .

(٥) فأما أكثرها ، قال القفطى والذهبي : إنه باد ولم يخرج من المعرة .

(٦) انظر فى "تعريف القدماء" ص ٥٢٤-٥٢٧ ، عن "الإنصاف والتحرى" ، لابن العديم .

فألزمنى بذلك حقوقاً جمّة، وأيادى بيضاء، لأنه أفنى فى زمنه، ولم يأخذ عما صنع ثمنه، والله يحسن له الجزاء، ويكفيه حوادث الزمان والأرزاء^(١).

وقد أورد مؤرخوه^(٢) طائفة من أسماء كتبه، التى قيل - بعد إحصائها - بأنها تراوح بين خمس وخمسين كتاباً ومائتى كتاب.

دينه ومعتقده:

اختلفت كلمة المتقدمين والمتأخرين فى دينه واعتقاده على أنحاء شتى، فمنهم من قال إنه شاك تارة يثبت وأخرى ينفى ولذلك كثر التناقض فى شعره^(٣). وقد استند هؤلاء فى كونه شاكاً، على ما رواه أبو زكريا يحيى بن على الخطيب التبريزى - كان من تلاميذ أبى العلاء - قال: قال لى المعرى: ما الذى تعتقد؟ - فقلت فى نفسى: اليوم أعرف اعتقاده - فقلت: ما أنا إلا شاك! فقال: هكذا شيخك^(٤).

ومنهم من يقول إنه ملحد لإنكاره الأمور التى تتصل بالدين كما يعتقد البراهمة فى إثبات الصانع وإنكار الرسل وتحريم الحيوان وإيذائه حتى الحيات والعقارب. قال ياقوت^(٥): "كان - أبو العلاء - متهماً فى دينه، يرى رأى البراهمة، لا يرى إفساد الصورة، ولا يأكل لحماً، ولا يؤمن بالبعث والنشور. وجاء فى "مرآة الزمان"^(٦): أنه يرد على الرسل ويعيب الشرائع، ويحجد البعث. وروى (ابن الجوزى) فى "المنتظم" عن (ابن عقيل)^(٧): إن أبا العلاء كافر فى الظاهر، مسلم فى الباطن على عكس المنافقين.

وزعم بعض المستشرقين أنه قرمطى وهو زعم خاطئ لأن أبا العلاء تصدى للقرامطة فى مواطن من نثره ونظمه^(٨)، وزعم آخرون أنه درزى^(٩)، وآخرون يرونه من أصحاب التقيّة،

(١) انظر فى المصدر السابق، ص ١٠١، وكذلك "الجامع فى أخبار أبى العلاء...". لمحمد سليم الجندى، ص ٦٩٦.

(٢) كابن العديم، والقفطى، والصفدى والذهبي وغيرهم.

(٣) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره" ج ١، ص ٣٧٩.

(٤) انظر فى "تعريف القدماء" ص ١٩، عن "المنتظم" لابن الجوزى.

(٥) تعريف القدماء، ص ٧٦، عن إرشاد الأريب.

(٦) المرجع السابق، ص ١٤٤، عن مرآة الزمان - لسبط ابن الجوزى.

(٧) المرجع السابق، ص ٢٠، عن المنتظم، لابن الجوزى.

(٨) انظر فى "رسالة الغفران"، ص ١٤٥، أو فى "الغفران" تحقيق بنت الشاطىء، ط ١، ص ٣٧٨.

(٩) الدرزية: يعتقدون بالتناسخ ويحضون على الزواج والتناسل، والعمل، وتعليم المرأة وكلها مما لا تتفق مع اعتقادات المعرى.

ومنهم من جزم بصحة دينه وقوة يقينه؛ قال (ابن العديم)^(١): "قصده جماعة لم يُعوا وعيه، وحسدوه إذ لم ينالوا سعيه، فتبعوا كتبه على وجه الانتقاد ووجدوها خالية من الزيغ والفساد، فحين علموا سلامتها من العيب والشين، سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين ورموه بالإلحاد والتعطيل، والعدول عن سواء السبيل". وقال (السلفي)^(٢): "فتى الجملة كان من أهل الفضل الوافر، قرأ القرآن بروايات وسمع الحديث بالشام على ثقات، وله في التوحيد وإثبات النبوة وما يخصّ على الزهد وإحياء طرق الفتوة والمروءة شعر كثير".

على أن أبا العلاء نفسه لم يكن يسكت عن مثل هذه التهم دائماً، فقد ألف كتابين في الرد على من اتهموه بدينه في ديوان اللزوميات، سمّى الأول "زجر النابح" والآخر "نجر الزجر"^(٣).

ورغم ذلك، أجمع أكثرهم على أنه كافر أو زنديق أو ملحد أو متهم في دينه، وقد علق محمد سليم الجندى على هذه الاتهامات بقوله: "وقلما تكلم أحد فيه وبرأه من مثل هذه النعوت. وفيهم من لو طولب بدليل على ما يقول لما استطاع أن يأتي بشيء. ثم أضاف: "ومن أسباب تكفيره والطعن فيه: الحسد، وتشدد العلماء في الدين، وحب الظهور والولوع بالإغراب واللؤم. ثم أورد الأسباب التي أوجبت هذه الأمور واقتضتها"^(٤).

ونختم حديثنا في معتقد أبي العلاء بما قالته عائشة عبد الرحمن مؤلفة كتاب "مع أبي العلاء في رحلة حياته"، قالت: "ومن عجب أن تلك العصور التي رجّمت أبا العلاء غضباً للدين، رثّ فيها التدين، وعاد الإسلام غريباً في ديار الإسلام، وابتدلت قيمه في صراع المذاهب ومعتك الأهواء. فقيم كانت هذه الحمية للدين: تنكر على أبي العلاء ما حرم على نفسه من متاع الحياة الدنيا وزينتها ولا تنكر إباحة المحرمات وانتهاك المقدسات والجهر بكبائر الفواحش؟ تُعنته بجدل في امتناعه من أكل اللحم وشرب اللبن، وتستظرف مجالس الشراب والمجون، وتهلل لبطولات سفاكي الدماء وأكلة حقوق البشر ولحومهم وأعراضهم... إلى قولها: "كأن لم يكن في دنياهم غير أبي العلاء. عدو للدين وخطر

(١) انظر في "تعريف القدماء"، ص ٤٨٤، عن الإنصاف والتحري. لابن العديم.

(٢) راجع القول في عقيدة المعري واختلاف الناس فيه "أعلام النبلاء"، ص ص ١٦٣-١٦٧، والذهبي في "رسائل أكسفورد"، ص ص ١٣٠-١٣٥، وكذلك مفتاح السعادة ج ١، ص ص ١٩١-١٩٢، نقلاً، "أمراء الشعر العربي في العصر العباسي" لأبيس المقدسي، ص ٣٩٨.

(٣) انظر في تعريف القدماء، ص ٤٨٥، عن الإنصاف والتحري. لابن العديم.

(٤) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"، ج ١، ص ٣٧٩ وما بعدها، وقد أورد المؤلف الأسباب التي أوجبت هذه الأمور واقتضتها.

على الإسلام والمسلمين" ، وتضيف: "وأعجب من هذا، أن عقيدة أبي العلاء لم تشغل دارسى الملل والنحل ومؤرخى الفكر الدينى ورجاله، وإنما شُغل بها مؤرخو الأدب ومصنفو طبقات أعلامه. منصرفين إليها عن الأديب الشاعر، اللغوى المفكر . . ." (١).

ومن أهم آثار أبي العلاء:

١- ديوان اللزوميات^(٢) أو لزوم ما لا يلزم أو اللزوم:

ألفه أبو العلاء بعد عودته من بغداد إبان اعتزاله عن الناس وضمته مجموعة من الشعر الفلسفى. وقد بُنى على حروف المعجم، ثم رُتب على القوافى. وسنعمد عليه فى حديثنا عن آراء المعرى الفلسفية إن شاء الله.

٢- رسالة الغفران:

وهى رسالة انتقادية، ألفها أبو العلاء فى عزلته سنة ٤٢٤ هـ وهو فى الستين من عمره^(٣) رداً على رسالة وجهها إليه ابن القارح، صديقه المتوفى سنة ٤٢٣ هـ، وهو حلى الأصل ومن أئمة الأدب، وكان يتحامل على بعض الأدباء والشعراء ويرى أنهم ببعض ما قالوا أو فعلوا، من إهمال بعض الفروض الدينية أو شرب الخمر وقول الغزل، صائرون إلى جهنم^(٤).

على أن أبا العلاء، تخيل فى رسالته هذه رجلاً صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك، وانتقد فيها الشعراء والرواة والنحاة بأسلوب روائى بديع^(٥).

وفى ثنايا ذلك ينتقد المعرى آراء بعض العلماء والأدباء والفقهاء فى الشعر والأدب وفى الأخبار الدينية، وهو يفعل ذلك كله بتهكم مُر وشيء من المرح يقتضيه ذلك التهكم؛ على خلاف ما عرف فى اللزوميات^(٦). وقد كان انتقاده نتيجة فقدانه الأصل فى إصلاح الإنسانية، فعبّر عن يأسه بإصدار الحكم وتوضيح الأخطاء بأمثلة يحللها ثم يبنى عليها

(١) عائشة عبد الرحمن، مع أبي العلاء فى رحلة حياته، ص ٣٠٢ و٣٠٥.

(٢) سيأتى الحديث عنه فى الفصول القادمة.

(٣) انظر فى "مع أبي العلاء فى رحلة حياته" لعائشة عبد الرحمن، ص ٢٢١، وكذلك فى "الجامع فى أخبار . . ." ج ٢، ص ٧٤٣.

(٤) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، ص ٢٤٨.

(٥) أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربى، ص ٢٢٦.

(٦) عمر فروخ، المصدر السابق، نفس الصفحة.

أحكامه^(١) . سنورد شيئاً منها في حديثنا عن آرائه الفلسفية والذي يجب أن يقال في هذا الصدد أن رسالة الغفران مستوحاة من ذهنه وقدحت من قريحته لأنها جاءت مفاجأة وبدون سابق تحضير لها . وتدل الرسالة على سعة علمه في جميع أصناف المعارف^(٢) .

٣- ديوان سقط الزند:

وهو ديوان شعر نظمه أبو العلاء في الشطر الأول من حياته^(٣) وتبدو أهمية كونه يشكل المراحل الأولى من حياة أبي العلاء المعري وقدرته البيانية والشعرية واللغوية .

يشتمل سقط الزند على المدح، والفخر، والوصف، والرثاء، والنسيب، وليس فيه من الهجاء شيئاً، ولم يتعرض لوصف الخمر، ولا الصيد، ولا الغلمان^(٤) .

٤- الفصول والغايات:

أملى أبو العلاء هذا الكتاب في الشطر الثاني من حياته^(٥) . وهو كتاب معروف في تمجيد الله تعالى والعظات . وقد أراد أبو العلاء بالغايات القوافي، وقيل إن هذا الكتاب هو الذي افتُرى عليه بسببه، على أنه عارض به السور والآيات . إلا أن الكتاب على حد قول ابن العديم ليس من باب المعارضة في شيء : ويرى محمد سليم الجندي^(٦) أنه كتاب طافح بما يدل على الآخرة وما فيها . كقوله : " الله الغالب وإليه المنقلب، لا يعجزه الطلب، بيده السالب والسلب " .

٥- الدرعيات:

وهو ديوان صغير، يشتمل على أشعار وصفت فيها الدرعُ خاصةً .

٦- رسالة الملائكة:

(١) فاطمة الجامعي الحجابي، لقة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، ص ٣١ .

(٢) كريم مرزة الأسدي . للعبقرية أسرارها، ص ١٤٤ .

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ١٠٣ .

(٤) طه حسين، تجديد ذكر أبي العلاء، ص ١٩٠ .

(٥) عائشة عبد الرحمن، نفس المصدر والصفحة .

(٦) مؤلف كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره" .

فقد تصدى فيها لذكر القبر والملائكة، والجنة والنار وما يكون فيهما. ومن ذلك قوله (ص ٧): "أم ترانى أدارى منكرًا ونكيرًا...". وقوله (ص ١٦): "قصرت أعمالهم عن دخول الجنة"^(١).

٧- ملقى السبيل:

وهذا الكتاب على صغر حجمه، فيه كثير من ذكر الآخرة، والحشر والجزاء والأجر فى النظم والنثر. من ذلك قوله:

نمت عن الأخرى فلم تتبّه وفى سوى الدين هجرت الكرى

تلاميذه:

قال ابن فضل الله العمري: "وأخذ عنه خلق لا يعلمهم إلا الله عز وجل كلهم قضاة وأئمة وخطباء وأهل تبحر وديانات واستفادوا منه: ولم يذكره أحد منهم بطعن. ولم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن"^(٢). وقد أورد ابن العديم، أسماء من قرؤوا على أبى العلاء، ولكى لا نطيل الكلام نكتفى بذكر شخصين منهما كبيرين كما قال أحمد بن محمد الأصبهاني الحافظ^(٣): "وأما هذان الإمامان يعنى أبا زكريا التبريزى وأبا المكارم الأبهري، فمن أجلاء من رأيتهم من أهل الأدب، والمتبحرين فى علوم العرب، وإلى أبى العلاء انتماؤهما، وفى العربية اعتزاؤهما. وقد أقاما عنده برهة من الزمن للقراءة، والأخذ عنه والاستفادة"^(٤).

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٨٤-١٤٨٥.

(٢) انظر فى "تعريف القدماء..."، ص ٢٢٢.

(٣) هو أبو طاهر، المعروف بالحافظ السلفى ولد سنة ٤٧٢ واستوطن الإسكندرية بضعاً وستين سنة، انظر التواريخ فى وفيات ٥٧٦.

(٤) تعريف القدماء، ص ٥٢٠، عن الإنصاف والتحري، لابن العديم.

الفلسفة ومنشأ دخولها

فى العربية

ذكرنا فيما سبق أن العهد العباسى كان أزهى عصور الحضارة العربية، وقد لعبت حركة النقل دوراً كبيراً فى توجيه الأدب العباسى، إذ أنها حملت إلى العرب قوانين المنطق والعقل، وحقائق العلوم والفلسفة والفنون. فالفنون الشعرية هى هى، مع وجود ترجمة كتاب "الشعر" لأرسطو بين أيدي العرب، ومع وقوف العرب على وجوه فنون أخرى فى الأدب اليونانى، ومع معرفة العرب لهوميروس أبى الملحمة العالمية^(١).

ولم تعجز اللغة العربية عن استيعاب علوم اليونان، وفلسفتهم ومنطقهم وطبهم بعد أن نقلت إليها^(٢).

فأخذوا من اليونانية مصطلحات الفلسفة والمنطق والطب، ومن ذلك مصطلح "فيلسوف" بمعنى: "محب الحكمة"^(٣). وقد استخدمها أبو العلاء فى مواضع مختلفة من شعره، كما فى قوله^(٤):

أَلَمْ تَرَ أَنَّ جِسْمِي فِيهِ فَضْلٌ وَجِسْمُكَ قَدْ أَضْرَبَهُ الشُّسُوفُ^(٥)
تَطَّيَّبُ جَاهِداً وَتُعَلُّ دُونِي، فَمَا أَغْنَاكَ أَنْكَ فَيْلَسُوفُ^(٦)

وكان طبيعياً وقد نُقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية أن تصبح للعرب بدورهم فلسفة ذات طوابع مستقلة، ويعتبر "الكندى يعقوب بن إسحق"^(٧) وهو عربى أصيل من قبيلة

(١) حنا الفاخورى، الموجز فى الأدب العربى وتاريخه، ج ٢، ص ٢٩ و ٣٠.

(٢) الشيخ عبد الله العلايلى، المعرى ذلك المجهول، ص ٣٦.

(٣) حنا الفاخورى، المرجع السابق، ص ٢٨.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ف ١٢، ص ٥٦ و ٥٧.

(٥) الشسوف: الضمور، أى أننى على قلة طعامى معافى وأنت مع كثرته هزيل.

(٦) تطبب: تتطبب: تعالج نفسك من العلل، تعلّ دونى: يصيبك من الأمراض أكثر مما يصيبنى فما انتفعت بما علمت عن الأمراض وعلاجاتها.

(٧) الكندى: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندى، أحد أبناء الملوك من كندة، نشأ بالبصرة ثم تركها إلى بغداد، ويبدو أنه أكبّ فى نشأته على الاعتزال، ولا تُعرف سنة وفاته، ويبدو أنه عاش حتى أواخر العهد السادس من القرن الثالث، نحو سنة ٢٦٠هـ، وله مؤلفات كثيرة من كتب ورسائل، انظر ترجمة فى "الفهرست" ص ٣٧١، والقفطى ص ٣٣٦.

كنده، أول فيلسوف عربي بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف في هذا العصر؛ ولذلك لُقّب فيلسوف العرب. وربما كانت أهم نظرية فلسفية له طبع بها الفلسفة الإسلامية^(١)، هي نظريته في أن العقل مصدر المعارف^(٢).

ويليه أبو نصر الفارابي^(٣)، الملقب بالمعلم الثاني، صاحب كتاب السياسة المدنية ومخترع القانون في الموسيقى. ثم أبو علي بن سينا^(٤)، وأبو حامد الغزالي.

أما الأندلس فقد نبغ فيها أبو بكر باجة، وتلميذه ابن رشد، وابن طفيل، صاحب رسالة حي بن يقظان.

(١) كانت الفلسفة عند المسلمين في القرن الرابع، على صورتين مختلفتين: إحداهما الصورة الفلسفية الخاصة التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرية، فلم تقيد سياسةً، ولا عادةً، ولا دين. هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة ولكن نضجها كان إضافياً يقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة، لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة، ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين، كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حُكِم على أصحابها بالكفر والإلحاد. ولم يُنَج هؤلاء سوى التجائهم إلى الأمراء والملوك. والصورة الثانية: هي الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته، بل حياطته والذود عنه، وهي علم الكلام، ومثله كثير من كالأشعري، والجبائي والإسفرائيني... وكانت نتيجتها الطبيعية الانقسام واختلاف الآراء. هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين وهي فلسفة المتصوفة؛ وقد تألفت من عناصر، عرفها المسلمون في القرن الثالث، أولها عنصر فلسفي يوناني هو "وحدة الوجود"، وهو مذهب الرواقين وأصحاب زينون (الذين نشأت فلسفتهم بعد فشل فلسفة أفلاطون وأرستطاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده). وهذا المذهب هندي النشأة، فإن البوذية من أهل الهند يرون اتحاد العالم بموجده، وأنه من حين إلى حين يعود كتلة هائلة من النار، تتحرك حول نفسها. العنصر الثاني: من عناصر التصوف، مذهب يوناني أيضاً ولكنه هندي النشأة، هو الإشراق، ويقوم على فرضية أفلاطون، خلاصته أن النفس تهبط من عالم عقلي، وتعود إلى هذا العالم بعد تصفية جوهر النفس، وذلك بهجران اللذة والإعراض عنها، وتحريم الجسم من ألوان الطعام والشراب، وحصص الفكر في موضوع واحد. العنصر الثالث: هو المؤلف من العنصرين السابقين مضافاً إليهما شيء ظاهر من الدين، مثله الحلاج والجنيد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع. انظر في "تجديد ذكرى أبي العلاء" لطف حسين، ص ٧٦-٨٠، وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره ج ١، ص ١٥١-١٥٥.

(٢) شوقي ضيف. تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الثاني - دار المعارف، ط ١١، ص ١٣٨ و١٣٩.

(٣) الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ، أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، ولد في فاراب سنة ٢٦٠هـ، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى مصر والشام.

(٤) ابن سينا: هو الشيخ الرئيس أبو علي سينا ويسميه الفرنج (AVICENNE). ولد بقرية من قرى بخارى، حفظ القرآن والأدب والعلوم والمنطق، ثم رغب في علم الطب، وانتهت إليه الزعامة فيه، فقصدته الأطباء؛ كل ذلك وسنةً على ما قيل لم يتجاوز ست عشرة سنة. أخذ بمبادئ أرسطو. وكان أبيقورياً. أشهر مؤلفاته "القانون" في الطب، والشفاء في "الحكمة". انظر ترجمته في "تاريخ الفلسفة في الإسلام" ص ١٦٤-١٨٨.

فقد كانت حرية الفكر في الإسلام سبباً في تعدد الفرق^(١). ومن بين هذه الفرق تؤكد على فرقة المعتزلة^(٢)، باعتبارها أول الفرق التي استخدمت الأساليب الفلسفية والمنطقية في الجدل لدحر سائر المذاهب والفرق آنذاك. فهم يذهبون إلى تطبيق النصوص الدينية على الأحكام العقلية.

(١) من المذاهب والفرق الإسلامية المشهورة التي اشتد الخلاف فيما بينها في عصر أبي العلاء، نذكر: أ- الشيعة: وهم طائفة من المسلمين شايعوا الإمام على (عليه السلام)، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وتحتج لتفضيل الإمام على (عليه السلام) على أبي بكر (عليه السلام) يوم خم. فمنهم؛ الكيسانية والإمامية والإسماعيلية.

ب- السنة: وهم طائفة من المسلمين يقدمون أبا بكر (عليه السلام) على الإمام على (عليه السلام)، ويحتجون لتفضيل أبي بكر (عليه السلام) على الإمام على (عليه السلام) يوم الغار، لأن المشركين طلعموا فوق الغار فأشفق أبو بكر (عليه السلام) على النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال له: " ما ظنك باثنين الله ثالثهما. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ج ٣، ص ١٢٥٧، ١٤٣٥، ١٤٣٩.

ج- الأشعرية: وهم بخلاف المعتزلة يقدمون الشرع على العقل، اعتقاداً منهم بأن الشرع صادر عن معصوم، ولأن العقل قد يخطئ لأن مصدره الحس الذي قد يخطئ ويعتريه الضعف والقوة.

د- المرجئة: يعتقدون أن الإيمان قول بلا عمل، فكأنهم قدموا القول وأرجئوا العلم أي أخروه. كانوا يقولون: " لا تضر مع الإيمان معصية " : كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة. وهم أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر في كتاب "الملل والنحل" ص ٧٨، وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء" ج ٣، ص ١٤٥.

هـ- الرافضة: فرقة من شيعة الكوفة بايعوا زيد بن علي.
و- الشراة: هم الخوارج. سمو بذلك لأنهم غضبوا ولجؤا فهو من شرى كرضى إذا غضب؛ وقيل. لأنهم قالوا: إنا شربنا أنفسنا في الطاعة، أي بعناها بالجنة، حين فارقنا الأمة الجائرة.
ومن الفرق الكلامية:

القدرية: وهم يقولون إن العبد قادر على أفعاله خيرها وشرها.

الجبرية: وهم يذهبون إلى أن العبد مسير لا يتخير.

الصفائية: وهم يشتون صفات الله كما جاء بها النص.

(٢) قيل إن السبب في هذه التسمية، هو أن واصل بن عطاء، حين اعتزل عن مجلس الحسن البصرى وأخذ يقرر على جماعة أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر. ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه "معتزلة". والمعتزلة: تعتبر من أهم فرق المتكلمين الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن عقيدة الإيمان الإسلامية باستخدام الجدل الديني ويعتبر واصل بن عطاء المتوفى بالبصرة سنة ١٣١هـ مؤسس فرقتهم، وكان يكثر من جدال أصحاب الملل والنحل، وتميز الاعتزال بأصول خمسة، هي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد. والقول بأن منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: والشعب الاعتزالية كثيرة أهمها: البشرية والشمسية، والهدلية، والنظامية.

انظر في "تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول" لشوقي ضيف، دار المعارف، ص ١٣٣-١٣٤.

وبما أن بنى العباس، في تشريعاتهم الفقهية. كانوا أميل إلى القياس والرأى^(١)، فقد نتج عن ذلك أن اتسعت شقة الخلاف بين أصحاب المذاهب والآراء، وكانت هناك مجالس يجتمع فيها العلماء للمناظرة، حتى إذا كان عهد المأمون، وظهر القول بخلق^(٢) القرآن، وجدته ساعياً لضرم نار الجدل بين السنة والاعتزال، وزين له أن يتذرع بمنطق اليونان لقهر خصومه؛ فهبَّ بترجمة الفلسفة وحدا الناس على النظر فيها والجدل بها. فنشأ من ذلك علم الكلام^(٣)، وكان مبدأً لظهور الفلسفة العربية؛ واتخذ المعتزلة الفلسفة سلاحاً يقارعون به أهل السنة حتى أصبحت الفلسفة مرادفة للزندقة، والفيلسوف غرضاً للمقت والسخرية^(٤).

وحين ولى المتوكل الخلافة أعلن إبطال القول بخلق القرآن ورفع من شأن أهل السنة، وكان من أثر ذلك أن اندحر المعتزلة، ولكن أصحابها استمروا في نشاطهم، إلى أن استطاع كثيرون من المعتزلة الجدد أن يكونوا لهم فلسفة ومذهبا خاصا بهم^(٥).

وكال لبعض فرق المعتزلة آراء سخيفة، منهم الحائطية من أصحاب النظام، فإنهم قالوا: للعالم إلهان: قديم ومحدث. ومنهم الحديثة، وافقوا الحائطية وزادوا عليهم التناسخ...^(٦).

(١) نهج الفقهاء في التشريع، سبيلين، ففقهاء الحجاز لمكانتهم من الرواية وتوسعهم في الحديث بنوا أحكامهم على النصوص، فلا يرجعون إلى القياس الجلى أو الخفى ما وجدوا خيراً أو أثراً وهم أهل الحديث وزعيمهم مالك بن أنس. وفقهاء العراق لتشددهم في الرواية، وقلة بضاعتهم من السنة، عمدوا إلى القياس في استنباط الفقه، وهم أصحاب الرأى وزعيمهم أبو حنيفة النعمان. انظر في "تاريخ الأدب العربى" لأحمد حسن الزيات، دار المعرفة، ص ٢٧٩.

(٢) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٥٨.

(٣) يراد بالكلام الجدل الدينى فى الأصول العقيدية لا عند المسلمين وحدهم، بل عند جميع الملل والنحل؛ والمتكلمون فرقة يونانية وقفت أمام الحقائق موقف الشك فلم يثبتوا الحقائق ولم ينكروها، كما أنكروها السوفسطائيون من اليونانيين ويقال لهم "اللاأدرية" أما المتكلمون من المسلمين وجمهور الفلاسفة، فإنهم يقولون: "إن حقائق الأشياء ثابتة ويعملون العقل هو المقياس الصحيح والمحك الصادق، ويضيفون إلى مصادر العقل، الشرع"، راجع المصدر السابق، ج ٣، ص ١٢٥٧.

(٤) أحمد حسن الزيات، المرجع السابق، ص ٢٨٤.

(٥) شوقى ضيف، تاريخ الأدب العربى فى العصر العباسى الثانى، ص ١٧١.

(٦) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٣٣.

ولا شك في أن هذا النزاع الفكري أحدث في العقول ميلاً إلى النظر النقدي في الكون والحياة والدين والمعاد، فتسرب الشك إلى عقول بعض المفكرين، واستولت عليهم روح الإنكار فرفضوا ما لم تقبله عقولهم من تعاليم وسنن، ونادوا بالرجوع إلى المبادئ الأولية في الحياة الروحية والاجتماعية^(١).

منشأ فلسفة أبي العلاء

لا بد لنا ونحن نريد أن نتحدث عن فلسفة أبي العلاء وآرائه الفلسفية أن نشير إلى جذور الفلسفية في الشعر العربي القديم والمولد، فالأفكار الفلسفية التي تناولها الشعراء منذ القديم، لم تتعد كونها خطرات فكرية في شؤون الحياة.

ومعلوم أن المذهب الفلسفي الواحد ينظر إلى الكون بجملته بمنظار واحد، ويقيس جميع شؤون الحياة بمقياس واحد، ويقيم كل ما فيها بمقياس واحد. لكن المواقف البارزة في الشعر العربي لم تبلغ من الشمول هذا المبلغ، ولم تقترن بالتحليل والتعليل الذي يشترط في كل مذهب فلسفي^(٢).

والباحث في شعر الجاهليين^(٣) يجد كثيراً من النظرات الفلسفية الأخلاقية والدينية وغيرها؛ ومن أكثر من عرف بذلك طرفة^(٤) وزهير^(٥) من المتقدمين، واشتهر من الإسلاميين بذلك أبو العتاهية^(٦)، وأبو تمام^(٧)، وأبو الطيب^(٨)، وأبو العلاء.

(١) أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي، ص ٣٩٩.

(٢) كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولد، ص ٧.

(٣) كالأفوه الأودي (شاعر يمانى جاهلي ت ٥٠ قبل الهجرة) وعلقمة بن عبدة (ت ٢٠ قبل الهجرة) والأضبط بن قريع السعدي، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، انظر "الشعر والشعراء"، ج ١، تحقيق شاکر.

(٤) هو أبو عمرو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، شاعر جاهلي من أصحاب المعلقة ولد في بادية البحرين وقتل في هجر ولما يزل شاباً في سنة ٦٠ قبل الهجرة.

(٥) هو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني من مضر، من شعراء المعلقة، ولد في بلاد مزينة بنواحي المدينة وكان يقيم في الحاجر وتوفي سنة ١٣ قبل الهجرة.

(٦) هو أبو إسحق إسماعيل بن القاسم، شاعر مكث في الزهد والمديح، ولد في عين التمر بقرب الكوفة وسكن بغداد وتوفي فيها سنة ٢١١هـ.

(٧) هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي الشاعر الأديب أحد أمراء البيان، صاحب الحماسة، ولد بجاسم من أعمال حوران وتنقل بين مصر وبغداد، وتوفي بالموصل سنة ٢٣١.

(٨) هو أحمد بن الحسين الكوفي الكندي، الشاعر الحكيم، ولد بالكوفة ونشأ بالشام، قتل سنة ٣٥٤هـ.

وبين فلسفة هؤلاء وبين فلسفة أبي العلاء فروق كثيرة كثيرة منها، مصدر الفلسفة على أن زهيراً وأمثاله استمدوا حكمتهم من الفطرة والتجارب، وأبو العتاهية وأمثاله اقتبسوا حكمتهم من الدين الإسلامي. وأبو تمام أراد أن يخضع الفلسفة والعلم للشعر ولكن دون جدوى، وكذلك أبو الطيب فقد كان في أكثر آرائه ونظرياته متصلاً بالفلسفة الخلقية؛ وليس لواحد من هؤلاء نظريات خاصة يقيم الأدلة عليها^(١).

أما أبو العلاء فلم يرد ذكره في تواريخ الفلسفة العامة، وقلما ذكره الشرقيون كفيلسوف^(٢). وإنما كان مفكراً حرّ التفكير على حد قول شوقي ضيف^(٣).

اختلفت كلمة المتأخرين في كون أبي العلاء فيلسوفاً؛ فذهب كثير من المستشرقين^(٤) إلى أنه شاعر فيلسوف. وذهب فريق إلى أنه جمع بين الوصفين، وفريق منهم^(٥) يعبده من أعظم فلاسفة الأخلاق، وفريق منهم جعله شاكاً حيراناً؛ ومنهم من نفى عنه صفة الفلسفة^(٦).

أما العرب فممنهم من جعله شاعراً فيلسوفاً لما استنبط من خلال آثاره في "لزوم ما لا يلزم" و"الفصول والغايات" و"ملقى السبيل" معانى فلسفية، وصور خيالية ما جعله يعد أبا العلاء فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة والحكماء^(٧).

ومنهم من قال: إن المعري لم يبتكر شيئاً في الفلسفة، أمثال كمال اليازجي، إذ أورد في كتابه "أبو العلاء ولزومياته" ص ٦٣٦ تعليقا على قول طه حسين في كون أبي العلاء فيلسوفاً بقوله:

"ولكن أين آراء أبي العلاء الطبيعية والإلهية من كتاب النجاة لابن سينا؟ وأين آراؤه الاجتماعية من مقدمة ابن خلدون ومدينة الفارابي؟ وأين آراؤه الأخلاقية من تهذيب الأخلاق لمسكويه؟ ويضيف: إن هذه كتب موضوعة على أسس فلسفية نظرية وهي شاملة

(١) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء..."، ج ٣، ص ١٢٦٧ و١٢٦٨.

(٢) يوحنا قمير، فلاسفة العرب، ص ٥.

(٣) انظر في "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، ص ٣٩٣.

(٤) أمثال نيكلسون، المستشرق الإنكليزي.

(٥) أمثال فون كريم، المستشرق الإنكليزي.

(٦) يرى محمد تقى جعفرى مؤلف كتاب "تحليل شخصيت عمر خيام" أن المعري ليس بفيلسوف، ولا يمكن عدّه فيلسوفاً.

(٧) أمثال طه حسين الذى يسمي مجموعة آراء أبي العلاء، بالفلسفة العلائية. انظر "تجديد ذكرى..."، ص ٢٣٢ وما بعدها.

البحث، متفرعة القضايا، متماسكة الجزئيات؛ وأما تلك فأراء وخطرات أوحتها
المناسبات وغذاها الشعور".

وأخيراً يبدي كمال اليازجي رأيه في اللزوميات قائلاً: "ونحن لا نقصد أن نجرد
اللزوميات. من كل صفة فلسفية، بل نحاول أن نضعها في مكانها اللائق من التراث
الفكري. مشيراً إلى أن قيود النظم يمكن أن تكون من العقبات التي حالت بين اللزوميات
والصفة الفلسفية التامة.

أما شوقي ضيف، فبعد التعليقات التي يعدها، ينفي كون أبي العلاء فيلسوفاً،
بقوله^(١):

"إنّ أبا العلاء لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وآية ذلك أنه لم
يترك أية نظرية فلسفية، معللة أو موضحة، وكيف له بصنّغ نظريات؟ إنه لم
يكن يفكر التفكير الفلسفي الذي يقوم على صنع الكليات، إنما كان يفكر
تفكيراً أدبياً يقوم على التشاؤم والسخط".

وكما يقول عمر فروخ^(٢): "نسبى المعري فيلسوفاً على التوسع كما نسبى سقراط
نفسه فيلسوفاً، وكما نسبى كثيرين من المفكرين في العصور الوسطى في الغرب فلاسفة،
غير أن الأصوب أن نسميه حكيم المعرفة كما نقول سقراط الحكيم".

ومما سبق نصل إلى هذه النتيجة بأن أبا العلاء تعرّف على الفلسفيات اليونانية والفارسية
التي كانت منتشرة في عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثر بها، فأخذ عن
اليونان الإتجاه العقلاني، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكية فكرة الدهر
الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذي يسبب الشر والفساد^(٣).

ونرى هذا كله في شعره ونثره وخاصة في لزومياته وما بقي من رسائله وكتبه الأخرى
ككتاب "الفصول والغايات"^(٤). فأبو العلاء كانت له آراء فلسفية ولكن ليس بالمعنى

(١) انظر في "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، ص ٣٩٤.

(٢) انظر "تاريخ الفكر العربي"، ص ٢٤٩ و ٢٥٠.

(٣) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ١٤٥.

(٤) تعريف القدماء بأبي العلاء، المقدمة، ص ج، لطف حسين.

الحصرى للفلسفة ولآرائه الفلسفية هذه سُمى بفيلسوف، غير أنه لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الدقيق، لأنه لم يكن صاحب مذهب منظم كأرسطو وابن سينا^(١).

وبعد الإشارة إلى الآراء المختلفة حول أبي العلاء المعري في كونه فيلسوفاً أو لا، يبدو لنا أنه من الأفضل أن نشير إلى أثر البيئة التي عاش فيها أبو العلاء في تكوين شخصيته الفلسفية وآرائه.

ذلك أن فلسفة أبي العلاء لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره. ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تزد على أن زهدته في الحياة، وحملته على التفكير والدرس، وأن هذا الدرس، وذلك التفكير، هما اللذان أنتجا له كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها^(٢).

ولبيئة تأثير كبير في ظهور المواهب، فيجب الاهتمام بالقيم الأخلاقية، فنوع التربية والمبادئ التي ينشأ عليها الإنسان ويلقن بها والمفاهيم والقيم الإيجابية والسلبية التي غرست فيه تنعكس على شكل أعمال فنية كالشعر والأدب^(٣).

ففي الشعر العربي القديم تيار فكري تنكر للأوضاع الاجتماعية، تولدت منه نزعة سلبية دعت إلى العزوف عن مباحج الحياة، والزهد في حطام الدنيا. وأوصت بالتزام العفة والقناعة، والاعتصام بالاستقامة والتقوى، وانتهت بوادر هذه النزعة في العصر العباسي على ردة زهدية صارمة في وجه الأحكام الظالمة والمفاسد المستشرية، اتخذت شكل الهروب من الدنيا، وإيثار الموت على الحياة^(٤).

تأثر أبو العلاء بهذه النزعة، فسلك سبيل النقد للتنفيس عن نفسه التي تسرب إليها التشاؤم واليأس، فنقد أوجهاً من الفلسفة الإسلامية، وكشف عن عيوب المجتمع، وكان واقعياً في تفاصيل كثيرة من نقده^(٥).

(١) حنا الفاخوري، الموجزين الأدب العربي وتاريخه، ج ٢، ص ٤٩٣.

(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٣٥.

(٣) كريم مرزة الأسدي، للعبقرية أسرارها، ص ٢٥.

(٤) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ١٦٧.

(٥) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ٢٥٠.

وبما أن أبا العلاء كان معجباً بالمتنبي فقد جاءت أصول أفكاره مكتملةً لكليات المتنبي الفلسفية، إلا أنه بسّطها مقلداً إياه، ورغم ذلك يجوز أن يقال: إن أبا العلاء أحدث فناً جديداً في الشعر لا عهد للعرب به من قبل، وهو الشعر الفلسفي، إذ لا يعرف شاعر قبله أخضع الفلسفة بجميع أنواعها وراضها حتى أفرغها في قوالب الشعر الضيقة بعد أن كانت تضيق بها الكتب الواسعة^(١). ومن ذلك قوله^(٢):

رَدَدْتُ إِلَى مَلِكِ الْخَلْقِ أَمْرِي قَلَمٌ أَسْأَلُ مَتَى تَقَعُ الْكُسُوفُ
فَكَمْ سَلَمَ الْجُهُولُ مِنَ الْمَنَابِإِ وَعُوجِلَ بِالْحَمَامِ الْفِيلِسُوفُ

حياته الفلسفية

يرى طه حسين أن أبا العلاء في كتابه "الفصول والغايات" أرخ بدء حياته الفلسفية معللاً ذلك بقوله: "على أنه - أبا العلاء - لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد، وإنما بدأها وأقام عليها في المعرة دهرًا، ثم ارتحل إلى بغداد وعاد إلى المعرة وقد أتمها وأكملها بالعزلة، ثم أضاف: "وما أكاد أشك في أنه حين ارتحل إلى بغداد حمل معه طائفة من لزومياته ومن فصوله وغاياته"^(٣).

على أن أبا العلاء لم يبلغ الثلاثين حتى غير حياته التي كان يشارك الناس فيها واستأنف حياةً جديدة هي التي أنتجت لنا اللزوميات والفصول والغايات.

وقد جاء في أحد فصول "الفصول والغايات": "مازلتُ أمل الخير وأرُقبهُ حتّى نضوت كَمَلًا ثلاثين... إلى قوله: "إن الزمن كثير الشرور فلما تقضت الثلاثون وأنا كواضع مرجه على نار الحُبّاحب، علمتُ أن الخير مني غير قريب". فأبو العلاء في هذا الفصل يعلل إيثاره للحياة الفلسفية^(٤).

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص ١٢٧٠.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ف١٣، ص ٥٧، ملك الحق: الله تعالى، يريد أنه سلم أمر ما لا يعلم إلى الله لأن كثرة التساؤل ربما أوقعت في الإلحاد، فالإقرار بالجهل خير عنده من الإغراق في التساؤل.

(٣) انظر في "مع أبي العلاء في سجنه"، ص ٢٠٧ و٢١٦.

(٤) ج٣، ص ١٢٥٣-١٢٥٥.

وقد أيد محمد سليم الجندى مؤلف كتاب "الجامع فى أخبار أبى العلاء . . ." ذلك، بقوله: " فلا سبيل إلى الشك فى أن أبا العلاء لم يتلق علماً فى بغداد ولا غيرها، وأنه كان يجتمع بأناس يروى عنهم طرفاً من أخبار الهند والصابئة وغيرهما، وأنه كان يتتبع من الكتب التى كان يقرأها أخبار الأمم وما يتعلق بعقائدها ونحلها.

وأما أهم مصادر فلسفته فتلخص فيما يلى:

الفلسفة اليونانية، والهندية، والفارسية، وكتب الأديان والعقائد والأخبار وأن من أعظم مصادر فلسفته، حياته، وما كان يكتنفها من أحواله وأحوال بيئته وعصره وأنه درس الناس فى عصره ومصره، فكون ذلك فيه ملكة النقد - كما أشرنا سابقاً - ولذلك نجد فى شعره ونثره كثيراً من نقد الأخلاق والعادات، والآداب، والمعتقدات، وكل ما علمه منها ولم يتفق مع ذوقه وعقله^(١).

أكثر ما كان اتصال المعرى بالفلسفة اليونانية فى حواضر الشام العلمية، وأكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية والنزعة الزهدية الفارسية فى بغداد.

على أن التاريخ لم ينقل إلينا أن المعرى خالط اليونان أو الهنود أو الفرس وعاشرهم. أو أخذ عن أحد منهم علماً أو درس بعد العشرين عاماً^(٢).

أما أهم النزعات الفلسفية التى ذكرها المعرى، واتصل بها اتصالاً ما، وأخذ عنها قليلاً أو كثيراً، فهى: المشائية^(٣)، والإشراقية^(٤)، والدهرية^(٥)، والسوفسطائية، والهندية^(٦).

(١) نفس المصدر، ص ١٢٥٥. (٢) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٢٥٣.

(٣) المشائية: ومبادئها: أزلية العلة الأولى، وثبوتها بدليل الخلق، ونفى الحركة عنها، وأزلية الزمان، وعدم تناهى المكان، واستمرار الحركة، وسيطرة ناموس الكون والفساد، وتكون الأجسام من العناصر الأربعة، وتفككها إليها لدى انحلالها، وتعظيم العقل ووجوب الاسترشاد به.

(٤) مر الحديث عنها فيما سبق.

(٥) الدهرية: ومبادئها القول بقاء الدنيا واضمحلال الروح، واعتقادهم بأن الروح مصدرها الأرض تنشأ مع الجسم وتنفى بفنائه.

(٦) النزعة الهندية: ومبادئها: احتقار الحياة الدنيا، واعتبار الشرف فيها أغلب على الخير، والنفور من الناس لفرط فسادهم، وتفضيل الفقر على الغنى والمسكين على الملك، وضلال النفس لتعلقها بهذا العالم، وتعذيب الجسم لتطهير النفس مما لحقها.

عناصر شخصية أبي العلاء من خلال آرائه

تمهيد:

ستلاحظ أيها القارئ العزيز وأنت تطالع هذا الفصل، تكراراً ملحوظاً في آراء أبي العلاء كما أنك ستجد بين هذا التكرار تناقضاً عجيبيّاً، يجعلك تختار في أمر هذا الرجل. ولكنك لا تستطيع الحكم عليه سلباً أو إيجاباً، على أن هذا الرجل لن يستقرّ أمره على حال واحدة. ولذلك عليك قبل كل شيء أن تبحث عن هذا التناقض المحير، من خلال مطالعة شخصية أبي العلاء، التي لا شك في أنها ساهمت في تكوين هذه الأفكار والآراء مساهمةً كبيرةً، بالإضافة إلى ظروف البيئة التي عاش فيها ومدى أثرها على نفسية أبي العلاء.

فشخصية أبي العلاء المستترة، تبدو بوضوح من خلال آثاره ومؤلفاته، وكل من يريد دراسة آراء أبي العلاء يستطيع من خلال مطالعته هذه الآثار، أن يلمس حالاته النفسية وأن يشعر بها دون أية مشقة، وخاصةً إذا كان قد ألقى نظرة على أحوال عصره العامة سياسياً وإدارياً واجتماعياً ونفسياً، واستطاع أن يعرف مدى تأثير هذه الأحوال على مزاج أبي العلاء السوداوى، وتشاؤمه الفكرى، ومآسى حياته الخاصة، أضف إلى ذلك التكوين الجسمى المنحرف عند أبي العلاء.

أما عناصر شخصية أبي العلاء فقد كانت مختلفة، لا تخلو فيما بينها من عدم التوافق والتكامل وتعود جوانب شخصيته هذه واختلافها إلى جذور هذه الشخصية من حيث عناصر تكوينها الأولية ونعنى بها الجسمية والنفسية، والثانوية وتشتمل على أوضاع البيئة العامة.

فمن أهم هذه العناصر التشاؤم:

كان المعرى متطرفاً في تشاؤمه، لا يرى من الحياة إلا الناحية السوداء^(١). فهو يشكو من باطل الدنيا وفساد المجتمع، وينقم على كل البشر وخاصةً على المرأة، فيعتزل البشر، لا يجالسهم ولا يصادقهم، لا يتزوج أو يلد، ويقنع باليسير، زاهداً فى نعيم العيش، وهو القائل^(٢):

(١) عمر فروخ، المرجع السابق، ص ٢٥١.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل١٦٤، ص ١٥٧.

فى الوحدة الرآحة العظمى؁ فأحى بها قلبآ؁ وفى الكون بين الناس أئقالُ
وقال أيضاً^(١):

فعرشُ بنفسك فالأهونَ أكثرهمُ ألا يشينوك يوماً لا يزينوكا

فأبو العلاء متشائم؁ وهو لا يتحدث عن الأشياء والأحياء إلا حديث المتشائم؁ وهو بطبيعة الحال ساخط دائماً؁ فهو ناقد دائماً؁ ويختلف نقده شدةً وليتاً باختلاف استعداده فى اللحظات التى ينظم فيها الشعر أو يؤلف فيها النثر^(٢).

العنصر الثانى من عناصر تكوين شخصية أبى العلاء: الشك:

يخرج أبو العلاء من التشاؤم إلى اللأ أدريه والشك؛ اعتقاداً منه أن " ماهيات الأمور" محجوبة عن إدراك البشر؁ والبشر لا يعرف إلا مظاهر الأمور الطبيعية (المادية). أما ما وراء تلك المظاهر الطبيعية - كالنفس والخلود والثواب والعقاب - فلا دليل لديه لإثباته أو لنفيه^(٣).

فظل أبو العلاء محتاراً أمام مشكلات الغيب حتى آخر حياته؁ ظلّ يسأل ويتناقض؁ لأنه لا يرى رأى اليقين^(٤)؁ وهو القائل^(٥):

أما اليقينُ فلا يقينَ وإنما أفصى اجتهدى أن أظنَّ وأحدسا

على أن فريقاً من الأدباء حاول أن يجعل الشك مذهباً لأبى العلاء؁ ودليلهم بعض أشعار المعرى فى اللزوميات؁ إلا أن محمد سليم الجندى مؤلف "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" يرى دلائل هؤلاء لإثبات الشك فى آراء أبى العلاء؁ وهمًا وباطلاً؁ ويقول^(٦):

" وللمعرى أبيات عديدة صريحة بذكر الآخرة؁ والقيامة؁ والبعث والنشر؁ وغيرها مما يتعلق بالحياة الثانية؛ وكلها صادرة عن اعتقاد جازم ويقين لا يخامرُه الشك. وغايتنا أن نبين أن بعض العلماء عموا أو تعاموا

(١) لزوم ما لا يلزم؁ ك٣١؁ ص١٢٧ ..

(٢) طه حسين؁ مع أبى العلاء فى سجنه؁ ص١٤٨.

(٣) عمر فروخ؁ المرجع السابق؁ ص٢٥١.

(٤) يوحنا قُمير؁ المرجع السابق؁ ص٣٩.

(٥) لزوم ما لا يلزم؁ ص٣٧؁ ص٥٦٠.

(٦) انظر فى "الجامع... "؁ ص٣٩٤.

عن أكثر من مائة بيت صريح في إثبات الحشر أو ما فيه، وتشبثوا بيت
واحد^(١) . . . " (٢) .

ويقول^(٣) :

مَكَانٌ وَدَهْرٌ أَحْرَزَا كُلُّ مُدْرِكٍ وَمَا لَهُمَا لَوْنٌ يُحَسُّ وَلَا حَجْمٌ
وَلَيْسَ لَنَا عَلْمٌ بِسِرِّ إِلَهِنَا فَهَلْ عَلِمْتَهُ الشَّمْسُ أَوْ شَعَرَ النَّجْمُ؟

ومن الملاحظ أن أبا العلاء لم يكن صاحب يقين في رأى من الآراء، بل هو صاحب ظن
وحدس وشك وهو يعمم هذا الشك في كل شيء، سوى إيمانه بربه، وإيمانه بعقله .
أثبت لي خالقاً حكيماً ولستُ من معشر تُفَاءة^(٤)
كذب الظن لا إمام سوى العقف لـ مشيراً في صبحه والمساء^(٥)

على أن أبا العلاء كان قد استقى مصدر إيمانه بعقله من خلال دراسته المبادئ اليونانية
كالمشائية - كما ذكر - ومن خلال تأثره بفلسفة أبيقور في الزهد أولاً ثم الإسراف في الإيمان
بالعقل، والاطمئنان المطلق إلى أحكامه وأفضيته وقياس الأشياء بمقاييسه القاصرة الضيقة .
يقول طه حسين بهذا الصدد^(٦) :

" الأمر كله يرجع إلى ما رددت إليه بؤس أبي العلاء ويأسه، وهو هذه
الكبرياء العقلية التي تلغى ما سوى العقل وتقف الثقة كلها على العقل " .

ثم يضيف متسائلاً :

(١) وهو قوله :

تناقض ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار
كفُّ بَحْمَسٍ مِثْنِ عَسْجَدٍ فُذِبَتْ ما بَالُهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ

خمسة مئة : خمس مئة، عسجد : ذهب، يقصد خمس مئة دينار، والتناقض المقصود : قبول الفدية عن سرقة
خمسة مئة دينار . وقطع اليد لسرقة ربع دينار وقوله : ما لنا إلا السكوت عنه لورود ذلك في الشرع وإلا كان
المصير نار الجحيم (والشاعر أشار بالسكوت عن هذا التعارض، لكنه لم يسكت عنه . . .) لزوم ما لا يلزم، و
١٦٢، ص ٤٥٣ .

(٢) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٨٣ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، م ٣، ص ٢٦٦ .

(٤) لزوم ما لا يلزم، ت ٤٥، ص ١٨٧ .

(٥) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢٤، ص ٦٤ .

(٦) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص ص ١٧١ و ١٧٣ .

" فهل من الحق أن العقل جدير بكل هذه الثقة، وأن أحكامه جديرة بهذه
الطمأنينة التي تدفعنا إلى اليأس المسرف في الطغيان أو إلى الأمل المسرف في
التهالك على اللذات والآلام؟

ثم يشير إلى قصور العقل وحيروته وعجزه عن القضاء في كبار المشكلات، وذلك من
خلال بيت شعر يعترف فيه أبو العلاء اعترافاً صريحاً قاطعاً بعجز العقل وقصوره، وهو
قوله^(١):

مَتَى عَرَضَ الْحَجَى لَللَّهِ ضَاقَتْ مَذَاهِبُهُ عَلَيْهِ وَإِنْ عَرَضَتْهُ

أجل، لقد كان هذا العقل قاصراً، ولم يستطع أن يفسر له أسرار الكون وما فيه من
حقائق الخير والشر، فليس لدى أبي العلاء شيء من اليقين، سوى الاعتراف بأن مبلغ علم
الإنسان أن يظن ويحدس^(٢).

سَأَلْتُمُونِي فَأَعَيْتَنِي إِجَابَتُكُمْ مَن أَدْعَى أَنَّهُ دَارٍ فَقَدْ كَذَبَا^(٣)
وهو القائل^(٤):

وَقَدْ كَذَبَ الَّذِي يَغْدُو بِعَقْلٍ لِنَصْحِيحِ الشُّرُوعِ إِذَا مَرَضَتْهُ

فمهما اتسع مدى العقل لن يحيط بأسرار الإله. ولن يقف على أغوار الشرع وكذب من
تحل في تأويله.

وطالما كان أبو العلاء يحكم عقله فهو مضطر إلى شيء من الشك وإلى شيء من الحيرة،
وقد تجده كثيراً ما يصور شكه هذا في شعره ونثره، وربما صور شيئاً يوشك أن يكون
خروجاً على الدين^(٥).

وذلك إما لمخالفته العقل في رأيه، وإما لعدم إدراكه حكم الشارع فيها وإما لخطأ منه في
الاجتهاد والرأي. وإما لسبب آخر^(٦).

(٢) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص ٣٩٢.

(١) لزوم ما لا يلزم، ٤٦٤، ص ٤١٦.

(٣) لزوم ما لا يلزم، الألف ٤٧، ص ١٠٢.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ٤٦٤، ص ٤١٦.

(٥) انظر في "تعريف القدماء" المقدمة لطف حسين.

(٦) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٤١٧.

وهذا هو الأمر الذى ساق بعض المؤرخين^(١) إلى هذه الشبهة، فى كون أبى العلاء ملحدًا، وزنديقًا ودليلهم أبيات للمعري نظمها فى ديوانه " اللزوميات " .

وتجدر الإشارة إلى أنه لولا بعض آرائه التى جاءت نفيًا لما أثبتته أو إثباتًا لما أنكره، أو بالأحرى، ولولا التناقض الذى تتصف به أشعار المعري، لقليل صحيح ما نسب إلى أبى العلاء من الإلحاد والزندقة . مثل قوله^(٢) :

ولا تحسب مقال الرسل حقًا ولكن قول زور سطره
وكان الناس فى عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدره

وقد نفاه بقوله^(٣) :

دعاكم إلى أعلى الأمور محمد وليس العوالى فى القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وافل

يرى محمد سليم الجندي^(٤)، مؤلف كتاب " الجامع فى أخبار . . . " أن التناقض الموجود فى بعض أقوال أبى العلاء، تناقضًا بحسب الظاهر، ولكنه عند التأمل لا تظهر عليه مسحة التناقض، لأنه استعمل كل مقال فى مقام يوائم^(٥) .

وفى موضوع آخر من هذا الكتاب، يقول: " فى كلام أبى العلاء كثير من الأبيات التى توجب مؤاخذته، إن صحت نسبتها إليه، وفيه أبيات لا توجب الحكم بكفره^(٦) .

ومما قيل نفهم أن أبا العلاء لم يستقر فى كلامه على رأى واحد، بمعنى أنه يوجد فى آرائه نوع من التناقض، يجعلنا ألا نحكم على أبى العلاء بالكفر والزندقة، قطعًا وبقينًا. ولولا هذا التناقض، لحكم على أبى العلاء بالكفر بلا ارتياب .

(١) انظر أسماءهم وأقوالهم فى " تعريف القدماء " فى الصفحات : ٢٥ و ٥٦ و ٥٧ و ١١٨ و ١٤٥ و ١٩٣ و ٢٨٣ و ٢٩١ و ٣٠٦ و ٣٢٥ .

(٢) " وهذان البيتان لم يردا فى شيء من كتبه التى رأيناها وإنما رواهما ياقوت فى إرشاد الأريب " ، ج ١ ، ص ١٩٣ ، " انظر فى الجامع . . . " لمحمد سليم الجندي، ج ٣ ، ص ١٣٦٧ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل ٩١ ، ص ٢١١ . الطالع والأقل : المشرق والغارب .

(٤) ومعروف أنه من مناصرى أبى العلاء (على حد قول فاطمة الجامعى الحبابى مؤلفة " لغة أبى العلاء فى رسالة الغفران ") .

(٥) انظر فى " الجامع . . . " ، ج ١ ، ص ٨ .

(٦) انظر فى " الجامع . . . " ، لمحمد سليم الجندي، ج ٣ ، ص ١٣٢٢ .

وأما من يقول إن بعض الأبيات منحولة على أبي العلاء، فهذا أمرٌ جائزٌ لاشك فيه، ولكن لا يمكن القطع بهذا الانتحال، لذلك لم يبق لنا سوى أن نقول بتناقض أبي العلاء في آرائه، لئلا نخطئ في الحكم عليه.

ونحن إذا لم نحدد الزمن الذي نظمت فيه الأبيات لا يمكن أن نصل إلى نتيجة دقيقة، فالشاعر يمر خلال حياته بحالات نفسية مختلفة تناسب مع سنه وثقافته وإدراكه. وهو ككل البشر لا بد من الشك حيناً واليقين أحياناً. والشك يكون عادة في المراحل الأولى من الحياة وقد تمتد وقد تقصر.

آراء أبي العلاء الفلسفية

يمكن ترتيب آراء المعري الفلسفية وفق التقسيم الذي حدده بعض المسلمين لموضوعات الفلسفة فقالوا: "الفلسفة أربعة أقسام"^(١):

١- الفلسفة الطبيعية، ويقال لها العلم الأدنى، وهي التي تبحث عن المادة والزمان والمكان وتناهي الأبعاد.

٢- الفلسفة الإلهية، ويقال لها العلم الأعلى، وتبحث عن حقيقة وجود الله وصفاته وتحاول إبراز كنهه وحقيقته المجردة. وهل هو قديم (أزلي) أو محدث؟ وهل إرادته مطلقة؛ ثم الاعتقاد بالجبر، ومعرفة مصير الروح وقضية التناسخ ووجود الجن والملائكة، ثم النبوات والبعث.

٣- الفلسفة الرياضية، ويقال لها العلم الأوسط، وتدخل فيها الهيئة والنجوم والكواكب.

٤- الفلسفة العملية، وتتناول الحديث عن أصل الإنسان وشخصيته، ثم اختلاف الناس خلقياً ومادياً.

ووفق هذا التقسيم سنتطرق إلى ذكر آراء أبي العلاء من خلال بعض آثاره؛ ذلك أن آراءه في جميع كتبه واحدة، وسنعمد من بين كتبه على ديوان "لزوم ما لا يلزم" بشكل خاص، وكتابه "رسالة الغفران" و"الفصول والغايات" بشكل عام.

(١) انظر في "الجامع... " لمحمد سليم الجندی، ج ٣، ص.

أ - الفصول والغايات:

يقول طه حسين وهو يتحدث عن تاريخ تأليف هذا الكتاب^(١): "أما أنا فأكاد أقطع بأن الفصول والغايات هو الذى سبق إلى الوجود، وهو الذى أنشأ اللزوميات إنشاءً، وما نقرأ فى الفصول والغايات، كله يدل على ذلك دلالة قاطعة".

ثم يضيف: "وقد كان هذا الكتاب مفقوداً، حتى إن أكثر من ترجم لأبى العلاء لم يذكره، أما من ذكره منهم فادعى أنه عارض به القرآن الكريم، وأحسب أن من ذكر ذلك لم ير الكتاب".

فقارئ هذا الكتاب يستطيع أن يحكم على الغرض الذى ساق أبا العلاء إلى إملاء هذا الكتاب، فيجد أكثر قوله وعلمه فى "تمجيد الله والمواعظ"، وسنشير إلى مواضع مختلفة من الكتاب، لتبين، هل هذا الكتاب ألف معارضةً للقرآن أم ألف تمجيداً لله؛ وها هو أبو العلاء يشير إلى الغرض الذى حداه لتأليف هذا الكتاب. بقوله^(٢): "عَلِمَ رَبُّنَا مَا عَلِمَ، أَنَّى أَلْفَتُ الْكَلِمَ آمَلُ رِضَاهُ الْمُسَلِّمَ، وَأَتَقَى سَخَطَهُ الْمُؤَلِّمَ، فَهَبْ لِي مَا أَبْلُغُ بِهِ، رِضَاكَ مِنَ الْكَلِمِ وَالْمَعَانِي الْغَرَابِ".

وفى هذا الكتاب نماذج عديدة تدل على أن مؤلفه يُمجِّد الله ويحمده. ومن ذلك قوله فى ذكر نعم الله^(٣): "نعمُ الله كثيرة العدد، لا يُحصيها العبادُ"، ثم يشير إلى قدرته، بقوله^(٤): "يقدرُ الله على المستحيلات: ردَّ الغائب، وجمعُ الجسمين فى مكان، وما لا تحتمله الأبواب، إذ كان لا يُتسببُ إلى عجز ولا انتقاض".

ويقول أيضاً^(٥): "ويرسلُ الله السَّارِيَةَ والغادية من الأمطار، فيأمرُ الأرضَ بأداء ما استودعته فتبرزه بإذن الله وقد راع".

(١) انظر فى "الفصول والغايات" تقديم طه حسين، المقدمة حرف (و).

(٢) الفصول والغايات لأبى العلاء المعرى، ص ٦٢.

(٣) أبو العلاء المعرى، الفصول والغايات، تقديم طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسية، تونس، ضيطة وفسر غريبه: محمود حسن زتاتى، ص ١٧٠.

(٤) نفس المصدر، ص ١٧٤.

(٥) نفس المصدر، ص ٨٤.

ويرى رحمة الله واسعة تشمل جميع الكائنات حتى الحيوان، وفي ذلك يقول^(١): " غشيت رحمة الله كل الحيوان وتكفَّلَ بالرزق لكل المتغذيات، وعلمَ ما كان وما يكون بغير اكتساب وأرسل المحنَّ أجوراً للمتعبدين ".

إلى هنا نكتفى بهذا القدر، لنتناول بعد ذلك بعض إشارات من آرائه الفلسفية التي جاءت في هذا الكتاب؛ منها: اعتقاده بالآخرة وإثبات الحشر وما يتصل به، ومثال ذلك قوله^(٢): " ربُّ وألبسني من عَفْوِكَ جَلالاً مُرَفَلاً يومَ القِيامةِ مُذالاً، أختالُ بين عبادك فيه، كسابع الكامل وأخيه، مُخَلِّداً في العيش الرَفيع ".

ويقول أيضاً^(٣): " متى أمر - الله - نهضَ أهلُ الأجداث " وهو إيمان صريح بالبعث والنشور وفي موضع آخره من هذا الكتاب يسير أبو العلاء إلى الكعبة، وفي قوله ما يدل على مدى عظمة هذا الموضع الشريف وشأنه في نفس أبي العلاء، يقول^(٤): " وإذا كانت مكة حرمَ الله، فحضيضُ أبي قُبَيْسٍ أشرفُ من قبابِ كَنِيَةِ النعمان^(٥). ورملُ بطحائها أوبا لمُفْرَقٍ من المسك، وطوقُ حمامتها أنفسُ من طوقِ الزبَاءِ وسوادِ الركنِ، أحسنُ من بياضِ الدرَّةِ القذراءِ، تُثنى على الله بلادٌ ما ضربَ بها الليلُ رواقاً...^(٦) ".

ومن آرائه أيضاً: أن العالم محدث وأن الله قديم، وفي ذلك يقول^(٧): " الموت أعظم الحدَثِ، والحدَثُ لا يأنسُ بالجدَثِ، أما العالمُ فمُحدَثٌ، وربنا القديم المورث ".
ويقول في الدنيا: " الدنيا زائلةٌ زوالِ الظلالِ، وطالما هي زائلةٌ فليتمسك الإنسان فيها بالفضائل، فيدعوه إلى ذلك بقوله: " بأطعمُ سائلك لَحْمَ الجَزولِ، وطعامك هَبِيدُ النعامِ، وأكرم ضيفك والقومُ يتكفنون بالغثا " ^(٨).

(١) نفس المصدر، ص ١٧٥ .

(٢) نفس المصدر، ص ١٣٧ .

(٣) نفس المصدر، ص ١٧٠ .

(٤) نفس المصدر، ص ١٧٢ .

(٥) والنعمان بن المنذر كان يكنى أبا قابوس . والحضيض: القرار من الأرض عند منقطع الجبل . ويطحاء: مكة وقبيس: اسم للجبل المشرف على مكة من شرقها، والركن: أحد ركني الكعبة الأسود واليماني .

(٦) رواق الليل: ظلمته .

(٧) أبو العلاء المعري، الفصول والغايات، ص ٦، المورث: الوارث، لأنه سبحانه ورث نفسه ملك السموات والأرض .

(٨) نفس المصدر، ص ١٧٦، يتكفنون يعني قد ماتت أموالهم فألقوها حولهم، الغثا: الهزلي .

ويقول في إيمانه بالله^(١): "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَلِكُ. لَا يَهْلِكُ وَلَكِنْ يُهْلِكُ، وَالْفَلَكُ بَعْضُ مَا يَمْلِكُ، وَالطَّرْقُ إِلَى طَاعَتِهِ تَنْسَلِكُ، فَخَابَ مَنْ يُشْرِكُ، مَا أَخَذُ وَمَا أَتْرَكَ!"

ب- آراء أبي العلاء الفلسفية في رسالة الغفران:

تعتبر رسالة الغفران أغنى آثار أبي العلاء تعريفاً بفلسفته، وقد أعطى المعرى بها أقدم أثر رمزي رائع^(٢).

تضم رسالة الغفران حصيلة أوضاع أبي العلاء ومواقفه ممزوجة بانعكاس ما أحدثت من انفعالات مختلفة: تجربة العزلة، ومعاناة العمى، وتضارب نور البصيرة المتوقدة مع ظلام عالم العاهة، فالرحلة إلى عالم ما بعد الموت، التي هي محور الرسالة، محاولة لا شعورية وطبيعية من بعض الوجود^(٣).

وهذه الرسالة قائمة على مشاهد تصور دار البقاء، وبعث الإنسان من قبره لحشره مع الخلائق^(٤).

يصف طه حسين، مؤلف هذه الرسالة بقوله: "لا أشك في أن أبا العلاء لم يكن جاداً في رسالة الغفران، إنما كان عابثاً يذهب فيها مذهب السخرية". فقراءة الرسالة نفسها تدل على ذلك دلالة لا تحتمل الشك^(٥).

ويرى الذهبي أن رسالة الغفران في مجلد، قد احتوت على مزدكة واستخفاف، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من إباحة القرامطة يرويها رواية الساخط عليها^(٦). والمزدكية مذهب يأمر بتناول اللذات، والعكوف على الشهوات، ويبيح الاشتراك في النساء والأموال، أما أبو العلاء فيخالف ذلك كله، فإنه يزهد في اللذات ويحض على التشدد في حجاب المرأة، ويحظر عليها الخروج إلى الحج والصلاة، فهل يكون من المعقول بعد هذا أن يبيع المرأة فيما لا يحل، وهو يحرم عليها الجلوس مع ابن زوجها وختنها، حيث يقول^(٧):

لا تجلسن حُرَّةً مَوْفَقَةً مع ابن زوج لها ولا ختن

(١) نفس المصدر، ص ٤٠٠. (٢) الشيخ عبد الله العلابي، المعرى ذلك المجهول، ص ٩٠.

(٣) فاطمة الجامعي الحبابي، لغة أبي العلاء في رسالة الغفران، ص ٢٠.

(٤) كريم مرزة الأسدي، للعبقرية أسرارها، ص ١٤٤. (٥) طه حسين، خواطر، ص ٥٣.

(٦) راجع "تاريخ الإسلام" للذهبي، ضمن تعريف القدماء، ص ١٨٩.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن ١٠١، ص ٤٦٧.

ومن أهم آرائه في الفلسفة الإلهية، إذا ما أردنا الإشارة إليها في رسالة الغفران :
١ . الإله : وقد دل كلامه على اعتقاده بوجود إله ثابت، وفي ذلك يقول^(١) : " والتأله
موجود في الغرائز، يُحسَبُ من الألباء الحرائز، وَيَلْقَنُ الطفلُ الناشئُ ما سمعه من
الأكابر، فيلبثُ معه في الدهر الغابر " .

٢ . رجال الدين : ويرى أن أعمالهم كلها صدرت عنهم تقليداً لآبائهم وأجدادهم :
"والذين يسكنون في الصوامع، والمتعبدون في الجوامع، يأخذون ما هم عليه كنقل
الخبر عن المخبر، لا يُمتزونَ الصدق من الكذب لدى المُعتَبَر، فلو أن بعضهم ألقى
الأسرة من المجوس لخرج مجوسياً، أو من الصابئة لأصبح لهم قريناً سيئاً . وإذا المجتهدُ
نكبَ عن التقليد، فما يظفرُ بغير التبليد"^(٢) .

٣ . الحلولية : أصل معنى الحلول أن يكون شيء حاصلًا في شيء . بحيث تكون الإشارة
إلى أحدهما، ومذهب التناسخ إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، وحلول
الماء في الكوز . ومعنى الحلول عند القائلين به من أصحاب النحل، أن الله تعالى قائم
بكل مكان . ناطق بكل لسان، ظاهر بشخص من أشخاص البشر^(٣) .

يقول أبو العلاء : "والحلولية قريبة من مذهب التناسخ"^(٤) . والتناسخ معروف عند
العرب منذ أواخر القرن الأول^(٥) .

ويستمر أبو العلاء في كلامه، قائلاً : وهذه المذاهب قديمة، تنتقل في عصر^(٦) بعد
عصر . ويظهر من أقوال أبي العلاء، أنه درس هذا المذهب درساً وافياً واطَّلَعَ على آراء
أهله، ووقف على كثير من أخبارهم ومزاعمهم . ولا شك في أنه كان يعلم ذلك قبل
ذهابه إلى بغداد^(٧) .

ويقول أيضاً : "ويقالُ إنَّ (فرعون) كان على مذهب الحلولية، فلذلك ادَّعى أنه ربّ
العزة، وحكى عن رجل منهم أنه كان يقول في تسبيحه :

سُبْحانَكَ سُبْحانِي عُفْرانَكَ عُفْرانِي

(١) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران . تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، من مجموعة ذخائر
العرب، ٤، ط العاشرة، دار المعارف، ص ٤٦٤ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ص ١٣٤٠ و ١٣٤١ .

(٤) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص ٤٦٨ .

(٥) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٦٨ .

(٦) نفس المصدر والصفحة .

(٧) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٣٣٧ .

وهذا هو الجنون الغالب، إنَّ مَنْ يقول هذا القول معدودٌ في الأنعام ما عَرَفَ كُنْهُ
الإِنعام. وقال بعضهم:

أنا أنتَ بلا شكٍّ فسبحانكُ سبحاني
وإسخطكُ إسخطي وغفرانكُ غفرانسي

ثم يضيف: "وبنو آدم بلا عقول"، وهذا أمرٌ يلتقنه صغير عن كبير، فيكون بالهلكة
أوفى صبير: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ
سَبِيلًا﴾^(١) ويروى لبعض أهل هذه النحلة:

رأيتُ ربِّي يمشي بلالِكه في سوقٍ يحى فكذتُ أنْفطرُ
فقلت: هل في اتصالنا طمعُ؟ فقال: هيهات! يَمْنَعُ الحذرُ
ولو قضى الله ألفةً بهوى لم يكُ إلا السجودُ والنظرُ

ثم يقول: "وتؤدى هذه النحلة إلى التناسخ، وهو مذهب عتيق يقول به أهل الهند، وقد
كثُر في جماعة من الشيعة^(٢)، نسأل الله التوفيقَ والكفاية"^(٣). فيأتي بأمثلة رويت له عن
التناسخ.

وكما ترى، فإن أبا العلاء، لم ير التناسخ مذهباً صحيحاً ولا عقيدة مرضية، ولذلك ذمَّ
أصحابه وشنَّ عليهم آراءهم واستخف بهم غاية الاستخفاف^(٤).
وبهذا يتبين أن عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ، لذلك رفضه وأعرض عنه^(٥).

٤- المذاهب: ويدل ظاهر كلامه على إنكارها وعدم الاعتقاد بها: ومنها قوله في الإمامية:
"والإمامية، تقربوا بالتعفير. فعده بعض المتديئة ذنباً ليس بغفير. ويحضر المجالس
أناسٌ طاغون، كأنهم للرشد باغون، وأولئك علم الله - أصحاب البدع والمكر" بعد
ذلك يبدأ بتعداد الفرق التي نشأت عن الإمامية بقوله: "ومن لك بزنج ذكر" ثم
يتحدث عن فرقة المعتزلة فيقول: "كم متظاهر باعتزال، وهو مع المخالف في نزال!

(١) سورة الفرقان الآية: ٤٤.

(٢) كالجناحية وهم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، فإنهم قالوا: الأرواح تتناسخ،
فكان روح الله في آدم، ثم في شيث ثم في الأنبياء والأئمة، حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلاثة، ثم إلى عبد الله
هذا. انظر في "الجامع"، ج ٣، ص ١٣٣٧.

(٣) انظر في "رسالة الغفران" تحقيق وشرح بنت الشاطي، ص ٤٥٨.

(٤) محمد سليم الجندی، المرجع السابق، ص ١٣٣٧.

(٥) طه حسين، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

يزعم أن ربه على الذرة يُخلد في النار" . . . وبعد إيراد صفات هذه الفرقة - المعتزلة - وشماتة شيخها "عبدالجبار" يتناول فرقة الأشاعرة، فيقول: "والأشعري إذا كُشفَ ظهر نُمي^(١)، تلعنه الأرضُ الراكدة والسَّميُّ" إلى قوله: "كأنما وُضع في دُجى إلا من عصمه الله باتِّباع السلف وتحمُّل ما يُشرَع من الكُلف . . .".

وأما رأيه في مذهب الشيعة، يقول: "والشيعة يزعمون أن عبد الله بن ميمون القداح"^(٢) وهو من "باهلة" كان من عليّة أصحاب جعفر بن محمد - الصادق - وروى عنه شيئاً كثيراً، ثم ارتد بعد ذلك"^(٣).

٥- القرآن وشأنه: وفي موضع من رسالة الغفران، يُعرِّض أبو العلاء، بكتب ابن الراوندي^(٤) كتاب "الدامغ"، الذي طعن فيه على نظم (القرآن)، وقد ذكره ابن القارح في (رسائله) وكتاب آخر باسم (القضيب). الذي حاول فيه أن يثبت أن علم الله محدث، وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علماً. أما الكتاب الأول فردَّ عليه أبو العلاء بقوله^(٥): "وأجمع ملحدٌ ومُهند. وناكبٌ عن المحبَّة ومُقتد. أن هذا (الكتاب) الذي جاء به محمد ﷺ، كتابٌ بَهْرٌ بالإعجاز"^(٦)، ولقى عدوه بالإرجاز. ما حُدِّي على مثال، ولا أشبه غريبَ الأمثال. ما هو من القصيد الموزون، ولا الرجز من سهَّل وحَزون. ولا شاكلَ خطابة العرب، ولا سَجَع الكهنة ذوى الأرب. وجاء كالشمس اللائحة. نوراً للمُسرة والبائحة. لو فهمه الهُضْبُ الراكدُ لتصدَّع. أو الوعولُ المُعتصمة لراق الفادرة والصدع"^(٧). ثم يستشهد بآيات قرآنية دليلاً على عظمة شأن القرآن، منها:

(١) نُمي، فلوس الرصاص - العيب والعيور.

(٢) القداح، ادعى النبوة. وذكر أن الأرض تطوى له فيمضى إلى أين أحب في أقرب مدة. وكان له أعوان ودعاة يبتهم في البلاد، مات حوالى سنة ٢٦٠هـ. انظر ترجمته في الفهرست ص ١٨٦.

(٣) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص ٤٦٧.

(٤) ابن الراوندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق، العالم المشهور. له مقالة في علم الكلام، وكان من الفضلاء في عصره. وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً، منها: فضيحة المعتزلة، والتاج، والزمرد وغيرهما. وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام. وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم، توفي سنة ٢٤٥هـ، وتقدير عمره أربعون سنة. انظر ترجمته في (الشذرات، ٢/ ٢٣٥) وفي (الوفيات ٧٨/١).

(٥) أبو العلاء المعري. رسالة الغفران، ص ٤٧١ و٤٧٢.

(٦) الرجز: ارتعاد يصيب البعير أو الناقة فيعجزها عن القيام، والارتجاز: صوت الرعد، وسحابة رجازة، راعدة.
(٧) الفادر: الوعل العاقل في الجبل، وهو المسن أو الشاب التام من الوعول - والفادرة أيضاً: الصخرة الصماء العظيمة في رأس الجبل، والصدع من الظباء والوعول: الفتى القوى، وقيل: هو الوسط من الوعول ليس بالصغير ولا الكبير.
(٢) سورة الحشر الآية: ٢١. (٣) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(١) ، ويقول في شأنها: " وإن الآية منه أو بعض الآية، لتعرض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جُنْح عَسَقٍ، والزهرة البادية في حُدُوب ذات نَسَقٍ " ، ثم عتب كلامه هذا، يشير إلى قوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾^(٢) .

أما آراؤه في الفلسفة الطبيعية. فنذكر بعض ما جاء منها في رسالة الغفران:

١- الزمان: وفي ذلك يقول: " وقول بعض الناس: (الزمان حركة الفلك) لفظ لا حقيقة له. وفي كتاب (سيويه) ما يدل على أن الزمان عنده: مُضَى الليل والنهار". ثم يجيب على ذلك بقوله: " وقد حددته حدًا ما أجدره أن يكون قد سبق إليه إلا أني لم أسمعُه، وهو أن يقال: الزمانُ شيء أقلُّ جزء منه يشتمل على جميع المُدركات، وهو في ذلك ضدُّ المكان، لأنَّ أقلَّ جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف"^(٣).

٢- الدهر: يقول أبو العلاء^(٤): " فأما الكون فلا بدَّ من تشُّبه بما قلَّ وكثُرَ، والذين قالوا: " وما يهلكنا إلا الدهرُ" وغير ذلك من المقال، مثل البيت المنسوب إلى (الأخطل)^(٥) وذكره " حبيب بن أوس"^(٦) لشمعلة التغلبي^(٧)، وهو:

فإن أمير المؤمنينَ وفعلهُ
لكالدهر لا عارٌ بما فعلَ الدهرُ

(١) سورة الحشر الآية: ٢١. (٢) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

(٣) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص ص٤٢٦ و٤٧٧.

(٥) الأخطل: غياث بن غوث بن الصلت التغلبي، أبو مالك. في الطبعة الأولى من فحول الشعراء في العصر الإسلامي - انقطع لبنى أمية وكان يشبه شاعر الدولة في صدر دولتهم. انظر رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن، ص ٣١٢، الشعر والشعراء، ١/٤٨٣.

(٦) حبيب بن أوس: أبو تمام الطائي، الشاعر العباسي المشهور ولد سنة ١٨٨ - ومات سنة ٢٣١ في خلافة الواثق - شغل التقاد في عصره وبعد موته. انظر الشعر والشعراء ٥٣٨. ورسالة الغفران تحقيق بنت الشاطئ، ص ٣٢٤.

(٧) شمعلة التغلبي: هو شمعلة بن قائد بن هلال بن عفان من بني عمرو بن بكر التغلب (اسمه في المؤلف) أما في (الأغاني) اسمه: شمعلة بن عمرو بن بكر أخو بني قائد. شاعر ذو شأن في البادية. وكان نصرانيًا فطالبه

" هشام بن عبد الملك" بالإسلام لما رأى من فضله وجماله، فأبى، فرماه (هشام) بعمود من حديد، فقال:

أمن جذبة بالرحل منى تباشرت عدايتي؟ فلا عيب على ولا سخر
فإن أمير المؤمنينَ وفعلهُ لكا لدهر لا عارٌ بما فعلَ الدهر

انظر في "المؤتلف"، ص ١٤٠، وفي الأغاني، ج ١٠، ص ٩٨.

ديوان (اللزوميات) وآراء أبي العلاء الفلسفية فيه

- تعريفه:

أصل "اللزوميات" اسم لنوع من البديع، وهو أن يلتزم الشاعر - أو الناثر - حرفاً أو أكثر قبل حرف الروي، وهذا ما لا يلزمه، لأن الشعر يكون صحيحاً جيداً بدونه، ويقال له: الالتزام، والإعانت، والتضييق، والتضمن^(١).

ولفظ اللزوميات أو الزوم ما لا يلزم، هو شعارُ أبي العلاء في جميع أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد فقد التزم في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها من قبل، ولم يكن من الحق عليه التزامها، وإنما أثرها حين راض نفسه على تكلف المشقة واحتمال المكروه^(٢).

نظم أبو العلاء أكثر أشعاره على هذا الفن ولم يكن أول من ألزم نفسه ما لا يلزمه^(٣). على أن أمثاله من الشعراء^(٤) منذ القديم التزموا في القوافي إعادة ما لا يلزمه طلباً للزيادة في التناسق والإغراق في التماثل، كقول الحطيئة:

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج ٢، ص ١١٣٨.

(٢) طه حسين. تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

(٣) قيل إن كثير هو الذي اخترع هذا الفن وذلك في تائيه التي التزم اللام فيها إلى آخر القصيدة، ومطلعها:
خليلي هذا ربعُ عزة فاعقلا قلو صيكتما ثم ابكيا حيث حلت

(٤) وجد هذا النوع قبل أبي العلاء، فتجده عند شعراء الجاهلية كالشغفري والأعشى وطرفة؛ وعند شعراء العصر الأموي، تذكر منهم: جميل بن معمر ومحمد بن سعيد الكاتب؛ وعند الشعراء العباسيين كالبحثري وابن الرومي وغيرهما. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" لمحمد سليم الجندي، ج ٣، ص ص ١١٣٨-١١٤٤. وكذلك في "تجديد ذكرى أبي العلاء" لطلح حسين. ص ٢٠٣.

إلا مَنْ لقلب عازم النظرات يُقَطِّعُ طُولَ الليل بالزفرات
إذا ما الثريا آخرَ الليل أعتقتْ كواكبها كالجزع^(١) منحدرات
فالتزم (الراء) في جميعها قبل حرف الروى، وهى غير لازمة^(٢).

وأبو العلاء بدوره التزم هذا الإعنائت، وكان أكثر الشعراء التزاماً فى هذا النوع^(٣).

نظم أبو العلاء المعرى "اللزوميات" - على حد قول طه حسين - فى الطور الثالث من حياته؛ ولا يُعرف تاريخ نظمه بشكل دقيق، ولكن الأغلب أنه نظمه فى فترة العزلة، بعد أن عاد من بغداد إلى المعرة، أى فى عهد نضجه.

فاللزوميات، ديوان شعر كبير يحتوى نحو أحد عشر ألف بيت وكله فلسفة واعتبار ونقد للحياة^(٤).

وفى صدر هذا الكتاب مقدمة تقع فى نحو من ثلاثين صفحة، أنشأها ناظم الديوان بقلمه البليغ، ليبسط من خلالها أصول العروض ويبين عيوب النظم^(٥).

وقد روى عن القاضى أبى عبد الله محمد بن سندی القنسى^(٦)، أنه سمع من أبيه هذا القول: "بينما أنا عند أبى العلاء المعرى فى الوقت الذى يملئ فيه شعره المعروف بلزوم ما لا يلزم، فأملئ فى ليلة واحدة ألفى بيت. كان يسكت زماناً ثم يملئ قريباً من خمسمائة بيت. ثم يعود إلى الفكرة والعمل، إلى أن كملَّ العدة المذكورة"^(٧).

- أغراض الديوان:

قسم (كمال اليازجى) أغراض الديوان إلى قسمين:

- عبر المقدمة: ويشتمل على أغراض كتمجيد الله، والتحذير والإرشاد، والتماس الثواب، وتنزيه الشعر عن المفسد.

(١) الجزع، بالفتح ويكسر: الخرز اليماني فيه بياض وسواد. وفى الأصل: "الجزع" بالذال، صوابه من ديوان الحطية، ص ٥٦.

(٢) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص ص ٣٧٠-٣٧٢، عن "الشذرات - سر الفصاحة"، للخفاجى.

(٣) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٢، ص ١١٤٤.

(٤) حنا الفاخورى، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٥) كمال اليازجى. أبو العلاء ولزومياته، ص ١٥٥.

(٦) القنسى: هو من معاصر أبى العلاء الذين كان له بهم معرفة وصلة.

(٧) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص ٢٤٩. عن "مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري.

- عبر الديوان: وتمثلت أغراضه في إظهار المقدرة اللغوية، وانتقاد المجتمع، وبسط آرائه الخاصة وإثبات سعة العلم^(١).

أما الصفة الغالبة على ديوان أبي العلاء فهي التشاؤم من سوء الحياة العامة.

فموضوع اللزوميات ليس جديداً وما نرى فيها من تشاؤم ودعوة إلى الزهد في الحياة وسرد للحكم والعظات، كل ذلك ليس جديداً خالصاً. فقد وجد قبل أبي العلاء، غير أن من الحق أن نشهد بأنه كبره ووسعه واستطاع أن يخرج في ديوان خاص به يؤلفه على الحروف الهجائية، ويملؤه بهذا التشاؤم الواسع وما يتطوى فيه من وصف للدنيا بأنها دار آلام وعذاب، وقد ذهب يستعرض الحياة فيها من جميع جوانبها وينقدها نقداً ساخراً في جرأة وصراحة صريحة^(٢).

فهو يذم الحياة السياسية، فيقول^(٣):

مُلَّ المِقامُ فكمُ أعاشِرُ أُمَّةً أُمِرْتُ بِغَيرِ صَلاحِها أُمراؤُها

ويذم الحياة الدينية، بقوله^(٤):

يَحسِنُ مَرايَ لِبِنى آدَمَ وَكُلُّهُمُ فى الذوقِ لا يَعبُدُ
ما فىهِمُ بَرٌّ ولا ناسِكٌ إلا إلى نَفْعٍ لَه يَجبُ
أَفْضَلُ من أَفضَلِهِمُ صَخْرَةٌ لا تَظلمُ الناسَ ولا تَكذبُ

ويذم الحياة الخلقية، فيقول^(٥):

طَباعُ الورى فىها النفاقُ، فاقصِهِم وحيداً، ولا تصحبُ خَليلاً تَناقَهُ
يُعطيكُ لفظاً ليناً مَسُّهُ ومثلُ حَدِّ السيفِ ما يَعتَقِدُهُ

ويستمر أبو العلاء في ترديد هذا اللمز والسخط على الحياة وما فيها فقد كانت تراءى له

في صورة حمقاء منكرة، وتمادى به تشاؤمه فهجا آدم وحواء والناس جميعاً^(٦):

إن مازتِ الناسَ أخلاقٌ يُعاشُ بها فإنَّهُم عندَ سَوءِ الطَّبِيعِ أسَواءُ
أو كانَ كلُّ بَنى حَواءَ يُشبِهُنى فبئسَ ما وكدتُ فى الدَّهرِ حَواءُ^(٧)

(١) انظر فى "أبو العلاء ولزومياته"، ص ٢١٣.

(٢) شوقى ضيف، الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، ص ٣٨٢.

(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٦=١٤، ص ١٦.

(٤) نفس الديوان، ق ١٠، ص ٨٠.

(٥) نفس الديوان، ق ١٠، ص ٨٠.

(٦) شوقى ضيف، نفس المرجع والصفحة.

(٧) لزوم ما لا يلزم. الهمزة ٦=٨٠، ص ٥٢.

- أسلوب أبي العلاء فى ديوان اللزوميات:

ديوان اللزوميات لا يمثل أسلوب المعرى فى كل شعره، لأن الشعر الذى نظمته فى شبابه قد جرى فيه على سنن الأقدمين معنىً ومبنىً. وأما ديوان اللزوميات فقد نسجه أبو العلاء من خيوط النزعات الخاصة التى طبعت شخصيته فى عهد نضجه، أخصها التحرر من التقليد^(١).

أكثر أبو العلاء فى ديوانه " اللزوميات " من استخدام الغريب حتى تخفى أغراض الكتاب على كثير من الناس، لم يكن يجب أن يظهروا عليها. وهذا هو علة حبه للرمز والإيماء وإيثار الألفاظ الجافية، للمعاني الغريبة^(٢).

واختلف الباحثون حول تفسير الأسباب الحقيقية التى من أجلها لجأ أبو العلاء إلى استعمال الطريقة الرمزية للتعبير عن أفكاره. فمنهم من أرجعها إلى أخذه بمبدأ التقية ومنهم من أرجعها إلى أن المعرى يميل بطبعه إلى إظهار مقدرته اللغوية، ولكن هذه التفسيرات على حد تعبير كامل حمود، بعيدة عن الواقع لأن المعرى اختار بإرادته الطريقة المجازية^(٣):
لا تقيد على لفظى فإننى مثل غيرى تكلمسى بالمجاز^(٤)

وقد علق محمد سليم الجندى على قول كل قائل بأن المعرى كان يكثر من استعمال الغريب فى شعره ونثره بقوله: " ونحن لا ننكر وجود الغريب فى كلامه، ولكن أكثر ما نراه غريباً فى عهدنا هذا لم يكن غريباً فى عصر أبى العلاء لأننا فى حكم الأعاجم، لا نعلم من الفصيح والمأنوس إلا النزر اليسير، وأبو العلاء كان واسع الإطلاع على اللغة كثير الحفظ لمفرداتها؛ فلم ير غريباً كل ما نعدّه غريباً. ثم أنه قد يذكر اللفظ، ثم يأتى بشئ من مشتقاته أو مرادفه أو ضده أو ما يناسبه أو يجانسه"^(٥).

ولكن هل حقيقةً كان أبو العلاء يستخدم معانى مجردة ومبهمة صعبة المتناول ليخفى أغراضه؟ يجيب عن هذا السؤال أنيس المقدسى بقوله: " ولا نذهب إلى ما ذهب إليه بعض

(١) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ٢٢١.

(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ٢٠٤.

(٣) كامل حمود، دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٥٤.

(٤) لزوم ما لا يلزم. ١٨، ص ٥٣٢.

(٥) انظر فى " الجامع فى أخبار أبى العلاء... "، ج ٢، ص ٩٣٤.

أعلام الباحثين من أن المعري كان يقصد ذلك ليخفي أغراضه عن العامة كما اعتقد ذلك طه حسين. فإن أبا العلاء كان صريحاً وله في لزومياته كثير من النقد المر الذي بلغت به الصراحة أبعد مدى^(١).

آراء أبي العلاء الفلسفية في ديوان (اللزوميات)

- في الفلسفة الإلهية:

يؤمن المعري بالله إيماناً لا يتزعزع، ويخطئ، الذين يحكمون عليه من هذه الناحية بالكفر والإلحاد. وفي اللزوميات شواهد كثيرة تثبت إيمانه بالله، بطرق مباشرة أو طرق غير مباشرة^(٢).

أثبت لى خالقاً حكيماً ولست من معشر نُفَاة^(٣)

الإله: يدور رأيه في الذات الإلهية على مَحْض التزيه والتقديس، وتصوره للصفات تصوّر باطنى خالص، قوم على السلب حذراً عن التشبيه. فالله، إلهياً، واحد^(٤):
إلهنا الله، ملك أول أحد، تُطيعه من صنوف الناس، آحاد^(٥)
وعلى الإنسان أن يؤمن بالتوحيد. اعتقاراً منه أن الإله واحد:

توحد. فإن الله ربك واحد، ولا ترعبن في عشرة الرؤساء^(٦)

فأبو العلاء يأمل فضل ربه وإن عاداه الدهر:

ليفعل الدهر ما بهم به لا تياس النفس من تفضله
إن ظنوني بخالقي حسنه^(٧) ولو أقامت في النار ألف سنه

فهو راض بقضاء الله وقدره، متوكل عليه:

رضيت بما جاء القضاء مسلماً وضيع سؤالي في حواز حوازن^(٨)
رددت إلى ملك الخلق أمرى فلم أسأل متى يقع الكسوف^(٩)

(١) انظر في "أمرء الشعر العربي وتاريخه"، ص ٤٠٩.

(٢) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٥٧٣.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ت ٤٥، ص ١٨٧.

(٤) الشيخ عبد الله العلابي، المعري ذلك المجهول، ص ١٦٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ٣٧٥، ص ٢٧١.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ٢١٥-٢١٦، ص ٦٢.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن ٥٤، ص ٤٢٨.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ف ١٣، ص ٥٧.

فالله هو المالك ، وأبو العلاء يُقرّ بأنّ له ربّاً قديراً لا يُنكره :

تعالى الله كم ملك مهيب تبدلَ بعدَ قصر ضيقَ لحد^(١)
أقرُّ بأنّ لى ربّاً قديراً ولا ألتقى بدائعهُ بححد
وأكثر من ذلك فهو يتبرأ من الملحدين :

الله صّورنى ولستُ بعالم لم ذاك سبحانَ القدير الواحد^(٢)
فلتشهد الساعاتُ والأنفاسُ لى أنى برئتُ من الغوى الجاحد

هذه نماذج معدودة ذكرت كشواهد على إيمان أبى العلاء بالله وهى كثيرة بل أكثر من أضدادها^(٣). ففى اللزوميات لن تجد إنكاراً لله ولا موهم إنكار له . وإنما فيها بيت واحد يحتاج إلى شىء من البحث^(٤) . وهو قوله^(٥) :

أما الإله فأمر لست مُدركهُ فاحذر لجيلك فوق الأرض إسقاطاً

إلا أنّ طه حسين يرى أنّ أبا العلاء فى هذا البيت يعلن جهله حقيقةً الله ، ولا يريد إنكار معرفته بالله^(٦) .

وقال الإمام فخر الدين الرازى فى كتاب الأربعين بشأن هذا القول : " وقد هذى هذا فى شعره "^(٧) وقال (العينى) فى " عقد الجمان " بعد أن أورد له هذه الأبيات : " انظر إلى حماقة هذا الرجل الجاهل ، أنكر أن يكون الخالق موجوداً لا فى زمان ولا فى مكان ، ونسى أنه أوجدهما "^(٨) .

فهذا التناقض وهذه الحيرة ، فى كل ما قاله المعرى بهذا الصدد ، لا يدلان على شىء سوى أن نرجح أنّ الشاعر لم ينقطع عن الإيمان بالله وبالآخرة . ولكن صورة الله فى نفسه

(١) لزوم ما لا يلزم ، ١١٣ ، ص ٣١٣ .

(٢) لزوم ما لا يلزم ، ١٢٥ ، ص ٣٢١ .

(٣) أنيس المقدسى ، أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى ، ص ٤١٢ .

(٤) طه حسين ، تجديد ذكرى أبى العلاء ، ص ٢٥٤ .

(٥) لزوم ما لا يلزم ، ط ١٤ ، ص ٨ . أنت لا تدرك كنه الله ولكن إياك أن تغضبه .

(٦) انظر فى " تجديد ذكرى أبى العلاء " ، ص ٢٥٥ .

(٧) تعريف القدماء ، ص ٢٨٨ ، عن " نكت الهميان " للصفدى .

(٨) تعريف القدماء ، ص ٣٢٥ ، عن " عقد الجمان " للعينى .

لم تكن صورته في نفس المؤمن العادي، وإنما كان نظره إلى ما وراء الطبيعة نظرياً " لا أدرياً متأثراً بالإسلام" (١).

الله سبحانه وتعالى، قديم أزلي:

يرى أبو العلاء أن الله يتصف بالأزلية والخلود والثبوت والكمال والوحدانية (٢): ومن ذلك قوله (٣):

والروح طائرٌ محبسٌ في سجنه حتى يَمُنَّ رَدَاهُ بِالْإِطْلَاقِ
سيموتُ محمودٌ ويَهْلِكُ أَلْكُ ويدومُ وجهُ الواحدِ الخلاقِ
وهو معنى الآية: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٤﴾ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٥﴾﴾
وقال (٥):

لنا خالقٌ لا يَمْتَرِي الْعَقْلُ أَنَّهُ قَدِيمٌ، فما هذا الحديثُ المولَّدُ؟

والقديم في اصطلاح فلاسفة الإسلام بمعنى الأزلي. فهو يشير هنا إلى أن الله أزلي بشاهد العقل، ويرفض كل ما خالف ذلك، وإذن فقد امتنع أن يُقَيَّدَ بالزمان، قال (٦):

والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له ولا يجوزُ عليه كانُ أو صاراً

فهو ثابت بمعنى أن الله لا يعتريه تغيير ولا زيادة ولا نقصان، قال (٧):

كم غَيَّرْتَنَا بِأَمْرِ خُطِّ حَادِثِهِ وربُّنا اللهُ لَمْ تُلْمَمْ بِهِ الْغَيْرُ

وهو كامل لا يوصف بزيادة ولا نقص (٨):

والرَّبُّ لَمْ يَزِدْ وَلَا هُوَ نَاقِصٌ ما قَلَّ مُلَلٌ إِلَهِنَا فَيُكَثَّرُ

ولا يتصف بحركة ولا انتقال (٩):

(١) أنيس المقدسي، المرجع السابق، ص ٤١٢ و٤١٣.

(٢) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٥٨٣ و٥٨٤.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ق ٥١، ص ١٠٧.

(٤) سورة الرحمن الآيتان: ٢٦-٢٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، د ١، ص ٢٥١.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر ١١٣، ص ٤١٨.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٧، ص ٣٥٤.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ر ١١٩، ص ٤٢٢.

(٩) لزوم ما لا يلزم، ل ١٠٠، ص ٢١٨.

أما ترى الشُّهْبَ في أفلاكها انتقلتُ بقُدْرَةٍ من ملك غير مُتَّقل؟
وهذا القول لا يعنى أن الله ساكن، لأن السكون هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك
والموصوف بهذا لا يكون متحركاً ولا ساكناً.
فأبو العلاء لا ييأس من رحمة الله وعفوه، بل يأمل ويرجو ذلك. كما كان يؤثر الخوف
على الرجاء^(١)؛ مثل قوله^(٢):
وإن كَفَتْنِي عَذَابَ اللَّهِ آخِرَتِي، فَمَا أَحَاوِلُ مِنْهَا فَوْزَ رِضْوَانِ
وأيضاً له^(٣):
يَا رِضْوَالَا أَرْجُوا لِقَاءَكَ بَلْ أَخَافُ لِقَاءَ مَالِكِ

النبوات والكتب والشرائع:

للمعري آراء في النبوات وشرائعهم، فسرها المؤلفون والمعنيون بدراسة أبي العلاء، كل
حسب رؤيتهم وأفكارهم، فجاءت تأويلاتهم لأراء أبي العلاء في النبوة مختلفة ما بين إنكار
وإيمان ونحن إذا ما أردنا أن نقيس أقوال المعري في إيمانه بالله والتوحيد. وجدناها أكثر بكثير
من أقواله في شأن النبوة والإيمان بها.

فالمعري يُعاني من سوء عقيدة الناس في آرائهم. ويرى مُنكرى عيسى وموسى في ظلم
وضلال، فلو كانت لديه قدرة لعاقبهم على سوء فعلهم وقولهم^(٤):
الحمد لله، قد أصبحتُ في لُجَجِ
قالت معاشرُ: لم يبعث إلهكم
وإنما جعلوا، للقوم، مأكلةً
ولو قدرتُ لعاقبتُ الذين طَغَوْا
مكابداً، من هموم الدهر، قاموساً
إلى السبرية، عيساها ولا موسى
وصيروا، لجمع الناس، ناموساً
حتى يعود حليف الغي مرموساً^(٥)

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٣١٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن ٨٠، ص ٤٥٠.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك ٤٧، ص ١٣٩.

(٤) محمد فاضل، دكتور، مقال له طبع في مجلة 'دانشكده أدبيات وعلوم إنسانی مشهد' شماره أول، سال نهم،

تحت عنوان 'يادی از ابو العلاء معری'، ص ١٢٤.

(٥) ليج: أمواج، قاموس: بحر، لزوم ما لا يلزم: س ٣٤، ص ٥٥٩.

يدعو المعري النصارى أن يكفوا من العداوات، ويقول: أن أرى المسيح كمحمد (ﷺ) لأنهما كليهما رسلا من قبل الله:

لا تبدؤنى بالعداوة منكم فمضسيحكم عندى نظير محمد^(١)

فأبو العلاء يؤمن بنبوة محمد (ﷺ) ويرى أنه جاء ليهذب الناس ويرشدهم إلى خير السبل: جاء النبي بحق، كى يذبحكم فهل أحسن لكم طبعاً بتهذيب؟

فهو يمدح النبي محمداً (ﷺ) ويفضله على سائر الأنبياء ويصلى عليه؛

دعاكم إلى أعلى الأمور، محمدٌ
وحداكم على تعظيم من خلق الضحى
وحث على تطهير جسم وملبس،
وحرم خمرًا خلّت ألباب شربها
فصلى عليه الله، ما ذر شارق
وليس العوالى، فى القنا كالسوافل
وشهب الدجى من طالعات وأفل
وعاقب فى قذف النساء الفواضل
من الطيش ألباب النام الجوافل
ومافت مسكًا. ذكره فى المحافل^(٢)

وقال مهاجمًا اليهود لتكذيبهم محمداً (ﷺ):

ومتى ذكرت محمداً وكتابه
وأقلمة الإسلام ينكر منكر
جاءت يهودٌ يجحدونها وكتابها
وقضاء ربك صاعها وأتى بها^(٣)

ويحمل على الناس حملة شديدة بحجة أنهم أسأوا فهم الرسالة، أو تصرفوا فى تحويلها عن وجهها أو عرضوا عن قبولها^(٤):

وموه الناس حتى ظن جاهلهم
أن النبوة تمويه وتدليس^(٥)

أما معجزات الأنبياء، فعقله لا يأخذ بها، مثل الصعود إلى السماء والسير على الماء، كما فى قوله^(٦):

(١) لزوم ما لا يلزم، د ١٢٣، ص ٣١٩.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل ٩١، ص ٢١١، العوالى: أسنة الرماح والسوافل كعابها.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب ١١٦، ص ١٤٢.

(٤) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص ٦٠٨.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٢٠، ص ٥٥٢، التمويه: إخفاء الحق وإظهار الباطل، يقول: شاع فى الناس التمويه حتى ظن الجهال أن النبوة ضرب من النفاق والخداع.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ن ١٠٥، ص ٤٧١، من مزاعم الناس أن بعض الأبرار طاروا فى السماء وأن منهم من مشى على الماء، وما أبعد ذلك عن أن يقع ما توالى الليل والنهار (العصران).

زعم الناس أن قومًا من الأبرار غُولُوا فِي الْحَوْ بِالطَّيْرَانِ
ومشوا فوقَ صَفْحَةِ الْمَاءِ، هَذَا الْإِفْكُ، هَيْهَاتَ مَا جَرَى الْعَصْرَانِ
مَا مَشَى فَوْقَ لُجَّةِ الْبَحْرِ لَا السَّعْدَانِ، فِيمَا مَضَى، وَلَا الْعُمْرَانِ^(١)

وقد تجد من بين أقواله ما يدل على أنه يرفض الكتب الدينية ويكذب الرسل ويسئ
الرأى فى الأنبياء، ظناً منه أن لا حاجة لسبب بين السماء والأرض ولا صلة مادية بين
الخالق والمخلوق. ومن ذلك قوله^(٢):

دِينٌ وَكُفْرٌ، وَأَنْبَاءٌ تُقْصَى، وَفُرْقَانٌ يُنْصَى، وَتَسْوَرَةٌ، وَأُنْجِيلٌ
فِي كُلِّ جَيْلٍ أَبَاطِيلٌ يُدَانُ بِهَا، فَهَلْ تَفْزِدُ يَوْمًا بِالْهَدَى جَيْلٌ؟

وقد علق محمد فاضل - أستاذ بجامعة مشهد - على هذين البيتين بقوله: "لم ينكر أبو
العلاء النبوة ولم ينتقد الرسل، بل إنه يعرض بآراء الناس واستنتاجاتهم الخاطئة، وينتقد
أعمال أتباع هذه الأديان. فأبو العلاء يعتقد أن رؤية الناس إلى الدين ليست صحيحة.
ولذلك أصبح الدين من أسباب تشتتهم وتفرقهم، يستغله المرتزقون بهدف اكتساب القدرة
والثروة. ومنهم من أضاف إلى الدين أموراً واهية أساس لها شوهدت مبادئه، وعارضت
سبل الهداء به"^(٣).
وهو القائل^(٤):

وَإِذَا مَا سَأَلْتَ أَصْحَابَ دِينٍ غَيْرُوا بِالْقِيَاسِ مَا رَتَّبُوهُ
لَا يَدِينُونَ بِالْعُقُولِ وَلَكِنْ بِأَبَاطِيلِ زُخْرُفٍ كَذَّبُوهُ

ولذلك احتار أبو العلاء فى اختيار ما يريد أتباعه من الكتب المقدسة. لأنه لا يعلم أيها
تُهْلِكُ مَتَّبِعَهَا وَأَيُّهَا تُنْجِي؛ على أن جميعها نهت عن الشر ودعت إلى الخير فما ارعوى لها
الناس^(٥):

(١) السعدان: سعد بن أبى وقاص (٦٧٥) وسعيد بن زيد القرشى (٦٧١). الأول قائد كبير من قرىش فاتح العراق
ومدائن كسرى. والثانى: من كبار الصحابة؛ العمران: أبو بكر وعمر بن الخطاب. وليس من هؤلاء من طار
أو مشى على الماء.

(٢) لزوم ما لا يلزم. ل ١٨، ص ١٥٨.

(٣) انظر مقاله بالفارسية تحت عنوان "يادى از ابو العلاى معرى"، ص ١٢٦، من مجلة "دانشكده ادبيات وعلوم
انسانى مشهد".

(٤) لزوم ما لا يلزم، هـ ١٢، ص ٥٠٥. يقول: إذا سألت أصحاب الدين عن هذه المفارقات قاسوا الأمور بغير
أشباهها فضلوا الناس. ذلك أنهم لا يهتدون بالعقل بل يتلاعبون بالكلام ويعبثون بالحقائق.

(٥) لزوم ما لا يلزم. ر ٤٦، ص ٣٦٣. تستخف: تفقد صوابها؛ الحلوم: العقول؛ الثبور: الهلاك.

أُمُورٌ تُسْتَخَفُّ بِهَا حُلُومٌ وَمَا يَذْرَى الْفَتَى لِمَنِ الشُّبُورُ
 كِتَابُ مُحَمَّدٍ وَكِتَابُ مُوسَى وَإِنجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ وَالزَّبُورُ
 نَهَتْ أُمَّمًا، فَمَا قَبِلَتْ، وَبَارَتْ نَصِيحَتُهَا، فَكَلَّ الْقَوْمُ بُورُ

يستند أكثر الدارسين في إثبات كلامهم حول أبي العلاء وإنكاره النبوة إلى بيت له لم يرد في ديوان "اللزوميات" وهو:

وَلَا تُحْسَبُ مَقَالَ الرَّسْلِ حَقًّا وَلَكِنْ قَوْلُ زُورٍ سَطَّرُوهُ
 وَكَانَ النَّاسُ فِي عَيْشِ رَغِيدٍ فَجَاءُوا بِالْمُحَالِ فَكَدَّرُوهُ

وها هو طه حسين يقول في أسباب إنكار أبي العلاء النبوة: "وهو^(١) بعد، قد قرأ فلسفة اليونان والهنود وهم لا يؤمنون بالنبوات. ولا يعترفون بالأنبياء"^(٢).

ويقول كما اليازجي^(٣): "والملاحظ أن أبا العلاء لم يستقر في إيمانه بالرسالة والمرسلين على حال، بل هو أبداً منكر جاحد، أو مؤمن مستسلم، أو متجاهل متحير".

أما أن يُحكّم على أبي العلاء بالإلحاد^(٤) وأن يُستدل على إنكاره النبوة بأبيات له لا يمكن الاعتماد عليها في إثبات ذلك يعد كل هذه الشواهد الدالة على عدم إنكاره النبوة فأمر غير منطقي، خاصة بعد أن أكدنا على التناقض الذي تتصف به شخصية المعري في بيان الآراء الفلسفية، بشأ، الغيبات، وزد على ذلك اضطرابه وحيرته وشكه وأوهامه كل ذلك يجعله بين مدٍّ وجزر لا يستطيع الاستقرار على حالة واحدة منها^(٥):

دَعَا مُوسَى فزَالَ، وَقَامَ عَيْسَى، وَجَاءَ مُحَمَّدٌ بِصَلَاةِ خَمْسِ
 وَقِيلَ يَجِيءُ دِينَ بَعْدَ هَذَا، وَأُودِيَ النَّاسُ بَيْنَ غَدٍ وَأَمْسِ
 وَمَهْمَا كَانَ مِنْ دِينِكَ أَمْرٌ فَمَا تُخْلِيكَ مِنْ قَمَرٍ وَشَمْسِ
 إِذَا قَلْتُ الْمَحَالَ رَفَعْتُ صَوْتِي وَإِنْ قَلْتُ الصَّحِيحَ أَطَلْتُ هَمْسِي

(١) أي: "أبا العلاء".

(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٧١.

(٣) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٦٠٩.

(٤) ورد في "تعريف القدماء" آراء المؤلفين والمؤرخين حول أبي العلاء ونسبة الإلحاد إليه، نذكر منهم (ابن الجوزي) ص ٣٩٠. في "تليس إبليس"، (ابن الشحنة)، ص ٣٠٩، (العيني)، ص ٣١٩، وفي "المنتظم" لابن الجوزي، ص ١٩.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٦٠، ص ٥٧٦. يشير إلى تعاقب الأنبياء الثلاثة بشرائعهم، ويتمنى لو بقي الناس على الدين القويم في أصوله. فارتوى منه من طال عطشه للحق. ولكن من يسمع ويعي والباطل يُعلنُ جهارا، والحق يقال همسا.

وأيضاً من مثلها^(١) :

هَمَّتِ الحَنيفَةُ ، والنَّصَارَى ما اهْتَدَتْ وَيَهُودُ حَارَتُ ، والمَجُوسُ مُظَلَّلَةٌ
إِثْنانُ أَهْلُ الأَرْضِ : ذُو عَقْلٍ بلا دِينِ ، وآخِرُ دِينٍ لا عَقْلَ لَهُ

- الجبر :

هو نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الله تعالى، والجبرية صنفان :

١- جبرية خالصة : وهى تنفى فعل العبد، باعتبار أنه غير قادر على الفعل أصلاً.

٢- جبرية متوسطة : تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً^(٢).

يعتبر الجبر أظهر آراء أبي العلاء فى الفلسفة الإلهية^(٣) ، والجبر (الحتمية) رأى فى الحياة مؤدأة أن شؤون الإنسان مسيرة بعوامل غيبية لا سلطة له عليها، تحتم عليه القبول بها والخضوع لها. ويعتبر "أبو الأسود الدؤلى"^(٤) أحد السابقين إلى القول بالقدر. وفى الإسلام اقترنت فكرة الحتمية بعقيدة القضاء والقدر^(٥) ، وأصبحت تعبيراً عن الإرادة الإلهية المطلقة التى تقرر مقدماً شؤون الكون وأمور الإنسان^(٦).

وشعر أبى العلاء فى اللزوميات ينطقان بالجبر ويدلان عليه، وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة، يثبت ويناضل عنه ويبسط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات^(٧) ، فمن قوله فى الجب^(٨) ر :

المرءُ يَقدِّمُ دُنْياهُ على خَطرِ الكُرهِ مِنه ويناها على سَخَطِ
يَخْطِطُ إِثْمًا إلى إِثمِ قَلْبِيسُهُ كَأَنَّ مَفْرَقَهُ بالشَّيْبِ لم يُخطِ
يقول : إن المرء يأتي دنياه مكرهاً، ويرحل عنها مكرهاً، ونفسه منها^(٩).

(١) لزوم ما لا يلزم، ل٥٨، ص ١٩٢.

(٢) محمد سليم الجندى. الجامع. فى أخبار أبى العلاء وآثاره، ص ١٣١٦.

(٣) محمد سليم الجندى. المرجع السابق، ج ٣، ص ١٢٦٢.

(٤) شاعر مخضرم من شعراء الشيعة. وفقه ومحدث من التابعين، (ت ٦٨٦).

(٥) حتمية القدر فضها شيوخ المعتزلة إذ بان لهم أن الجبر يتقص من العدل الإلهى، لأن القضاء والقدر فى قناعتهم، يطل الحكمة والعدالة فى العقاب والثواب. انظر فى "جذور فلسفية" لكمال اليازجى، ص ٣٩.

(٦) كمال اليازجى، جذور فلسفية فى الشعر العربى القديم، ص ١٢ و ١١.

(٧) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ١٢٦٢.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ط ١٧، ص

(٩) كمال اليازجى، ديوان لزوم ما لا يلزم، مما يسبق حرف الروى، لأبى العلاء المعرى، شرحه وقدم له "كمال اليازجى".

يرى أبو العلاء أن الإنسان مجبر على أفعاله : إما لسوء تدبيره وإما لحكم القدر، فهو متردد بشأنه .

أرى شواهدَ جبرٍ لا أحققُهُ كأنَّ كُلاًّ إلى ما ساءَ مجرورٌ^(١)

ولكن بتأثر من المعتزلة أو باتفاق معهم يحمل المعرى مسؤولية الإنسان أفعاله لأنه من الظلم أن نعاقب إنساناً على فعل أجبرناه عليه^(٢) كما يقول^(٣) :

إن كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلمٌ على ما يفْعَلُ

فالجبر هو الذى يعذر الإنسان بعض العذر ولكنه لا يعفيه من التبعات كلها، وهو الجبر الذى يبيح لأبى العلاء أن يلوم الناس على آثامهم^(٤) . على أن أبا العلاء، رغم ميله القوى إلى الجبر، لا يجزم جزم اليقين . ذاك أن القول بالجبر يتنافى والقول بالجزاء إلا كان الله ظالماً غشوماً - والعياذ بالله -^(٥) ومما يظهر من خلال شعره أنه يميل ميلاً قوياً إلى أهل الجبر : فقد كانت حياته سلسلة مصائب لم يكن له فيها رأى، وكان الفساد مستبداً بالناس، والهوى متغلباً . والإنسان يولد جبراً ويموت جبراً، فلم لا تكون الحياة كلها جبراً، لا عمل إلا بقضاء، ولا تحرك إلا بقدر^(٦) :

ما حرَّكتُ قدَمَ ولا بسطتُ يدَ إلا لها سَبَبٌ من المقدَّارِ^(٧)

فالإنسان لا يقوى على تبديل شىء من حكم القدر ولا يستطيع تفاديه بأية وسيلة، هذا ما يراه أبو العلاء^(٨) :

ولم نَحْلُلْ بدنيانا اختياراً ولكن جاءَ ذاكَ على اضطرارٍ^(٩)

(١) لزوم ما لا يلزم، ر ٣٥٧، ص ٣٥٧ .

(٢) كامل حود - المرجع السابق، ص ٢٥ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل ٢٧، ص ١٦٣ .

(٤) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص ٢١٢ .

(٥) يوحنا فمير، فلاسفة العرب، ص ٢٥ .

(٦) ن م، ص ٢٤ .

(٧) لزوم ما لا يلزم، ر ١٩٨، ص ٤٨٥ .

(٨) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ٣٣ .

(٩) لزوم ما لا يلزم، ر ١٨٢، ص ٤٦٨ .

فالقدر لا يتحكم فى مصير الإنسان فحسب، بل إن ما يحققه الإنسان فى هذه الحياة من سعادة وشقاء هو مقدر مفروض^(١):

وما فَسَدَتْ أَخْلَاقُنَا بِاخْتِيَارِنَا، ولكن بَأَمْرِ سَبَبَتِهِ الْمَقَادِرِ^(٢)

حتى العقل الذى اعتمد أبو العلاء عليه فى إنارة الطريق لم يستطع أن يبدل حكم القدر. وظلَّ عاجزاً من أن يعبث به:

وَالْعَقْلُ زَيْنٌ، وَلَكِنْ فَوْقَهُ قَدَرٌ، فما له فى ابْتِغَاءِ الرِّزْقِ تَأْثِيرٌ^(٣)

فكان ما فى الحياة محكوم بالقدر: الولادة والحياة والموت.

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى ولا جياتى، فهل لى بعدُ تَخْيِيرٌ؟

ولا إقامة إلا عن يَدَى قَدَرٍ ولا مَسِيرَ إِذَا لم يُقْضَ تَسْيِيرٌ^(٤)

رزق الإنسان ومصيره أيضاً مقدران، يُقَدِّرُهُمَا الحِظُّ، فهو يعطى ويجرم، ويرفع ويخفض، ويميت ويحيى على نحو عشوائى:

يسعى الفتى لابتغاء الرزق مجتهداً بالسيف والرُمح فوق الطَّرفِ والجَمَلِ

ولو أقام لوفاءه الذى سَمَحَتْ به المقاديرُ من نَقْصٍ ومن كَمَلٍ^(٥)

وللدهر أيضاً ترجع أسباب الأمور، فهو غاشم، يبطش بالناس، فيسلط عليهم الكوارث والأمراض، ويهدم ما بنوا من عروش وممالك على نحو اعتبارى^(٦).

والدهرُ مُفْتَنُ الْغَوَائِلِ مُهْلِكٌ رَبُّ الْحُسَامِ وَحَامِلُ الْمُثَارِ^(٧)

إلى هنا تبين أن أبا العلاء جبرى فى الفلسفة الإلهية، لا يعرف الاختيار ولا يطمئن إليه. ولكن الدارس لأشعاره سيقف عند أبيات له تدل على أنه ليس من الجبريين ولا من القدرين.

(١) كامل هود، دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٦١.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر ١٤، ص ٣٤٣.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ر ٣٨، ص ٣٥٩.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ر ٣٩، ص ٣٥٩.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ل ٩٩، ص ٢١٨.

(٦) كمال البازجى، جذور فلسفية، ص ١١-١٣.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٠١، ص ٤٨٧. انظر كيف يصف أبو العلاء الدهر بأنه مُهْلِكٌ، يفتك بالإنسان بمهارة. ولكنك ستجد فى بعض أبيات أخرى له، أنه يبرء الدهر من كل سوء، ما يدل على أنه فى آرائه متناقض مثل

قوله:

والدهرُ لم يشعر بما هو كائن فيه، فكيف يُدَمُّ فى الأشعار

لأنه يقول^(١):

لا تَعْشُ مُجْبِرًا وَلَا قَدَرِيًّا ، وَاجْتَهَدْ فِي تَوَسُّطِ بَيْنِ بَيْنَا

فالجبرية - على حد قول العقاد - هي في أرجوحة ذاهبة آتية . وهي خيرٌ من الجبرية في قيد مقيم^(٢) .

عاش أبو العلاء في بيئة لم يجد فيها سوى اختلاف الآراء وتعدد المذاهب ومنها القول بالجبر والاختيار فقال:

إِلَهُ قَادِرٌ وَعَبِيدُ سُوءٍ وَجَبْرٌ فِي الْمَذَاهِبِ وَاعْتِزَالَ^(٣)

فما كان موقفه من هذا الخلاف؟ وأي مذهب اختار من بين المذاهب في الجبر والاختيار؟ يقول أبو العلاء^(٤):

وإن سألوا عن مذهبى فهو خشيةٌ من الله، لا طَوْقًا أُبْتُ ولا جبراً

يتضح مما سبق أن أبا العلاء لا يقول بالجبر على وفق ما تقوله الجبرية الخالصة، بل يوافق الجبرية المتوسطة - وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، كما ذكرنا مسبقاً - لأنه لم يتيقن الجبر فيما رآه من شواهد، ولأن القول به يفضى إلى نسبة الظلم إلى الله إذا عاقب مرتكب الكبيرة وهو مجبر على ارتكابها^(٥).

فأبو العلاء لا ينفى الجبر ولا يثبت الاختيار، بل يقطع بأن الخلق موضع عناية الله وتدبيره . وله في اختلاف الناس في موضوع التسيير والتخير^(٦)، قوله:

جَرَى خُلْفٌ وَادَّعَى الْمَدْعُونَ أَنَّا عَلَى مَا أَرَدْنَا قُدْرٌ
وَقَالَتْ مَعَاشِرُكَ لَا نَسْتَطِيعُ بَلْ نَحْنُ مِثْلُ الرَّبِّ وَالْجُدْرُ^(٧)

(١) لزوم ما لا يلزم، ص ٥٥، ص ٤٢٨ .

(٢) عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ص ص ٩١-٩٢ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل ٢٦، ص ١٦٢ .

(٤) لزوم ما لا يلزم، ر ٨٩، ص ٣٩٩ .

(٥) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٣١٨ .

(٦) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ٤٠ .

(٧) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٣٩، ص ٥١٨ .

التناسخ في (اللزوميات):

تحدثنا عن التناسخ، حين تناولنا آراء أبي العلاء في "رسالة الغفران" و"الفصول والغايات" ونريد الآن أن نتناوله من خلال اللزوميات.

وكما ذكرنا فيما سبق، أن أبا العلاء كان قد اطلع على الثقافة الهندية من خلال ما ترجم ونقل إلى العربية؛ فعرف مذاهبها، وتعرف على أصحاب هذه المذاهب، فمنهم من كان وثنياً يؤمن بالبوذية ومنهم براهمة ينكرون النبوات؛ ودهريون لا يؤمنون بشيء سوى الدهر، وسُمّية لا يؤمنون بشيء سوى الحس، وكانوا يؤمنون بتناسخ الأرواح إيماناً شديداً، بمعنى أن الأرواح تنتقل من جسد إلى جسد تطلب بذلك الكمال، وما تزال تطلبه حتى تستوفى شرف ذاتها وتستغنى عن الإتصال بالأبدان، وحينئذ يتحدّ العقل والعاقل والمعقول، ويصبحون جميعاً شيئاً واحداً^(١).

أشار أبو العلاء في "اللزوميات" إلى أنواع من التناسخ نشير إلى بعض منها^(٢):
وقال بأحكام التناسخ معشرٌ غلّوا فأجازوا العكس في ذاك والرّسخا

فما هو رأى أبي العلاء في مذهب التناسخ؟ عرفنا رأى أبي العلاء حول مذهب التناسخ قبلاً، فهو ينكر زعم الهند في تناسخ الأرواح (التقمص)، لأنه لا يجد في منطق العقل ما يؤيده^(٣):

يقولون: إن الجسم تنقلُ روحهُ إلى غيره، حتى يهدبها السّقلُ
فلا تقبلن ما يُخبرونك ضلّه إذا لم يؤيد ما أتوك به العقلُ

وقال على سبيل التهكم والاستخفاف بهذا المذهب، وقد صرح بالتبرؤ منه^(٤):
يا أكل التفاح لا تبعدن، ولا يضم يوم ردى ثاكلك
قال النصيري - وما قلته - فاسمع وشجع في الوعى ناكلك
قد كنت في دهرك تفاحةً وكان تفاحك ذا آكلك^(٥)

(١) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ص ٩٤ و ٩٥.
(٢) لزوم ما لا يلزم، خ ٤، ص ٢٤٨. للتناسخ أنواع: النسخ: وهو انتقال إلى صورة أحسن، والنسخ إلى صورة أسوأ (جسد الحيوان)، والنسخ إلى أجساد الحشرات، والنسخ إلى أنواع النبات والجماد.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ل ٦، ص ١٥٠.
(٤) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره" لمحمد سليم الجندى، ج ٣، ص ١٣٢٧.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ك ٥٢، ص ١٤٢. بعد، يبعد: هلك. لا يظلم: لا يقهر. ناكلك: من فقدك الناكل: الفاتك.

الجن والملائكة:

يدل القرآن الكريم على أن الجن خلقوا من نار . كما أن الإنس خلقوا من تراب .

قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ (١)

يرى " طه حسين " أن أبا العلاء قد أنكر الجن والملائكة في " اللزوميات " نصاً (٢)، لقوله (٣):

قد عشتُ عمراً طويلاً ما علمتُ به حساً يُحسُّ الجنى ولا ملك

وقال (٤):

فاخشَ المليك، ولا تُوجدَ علي رهب إن أنت بالجن في الظلماء خُشيتا
فإنما تلك أخبارٌ مُلفقةٌ لخدعة الغافل الحشوى، خُوشيتا

وقد علق " محمد سليم الجندى " على كلام " طه حسين " ، بقوله (٥): " حكم - طه حسين - على أبي العلاء حكماً جائراً، وفهم من كلامه ما لم يرده . فباطل ما نسبته " طه حسين " إلى أبي العلاء من إنكار الجن والملائكة . وهكذا يعلل " محمد سليم الجندى " بطلان قول " طه حسين " بأدلة وتوضيحات، أوردتها حول الآيات التي استشهد بها " طه حسين " على أن " أبا العلاء " ينكر الجن . وفي ذلك يقول:

" إن قول أبي العلاء في أنه ما علم حساً لجنى ولا ملك ، لا يوجب الإنكار ، بل بالعكس يدل على الإقرار لأنه يقتضى أن يكون هناك حس ، ولكن لم يعلم به ؛ ونفى العلم عن شئ لا يستلزم إنكاره ولا نفيه . "

ثم يشير محمد سليم الجندى إلى البيت الذى ينهى فيه أبو العلاء عن الخوف من الجن، ويراه دليلاً على أن يكون الجن موجوداً ليتأتى الخوف منه .

(١) سورة الرحمن الآيتان : ١٤ ، ١٥ .

(٢) انظر فى " تجديد ذكرى أبى العلاء " ص ٢٦٩ .

(٣) لزوم ما لا يلزم ، ك ٣٩ ، ص ١٣٢ .

(٤) لزوم ما لا يلزم ، ت ٢٢ ، ص ١٧٦ . خشيتا : روعت . الحشوى : أحد عامة الناس حوشيتا : نزهت (وهو دعاء) .

(٥) انظر فى " الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره " ص ١٣٤٢ ، وما بعدها .

فمحمد سليم الجندي يأتي بشواهد شعرية بيّن من خلالها عدم إنكار أبي العلاء للجن والملائكة وهي قوله^(١):

أبا القَدَرِ المُتَاحِ تَدِينُ جِنٌّ تَسْمَعُ غَيْرَ هَائِبَةِ الرُّجُومِ
وَتَعْلَمُ أَنَّ مَا لَمْ يُقْضَ صَعْبٌ فَمَا تَخْشَى المَنِيَّةَ فِي الهُجُومِ

فإن كان أبو العلاء قد أنكر شيئاً فهو تلك الأشياء التي ينسبها الناس إلى الجن ومن ذلك قوله^(٢):

مَا صَحَّ عِنْدِي أَنَّ ذَاتَ خَلَاجِلٍ تُنْقِي مِنَ الجِنِّ النُّوَاةَ بِتَابِعِ

أما الملائكة فلا يوجد في كلام أبي العلاء ما يوهم الشك في وجودها، أو يفيد إنكارها لا تصريحاً ولا تلميحاً، بل كتبه طافحة بما يدل على إثباتها^(٣)، من ذلك قوله^(٤):

مَلَائِكٌ تَحْتَهَا إِنْسٌ وَسَائِمَةٌ فَالْأَغْيَاءُ سَوَامٌ، وَالتَّقِيُّ مَلَكٌ

وقوله^(٥):

إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سَمَاءٍ فَوْقَنَا بَشَرٌ فَلَيْسَ فِي الأَرْضِ أَوْ مَا تَحْتَهَا مَلَكٌ

فأبو العلاء في هذا البيت ينقض رأيه السابق، على أنه يثبت وجود الملائكة في السماء أولاً، ثم ينفي وجودها، ليس في السماء فحسب بل في الأرض أيضاً. وقوله^(٦):

وَمَنْ يُطَهَّرُ بِخَوْفِ اللهِ مُهْجَتَهُ فَذَلِكَ إِنْسَانٌ قَوْمٌ يُشْبَهُ المَلَكَا

وقوله^(٧):

وَلَسْتُ كَمُوسَى أَهَابُ الحَمَامَ وَلَكِنْ أودُّ لِقَاءَ المَلَكِ

(١) لزوم ما لا يلزم: ١٢٩م، ص ٣٥٩. المتاح: المهيا، تسمع، الرجوم: الرمي بالحجارة.
(٢) لزوم ما لا يلزم: ع ٣٦٤، ص ٤٢. التابع: الجنى الذى يطغى بالسواء. ومعنى البيت: أنه لا يرى فساد المرء بدافع من تابع، بل من فساد في طبعه.
(٣) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره" لمحمد سليم الجندي، ص ١٣٤٢، وما بعدها.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ك ٤٦، ص ١٣٧. السائمة: الماشية.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ك ٩، ص ١١٣.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ك ٢٧، ص ١٢٣.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ك ٥٥، ص ١٤٤. في الأخبار أن موسى (كليم الله) قد نازع ملاك الموت، يريد أنه يشتهي لقاءه خلافاً لموسى.

وقد ذكر أبو العلاء الملائكة بأسمائها كثيراً، كجبريل، ورضوان، وملك، ومنكر ونكير. كما ذكر في رسالة "الملائكة" طائفة مهم، وهو لا شك في وجودهم^(١).

فأبو العلاء لا ينفي عن الله القدرة على خلق الملائكة والأبالسة، وهو القائل^(٢):
لست أنفي عن قُدرة الله أشباحَ ضيَاءٍ بغير لحمٍ ولا دم

الروح:

تحدث أبو العلاء عن الروح حديث جاهل متحير في أمرها، وجوهرها، ومصيرها وحقيقتها، وذهبها بمعنى افتراقها عن الجسد، أو بقائها: وأكثر ما تساءل عن مصيرها.

وقد انتهت حيرته تلك إلى الشك فيها، فكل ما يراه أبو العلاء هو أن الروح حقيقتها مجهولة، ولذلك هو عاجز عن إدراك كنهها^(٣): فهو لا يدري هل هي من قبيل الهواء، أم هي من طبيعة النار؟ فقال يائساً من الوقوف على شؤونها^(٤):

ارواحنا معنا، وليس لنا بها علمٌ، فكيف إذا حوتنا الأقبُرُ
والدهر يُقدّمُ والمعاشرُ تنقضي والعجزُ تصديقُ بيمينٍ يُخبرُ^(٥)

أما وجود الروح في الجسم، فيرى أبو العلاء ذلك أنه عن جبر، على أنها لو لم تستقر في الجسد لبقى تراباً لا يأتي معصية ولا يقول هجراً. فحلول الروح في الجسد سبب شقائها، فهو يدعوها إلى إسعاده بمفارقة^(٦). يقول مناجياً^(٧):

يا روحُ كم تحملين الجسمَ لا هيةً أبليته فاطرَ حيه طال ما لبسنا
إن كنتِ آثرتِ سُكناه فمخطئةٌ فيما فعلت، وكم من ضاحك عبسا
أولاً فَجَبْرٌ، وإن أشوى فجاهلةٌ، كالماء لم يدر ما لا قاه إذ حبسا
لو لم تُحلِّيهِ لم يهتجْ لمعصية وكان كالترب ما أخنى ولا نبسا

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، نفس الصفحات.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ١٥٧م، ص ٣٨٠. الأشباح: الكائنات الروحية.

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٣٢٧.

(٤) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص ٢٣٤.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ر ٥، ص ٣٦٧.

(٦) انظر في "جذور فلسفية" لكمال اليازجي، ص ١٩٨، وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ص ١٣٢٣.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ص ٣٣، ص ٥٥٩. أشوى: أخطأ على جهل منك.

وفى أبيات أخرى تجد أبا العلاء يجعل الروح مصدرًا لعناء الجسم، وشقائه وسقامه، ويرى فراقها عنه عافية له، فيقول^(١):

أعائبةٌ جَسَدِي رُوحُهُ وما زالَ يُخَدِّمُ حَتَّى وَنِي
وقد كَلَّفَتْهُ أَعاجيبُهَا فطوراً فُرَادِي وطوراً تُنَا
ينافى ابن آدمَ حال الغصون فهاتيكِ أَجْنَتٌ وهذا جنى

فأبو العلاء فى هذه الأبيات يبدو متناقضاً فى رأيه. فهو تارة يجعل الفضل للروح، ولا يجعل للجسد شأنًا - لأنه لا يتعدى كونه ظرفاً - فيقول^(٢):

كإنائك الجسم الذى هو صورةٌ لك فى الحياة، فحاذرى أن تُخَدَعِي
لا فضلَ للقدح الذى استودعته ضرباً، ولكن فضله للمودع

وتارة ينفى ذلك كما رأيت، مما يدل على أن أبا العلاء ليس له عقيدة ثابتة فى الروح. يرى طه حسين^(٣) أن أبا العلاء يعتقد بمذهبين فى شأن الروح، وهما (مذهب أفلاطون)^(٤)، و(مذهب الماديين)^(٥) إلا أن أبا العلاء يصرح فى الأبيات الآتية بأنه لا يجزم بصحة أحدهما:

والجسم لا شك أرضى، وقد وُصِلتُ به لطائفُ عَالَاهَا مُعَالِيهَا
والله يقدر أن تدعى بحكمته أو آخرُ من بَرَآيَاهُ أَوَالِيهَا
ف قيلَ جاءتهُ من أرض على كذب وقيلَ خَرَدَتْ إِلَيْهِ من مَعَالِيهَا^(٦)

يعرف أبو العلاء أن الروح سترحل بعد افتراقها من الجسد، ولكنه لا يدري إلى أين؟ الروح تنأى، فما يدري بموضعها، وفى التراب - لعمرى - يرفقتُ الجسد^(٧)

كما أنه لا يدري هل تُحسُّ الروح بعد الموت كما كانت تحس فى الحياة؟
لا حسَّ للجسم بعد الروح نَعْلَمُهُ، فهل تُحسُّ إذا بانَتْ عن الجسد؟^(٨)

(١) لزوم ما لا يلزم، الألف ٥، ص ٧٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ع ٣٥، ص ٤١.

(٣) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص ٢٦٦.

(٤) وهو أن الروح جوهر مجرد قد أهبط إلى هذا البدن لبيتلى فيه. ثم هو عائد بعد الموت إلى العالم العقلى، فمعذب أو مُنعم بما بقى فيه من تذكارات ما كان له فى الحياة، من إساءة وإحسان.

(٥) وهو أن الروح نارٌ يُخمدُها الموت وهى التى تولدت من الأرض التى نشأ منها الجسد.

(٦) لزوم ما لا يلزم، هـ ١٥، ص ٥٠٨.

(٧) لزوم ما لا يلزم، د ١٨، ص ٢٦٠.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ٩٦، ص ٣٠٦.

وهل يصحبها العقل؟

قد قيل إنَّ الروحَ تأسَفُ بعدَما
إن كان يصحبها الحجى فلعلها
أولا، فكَم هذيان قوم غابر
تتأى عن الجسد الذى عثيت به
تسدى وتآبه للزمان وعثبه
فى الكتب، ضاع مداده فى كتبه^(١)

الموت والحياة:

قضية الموت والحياة طالما شغلت فكر أبى العلاء، فكانت شغله الشاغل فى كل مراحل تفكيره، وفى كل ما نظم ونثر^(٢).

وقف أبو العلاء من الحياة وما وراء الحياة، موقفاً عقلياً، لم يُعرف لسواه من شعراء العربية القدماء، وتحدث عن شؤون الحياة وشجونها بجرأة لم تصدر - حسب قول كمال اليازجى - عن غيره من زملائه. فكل ما يعرفه أبو العلاء عن الحياة، هو أنها توالى ولادة وموت، وناموس الكون فى سائر الكائنات هو دورة الوجود والانعدام^(٣). قال^(٤):

وقَعْنَا فى الحياة بلا اختيار وخالفنا يُعَجَّلُ بالخالص .

فالحياة فى الطريق المؤدى إلى الموت^(٥):

حياةُ العباد سبيلُ النَّقَادِ، وما ابْيَضَّ فودُّكَ حتى حَلَّكَ

بل الحياة هى مقدمة الموت، وهو نتيجة لازمة لها.

فأبو العلاء يصور الحياة على أنها صراع بين الأيام التى لاتمل من إيذاء الناس بموادتها الواقعة التى لا تلائم أهواءهم وأغراضهم، والنفوس التى لا تمل من الاستسلام للآمال والاسترسال مع الأمنى^(٦). يقول^(٧):

فلا الأيام تُغَرِّضُ مَنْ أذاة ولا المهجَّاتُ مَنْ عَيْشَ غَرَضَتَهُ

(١) لزوم ما لا يلزم، ب ١١٣، ص ١٤١، تأبه للزمان: تنبيه لما عانت فى حياتها فيه.

(٢) عبد الله العلايلى، المعرى ذلك المجهول، ص ١٨٣.

(٣) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ٢٤٢.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ٩، ص ٦٠٢.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ك ٥٥، ص ١٤٤.

(٦) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص ١٦٤.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن ٤٦، ص ٤١٤.

فطالما الحياة علة الشقاء وسرّ الهلاك، فعلى المرء أن يرفضها:

إِنْ شئتَ أَنْ تُكْفَى الحَمَامَ فلا تَعشْ، هدى الحياة إلى المنية سَلْمٌ^(١)

على أن أبا العلاء رأى أن كلَّ ما في الوجود من كسب وعمران وولادة سيتهي إلى خسارة ودمار وموت. فعلام يبذل المرء جهداً في طلبها؟ فلم يبق له سوى أن يستخف بالحياة ويسخر من التعلق بها، ويفضل الموت على الحياة.

موتٌ يسيرٌ معه رحمةٌ خيرٌ من اليسرِ وطول البقاء
وقد بلوْنَا العيشَ أطوارهُ فما وجدْنَا فيه غيرَ الشقاء^(٢)

ولما يكون الموت هو نتيجة الحياة، فما الحكمة في الخلق؟ يمضي أبو العلاء في التساؤل عن الغاية ويقول^(٣):

أرى جوهرًا حلَّ فيه عَرَضٌ تباركَ خالقُهُ ما الغَرَضُ؟
ويقول أيضاً^(٤):

نَسومُ على وجه البسيطة مُدَّةً فأى مُراد فسى الحياة نَسومُ

بل يعمل الفكر ليل نهار للبحث عن السر الموجود في الحياة:

لعلَّ لِمَجْومِ اللَّيْلِ تُعْمَلُ فِكْرُهَا لَتَعْلَمَ سراً، فالعيونُ سَوَاهِدٌ^(٥)

فأبو العلاء يرى أمر هذا العالم بين جمع وتفريق وبين تباعد وتقارب، والحياة من أهم عناصر الجمع بعد التفريق والتقريب بعد التباعد، الموت ينقض ما جمعت ويفرق ما ألقت.

فهو يصور التمام الجسم الحي على أنه شرّ تصدر عنه الجهد والتعب، ويصور افتراق هذه الأجسام على أنه خير تصدر عنه الراحة والهدوء، فهو يزهد في الحياة ويرغب في الموت^(٦).

(١) لزوم ما لا يلزم، م ٣٧، ص ٢٩٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢٩، ص ٦٧.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ض ١٢، ص ٦١٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، م ١٧، ص ٢٨٢.

(٥) لزوم ما لا يلزم، د ٤، ص ٢٥٣.

(٦) طه حسين، أبو العلاء في سجنه، ص ٩٣.

يدعو أبو العلاء الأحياء ليعتبروا من نعوش الأموات التي تحمل أمامهم، ويكفوا عن السعى لأنه لا فائدة منه^(١).

إِنَّ الْإِرَانَ أَمَامَ الْحَيِّ مُحْتَمَلٌ فَقِيمٌ يَدْرِكُ أَشْبَاحًا لَنَا أَرْنَ^(٢)

كما أنه ينبئنا بأن الفناء مصير كل شيء، إليه يصير الناس وإليه تصير النجوم، وحتى هذه الأحاديث نفسها صائرة إلى الفناء وإن ظنوا بها البقاء^(٣).

عُيُونُ الْعَالَمِينَ إِلَى اعْتِمَاضٍ وَمَا خَلَّتْ الْكَوَاكِبَ يَغْتَمِضُنَّ
قَدْ أَنْقَرَضَتْ مَمَالِكُ آلِ كَسْرَى سِوَى سَيْرٍ لَهْنٍ سَيَنْقَرِضُنَّ^(٤)

البعث:

إن مصير الكائن البشرى في ما وراء القبر، طالما كان موضوعاً لاختلاف الرأي؛ والمعري وقف من هذه المشكلة موقف المثبت، فأثبت الحياة الثانية في بعض نفاثاته، ووقف موقف المنكر: فأنكرها في البعض الآخر، وسكت عن الإثبات والإنكار في غيرها؛ ويمكن القول بأن المعري كان موقفه التردد وعدم الاستقرار، وفي إنكار المعاد، قال^(٥):

والموتُ نومٌ طويلٌ مالهُ أمدٌ والنومُ موتٌ قصيرٌ فهو مُنْجَبٌ^(٦)

وقال في إثباتها:

نفوسٌ للقيامة تشرئبُ وغىٌ في البطالة متلبٌ^(٧)

وقال أيضاً^(٨):

أما القيامةُ فالتنازعُ شائعٌ فيها، وما لخببِها إصْحَارُ
قالتُ مَعَاشِرُ ما لِلْوُلُوِّ عَائِمٌ يَوْمًا إِلَى ظُلْمِ الْمَحَارِ مَحَارُ
وبدائعُ اللهُ القديرُ كَثِيرَةٌ فيجوزُ فيها لَبْنَا وَيَحَارُ

(١) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ١٩٨.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن ١٠، ص ٣٩٢.

(٣) طه حسين، المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ن ٤٦، ص ٤١٥.

(٥) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ٦١٢.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ب ١٦، ص ٨٧.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ب ١٩، ص ٨٧.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ر ٦٥، ص ٣٧٩.

فأبو العلاء يبرر ضرورة بقاء النفوس بعد الموت بسبين هامين، أحدهما استمده من عدم تطبيق العدالة في مبدأ الثواب والعقاب في الحياة الدنيا، مما فرض وجود حياة ثانية يطبق فيها هذا المبدأ بشكله الكامل، بمعنى أن يعاقب المسئ ويتاب الفاضل؛ والثاني، لقد آمن المعري بقدرة الله المطلقة وبالتالي فهو قادر على حشر الأجساد وبعث الأموات^(١)، فيقول:

وقدرة الله حقٌ، لسيس يُعجزها حَشْرٌ لِحَلْقٍ، ولا بَعَثٌ لأموات^(٢)

وتجده رغم ذلك يضطرب في رأيه اضطراباً شديداً، فيقول^(٣):

ضَحَكْنَا، وكان الضحكُ مناسفاهُهُ وَحُقَّ لِسُكَّانِ البسيطة أن يبكوا
يُحَطِّمُنَا صَرَفُ الزَّمانِ كأننا زُجاجٌ، ولكن لا يُعادلهُ السَّبْكُ

فمشكلة الحياة الثانية عنده مستعصية، لأنها إذا أثبتنا من عاد من الموت كذبه الملحدون وإذا كذبها كذبه المؤمنون، وقريب من آرائه في المعاد أقواله في حشر الأجساد^(٤).

حشر الأجساد:

حشر الأجساد في يوم القيامة من المسائل التي أثارت جدالاً عنيقاً بين الفلاسفة والمتكلمين في الفلسفة الإسلامية. فالتكلمون يؤمنون كسائر الجمهور، أنه في اليوم الأخير ينفخ في الصور فينهض الأموات من قبورهم للحساب. والفلاسفة يقضون باستحالة ذلك لأن الأجسام التي انحلت لا يمكن أن تعود ذراتها فتجتمع، لأنها ربما دخلت عن طريق الغذاء في تركيب أجساد أخرى^(٥).

أما أبو العلاء فقد تجدد رأيه بهذا الصدد يتأرجح بين إثبات وإنكار، يثبت ذلك إيماناً بالله وبقدرته اللامتناهية، وينكر ذلك لأنه يؤمن بالعقل الذي قال به الفلاسفة. قال في إنكار الحشر^(٦):

(١) كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٦٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت ٤٤، ص ١٨٦.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك ٥، ص ١١١.

(٤) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص ٦١٣.

(٥) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٦١٧.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر ١٣٥، ص ٤٣٤ و٤٣٥.

واعجبُ ما نخشاهُ دعوةُ هانفٍ : "أتيتُمُ فهبوا يا نيامُ إلى الحشر"
 فياليتنا عشنا حياةً بلا ردىً يد الدهر، أو متنا مماتاً بلا نشر
 يرى أبو العلاء أن الحشر مستحيل، لأن عناصر الجسم قد تفرقت^(١) :
 لو كان جسمك متروكاً بهيأته بعد التلاف طمعنا فى تلافيه
 لكنهُ صارَ أجزاءً مقسمةً ثم استمرَّ هباءً فى سوافيه
 ولأن الأرض لا تتسع للأموات لو نشروا^(٢) :
 لو قامَ أمواتُ العواصم وخذها فخذ الذى قال الليب، وعش به
 وقال فى إثباته^(٣) :
 بحكمة خالقي طي ونشورى وليس بمعجز الخلاق خشرى
 وقال أيضاً^(٤) :

فيا ليتنى فى الثرى لا أقومُ إن الله ناداكُمُ أو حشرُ

فأبو العلاء يعترف أنه يسلم بحشر الأجساد بخلاف المنجم والطبيب، اعتقاداً منه بأن رفضه فى حال صحته كفر، والتسليم به فى حال بطلانه وإن كان خطأ، ليس بكفر ولا يستوجب العقاب^(٥).

قال المنجم والطبيب كلاهما : لا تحشُرُ الأجسادُ قلتُ إليكما
 إن صحَّ قولكما فليست بخاسر، أو صحَّ قولى فالخسارُ عليكما^(٦)

الفلسفة الطبيعية:

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية فى اللزوميات البحث عن المادة^(٧)، والزمان والمكان وتناهى الأبعاد.

(١) لزوم ما لا يلزم، هـ، ٣٣، ص ٥٢٤.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر، ١٧٤، ص ٤٦٢.

(٣) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره"، ص ١٤٨٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ك، ٧٦، ص ٣٢٤.

(٥) وهى على رأى المتقدمين من العلماء عبارة عن كيفية النسبة الإيجابية، فى نفس الأمر بالوجوب، والإمكان والامتناع. انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره"، ج، ٣، ص ١٢٧١.

يقول (طه حسين) وهو يتحدث عن رأى أبي العلاء بشأن المادة^(١) :

إن أبا العلاء يرى رأى الفلاسفة فى أن الأجسام تأتلف من مادة قديمة خالدة، وصور
تختلف عليها، وله فى إثبات ذلك كلامٌ كثير فى اللزوميات: قال^(٢) :

نُرَدُّ إلى الأصول، وكلُّ حىٍّ له فى الأربع التدم انتسابُ

وإنما يريد بالأربع القدم العناصر الأربعة، وقال^(٣) :

آليتُ لا ينفكُّ جسمى فى أذىٍ حتى تعود إلى قديم العنصر

فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر .

وفى أبيات أخرى أثبت اختلاف الصور على المادة، مع بقائها هى فى نفسها، ورجوعها
إلى أصلها من حين إلى حين .

وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلود، كما وصف العناصر بالقدم، فقال^(٤) :

وإذا رجعتُ إليه صارت أعظمى تُرباً تهافت فى طوال الأعصر

أما محمد سليم الجندى ينفى ما ذهب إليه طه حسين، ويعلل عدم اعتقاد أبي العلاء بقدم
المادة وخلودها ويقول: " ولا يخالف - أبو العلاء - رأى المتكلمين المسلمين فى حدودها،
خلاقاً لما نسبته إليه صاحب (الذكري) فى (تجديده ص ٢٦٥) " . ويرى محمد سليم الجندى
أن القديم لفظ وقع فى كلام العلماء على معان مختلفة^(٥)، فهو إما قديم ذاتي^(٦) وإما قديم
بالزمان^(٧) وإما بمعنى قدم إضافي . وينسب أقوال المعرى إلى القدم الإضافي بمعنى أن يكون
ما مضى من وجوده أكثر مما مضى من وجود غيره . كما فى وجود الأب بالقياس إلى وجود
الابن^(٨) .

(١) انظر فى "تجديد ذكرى أبي العلاء"، ص ٢٤٦ .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ب ٢٢، ص ٩١ . الأربع : العناصر الأربعة : التراب والماء والهواء والنار . يريد أن الأجساد
التي تكونت منها تنحل وتعود إليها بالموت .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ١٨٧، ص ٤٧٢ . آليت : أقسمت . قديم العنصر : التراب .

(٤) لزوم ما لا يلزم، نفس الحرف، والصفحة .

(٥) انظر فى "الجامع فى أخبار إلى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص ١٢٧٤ .

(٦) وهو الوجود الذى لا يكون وجوده من غيره .

(٧) وهو الوجود الذى لا يكون وجوده مسبقاً بالعدم .

(٨) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ١٢٧٤ .

ومن القديم باعتبار الزمان قول أبي العلاء^(١) :
ولم يأت في الدنيا القديمة مُنْصَفٌ ولا هَوَات بَلْ تَنظَّالْمُنَّا حَزْمٌ
فإنه أراد بالدنيا القديمة في الزمن .

وقد استعمل أبو العلاء القديم بالذات . في مثل قوله^(٢) :
نَصَحْتُكَ لَا تُقَدِّمُ عَلَى فِعْلٍ سَوْءَةٍ وَخَفَّ مِنْ إِلَهٍ لِلزَّمَانِ قَدِيمٍ

أما القول ببقاء المادة وخلودها . فالمراد هو تحذير الإنسان من الاغترار بحالته الحاضرة ،
وتنبيهه إلى ما يصير إليه أمره بعد الموت من الصور المستقدرة ، وما ينتهي إليه من الإهانة
والذل والعجز حتى يصير تراباً تطؤه الحوافر والنعال^(٣) . مثل قوله^(٤) :

أَعْلَمُ أَنِّي إِذَا حَيَّيْتُ قَدِيَّ وَأَنْنِي بَعْدَ مَيَّتِي مَدْرُ
كَمْ مِنْ رِجَالٍ جُسُومُهُمْ عَفْرٌ تُبْنِي بِهِمْ أَوْ عَلِيَّهُمْ الْجُدْرُ

لا يريد بيان عقيدته في المادة ، ولا تعريفها تعريفاً علمياً ، وإنما يريد تنبيه الإنسان إلى
عاقبة أمره^(٥) . وفي بعض أقواله يصرح أبو العلاء بأن العالم حادث ، ولهذا السبب يقال إن
رأيه في قدم المادة متردد بين القدم والحديث . ولكنه رغم ذلك يبدو مما سبق أنه أكثر ميلاً
إلى القول بحديث العالم منه إلى قدمه ، وأكبر دليل على ذلك ، إعلانه مراراً أن الله خالق كل
شئ . وإذا كان كذلك فيلزم أن يكون العالم حادثاً^(٦) . وهو القائل^(٧) :

ليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالم
وليست بالقَدَائِمِ فِي ضَمِيرِي - لِعُمْرِكَ - بَلْ حَوَادِثُ مَوْجَدَاتٍ^(٨)

-
- (١) لزوم ما لا يلزم ، م ، ص ٢٦٨ .
(٢) لزوم ما لا يلزم ، م ، ص ٩١ ، ص ٣٣٦ . ينصح بعدم الإقدام على الإساءة خوفاً من عقاب الله في الدنيا أو الآخرة .
(٣) محمد سليم الجندى ، المرجع السابق ، ص ١٢٧٥ .
(٤) لزوم ما لا يلزم ، م ، ص ٨٤ ، ص ٣٩٤ و ٣٩٥ . المدر : الطين . العفر : التراب . الجدر : الجدران .
(٥) محمد سليم الجندى ، المرجع السابق ، ص ١٢٧٦ .
(٦) كامل حمود ، المرجع السابق ، ص ١٥٨ .
(٧) لزوم ما لا يلزم ، م ، ص ١٤٤ ، ص ٣٧٠ .
(٨) لزوم ما لا يلزم ، ت ، ص ١١ ، ص ١٦٧ . يريد أن النجوم محدثة وليست قديمة ، وأنها كالبشر تجهل مصيرها .

أما الزمان والمكان:

من أشهر آراء فلاسفة اليونان في الزمان والمكان أنهما أزليان وغير محدودين . وقد كان هذا الاعتقاد شائعاً بين فلاسفة الإسلام في عصر المعرى . ومذهب المعرى يميل إلى هذا الرأي ، إلا أنه لا يخلو من حيرة وتردد^(١) .

فهو تارة يقول^(٢) :

نزولٌ كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
أرى زماناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذي الكمال^(٣)

وتارة يقول إن الزمان محدود، زائل :

يَفَنَى الزَّمانُ وَأَنْفاسُ الأَنامِ له خُطِيَّ بِهِنَّ إلى الأَجالِ يَزْدَلِفُ^(٤)
وأشهدُ أنَّ الدهرَ كالحلْمِ زائلٌ وأنَّ أديمَ البَدْرِ يَبْلَى وَيَحْلَمُ^(٥)

ومما يدل على الاعتقاد بحدوث الزمان، قوله الذي يدل على أن الزمان ذاهب لا يثبت وأنه أحرز كل مدرك، وما له لون ولا حجم (وفق تعريفه للزمان) :

ومولدُ هذى الشمسِ أعياءُ حدُّه وخَبِرَ لُبُّ أَنَّهُ مُتَقادِمٌ
وأيسرُ كورٍ تحتهُ كلُّ عَالمٍ ولا تُدركُ الأَكوارُ جُرْدُ صَلادِمٌ
إذا هي مَرَّتْ لم تُعَدُّ ووراءَها نظائِرُ والأَوقاتُ ماضٍ وقادِمٌ
فما آلَ منها بعدُ ما غابَ غائبٌ ولا يَعدَمُ الحَينَ المجدَّدَ عادِمٌ^(٦)

على أن انقسام الزمان إلى نهار يضيء، وليل يجيء، دليل على حدوثه . وقوله "تقادم . وتقادم" يريد به القدم الإضافي^(٧) .

(١) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزوميته، ص ٦٠٠ .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ألف ٤، ص ٧٥ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل ١١٧، ص ٢٣٠ .

(٤) لزوم ما لا يلزم، ف ٣، ص ٥١ .

(٥) لزوم ما لا يلزم، م ١٠، ص ٢٧٣ .

(٦) لزوم ما لا يلزم، م ١٤، ص ٢٨٠ . أيسرُ: هنا بمعنى أقرب، الكور: الكوكب الكروي، الجرد: السريعة،

الصلادم: الشديدة الحوافر .

(٧) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندي، ص ١٢٨١ .

فأبو العلاء كما يبدو من أقواله تلك ، لم يستقر في آرائه على حال واحدة . حتى في قوله بأن الله هل يجد بزمان ومكان؟ فهو من جهة يصرح بأن الله لا يجد بالمكان والزمان مثل قوله^(١) :

الله أكبرُ لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار

ومن جهة أخرى يعود ويعترض على من يزعم أن الله بلا زمان ومكان^(٢) .

قلتم : لنا خالق حكيم قلنا : صدقتم كذا قول

زعمتموه بلا مكان ولا زمان ، ألا فقولوا :

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

أما المكان فيراه أبو العلاء وعاءً للموجودات كما أن الزمان ظرف للأحداث ، قال^(٣) :

هذا الفتى أوقح من صخرة يبّهت من ناظره حيث كان

ويدعى الإخلاص في دينه وهو عن الإلحاد في القول كان

يزعم أن العشر ما نصفها خمس ، وأن الجسم لا في مكان

ومن وصفه المكان ، أنه كالزمان ظرف للموجودات ، قال^(٤) :

أرى الخلق في أمرين ماض ومقبل وظرفين ظرفي مدة ومكان

وفي تعريفه المكان ، قال^(٥) :

أما المكان فتأب لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يثبت

وقد يتردد أبو العلاء في كون المكان منقضى محدود أم أنه أزلي غير محدود ، قال^(٦) :

أركان دنيانا غرائز أربع جعلت لمن هو فوقها أركاناً

الله صير للبلاد وأهلها ظرفين : وقتاً ذاهباً ، ومكاناً

فأبو العلاء كما تقدم القول ، يعتقد بقدّم المكان وأزليته وعدم تناهية بخلاف الزمان^(٧) .

(١) لزوم ما لا يلزم ، ر ١١٣ ، ص ٤١٨ .

(٢) لزوم ما لا يلزم ، ل ٢٠ ، ص ١٦٠ .

(٣) لزوم ما لا يلزم ، ن ١١٤ ، ص ٤٨٣ .

(٤) لزوم ما لا يلزم ، ن ٧١ ، ص ٤٤٢ .

(٥) لزوم ما لا يلزم ، ت ١٤ ، ص ١٧٠ .

(٦) لزوم ما لا يلزم ، ن ٥٠ ، ص ٤٢٣ .

(٧) لزوم ما لا يلزم ، الهمزة ٢٢ ، ص ٦٢ .

أما تناهى الأبعاد، فيعنى البعد، والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم، أو قائم بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء كأفلاطون. فقد اتفقت كلمة المتكلمين على حدوث العالم، وأنه مسبق بالعدم وأن الزمان والمكان وما اشتملا عليه محدودات متناهية حادثة، وأبو العلاء اقتفى آثارهم في ذلك كله^(١). إلا أن طه حسين يقول: "سلك أبو العلاء مسلك الفلاسفة، فقال بقديم المادة، والزمان، والمكان، إلا أنه لم يقل بتناهي الأبعاد"^(٢). فقال^(٣):

ولو طار جبريلُ بقيَّةَ عُمره من الدهر، ما استطاع الخروجَ عن الدهر

الفلسفة العملية:

وتشتمل على أمور مثل: أصل الإنسان، وغرائزه، الأخلاق، إصلاح الناس، تفاوتهم وتساويهم، الدنيا، العدم، الدهر، الحظ، الزواج،

- أصل الإنسان:

ذكر علماء المسلمين وغيرهم أن البشر يرجع إلى أب واحد وهو آدم^(٤). أما أبو العلاء فكان يرى أن آدم هذا مسبق بأوادم كثيرة. فقال:

جائزٌ أن يكونَ آدمُ هذا قَبْلَهُ آدمٌ على إثر آدم^(٥)

ثم جزم بالتعدد، فقال^(٦):

وما آدمٌ في مذهب العقل، واحدٌ ولكنَّه عند القياس "أوادم"

وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء، وما دلت عليه الأحاديث المدونة، على أن أبا العلاء كان يرفض الرأي القائل بأن الإنسان سليل الحيوان وجده الأدنى القرد. فقال^(٧):

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٢٨٦.

(٢) انظر في "تجديد ذكرى أبي العلاء"، ص ٢٤٩.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ١٣١، ٤٣١.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ١٤٤٨.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ١٥٧م، ص ٣٨٠.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ١٤م، ص ٢٨١.

(٧) لزوم ما لا يلزم، س ٧٤، ص ٥٨٥ و ٥٨٦. ابن عرس: حيوان صغير ضار من أسرة الجرد: الخرّس:

الدهر، الطرس: الورق، وهنا نفس مكتوب.

قال قومٌ ولا أدينُ بما قَا لوهُ إنَّ ابنَ آدمَ كَابنِ عرسٍ
 جهلَ النَّاسُ مَا أبوهُ على الدهسِ سرُّ ولكنَّهُ مُسمًى بِجَرسٍ
 فى حديثٍ رواهُ قومٌ لقوم رهنَ طرسٍ مُستنسخٍ بعدَ طرسٍ

وقيل إنَّ آدمَ وزوجه كانا فى جنة ليست هى جنة الخلد، وإنما هى جنة كانت بأرض الهند أى بستان، وقد نقل أبو العلاء عن الهند أنهم يزعمون أن آدم كان قنًا لهم، فهربه جماعة من بلادهم^(١)، كما يدل عليه قوله^(٢):

تقولُ الهندُ آدمُ كان قنًا لنا فسرى إليه مُخبَّبوهُ

وباعتقاد محمد سليم الجندى، أنَّ أبا العلاء، مهما يكن من أقوال له فى اعتقاد تعدد آدم أو الشك فيه، فإنه يُثبت وجود آدم ولا ينكره. وينفى ما يذكره طه حسين فى أنَّ أبا العلاء يشك فى كون آدم أبا للإنسان^(٣) ويستدل على ذلك بكتبه التى طفحت بذكر آدم وأخباره، منها: رسالته التى عزى بها خاله بأخيه فقال: "توفى آدم - ﷺ - بعدما رأى الجنة وسكنها"^(٤).

وذكره فى مريئة أبيه مرتين بقوله: "رأها سليل الطين - آدم - والشيبُ شامل"^(٥).

وقوله: "وما استعذبتُّ روحُ موسى وآدم"^(٦). وذكره فى "اللزوم" فى مواطن كثيرة منها قوله:

دَع، آدمًا لا شفاه الله من هبل يبكى على نَجْلِهِ المَقْتُولِ هَابِيلاً^(٧)

وقوله:

أكان أبو كُم آدمٌ فى الذى أتى نجيبًا، فترجونَ النَّجَابَةَ للنَّسلِ^(٨)

(١) محمد سليم الجندى، نفس المرجع والصفحة.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ٦، ص ٥٠١.

(٣) راجع "تحديد ذكرى أبي العلاء" ص ٢٧٧.

(٤) انظر فى "الجامع فى أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص ص ١٤٩٠ و ١٤٩١.

(٥) صدر بيت عجزه: "... لبها بالثريا والسماكين والوزن" و"سليل الطين: آدم (عليه السلام)، والوزن: من النجوم، ويجوز أن يكون يعنى به الميزان. انظر، شروح سقط الزند: ق ٢ ص ص ٩١٣ و ٩٢٢، نقلًا عن "الجامع فى أخبار... لمحمد سليم الجندى، ص ١٤٩١.

(٦) وعجزه: "... وقد وعدا من بعده جتى عدن"، نفس المرجع والصفحة.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ٤٩٤، ص ١٨٦.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ٧٩٤، ص ٢٠٤.

ثم يضيف محمد سليم الجندي أخيراً: "ومن العجب أن يُنسب إليه - إلى أبي العلاء - إنكار لآدم أو أن يكون قد شك فيه، بعد ما صرح باسمه في مواضع كثيرة، ودعا عليه، وأثبت له أحكاماً إيجابية. والقاعدة العامة أن ثبوت شيء لشيء فرع عن وجود المثبت له^(١)."

أما غرائز الإنسان، فقد بحث أبو العلاء فيها، وصرف عنايته إلى ما يتصل بالأخلاق منها. وقضى شطراً كبيراً من حياته يتقرب فيه أحوال الناس في عصره، وينقب عن الإنسان الكامل.

فرأى أن جملة من الأخلاق العامة الفاسدة سادت مجتمعه وانحرفت عن جادة الخير والاستقامة، ومن ذلك: الرياء والنفاق، فالرياء صار خلقاً للناس حتى أصاب المعري رش منه، يقول^(٢):

أرائيكَ فليَغْفِرْ لي اللهُ زَلَّتْني بِذَلِكَ وَدَيْنُ الْعَالَمِينَ رِئَاءُ
وَقَدْ يُخْلَفُ الْإِنْسَانُ ظَنَّ عَشِيرَهُ وَإِنْ رَأَى مِنْهُ مَنْظَرٌ وَرُؤَاءُ^(٣)
ولحق أصحاب الدين أهل النسك والعبادة فلم ينجوا من شره:
وقد فَتَّشْتُ عَنْ أَصْحَابِ دِينٍ لَهُمْ نُسْكٌ وَليْسَ بِهِم رِئَاءُ^(٤)

وكان أبو العلاء يتخذ من كل حادثة عظة، ومن كل واقع عبرة، وتوصل أخيراً إلى أن الإنسان شريّر بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه، ولذلك لم ينتظر له إصلاحاً. ولم يرج لأدوائه شفاء.

ولذلك آثر العزلة والانصراف عن الاجتماع. وقد اقتن في وصف الإنسان باللؤم^(٥) فقال^(٦):

إِنْ مَارَتِ النَّاسَ أَخْلَاقٌ يُعَاشُ بِهَا فَإِنَّهُمْ عِنْدَ سُوءِ الطَّبَعِ أَسْوَأُ

(١) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ص ١٤٩٣.

(٢) محمد طاهر الحمصي، أبو العلاء المعري - ملامح حياته وأدبه -، ص ٨٠ و٨١.

(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٣، ص ٥٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ١١، ص ٥٤.

(٥) انظر في "تجديد ذكرى أبي العلاء" لظه حسين، ص ٢٧٨، وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندي، ص ١٤٩٣.

(٦) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٨، ص ٥٢.

- الدنيا:

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الإنسان . فقد كان لها قالياً وعليها زارياً، ومن لؤمها وخسستها اشتقَّ لؤمَ الإنسان وخسسته . قد اتخذ "أم دفر" (١) كنية لها، فقال:

دُنْيَاكَ تُكْنِي بِأَمِّ دَفْرٍ لَمْ يُكْنِهَا النَّاسُ أُمَّ طَيْبٍ (٢)

ولم يزل يقرعها من اللؤم بكل قارعة، حتى أصبح وأنه لأكثر الشعراء ذمًّا للدنيا (٣) .
دُنْيَاكَ غَادِرَةٌ، وَإِنْ صَادَتْ فَنِي بِالخَلْقِ، فَهِيَ دَمِيمَةُ الْأَخْلَاقِ (٤)

وظلما الدنيا غادرة فلتق الله على أن التقوى هى السبيل الوحيد للنجاة من إغراء الدنيا وشرها:

وَمَنْ يُبْلِ بالدنيا وسوء فعالها فليس له إلا التَّعَبُّدُ والنُّسْكُ (٥)

فالدنيا قاموسياً نقيض الآخرة، وفى اصطلاح أهل السلوك ما شغلك عن الله تعالى، وهى فى مفهوم أبى العلاء، مسرح الحياة، ولذلك كثيراً ما اعتبرها دار شقاء، واعتبر الآخرة، مهما كان من أمر خيراً منها، كما دلَّ على ذلك قوله (٦) .

داران: أمّا هذه قمِيئةٌ جداً: ولا خيرٌ لتلك الدار
ما جاءَ منها وافدٌ متسرِّعٌ فيقولُ للنَّبأِ الجديد: بَدَارُ

فالدنيا إذن هى هذا المسرح الواسع الذى تمثل عليه المأسى البشرية فى كل يوم .

وصف أبو العلاء الدنيا بأوصاف غير "أم دفر"، منها أنها خادعة وشبهها بتشبيهات ظريفة كثيرة: فإذا هى قينة خلوب تحتبل اللاهين، وأم بغوض تنتقم من بنيتها، وزوجة فارك تكيّد لزوجها، وعروس قبيحة تغر الناظرين (٧)، وفتاة سوء، تنوى له الشر، وآخر أمره معها أنها ستهيل عليه التراب، وفى ذلك قال:

(١) الدفر: التنن، فهى كنية قبيحة تعرب عن احتقار واضح . (٢) لزوم ما لا يلزم، ب ١٠٤، ص ١٣٧ .

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ٢٧٩ . (٤) لزوم ما لا يلزم، ق ٥١، ص ١٠٦ .

(٥) لزوم ما لا يلزم، ك ٤، ص ١١٠ .

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر ١٩٨، ص ٤٨٥، داران: الدنيا والآخرة، بدّار: اسم فعل بمعنى اسرع، أى اهرب من شقاء الدنيا لأن الموت أضمن للراحة، أو لأن الدار الثانية، مهما كان من أمر، خير من الدار الأولى .

(٧) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ٤٨٩-٤٩١ .

وَأُمُّ دَفْرٍ فَتَاهُ سَوْءٌ تَخْبِؤُنِي فِي ثَرَى مُهَالٍ^(١)

أحب أبو العلاء الدنيا ولكن لم ينلُ بحبه هذا منها، سوى البغض:

أحُبُّكَ أَيُّهَا الدُّنْيَا كَغَيْرِي وَأَشْرَانِي قَلَاكُ وَلَسْتُ أُشْرِي^(٢)

فإذا فارق المرء الدنيا فليس هو الذي نقر منها بل هي التي تخلت عنه:

مِمَّا طَلَّقْتُ هِيَ بِلٍ طَلَّقَتْ وَلَسْتُ بِأَوَّلَ مَنْ طَلَّقْتُ^(٣)

فإن كره أبو العلاء الدنيا وتمنى الموت فذلك للمصائب التي أصيب بها، أما إذا لم تكن

تلك المصائب، لأحب الحياة فيها:

يَا حَبِّدَا الْعَيْشُ الْأَيْتِقُ، وَلَمْ تَرُمْ هَدَمَ السُّرُورِ مِنَ الْخُطُوبِ زَلَاذِلُ^(٤)

يرى أبو العلاء أن الدنيا وعاء الدهر، وإذا كانت موضع مظالمه، فالإنسان موضوعها

وهدفها. وأبو العلاء يرى الدنيا سرايباً خادعاً وظلاً زائلاً، وقد جعل منها، باعتبار تقلبها

بين ليل ونهار، حية رقطاء تنفثُ سُمومها في البشر^(٥)، قال^(٦):

دُنْيَاكَ مَشْبَهُةُ السَّرَابِ، فَلَا تَزَلْ لِي — رَرَزِينَ حَلْمِكَ، مُوشِكًا خُدَعَاتُهَا

رَقْشَاءُ فِيهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا، تِلْكَ الضَّيِّلَةُ شَاتُهَا لَسَعَاتُهَا

ويشبه أبو العلاء الدنيا بأم ويقول لها: أنت أم البشر ومنك ضلالهم وتقصيرهم فيما

ينبغي وإسرافهم في غير وادع، ويود لو كان بإمكانه التبرؤ منها ولكنه لم يستطع:

يَا أُمَّ دَفْرٍ، لِحَاكَ اللَّهُ وَالِدَةً مِنْكَ الْإِضَاعَةُ وَالتَّفْرِيطُ وَالسَّرْفُ

لَوْ أَنَّكَ الْعَرْسُ أُوقِعْتُ الطَّلَاقَ بِهَا لَكِنَّكَ الْأُمُّ، هَلْ لِي عَنْكَ مُنْصَرَفٌ؟^(٧)

فليس له بدٌ سوى أن يحذر من الدنيا ويدعو إلى الزهد فيها والتخلي عن حطامها، ذلك أنه

يُعلن خوفه وخشيته من شر الدنيا ويتوقع همومها ولا يصرف الهموم بشرب الخمر:

(١) لزوم ما لا يلزم، ل ١١٢، ص ٢٢٧.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر ١٧٤، ص ٤٦٢. أشراني: باعنى، القلى: البغض.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ق ٣٨، ص ٩٧. الضمير يعود إلى "الدنيا".

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل ٢٨، ص ١٦٤.

(٥) انظر في "جدور فلسفية في الشعر العربي القديم" لكamal اليازجى، ص ١٧٤.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ت ١٥، ص ١٧٢.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ف ١، ص ٤٩.

لا تَلْبَسَ الدُّنْيَا فَإِنَّ لِبَاسَهَا سَقَمٌ، وَعَرَّ الْجِسْمَ مِنْ أَثْوَابِهَا
أَنَا خَائِفٌ مِنْ شَرِّهَا، مَتَوَقِّعٌ إِكَابِهَا، لَا الشُّرْبَ مِنْ أَكْوَابِهَا^(١)

وبعد أن وصف أبو العلاء الدنيا بأنواع الغدر والفساد، وجه لومه إلى البشر لأنه رأى فساد الدنيا من فسادهم، فقال:

لا ذَنْبَ لِلدُّنْيَا، وَكَيْفَ نَلُومُهَا وَاللُّومُ يُلْحِقُنِي وَأَهْلَ نَجَاسِي^(٢)

- الدهر:

كان العرب يعتقدون أن الدهر هو الطارق بالنوائب، فكانوا يشكونه دائماً ويذمونّه. والدهر في ما يراه أبو العلاء، أحد العوامل القاهرة التي تشوه الحياة وتفسد الدنيا وتنقص العيش، وقد يُدعى بأسماء أخرى، منها: "الدنيا" و"الزمان" و"الليالي" و"الأيام" و"القدر" و"العيش"^(٣).

وصف أبو العلاء الدهر بأوصاف كثيرة، بدا التناقض فيما بينها بوضوح. فتارةً ينسب الظالم إليه فيقول^(٤):

صَحَبْنَا دَهْرَنَا دَهْرًا، وَقَدَمٌ مَا رَأَى الْفُضْلَاءُ أَنْ لَا يَصْحَبُوهُ
وغيظَ به بَنُوهُ، وَغِيظَ، مِنْهُمْ، فَعَذَّبَ سَاكِنِيهِ، وَعَذَّبُوهُ
أَسَاءَ بِنُغْيِهِ أَدْبًا عَلَيْهِمْ، فَهَلْ مِنْ حِيلَةٍ فَيُؤَدِّبُوهُ؟
وَمَا يَخْشَى الْوَعِيدَ فَيُوعِدُوهُ، وَلَا يَرَعَى الْعِتَابَ فَيُعْتَبُوهُ

ويرى أن ليس من مفر من أذى الدهر فقال^(٥):

وَالْفَتَى غَيْرُ آمِنٍ مِنْ أَدَى الدَّهْرِ وَلَوْ كَانَ شَخْصُهُ الْبَرْجِيسَا

وتارةً يرى أن الناس هم الذين أفسدوا الزمان بتزييف الحقائق^(٦):

(١) لزوم ما لا يلزم، ب ١١٧، ص ١٤٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، س ٦٧، ص ٥٨٢. النجاس: الأصل.

(٣) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٤٩٤ و ٤٩٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، هـ ٦٤، ص ٤٩٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، س ٣٩، ص ٥٦٢.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ق ٤٤، ص ٧٦. الغراء: نبات طيب والشقائق زهر أحمر.

أرى الناسَ شرًّا من زمانِ حواهمُ
وقد كذَّبُوا عن سَاعَةٍ ودقيقة،
إذا لم تكنْ لي في الشقيقة منزلٌ
ومثل قوله^(١) :
فَهَلْ وَجَدتَ للعالمينَ حقائقُ؟
وما كذَّبتُ ساعاتُهُمُ والدقائقُ
فلا ظَهَرَتْ غرأوها والشقائقُ

لَيْسَ غَلَكَ ما أَصْبَحْتَ مُرْتَقِبًا له
فما أَذْنَبَ الدهرُ الذي أنتَ لائمٌ
عن العيبِ يُدَي، والخليلِ يُؤنَّبُ
ولكنْ بنو حواءَ جاروا وأذنبوا
أى أن الدهر لم يذنب فيستحق اللوم وإنما الناس هم الذين دنسوه بآثامهم . ومثل قوله
أيضاً^(٢) :

نشكو الزمان، وما أتى بجنابة، ولو استطاع تكلمًا لشكانا
متوافقين على المظالم رُجبت . فينا، وقاربَ شرنا أركاننا

أى أننا نحمل الزمان تبعات ما يصيبنا، والزمان لم يسيء إلينا، ولو استطاع الكلام لقال
إننا نحن الذين جئنا عليه فأفسدناه بشورنا . . . فالظلم طبع فينا، والعدوان المتبادل شأننا،
وشريفنا في ذلك شبيهة بخسيسنا .

وكثيراً ما دعا أبو العلاء الناس إلى الاعتبار بما فعل الدهر بالملوك وقصورهم، والشعوب
وأجسادهم، عندما دحرج التيجان، ودك العروش، وأباد الدول، وأفنى الأمم، وأحال ما
شيده ونجدوه إلى خرائب وأطلال .

قال أبو العلاء بهذا الصدد^(٣) :

تُمسى علينا الحادثاتُ، ووطؤها كَسَنًا البوارق، ليسَ فيه عشارُ
أظننتَ دهرَكَ عن خطابك صامتاً؟ وإذا أبهتَ فإنه مكثارُ
والدهر على العموم، يتصرف بالناس كما يشاء . وكثيراً ما يأتي حكمه معاكساً للعدل
فيرفع اللئيم ويخفض الكريم، ويرزق المكتفى ويحرم المحتاج . ويعاجل الطفل ويمهل
الشيخ، قال^(٤) :

(١) لزوم ما لا يلزم، ب، ٢، ص ٧٩ . مرتقبا له : يريد الموت أو الحساب، الخليل : الصديق، يؤنب : يوبخ، يلام .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن، ٥٠، ٤٢٤ .

(٣) لزوم ما لا يلزم، ر، ٦٢، ص ص ٣٧٥ و ٣٧٦ .

(٤) لزوم ما لا يلزم، د، ١٢٤، ص ٣٢١ .

وهو الزمانُ قَضَى بغيرِ تناصُفٍ بين الأنامِ، وضاعَ جُهدُ الجاهِدِ
سَهَدَ الفَتَى لمطالبِ ما ناله وأصابها مَنْ باتَ ليس بساهدِ
وقد شبَّه أبو العلاء الدهرَ بالوالدِ كما شبَّه الدنيا بالأُمِ وفي ذلك قال^(١) :
والدُّنا الدَّهْرُ به طَيْشَةٌ فليْسَ في أبْنائِهِ من حَلِيمٍ
فالدهرُ يؤدبُ الأبناءَ إذا قَصَرَ والداهمُ في تَأديبِهِمُ :
يؤدِّبُك الدهرُ بالحادِثاتِ إذا كانَ شَيْخاكَ ما أدباً^(٢)

الفلسفة الرياضية:

وحديثها عن الفلك والكواكب، والبحث عن قدمها وخلودها وحدوثها وزوالها.
فيذهب أبو العلاء في بعض أقواله في الأجرام السماوية إلى أنها محدثة زائلة، ويذهب في
سواها إلى أنها أزلية دائمة^(٣).

وقد أكثر أبو العلاء تساؤله عن الفلك وما يدور فيه من كواكب، ويرفض ألوهية
الكواكب كمسلم، إلا أنه لم يرفض صراحةً تأثيرها في الأمزجة^(٤)، قال^(٥) :
هذه الأجسامُ تُرَبُّ هَامِدٌ فمنَ الجَهِلِ افْتِخارٌ وأَشْرُ
جَسَدٌ من أربَعٍ تَلَحَّظُها سَبْعَةٌ دائِبَةٌ في اثْنَيْ عَشَرَ
فهو يرى أن العناصر التي تتركب منها الكواكب، أربعة: الماء والهواء والنار والتراب،
وإليها يرد الحكماء المتقدمون كل موجود من المخلوقات؛ وأبو العلاء اقتفى آثارهم في ذلك
في مواطن من شعره^(٦) كقوله^(٧) :

الخَلْقُ من أربَعٍ مُجمَعَةٍ نارِ وماءٍ وتُربةٍ وهَوَاً

وهو يعتقد أن الكواكب كغيرها تتركب من هذه العناصر فيقول^(٨) :

(١) لزوم ما لا يلزم، ١٥٢م، ص ٣٧٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ب ٧٦، ص ١١٩.

(٣) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٦٠٣.

(٤) انظر في " جذور فلسفية " لكمال اليازجي، ص ٢٣٦.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٢٧، ص ٥٠٨، الأشر: البطر.

(٦) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٥٣١.

(٧) لزوم ما لا يلزم، و ٢، ص ٥٣١.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ح ١٨، ص ٢٣٨.

ولقد علّم المنجم ما يُوجبُ للدين أن يكونَ صريحاً
 من نجوم نارية، ونجوم ناسبتُ تربةً وماءً وريحاً
 يعظم أبو العلاء الكواكب لأن الله عظمها في القرآن الكريم وجعلها آية لأولى الألباب لأنها
 دالة على قدرته ورحمته. وحض على التفكير في خلقها؛ فهي عند أبي العلاء أحق
 بالتعظيم من أشرف بني آدم^(١):

ولهنّ بالتعظيم في خلدي أولي وأجدرُ من بني فهر^(٢)

وتجده يرفض القول بزوالها رفضاً صريحاً، الأمر الذي ساق طه حسين إلى أن يقول ترجيحاً
 بأن أبا العلاء يعتقد بقدوم الكواكب وخلودها، من مثل قوله^(٣):

استحى من شمس النهار، ومن قمر الدجى، ونجومه الزهر
 يجرين في الفلك المنير، بسا إذن الله، لا يخشين من بهر

وقوله أيضاً^(٤):

وقد زعموا الأملاك يدركها البلى، فإن كان حقاً فالنجاسة كالطهر

وقد سمع أبو العلاء أقوال الفلاسفة وأحاديث العامة حول الكواكب، بأن لها عقلاً
 وحساً، فارتاب في ذلك وجزم ببطلانه، فهو لا يشك في أن الكواكب أجرام جامدة لا
 حس فيها ولا حياة، وأن ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير انتحلها الأقدمون
 يستهون بها القلوب، ويستخفون بها الألباب^(٥). وفي ذلك يقول^(٦):

سبحان خالقهنّ، لست أقول: الشهب كائنة مع الدهر
 لا بل أفكر: هل رزقن حجى نجسا، يمزن به من الطهر
 أم هل لأنثاها الحصان بذي التذكير من قربي ومن صهر
 أم يخطب العوى السماء ويعطيها الذي ترضاه من مهر
 أما الهلال فإنه عجب ينمى ويمحق في مدى شهر

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر ٢١٥، ص ٤٩٨.

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ١٣٠٣.

(٣) لزوم ما لا يلزم، نفس الحرف والصفحة.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ر ١٣١، ص ٤٣١. الأملاك: الأرواح السماوية، والبعض يقرنها بالكواكب، والشاعر يفصل بينهما فيقول بالأولية للأرواح وبالفناء للكواكب. الظلامية: التي تبرز في الظلام، والزهر: الكواكب.

(٥) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٥٠.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر ٢١٥، ص ٤٩٩. العوى: بضعة كواكب في برج الأسد في خط عمودي؛ ينمى: يكتمل.

وقد كان أبو العلاء يتساءل: من أين هذا الكون الرائع، وإلى أين؟
فيا أفق من أين تلك النجوم؟ ويا غرس من أين ذاك الثمر
ويا صاح كيف لنا بالممات على ما نهى ربنا أو أمر؟
فهل علم البدر والطالعات وهنأ بأنباء هذا السم^(١)

يرى أبو العلاء تأثير الكواكب في مقدرات الناس كتأثيرها في الأمزجة^(٢)، وقد دلّ
على ذلك^(٣):

لعالم العلوف فعل لا خفاء به في عالم الأرض، من وحش ومن أنس
وقال أيضاً^(٤):

مآدام في الفلك المريخ أو زحل فما يزال عباب الشرّ يلتطم
وأيضاً^(٥):

أرى أربعاً آزرت سبعة، وتلك نوازل في اثني عشر

يريد "بالأربع" - كما ذكرنا - العناصر التي يتركب منها الجسد في اصطلاح المتقدمين،
وهي الماء، والهواء، والتراب، والنار ويريد بالسبعة، الكواكب السيارة، وبالاثنى عشر
برجها^(٦).

(١) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٣٤، ص ٥١٣.

(٢) انظر في "جذور فلسفية" لكمال اليازجي، ص ٣٦.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ص ٥١، ص ٥٧٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، م ٣٠، ص ٢٩٠، العباب: العالي من أمواج البحار.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٣٥، ص ٥١٥. آزرت: عاوتت. الاثنا عشر: البروج التي تنزلها الشمس أو يجلبها القمر
في مدار السنة.

(٦) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندي، ص ١٢٩٨، ١٢٩٦.

الباب الثالث

المقارنة بين أبي العلاء المعري
وعمر الخيام

- الفصل الأول: التفاعل الفكري بين العرب والفرس.
- الفصل الثاني: وجوه الشبه بين أبي العلاء والخيام.
- الفصل الثالث: وجوه الاختلاف بين الشاعرين.

التفاعل الفكرى بين العرب والفرس

تمهيد:

اتفق أغلب المؤلفين والمؤرخين وخاصة المعنيين بالأدب منهم، على تأثر الخيام بأبى العلاء المعرى فكريباً، لما شاهدوا بين آرائهما الفلسفية من وجوه شبه، جعلتهم يُعنون بدراسة أشعارهما دراسة مقارنة، ذلك أنهم كلما طالعوا أشعار هذين الشاعرين، وجدوا نَفْساً واحداً يتخلل بين ثنايا الأبيات، فيعلو تارةً برصف الكلمات الدالة على مغزى هذين الفكرين، ومنهج هذين الشاعرين المشترك فى فلسفة الحياة، ويهبط تارةً أخرى ليشير إلى نتيجة هذه الفلسفة، وهى الموت. ويبدو أنهما فى هبوط نَفْسِيهما هذا أكثر عنايةً ودقة. فحديث الحياة كله إشارات وأسهم مخطوطة على لافتات نهايتها هى نهاية الحياة، وربما بداية حياة جديدة أخرى طالما شغلت فكرهما فأنتطقا اللسان بالحديث عنها، وأبديا آراءهما فيها فجاءت مشوبة بالاضطراب النفسى والشك والترديد من جهة وبالاطمئنان القلبى والتصديق من جهة أخرى.

ولكن قبل أن نبدأ بالمقارنة بين هذين الشاعرين وندرس وجوه الشبه فى أشعارهما، علينا أن نلقى نظرةً مجملَةً على الصلة التاريخية بين العرب والفرس، لتبين جذور هذا التأثير وذلك التأثير.

التفاعل الفكرى بين العرب والفرس:

يحدث التاريخ بصلة قديمة جداً بين العرب والفرس^(١)، تمتد جذورها فى أعماق تاريخ ما قبل الميلاد، أى منذ العهد الإخمينى فى إيران (القرن السادس قبل الميلاد)، ومروراً بالعهد الساسانى الذى سبق ظهور الإسلام، والذى قويت فيه العلاقة بين إمبراطورية فارس والعرب المنتشرين فى شبه الجزيرة والعراق وما إليها، والعلاقات قائمة بين الطرفين؛ إلا أن انتشار الإسلام فى إيران أدى إلى اختلاط شديد بين العرب وشعوب إيران فى السكنى والتزاوج والتعامل الاقتصادى والثقافى وسائر مناحى الحياة^(٢). مما جعل تأثير الفرس فى

(١) أحمد محمد الحوفى، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة - القاهرة، ص ٥.

(٢) فيكتور الكك، دكتور، أشرف على كتاب: "مختارات من شعر سعدى الشيرازى بالفارسية"، نقلها إلى العربية نثراً الدكتور عارف الزغول، صاغها شعراً مصطفى عكرمة، مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين للإبداع الشعرى، الكويت، دار الهدى للنشر والتوزيع الدولى، طهران، ص ٥.

العرب أوسع وأعمق منه في الجاهلية. كما أن آثار العرب في الفرس لم تكن تقل عما نقلوه منهم وإن لم تزد عليه شمولاً وعمقاً وسعة^(١).

أجل، تفاعلت الأمتان العربية والفارسية، فكرياً وسياسياً ومذهبياً وتركت كلٌّ منهما آثاراً على الأخرى لم يغفل التاريخ عنها.

وبما أننا لا نريد تفصيل هذا الموضوع، فقد قصرنا الحديث حول التفاعل الفكري بين هاتين الأمتين على الفترة التاريخية التي نريد دراستها، وذلك منذ العصر العباسي وبعد قيام الخلافة العباسية (١٣٣هـ - ٧٥٠م) وزوال الطابع العربي منها. أي بعد أن أصبح طابع الدولة إسلامياً أكثر منه عربياً وبعد أن تعايشت فيها وفي الدويلات التي نشأت في ظلها جنسيات مختلفة كالعرب والفرس والبربر وغيرهم.

فقد تميزت الحضارة الإسلامية في العصر العباسي بأنها جمعت إلى الحضارة العربية الأدبية والفكرية أبهة الفرس ونظمهم وآدابهم، ومهارة أهل السند بالصيرفة والعقاقير، وصناعة أهل الصين وفلسفة اليونان وآدابهم وحساب الهند وعلومهم الفلكية، والطبية؛ وانصهرت الشعوب المختلفة في المجتمع العباسي بفعل التوالد والاختلاط، فكثرت الجوارى والإماء ونشأت طبقة المولدين، وتزاوجت العقول والأفكار لتوالد ثقافة عربية جديدة^(٢).

فإن الأجناس المختلفة التي تكوّن منها العالم الإسلامي، والعصبيات المذهبية والطائفية من سُنّة وشيعة وحنابلة وشافعية وحنفية ومالكية، ومن مسلمين ويهود ونصارى - وقد مرّ الحديث عنها بالتفاصيل - كانت كلها حركات تموج في العالم الإسلامي، تتعاون حيناً، وتتفاعل حيناً آخر، وتؤثر في السياسة، والدين، والعلم، وتنشأ عن هذه الحركات المؤامرات السرية أحياناً، والقتال الصريح أحياناً، وكان لكلها أثر واضح في كل ناحية من النواحي الاجتماعية والمالية وحتى اللغوية والأدبية وخاصةً بعد دخول الأعاجم، يتكلمون بلغاتهم، ويتعلمون اللغة العربية، ويحمّلونها أفكارهم وآدابهم. وغيرها من الآثار^(٣).

(١) يوسف حسين بكار، "نحن وتراث فارس" من منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص ١٦.

(٢) وليم الخازن، الحضارة العباسية؛ منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٤، ص ١٩.

(٣) انظر "الأحكام السلطانية" للماوردي، طبعة انجريك Eng، ص ٤٣١.

ومن هنا يمكن القول: إن مراكز الإشعاع الفكرى قد تعددت وتنوعت بتعدد الدويلات فى العصر، ولم تتأثر الحياة الفكرية نتيجة الانقسامات السياسية، والانشقاقات المذهبية أو التدهور العام الذى ساد الدولة العباسية آنذاك، بل على العكس إن هذه الفوضى التى أَلَّت بواقع الأمة الإسلامية والتمزق السياسى الذى أصابها، كانا دعامة أساسية لخدمة الأدب والفكر على حدِّ سواء^(١).

فإنَّ الأدبين الفارسى والعربى كانا فى عصور ازدهارهما متفاعلين إلى أقصى حدود التفاعل الذى مهدَّ السبيل فى تطويرهما، وإخراجهما من نطاق الأدب المحلى إلى ميدان الأدب العالمى^(٢).

فالعصر العباسى يعتبر أزهى عصور التمازج الفكرى، فقد كثر فيه أبناء الفرس العلماء بالعربية والفارسية، وكان فى العصر نفسه عرب يعرفون الفارسية، وهؤلاء وأولئك كان لهم شعر ونثر فيه أفكار فارسية فى قوالب عربية.

وهناك كثير من أبناء الفرس كانوا قد برعوا فى اللغة العربية وأجادوا الأدب العربى فترجموا كتباً شتى من الفارسية إلى العربية، ككتاب "كليلة ودمنة" الذى ترجمه ابن المقفع وغيره من الكتب فى الحكم والأخلاق والسلوك. كما مهر عشرات من أبناء الفرس فى قرض الشعر العربى، نشأ بعضهم فى ظلال الدولة البويهية فى بغداد والعراق وواسط، ونشأ بعضهم فى ظلال الدولة الزيارية بطبرستان وعاش آخرون فى رعاية الدولة الساسانية بخوارزم وخراسان^(٣).

فمنذ أن سادت العربية فى بلاد فارس، كان الأدباء من الفرس يأتّمون بالأدب العربى ويحاكونه، وينقلون كثيراً من كلماته وعباراته، ومازالوا يقرؤونه ويتذوقونه إلى اليوم، فتدفقت الألفاظ العربية على الفرس وامتلات بها لغتهم ولا سيما المؤلفات العلمية والأدبية^(٤).

(١) فخرى محمد تركى بوش، تأثير أبى العلاء المعرى فى رباعيات عمر الخيام، رسالة ماجستير، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، جامعة عين شمس - كلية الآداب - قسم اللغة العربية، ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٣) أحمد محمد الحوفى، المرجع السابق، ص ١٨٧ و١٩٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٨٢.

وما من شك فى أن الفرس كانوا شديدى الإعجاب بالشعر العربى حتى أنهم نظموا ما يسمى بالملمع^(١). وكان لشعراء العرب تأثيرهم على شعراء الفرس^(٢)، ومن ذلك نشير إلى أثر أبى العلاء فى الخيام إذ يبدو أن روح الشك والتشاؤم عند أبى العلاء قد تركت أثرها فى شعر عمر الخيام^(٣).

(١) الملمع : وهو قصيدة يعمد فيها الشاعر إلى نظم بيت بالعربية يليه بيت بالفارسية أو يفعل عكس هذا مراعىاً فى الحالين أن نجىء الأفكار مترابطة مسلسلة كأنها بلغة واحدة، لمزيد الاطلاع راجع "الأثر العربى فى أدب سعدى - دراسة أدبية نقدية مقارنة" للدكتورة (أمل إبراهيم) - منشورات رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، الطبعة الأولى، ص ٩١.

(٢) طه ندا، المرجع السابق، ص ١٣١.

(٣) ن م، ص ١٤٤.

وجوه الشبه بين أبي العلاء المعرى والخيام مقارنة آراء الشاعرين

هنالك لقاءات فلسفية باختلاف المكان والزمان يثبت من خلالها توارُد الخواطر والأفكار عند العباقرة^(١). والدارس لأشعار المعرى والخيام يجد تشابهاً ملحوظاً بين الموضوعات التي تطرَّق إليها المعرى وكلماته في بعض أشعاره، وبين ما ذهب إليه الخيام في الكثير من رباعياته، مما يمكن اعتباره ترديداً ونقلاً عن المفكر العربي الشاعر أبي العلاء المعرى. والشاعران برغم البون الثقافي بينهما والاختلاف في اتجاهاتهما وشخصيتيهما، إلا أنهما في النهاية من المفكرين الإسلاميين الذين عانوا القلق الميتافيزيقي، وزاوجوا بين الشعر والفلسفة^(٢).

فالذين كتبوا عن أبي العلاء مثلاً، ذكروا الخيام، ومن كتب عن الخيام ذكر المعرى في حديثه.

فقد ذهب نيكلسون إلى القول: "إن كل ما يمكن أن نقوله عن عمر الخيام وأبي العلاء هو أن هناك بعض التشابه بين فلسفتيهما في الحياة، وأن بعض قصائد اللزوميات تذكرنا بلا شك برباعيات الخيام الشهيرة^(٣)". وذلك أن كلا الشاعرين وخاصة الخيام كانا قد تعرفا على اللغتين الفارسية والعربية وقد تحدثنا عن الخيام ومعرفته باللغة العربية فيما سبق، أما المعرى فقد يجد القارئ لأشعاره بعض كلمات فارسية مثل: آرا - يزدان - روش - جوشن - فرزان - درفش - بخت خروس وغيرها مما يدل على صلته بالإيرانيين ومعرفته باللغة الفارسية. على أن القارئ لأشعار هذين الشاعرين الفيلسوفين يلمس آراء كل منهما الفلسفية عند الآخر بوضوح، طبعاً هذا لا يعنى أنهما يتشابهان فكراً وعملاً في جميع آرائهما في الحياة فهما يختلفان أيضاً من بعض النواحي وهذا أمر طبيعي تقتضيه الحكمة الإلهية وظروف الحياة.

أما وجوه الشبه فهي قبل أى شيء تعود إلى البيئة التي نشأ فيها وتعلّم بها، فهما عاشا في عصرين من عصور القلق والفتن والاضطرابات مما أدى إلى أن يتشاءما من الحياة

(١) كريم مرزة الأسبدي، للعبقرية أسرارها، ص ١٥١.

(٢) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة في الإسلام، عمر الخيام والرباعيات، ص ١٩٠.

(٣) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص ١٥٢.

والأحياء بل من حياتهما، وقد كانا يصفان الدنيا بالسوء والخبائث، لأنهما لم يجدا فيها الراحة، ويعتقدان أن من لم يولد ولم يأت إلى هذه الدنيا هو السعيد المحظوظ، المرتاح فكراً ونفساً.

وفى ذلك قال أبو العلاء^(١):

قد فاضت الدنيا بأدناسها على براياها وأجناسها
وقال أيضاً^(٢):

رَعَبْنَا فِي الْحَيَاةِ لِفِرْطِ جَهْلٍ وَقَفَدُ حَيَاتِنَا حَظَّ رَغِيبٍ
وقال الخيام^(٣):

خرم دل آنکه يك نفس زنده نبود وآسوده کسی که خود نزاد از مادر
وكانا يصفان الناس بالغدر والخيانة، وفى ذلك قال أبو العلاء^(٤):

وكلُّ مَنْ فَوْقَ الثَّرَى خَائِنٌ حَتَّى عُدُولُ الْمَصْرِ مِثْلُ اللَّصُوصِ
وقال الخيام^(٥):

از من رمقى به سعى باقى مانده است وز صحبت خلق بى وفائى مانده است
وكان يريان الحياة مرة مؤذية: قال أبو العلاء^(٦):

أَأَخْشَى عَذَابَ اللَّهِ، وَلِلَّهِ عَادِلٌ، وَقَدْ عَشْتُ عَيْشَ الْمُسْتَضَامِ الْمُعَذَّبِ
وقال الخيام^(٧):

عیش مکنید، کرجه تلخ است خوش است

تلخ است از آنکه زندگانی من است

(١) لزوم ما لا يلزم، ص ٧٠، ص ٥٨٣.

(٢) ن م، ب ٢٨، ص ٩٢.

(٣) أحمد الصافي النجفي، رباعيات الخيام، ص ٧٧، رباعية رقم ٧٨.

يسعد الذى لم يحى فيه لحظة حقاً وأسعد منه من لم يولد

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ١١، ص ٦٠٣.

(٥) رباعيات الخيام، ص ١١٥، رباعية رقم ١٥١. يقول الخيام:

لم يبق منى فى الدنيا سوى رَمَقٍ وليس فى اليد من صحبى سوى الكَدَرِ

(٦) لزوم ما لا يلزم، ب ٧٨، ص ١٢١.

(٧) رباعيات الخيام، ص ٦٥، رباعية رقم ٦٠

لا تُزْر فيه لئن يَمَرَ فَقَدْ حَلَا لا عَرَو إن يك مُرَّ فهُوَ حَيَاتِي

وقد تشابها خلقاً: فكلاهما متشددان، عجولان، عصبيان، وشكاكان، وصاحباً نفسية متأثرة ومضطربة. يشكوان من تدهور الأوضاع ويتألمان. فهما رغم الجرأة والشجاعة اللتين يحظيان بهما لم يغفلا عن الالتزام بالاحتياط والأخذ بالتقية، ولذلك تجدهما في آرائهما العقائدية محتاطين يجتنبان التصريح في كلامهما وإن أبديا رأياً فذكراه عن لسان شخص آخر؛ قال أبو العلاء^(١):

كلامك ملتبس لا يبين كالحظ أغفله الناقط
لا تقتدُ على لفظي فإني مثل غيري تكلمي بالمجاز
فأبو العلاء يأسف على أنه لم يُجاهر برأيه. وهو القائل^(٢):
لحاهما الله داراً لا تُدارى بمثل المين في لجج وقمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي
ويقول الخيام عن لسان الآخرين^(٣):

بيري ديدم به خانه خماری کفتم: نکنی زرفتگان اخباری؟
کفتا: می خور که همجوما بسیاری رفتند و خبر باز نیامد باری
وللخيام أيضاً هذه الرباعية الدالة على دعوته لكتم الأسرار وعدم التصريح بها، قال^(٤):
زنهاری به کس مکو تو این راز نهفت: هر لاله که بزمرد، نحواهد بشکفت

لقد أعلن أبو العلاء العزوف عن الزواج، ورفضه رفضاً قاطعاً، كي لا يشارك في هذه اللعبة السخيفة التي تمارس باسم الحياة، لذلك فقد أوصى أن يكتب على قبره، مسجلاً بهذه الوصية في لحظة النهاية، مأساة حياته، وموقفه منها^(٥): فهو يقول^(٦):

(١) لزوم ما لا يلزم، ط ١١، ص ٧، وأيضاً: ز ١٨، ص ٥٣٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، س ٦٠، ص ٥٧٦.

(٣) رباعيات الخيام، ص ١٠٩، رباعية رقم ١٣٨. يقول الخيام:

رأيتُ في حانة شيخاً فقلتُ له ألا تُخبرنا عمَّن مضوا خبراً
قال ارتشفها فكم أمثالنا رحلوا ولم يعودوا ولم نشهد لهم أثراً

(٤) رباعيات الخيام، لأحمد الصافي النجفي، ص ١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

لا تفش ذا السر الخفي لدى امرئ لئن تزهو الأزهار بعد دُبُول

(٥) فخري محمد تركي بوش، المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٦) قال ابن خلكان: بلغني أنه أوصى أن يكتب على قبره هذا البيت:

هذا جناه أبي علي وما جنيت على أحد

هذا ما جناه أبا على وما جنيت على أحد

فأبو العلاء يعد الزواج تغذية مستمرة لعملية الموت، يقول^(١):

وأرحت أولادى فهم فى نعمة العدم التى فضلت نعيم العاجل
ولسو أنهم ظهروا لعاتوا شدة ترميهموا فى متلفات هو اجل

وكذلك كان الخيام مستاء من الزواج وغير مشجع له لما فيه من مشاكل وهموم عاناها هو نفسه، فهو يقول^(٢):

هر لذت وراحتى كه خلاق نهاد از بهر مجردان آفاق نهاد
هر كس كه زطاق منقلب كشت بجفت آسایش خود ببرد وبرطاق نهاد

كان أبو العلاء نائراً على مجتمعه، سابحاً على أبناء دهره، يرى فى الدنيا فساداً وظلماً لا يتمكن من تغييره، فلم يجد بُدأ سوى أن يعتزل الناس ويدعو الآخرين إلى اجتناب معاشره الناس ويحذرهم من الأصدقاء المتصفين بالغدر واللؤم. لأنه عاشرهم، فلم يرض لنفسه واحداً منهم أن يكون صاحباً له. معبراً عن بأسه من وجود الوفاء، يقول^(٣):

أما الأنام فقد صاحبتهم زمناً فما رضيت من الخلان مصحوباً

الخيام أيضاً لا يثق بأحد ويوصى بالابتعاد عن كل إنس، لأنه يحسبهم أعداء ألداء، يقول^(٤):

آن به كه در اين زمانه كم كبرى دوست يا اهل زمانه صحبت از دور نكوست
آن كس كه ترا بجملكى تكيه بر اوست جون چشم خرد بازكنى دشمنت اوست

(١) لزوم ما لا يلزم، ل، ١٣٦، ص ٢٤٢. الهوا جرج هاجرة هنا بمعنى القفار المتلفة.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٥١، رباعية رقم ٣٥.

ما خلق الله راحةً وهنأ إلا لمن عاش مُفرداً عزباً
من ترك الانفراد واقترا فقد جنى بعد راحة تعباً

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب، ٥٧، ص ١٠٩.

(٤) أحمد الصافي النجفي، رباعية رقم ١٣، ص ٣٨.

اخترُ بدهرك قلة الرفقاء واصحبُ بنيه وأنت عنهم ناء
فمن اعتمدت عليه إن تنظره فى عين البصيرة أعظم الأعداء

الاشترار في الأءلاق

القناعة وعزة النفس:

كلاهما كانا يتصفان بالعفة والإباء، وكانا صاحبي قناعة وعزة نفس وأصالة. وكانا يجدان راحتهما بالقناعة.
أبو العلاء^(١):

وإنَّ ألبسَ الله ثوبَ الشفاءِ فلا تُؤثرنَّ عليه الترفُّ
الحمد لله قد أصبحتُ في دعة أرضى القليلَ ولا اهتَمُّ بالقوتِ
والموت أحسن بالنفس التي ألفت عز القناعة، من أن تسأل القوتنا

الخيام:

إذا رضيت نفسي بميسور بلغة يحصّلها بالكد كفى وساعدي
أمنتُ تصاريف الحوادث كلها فكن يا زمانى موعدي أو موعدي^(٢)
أبو العلاء:

فحسبى من المال قوتى به وحسبى من البلد السكن^(٣)

الخيام:

يك نان بدور روز اكر شود حاصل مرد واز كوزه شكسته دمی آبی سرد
مخدوم كم از خودی جرا باید بود یا خدمت جون خودی جرا باید کرد^(٤)

(١) لزوم ما لا يلزم، ف٣٠، ص٧١، ت٤١، ص١٨٤. وأيضاً: سقط الزند لأبي العلاء، دار صادر بيروت ١٩٦٣، ص١٧٥.

(٢) انظر الأبيات في (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي، ص١٦٢. وقد جاءت كلمة (رضيت) في بعض المصادر (قنعت).

(٣) لزوم ما لا يلزم، ن٢٦، ص٤٠٣.

(٤) أحمد الصافي النجفي، ص١٥٠، ر٢٠٧.

مَنْ نالَ في اليومين جُرعة ماء من جرة مكسورة ورغيفاً
لَمْ يَغْتدِ عَبْدًا لِمَنْ هُوَ مِثْلُهُ أو سائماً مَنْ دُونَهُ تَكليفاً

وكم شبيهة هذا الكلام، بكلام أبي العتاهية، انظر: جذور فلسفية، لكمال اليازجي، ص١٥٥-١٥٦. انظر ديوان (أبي العتاهية) ص٣٠٧.

آلامهما مشتركة:

كلا الشاعرين: أبو العلاء والخيّام، اتهما بالكفر والزندقة، وطالما سمعا من الناس وتلاميذهما كلاماً لا ذعاً، ورأيا منهم سوء المعاملة والغدر والخيانة في الصداقة والأمانة. مما جعلهما يتألّمان وبالنهاية يعتزلان الناس ويفقدان الثقة بكل من حولهما. وكلام المعرى والخيّام خير دليل على ما عانياه؛ أبو العلاء:

لحا الله قوماً، إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا كفر^(١)

الخيّام:

كّر من زمی مغانه مستم، هستم، كّر كافر وبت برستم، هستم
هر طایفه ای به من کمانی دارد، من زان خودم، جنانکه هستم هستم^(٢)

كلاهما تحسرا على زمن شبابهما، وتألّما من انقضاء تلك الأيام الحلوة، وأبديا أسفهما الشديد، ولذلك كانا يوصيان باغتنام فرص الحياة، لأن عهد الشباب كجذوة نار ستنطفئ إن شاء أم أبا.
أبو العلاء:

أسيت على الذوائب إن علاها نهارى القميص، له ارتقاء^(٣)
ولّى الشباب، ومن شوق لرؤيته، يظلّ مشبهه في الروض منشوقاً^(٤)
إن الشيبية نار، إن أردت بها أمراً، فبادره إن الدهر مطفئها^(٥)

الخيّام:

افسوس كه نامه جوانى طى شد! وأن تازہ بهار زند کانی دى شد

رغيفُ خزر يابس تَأْكُلُهُ فِى زاوِية
وَكُوْرُ ماءٍ بارد تشربُهُ من صافية
وغرفة ضيقة نفسك فيها خالية
تُعقبُهُ عاقوبة تُصلى بنار حامية

(١) لزوم ما لا يلزم، ٢٣٧، ص ٥١٦.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧١، رباعية رقم ٦٩.

نعم أنا من راح المجوس بنشوة وصب خليع لم أزل مدمن الرّاح
برى كلّ حزب فى رأيا ومدهباً وإنى لنفسي كيفما كنت يا صاح

(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٣، ص ٥٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ق ٣٥، ص ٩٦.

(٥) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٩، ص ٥٣.

حالی که ورا نام، جوانی گفتند معلوم نشد که او کی آمد، کی شد^(۱)
بر خیز که بیداری دولت خوابست دریاب که آتش جوانی آبست^(۲)

کلاهما یسعیان جاهدین فی البحث عن خلیل وفی یتصف بکتمان السر، ولكن دون
جدوی لذلك یفضلان عدم معاشرۃ الآخرین ویوصیان بعدم الوثوق بالأصحاب :
أبو العلاء^(۳) :

فظنّ بسائر الإخوان شراً ولا تأمن علی سرفؤادا
فلو خبرتهم الجوزاء خبری، لما طلعت، مخافة أن تکادا
ولما أن تجهمنسی مرادی جريت مع الزمان كما أرادا

ویقول أيضاً^(۴) :

فلا تأمنوا الشرّ من صاحب وإن کان خللاً لکم وابن عمّ
أتوکم بإقبالهم والحسام یشدّ به زاعم ما زعم

وللخیام رأی مشابه، یقول^(۵) :

زجیت دهرأ فی التماس أخ یرعی ودادی إذا ذو خلة خانا
فکم آلفت وکم آخیت غیر أخ وکم تبدلت بالإخوان إخوانا

وله أيضاً^(۶) :

وقلت للنفس لما عزّ مطلبها بالله لا تألفی ما عشت إنسانا
کلاهما یعتبران نفسیهما مرشدین، یتمکنان من هداية الناس وإرشادهم یقول المعری^(۷) :
لو اتبعونی ویجهم، لهدیتهم إلى الحق، أو نهج لذاک مقارب

(۱) أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ۴۳، رباعية رقم ۱۸ .

قد انطوى سفر الشباب واغتدى ربيع أفرأحی شتاء مجذبیا
لهنی لطیر کان یدعی بالصبا متى أتى وأی وقت ذهابا

(۲) ن م، ص ۱۲۵، رباعية رقم ۱۷۱ .

انهض فيقظة عمرنا نوم وما نار الصببا إلا كماء جاری

(۳) أبو العلاء المعری، سقط الزند، ص ۱۹۷-۱۹۹ .

(۴) لزوم ما لا یلزم، ۱۵۹م، ص ۳۸۲ .

(۵) انظر (ثورة الخيام) لعبد الحق فاضل، منشورات لجنة التألیف والترجمة والنشر، القاهرة عام ۱۹۵۱ / .

(۶) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(۷) لزوم ما لا یلزم، ب ۸۲، ص ۱۲۲ .

ويقول الخيام^(١) :

وكم عصابة ضلّت عن الحق فاهتدت بطرق الهدى من فيضه المتقاطر
ويقول أبو العلاء مشيراً إلى عظم شأنه :
ولى منطوق لم يرض لى كنه منزلى على أننى، بين السماكين نازل^(٢)
ويقيد الخيام من هذا المعنى فى البيت التالى، فيقول^(٣) :
ولى فوق هام النيرين منازل وفوق مناط الفرقدين مصاعدى

الدهر:

لقد ذكرنا مسبقاً، أن أحوال عصر الشاعرين أبى العلاء المعرى والخيام العامة، سياسياً وإدارياً واجتماعياً وروحياً، كانت بالغة السوء، لكنها لم تكن أسوأ ما عرف البشر إلى ذلك الحين. لكن هاتين الشخصيتين بحكم مزاجهما وتشاؤمهما الفكرى، ومآسى الحياة وفساد المجتمع، وطغيان السلطة، وتقصير رجال الدين، ثم فساد الأخلاق العامة وانتشار النفاق والرياء، كل ذلك أدى بهما إلى أن يسأما من الدنيا، وهما يردان هذا السأم إلى الدهر^(٤).

فشعر أبى العلاء المعرى والخيام، حافل بالتشكى من الدهر وعبثه بحياة الإنسان، وتحكمه فى رزقه ومصيره، دون أن يجرى فى ذلك على منطوق مقبول. فهو عندهما، يعطى الغنى ويحرم الفقير، ويصيب الكريم، ويتجاوز عن اللئيم، ويعاجل الصغير بالموت وهو يتشبث بأذيال الحياة، ويمدّ فى أجل الكبير وهو يتوق إلى الموت^(٥).

والدهر هو خصم قوى عنيف، لا يُغلب ولا يُقهر، ولا تجد وسيلة فى اتقائه، مهما قويت. يخلع الملوك، ويزيل الدول، ويهدم القصور، ويدك الحصون.

ولأبى العلاء المعرى فى (سقط الزند) قول جامع لمآسى الدهر منه^(٦) :

(١) انظر (رباعيات الخيام) تحقيق سيد سليمان ندوى، نشر مطبعة المعارف، الهند، عام ١٩٣٣م.

(٢) سقط الزند، لأبى العلاء، ص ١٩٤.

(٣) انظر (ثورة الخيام) لعبد الحق الفاضل، وفى "نزهة الأرواح"، ص ١٥٠، مع شىء من الاختلاف.

(٤) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ١٧٠.

(٥) ن م، ص ١١٥.

(٦) أبو العلاء سقط الزند، القاهرة ١٣٥٨هـ (٢ : ٥).

يادهرُ، يا مُنجز إيعاده، ومُخلفُ المأمولِ من وَعده
 أىُّ جديداً لك لم تُبله، وأىُّ أقرانك لم تُرده
 أرى ذوى الفضلِ وأضدادهمُ يجمعهمُ سبيلك فى مده
 كأننا فى كفه ماله يُنفق ما يختارُ من نقده
 تجرِبهُ الدنيا وأفعالها حثتُ أخا الزهد على زُده

والخيام أيضاً له رأى فى الدهر، فهو ينسب كل ظلم وعنف إليه، ويقول^(١):
 اى دهر بكر دهاى خود معترفى در زاويه جور وستم معتكفى
 نعمت به خسان دهى وزحمت به كسان زين هر دو برون نه خرى يا خرفى
 فالخيام يرى أن الدهر هو السبب فى هلاكه وفنائه^(٢):

اين جرخ فلک بهر هلاك من وتو قصدى دارد بجان باک من وتو
 بر سبزه نشين بياکه بس دير نماند تا سبزه برون دمد زخاک من وتو
 ويشبه الدهر بصياد الناس، وينسب ظلمه وكل ما يفعله من خير وشر، إليهم^(٣):

صياد ازل که دانه در دام نهاد صيدى بکرفت و آدمش نام نهاد
 هر نيك و بدى که ميرود در عالم او مى کند وبهانه بر عام نهاد
 ويقول أبو العلاء المعرى بصيغة الاستفهام، يرجو له - للدهر - أن يخرج من الظلام إلى النور
 فيعدل فى حكمه للناس وعليهم^(٤).

أفنتك هذا أيها الدهرُ سادراً، وتأتى المنايا بعد ما لقيتُ الفنتكُ
 لعنكُ ينجابُ الظلامُ فتهتدى، إذا عنك فى راد الضحى ذهب العنكُ

(١) أحمد الصافى النجفى، ص ١٥٠، ٢٠٩، عربيها هكذا.

يا دهرُ هل بالذى تأتبه تعترفُ أَلَمْ تَرَكَ بَرَوَايَا الظُّلْمِ تَعْتَكِفُ
 تُعْطَى اللُّتَيْمَ نَعِيمًا وَالكَرِيمَ عَنَّا لَا شَكَّ إِذَا حَارَّ أَنْتَ أَوْ خَرَفُ

(٢) أحمد الصافى النجفى، ص ٨٦، ٩٨.

لهلاكنا تجرى السماءُ ومآلها إلا اغتيا لُ نفوسنا من مَقْصَدِ
 اجلسُ بزاهى الرُّوضِ وارْتَشِفِ الطُّلَا فالرُّوضُ يُنْسَبُ مَنْ تَرَانَا فِي عَسَدِ

(٣) ن م، ص ٢٠٨، ٣١١.

صياد ذا الدهر ألقى الحبَّ فى شَرَكِ قَصَادَ صَيْدًا وَقَدْ سَمَّاهُ إِنْسَانًا
 فكلُّ خيرٍ وشرٍ منه قد نشأ وراح يَمْزُو لِهَذَا الخَلْقِ عَصِيانًا

(٤) لزوم ما لا يلزم، ج ٢، ك ٢، ص ١١٠. ينجاب: ينكشف. العنك: الثلث الأول من الليل. راد الضحى: ارتفاع النهار.

إلا أن هذا الدهر لن ينجو من ظلمه حتى نعمة تحل السهول وتتحاشى الأحجار، فهو بالمرصد لجميع العباد^(١):

الدهرُ لا تَبْقَى عليه نَعَامَةٌ سَهْلًا تَحُلُّ وتَتَّقَى أجزالها
ووردى لها برقٌ فَهَاجَ زَفِيهَا أدحيها تَبْغَى بذاك ورالها
يُلْقَى بها رَبُّ المُنُونِ مُوَكَّلًا إنْ لَمْ يَزُرْهَا بالنهار سَرَى لها

أما الخيام فيريد أن يأتي بنظام أحسن^(٢) للعالم. وهذا لا يعنى أن هنالك نظاماً آخر أفضل منه. وعلى هذا قطع الفلاسفة بأنه لا يوجد أبداً نظام أفضل وأكمل من هذا النظام. وإن افترض أحدٌ أن هنالك نظاماً أحسن، فهو وهم وخيال لا أكثر. وقد روى عن الغزالي أنه قال: "ليس فى الإمكان أبدع مما كان". وقد اعترض عدد من الفلاسفة وغيرهم على ما قاله الغزالي، وبرز اعتراضهم أكثر ما برز فى الأشعار دون الكتابات الفلسفية من هؤلاء نذكر منهم أبا العلاء المعرى، والخيام^(٣). يقول الخيام معبراً عن سخطه من الدهر^(٤):

أى جرخ زگردش تو خر سند نيم آزادم کن که لا یبق بند نيم
گر میل تو با بیخرد نا اهل است من نیز جنان اهل و خردمند نيم

يُبدى عدم رضاه من أحكام الدهر، ويطلب أن يُفك أسرهُ، ويرى أن الدهر يؤاتى الجهال، ويعادى العلماء، فيطلب من الدهر أن يضعه فى عداد الجهال ليماشيه هو أيضاً. فالخيام يريد أن يبدل هذا الدهر بدهر آخر، ليبلغ الحر فيه مراميه^(٥).

(١) ن م، ٥٩٤، ص ١٩٢، الزيف: السير السريع. الاوحى: المكان الذى تبيض فيه النعمة؛ والرائل: فرخ النعام.

(٢) يقول الشهيد مرتضى مطهرى، - من كبار الكتاب الإيرانيين المعاصرين - فى كتابه "نماشاكه راز"، ص ٢٧: للخيام رسالة فلسفية تناول فيها موضوع نظام العالم الأحسن، وهو موضوع تطرق إليه كافة الفلاسفة باعتباره من البحوث المطروحة فى (الرؤية العرفانية للعالم).

(٣) الشهيد مرتضى مطهرى، المرجع السابق، نفس الصفحة، ترجمتها بتصرف.

(٤) ص ١٠٦، ١٣٦.

أيا فلكنا يجرى بيؤسى خَلْنى فَلَستُ حَرَبًا أَنْ تَسومَنى الأُسْرًا
إذا كُنتَ تَهوى غيرَ حرٍّ وعاقل فَلَستُ كما قَدْ خَلْتنى العاقلَ الحُرًّا

(٥) ص ١٢٠، ١٦٤.

لو كان لى كالله فى فَلَكَ يَدٌ لَمْ أُنْبِقْ للأفلاكِ من أنار
وخلقتُ أفلاكًا تدورُ مكانها وتسيرُ حَسْبَ مشيئة الأحرار

گر بر فلکم دست بدی جون یزدان برداشتمی من این فلک را زمیان
 واز نو فلکی دگر جنان ساختمی که آزاده بکام دل رسیدی آسان
 بری الخیام - وفق هذه الرباعية المنسوبة إليه طبعاً - فعل الله وتركيب العالم غير صحيح ،
 ويعتبر قدرته - العياذ بالله - أكبر من قدرة ربه . لأنه يتمكن من صنع عالم آخر حسن كما أنه
 يذهب إلى أن الدهر باق والإنسان فان^(۱) :

خوش باش که دهر بیکران خواهد بود بر جرخ قران اختران خواهد بود
 خستی که زقالب تو خواهند زدن ایوان سرای دگران خواهد بود

الإيمان بالله:

كان المعري والخيّام مؤمنين بالله ، خاضعين لقضائه وقدره ، معتقدين بقدرته وأزليته فهو
 المحيي والميت ، فهو ربّهما وهما عباده ، فهما يعترفان بفضلته عليهما . لم يُعرف عن أبي
 العلاء أنه مدح أحداً ، سوى الله ، الذي يرجو منه المغفرة والرحمة ، لأن الله أكبر كبيراً :
 إِذَا مَدَحُوا آدَمِيًّا مَدَحَتْ مَوْلَى الْمَوَالِي وَرَبَّ الْأُمَمِ
 وَذَلِكَ الْغَنَى عَنِ الْمَادِحِينَ ، وَلَكِنْ لِنَفْسِي عَقَدْتُ الذَّمَّ
 لَهُ سَجْدَ الشَّامِخِ الْمُشْمَخِرُ عَلَى مَا بَعْرَيْنِهِ مِنْ شَمَمٍ
 وَمَغْفِرَةَ اللَّهِ مَرَجُوءَةٌ إِذَا حُسِبَتْ أَعْظَمِي فِي الرَّمَمِ
 إن الله قادر على إحياء الموتى^(۲) :

إذا ما أعظمي كانت هباءً فإن الله لا يعييه جمعي

أما إيمان الخيام بالله تعالى فيبين بوضوح من خلال هذه العبارات التي أوردها (محمد تقى
 جعفرى) فى كتابه "تحليل شخصيت خيام" ص ۹۴ ، حيث قال : "إن الخيامى فى ترجمته
 إحدى خطب ابن سينا التى بدأت " بهذه العبارات : "باك . . . دادارا، ايزد كامكار
 خداوندى كه آغاز همه جيز از اوست وانجام همه جيزها بدو است وايزد، جل جلاله ،
 جوهر نيست كه به بذيرفتن اضداد متغير كردد ."

(۱) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ۲۱۷ ، رباعية رقم ۳۲۶ .

عش هنيئاً فالدهر ليس بفان وستبقى السجوم ذات اقتران
 وسيعدو تراك لبنا فييني فى قصور للناس أو إيوان

(۲) لزوم ما لا يلزم ، ع ۳۴ ، ص ۴۰ .

هكذا يبدأ حديثه: "بباید دانست که مذهب حق آنست که همه ایجادها از خدائست، جل جلاله، که اگر به ابداع باشد آن ایجاد ابداع کردنی باشد که ابتدای زمانی دارد که فیضان از او است. باری خالق بود نه از واسطه، حرکت وزمان رابد و راه نیست".

(باکا: مخاطب ابن سینا الله قائلاً یا منزهاً . . . دادار، کلمة فارسیة قديمة تعنی "الله"، وهكذا "ایزد" و "کامکار"، وتعنی خداوند: الإله الذي يبدأ منه ويختتم به كل شيء، والله جل جلاله، ليس بجوهر، ليتحول بقبول الأضداد).

بعد ذلك يبدأ الخيام حديثه قائلاً: لنعرف أن كل ما هو موجود، يكون من عند الله جل جلاله، وذلك هو المذهب الحق، فإن كان إبداعاً، فيكون خلق الإبداع خلقاً له زمان، يتعلق بفيضه. باری تعنی أجل، إنه الخالق بلا واسطة، وهو من لا يقبل التحول ولا يتعلق بزمان. يقول أحمد رامی فی كتابه الذي عرب فيه رباعيات الخيام ما نصه: "فالخيام بالرغم مما يظهر في الرباعيات المنسوبة إليه من الشك في أمر الحياة والموت موحد يؤمن بوجود إله خلق الكون وهيمن عليه مؤد فريضة الحج مواظب على إقامة الصلاة ولذلك أدخل المتصوفة وهم ألد أعدائه بعض أشعاره في أورادهم واهتموا بدرسها"^(١).

ومن رباعيات الخيام في الإيمان بالله^(٢):

سازنده کار زنده و مرده توئی دارنده این جرخ باکنده توئی
من گرجه بدم خواجه این بنده توئی کس راجه کنه آفریننده توئی

يعتقد بوجود إله ومحى ومميت، ومالك للعالم، ويستغفر ربه، معترفاً بذنبه إلا أنه يشير إلى أن ذنبه الوحيد أنه خلق هكذا. ومن خلق هكذا فلا ذنب له^(٣).

آنم که زهیجم بوجود آوردی و آنم که بسی به من نکوئی کردی
جون عاجز تقدیر توام معذورم ما دام که باقیست زخاکم کردی

(١) راجع ترجمة أحمد رامی للرباعيات، ص ٣٦.

(٢) أحد الصافي النجفی، المرجع السابق، ص ١٤٤، ١٩٨.

إلهی ومُجری کلّ حیّ ومیّت وربّ السّما ذات النجوم السواطع
لئن کنتُ ذا سوء فإتک سیّدی وما هو ذنّبی إن تُکن أنت صانعی

(٣) ن م، ص ١٢٢، ١٦٧.

أوجدتني يا رب من عدم وكى اسديت فضلاً ماله مقدار
عذري باني عند حكمك عاجز مادام يوماً من ثرای غبار

أصحاب المذاهب ورجال الدين:

وللمعري والخيام آراء كثيرة في أصحاب المذاهب ورجال الدين؛ فهما في هجومهما على أصحاب الأديان من المسلمين وغير المسلمين، ينسبان فعل هؤلاء إلى قلة التقوى، وإلى أنهم يوهون على عوام الناس بذلك، استغلالاً لهم وتكسباً للمال الذي ينفقونه على حاجاتهم^(١). مثل قول أبي العلاء^(٢):

إنما المذاهب أسباب لجذب الدنيا إلى الرؤساء

ومثل قوله، رأى الخيام^(٣):

در مسجد اكرجه بانياز آمده ايم حقاً كه نه از بهر نماز آمده ايم
روزی زينجا سجاده دزديدم آن كهنه شد است باز باز آمده ايم

فهذه النتيجة التي توصل إليها أبو العلاء والخيام، قد تكون نابعة من وجهة نظرهما بالنسبة للدين، ذلك أنهما رغم كرههما أصحاب الأديان وفعلهم، يكثران من لفظ الدين في أشعارهما، ويؤكدان قيمته فما "الدين" إذن عند المعري؟

الَّذِينَ أَنْصَأُكَ الْأَقْوَامَ كُلَّهُمْ وَأَيُّ دِينَ لِأَبِي الْحَقِّ إِنْ وَجَبَا
وَالْمَرْءُ يُعْيِيهِ قَوْدُ النَّفْسِ مُصْحَبَةٌ لِلْخَيْرِ، وَهُوَ يَقْوَدُ الْعَسْكَرَ اللَّجْبَا
وَصَوْمُهُ الشَّهْرَ - مَا لَمْ يَجْنِ مَعْصِيَةً - يُغْنِيهِ عَنِ صَوْمِهِ شَعْبَانَ أَوْ رَجَبًا^(٤)

ويقول أيضاً^(٥):

أيا أنفساً ما صومها وصلاتها بدين لها، بل تركها الظلم دينها
يؤثر في حر الجبابة سجودها ويشكو أذاها جارها وخذيتها

(١) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت ٦٦، ص ٢٥٧.

(٢) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢٤، ص ٦٤.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٤٢، رباعية رقم ١٩٦.

إذا ما أتينا خاشعين لمسجد فلم نأت نقصى للصلاة فروضها
ولكن سرقنا منه سجادة ومد عراها البلى جئنا لكي نستعيضا

(٤) لزوم ما لا يلزم، ب ٤٨، ص ١٠٣.

(٥) ن م، ٣، ص ٣٨٨.

للخيام أيضاً آراء شبيهة بآراء المعري، فالدين عند الخيام، هو الإتصاف بالأخلاق السامية وفي ذلك، يقول^(١):

سنت مكن وفريضة حق مكذار واين لقمه كه داري زكسان بازمدار
غيبت مكن وخلق خدارا مازار در عهده آن جهان منم باده بيار

ومما قيل يبدو أن أبا العلاء والخيام، قد ضاقت بهما دنياهما ذرعاً، لما شاهدا من أوضاع عصرهما، والرياء والنفاق الذي عليهما الناس، وخاصة أولئك الذين قاموا باسم الدين، فشوهوه، وترأسوا على الناس فأمروا بما لم يفعلوا به ونهوا عما لم ينتهوا عنه، فجزعا كل الجزع؛ وبما أنهما لم يتمكنوا من تغيير شيء وإصلاح أمر، أخذوا يحملان بكلامهما على كل من لم تترحم إليه نفسيهما، كما رأينا.
يقول أبو العلاء^(٢):

ودينك ما على الحكم فيه فأبغى للذي أخفيت بغياً
إذا الإنسان كف الشر عني فسقياً في الحياة له ورعياً
ويدرس إن أراد كتاب موسى ويضمّر إن أحبّ ولاء سعياً
ويقول الخيام^(٣):

از منزل كفر تا بدین يك نفس است

واز منزل شك تا به یقین يك نفس است

این يك نفس عزیز را خوش میدار

جون حاصل عمر ماهمین يك نفس است

وقد تجدهما يذمان أصحاب المذاهب ورجال الدين، ويختاران كما عليه هؤلاء، وفي ذلك يقول أبو العلاء^(٤):

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٣٤، رابعة رقم ١٨٨.
دَعُ كُلُّ مَفْرُوضٍ وَمَنْدُوبٍ وَمَنْ قُوتٌ لَدَيْكَ فَأَطْعَمَنَّ النَّاسَ
لَا تُؤَدُّ خَلْقَ اللَّهِ أَوْ تَغْتَبَّهُمْ وَأَنَا الضَّمِينُ غَدًا فَهَاتِ الْكَاسَا

(٢) لزوم ما لا يلزم، ٨، ص ٥٤٢.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢١٢، رابعة رقم ٣١٩.
نَفْسٌ بَيْنَ كُفْرِنَا وَالدِّينِ نَفْسٌ بَيْنَ شَكْنَا وَالْيَقِينِ
مَا أَرَى حَاصِلَ الْحَيَاةِ سِوَاهُ فَأَقْضِهِ بِالسُّرُورِ قَبْلَ الْمُنُونِ

(٤) لزوم ما لا يلزم، ج ٢٦، ص ٢٢٢-٢٢٣.

وَجَدْتُ النَّاسَ فِي هَرْجٍ وَمَرْجٍ غَوَاةً بَيْنَ مُعْتَزَلٍ وَمُرْجِيٍّ
فَشَأْنُ مُلُوكِهِمْ عَزْفٌ وَنَزْفٌ وَأَصْحَابُ الْأُمُورِ جُبَاةٌ خَرَجَ
ويقول الخيام^(١) :

قومي متفكر ند در مذهب ودين جمعی متحیرند در شك و يقين
ناگاه منادئی بر آید ز کمین کای بیخبران راه نه آنست ونه این

ومن آرائهما في اختلاف الأديان وتلكؤ أربابها عن مشاورة العقل :

يقول ابو العلاء^(٢) :

هَفَّتَ الْحَنِيفَةُ ، وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ ، وَيَهُودٌ حَارَتُ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةٌ
اثنان أهل الأرض : ذو عقل بلا دين^(٣) ، وآخر دين لا عقل له

ويقول ناقداً أرباب الأديان من حيث التشبث بالتقليد بدلاً من التقوى والعمل الصالح وقبل
معالجة قضية تعدد الشرائع بمنطق العقل :

العقل يُعَجِّبُ وَالشَّرَائِعُ كُلُّهَا خَبْرٌ يَقْلَدُ لِمَ يَقْسُهُ قَائِسٌ
مُتَمَجِّسُونَ ، وَمُسْلِمُونَ ، وَمَعَشَرٌ مُتَنَصِّرُونَ ، وَهَائِدُونَ رَسَائِسُ^(٤)

ويرى الخيام أن أصحاب الأديان لا يعملون بما ينصحون الناس به . وفي ذلك يقول^(٥) :

يك دست به مصحفيم ويك دست به جام

كسه مرد حلاليم وكهي مرد حرام

مائيم درين كنبد فيروزه مقام

ني كافر مطلق نه مسلمان تمام

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٥٧، رابعة رقم ٢١٩ .

فَكَرَّتْ فِي الدِّينِ أَقْوَامٌ كَمَا حَارَبِينَ الشُّكَّ وَالْقَطْعَ قَرِيقُ
فَإِذَا الْهَاتِفُ يُدْعُوهُمْ أَيَا بُلُهُ لَا هَذَا وَلَا ذَلِكَ الطَّرِيقُ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل ٥٨، ص ١٩٢ .

(٣) الدين هنا - على حد قول كمال اليازجي - التقاليد والشعائر لا العقيدة والإيمان، انظر 'جذور فلسفية'، ص

٢١٣ .

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ٢٩، ص ٥٥٧ .

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٥٢، رابعة رقم ٢١٢ .

يَدِّي فِي جَامٍ وَأُخْرَى بِمُصْحَفٍ وَطَوْرًا أَنَا الْجَانِي وَطَوْرًا أَنَا الْعَفُ
أَعِيشْ وَمَالِي تَحْتَ ذَا الْأَفْقِ مَبْدَأُ فَلَا مُسْلِمٌ مَحْضٌ وَلَا كَافِرٌ صَرَفٌ

ويقول ذاماً أئمة الدين ، مَن يقولون ما لا يفعلون ، بل يُراؤون وينافقون في حياتهم :

ای مفتی شهر از تو بر کار تریم با این همه مستی ز تو هشیار تریم
توخون کسان خوری وماخون رزان انصاف بده کدام خونخوار تریم^(۱)

ومما قيل يتوصل القارئ إلى هذه النتيجة ، وهى : أن بين أبى العلاء والخيام ثمة تشابها وشيئا من الاختلاف ، فللمعرى نمط بديع يذكرنا بعمر الخيام ، قبل أن يذكرنا أبا العلاء . فمن وجوه الاشتراك الأخرى بين هذين الشاعرين فى الأفكار .

تصديق العقل والاعتماد عليه:

أبو العلاء^(۲):

يرتجى الناس أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبة الخرساء
كذبَ الظن لا إمام سوى العقل مشيراً فى صُبحه والمساء
فإذا ما أطعته جَلَبَ الرحمة عة عند المسير والإرساء

الخيام^(۳):

اجرام كه ساكنان اين ايوانند اسباب تردد خرد مند انند
هان تا سر رشته خرد كم نكنى كانانكه مدبرند سر كر دانند

ويقول أيضاً^(۴):

هر كور قمى ز عقل در دل بنكاشت يك لحظه ز عمر خویش ضایع نكداشت
یا در طلب رضای ایزد كوشید یا راحت خود كزید وساغر برداشت

(۱) أحمد الصافى النجفى ، المرجع السابق ، ص ۶۹ ، رباعية رقم ۶۷ .
مَحْنُ يَا مُفْتَى الْوَرَى مِنْكَ أَدْرَى لَمْ تُزَلْ عَقْلَنَا مَدَى السُّكْرِ رَاحُ
أَنْتَ تَحْسُو دَمَ الْأَنْامِ وَتَحْسُو دَمَ كَرْمِ فَأَيْنَا السَّفَّاحُ

(۲) لزوم ما لا يلزم ، الهمزة ۲۴ ، ص ۶۴ .

(۳) أحمد الصافى النجفى ، المرجع السابق ، ص ۱۱۹ ، رباعية رقم ۱۶۰ .
إِنْ أَجْرَامٌ ذَا السَّرَّاقِ الْمُعَلَّى حَيَّرْتَ مِنْ ذَوَى النُّهَى الْأَفْكَارِ
احْتَفِظْ فِي شَرِيفِ عَقْلِكَ وَأَنْظُرْ دَوْرَ هَذَى الْمُدَبِّرَاتِ حَيَّارِ

(۴) أحمد الصافى النجفى ، المرجع السابق ، ص ۵۹ ، رباعية رقم ۵۱ .
مَنْ نَالَ ذُرَّةَ عَقْلٍ عَادَ مُتَّبِعًا فَلَمْ يُضْعَ مِنْ ثَمِينِ الْعُمَرِ لِحَظَّتَهُ
إِمَّا سَعَى لِرِضَاءِ اللَّهِ مُجْتَهِدًا أَوْ عَبَّ كَأْسَ الْطَّلَا وَاخْتَارَ رَاحَتَهُ

ويقول أبو العلاء في اتباع العقل^(١) :

العقلُ يوضحه للنُّسكِ مَنهَجًا فاحِذْ حَذْوَهُ
وليس يُظلمُ قلبٌ وفيه للُّبِّ جُذْوَهُ

يأسهما من الإيمان بالعقل والتفكر:

كان أبو العلاء والخيّام يشعران بألم كبير في نفسيهما، وخاصةً حين كانا يريان أن الجهل فاش بين الناس، ولم يعد للعقل والفكر شأن، فالقارئ لأشعارهما يجد أن كلا منهما يرى الحلّ في إزالة هذا الهم، ترك التعقل والتفكر ثم الالتحاق بالجهلاء، وفي ذلك يقول المعري^(٢) :

ولما رأيتُ الجهل في الناس فاشياً تجاهلتُ حتى ظنَّ أنّي جاهلٌ
إذا وصّفَ الطّائِيَّ بالبُخلِ مادّره وعيرَ قُستًا بالفحاحة باقلُ

انظر كيف ينتهي الأمر به، بحيث لا يجد بداً سوى أن يتمنى الموت للخلاص من هذا الألم، فيقول:

فياموتُ زُرّاً إنَّ الحياةَ ذميمّةٌ ويا نفسُ جدّي إنَّ دهرَكَ هازلُ

يقول الخيام^(٣) :

آنانكه به كار عقل در می کوشند بيهو ده بود كه گاو نر می دوشند
آن به كه لباس ابلهسى در يوشند كا مروز به عقل تره می نفر وشند
ثم تجده يُبدي سخطه من الدهر ويريد أن يُطلقه من الأسر لكي يرحل؛ وطالما يُماشى الدهرُ
الجهلاء، فهو أيضاً يعترف بجهله، ويتبرأ من العقل والفكر:

(١) لزوم ما لا يلزم، ٣، ص ٥٣٢.

(٢) ديوان سقط الزند، ص ١٩٣، من قصيدة له تعرف بلامية أبي العلاء، مطلعها:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وأقدام وحزم ونائل

(٣) إن الذين يسعون اعتماداً على العقل، عبث فعلهم كأن يريدوا حَلْبَ الثور. والأفضل لهؤلاء أن يلبسوا ثياب الحمق والبلاهة، ذلك أن العقل في هذا الزمن لا قيمة له. انظر الرباعية في كتاب "تحليل شخصيت خيام"

للعلامة محمد تقى جعفرى، ص ١٥٩، وكم شبيه قوله هذا، بقول أبي العلاء:

أَسْأَلُونَ جَهُولاً أَنْ يُفِيدَكُمْ وَتَحْلِبُونَ سَقِيّاً ضَرَعُهَا يَسُ

انظر في (لزوم ما لا يلزم)، ص ٥٥، ص ١٨.

ای جرخ زگردش تو خرسند نی ام
 گرمیل تو با بیخرد و نا اهل است
 وله أيضاً^(۲) :
 آزادم کن که لا یق بند نی ام^(۱)
 من نیز جنان اهل و خردمند نی ام

آنانکه اسیر عقل و تمیز شدند
 رو بی خبری و آب انکور کزین
 ویقول أيضاً^(۳) :
 در حسرت هست و نیست ناجیز شدند
 کین بی خبران به غوره مویز شدند

هر چند دلم ز عشق محروم نشد
 اکنون که به چشم عقل در می نگرم
 وهذا شیه بما قال أبو العلاء^(۴) :
 کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
 معلوم شد که هیچ معلوم نشد

متی عَرَضَ الْحَجَى لَهِ ضَاقَتْ
 وقد كَذَبَ الَّذِي يَغْدُو بِعَقْلٍ
 ویقول أيضاً لا یکن الاعتماد علی العقل دائماً، لأنه یجاری المرء أنا و یعاکسه أنا آخر بغیر
 علم منه :
 مذهبهُ عَلَیْهِ وَإِنْ عَرَضَتْهُ
 لتصحیح الشُّرُوعِ إِذَا مَرَضَتْهُ

وأشعرُ أن العقلَ یُصحبُ تارةً
 وینفِرُ أخرى وهو غیرُ عَلیمٍ^(۵)

ویقول الخیام إن العاقل نصیبه من الحیاة المتاعب والآلام، فعليه ألا یبالی بالهموم وأن یتمتع
 فی حیاته :

غم چند خوری بسکار نا آمده بیش

رنج است نصیب مردوم دور اندیش

(۱) أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ۱۰۷، رباعیة رقم ۱۳۶ .

أیا فَلَکَما یَجْرِي بِيُوسَى خَلْتِي - فَلَسْتُ حَرِيًّا أَنْ تَسَوِّمَنِي الْأَسْرَارَا
 إِذَا كُنْتَ تَهْوِي غَيْرَ حُرٍّ وَعَاقِلٍ فَلَسْتُ كَمَا قَدْ خَلْتَنِي الْعَاقِلَ الْحُرًّا

(۲) ن م، ص ۱۹۷، رباعیة رقم ۲۸۸ .

إِنَّ الْأَوْلَى أَضْحُوا أَسَارِي عَقْلَهُمْ
 اشْرَبْ وَعَدَّة كَالْأَغْيَاءِ فَإِنَّهُمْ
 ذَهَبُوا بِمَجْسُورَةٍ فَاقْدُ مَتَّئِدَمُ
 صَارُوا زَبِيًّا فِي أَوَّانِ الْحَصْرَمِ

(۳) نفس المصدر والصفحة، رباعیة رقم ۲۹۰ .

إِنْسِي وَإِنْ دُقْتُ الْغَرَامَ وَقَلَّ لِي
 لَا لِيَوْمَ حَسَنَ قَتَحْتَ عَيْنَ بَصِيرَتِي
 مِنْ مُبَهَمِ الْأَسْرَارِ مَا لَمْ يُفْهَمِ
 أَصْبَحْتُ أَعْلَمُ أَنَّنِي لَمْ أَعْلَمِ

(۴) لزوم ما لا يلزم، ن ۴۶، ص ۴۱۶ .

(۵) ن م، م ۹۰، ص ۳۳۶ .

خوش باش وجهان ننگ مکن بردل خویش

کز خوردن غم رزق نکردد کم و بیش^(۱)

ويقول أبو العلاء في نفس المعنى ، إن الجاهل يحظى بالنعمة والهناء أما العاقل فيشقى :
جَنَّتِ الْغَوَاسُ ، فَاسْتَقَلَّ أَخُو الْغَنَى ، وَسَعَى الْمُؤَمَّلُ وَاسْتَرَا حَ الْيَأْسُ
وَاللُّبُّ حُرْفٌ ، وَالْجَهَّالَةُ نِعْمَةٌ وَالْكَيْسُ الْفَطْنُ الشَّقِيُّ الْكَائِسُ^(۲)

ومن وجوه الاشتراك الأخرى، بين أبي العلاء والخيام:

اللا أدريّة : فكلاهما يشكان ولمحو هذا الشك ، يعتمدان على العقل ، وبالنهاية يصلان
إلى اللادريّة ، أى أنهما يجهلان كثيراً من الأمور المرتبطة بفلسفة الخلق والحياة .
أبو العلاء :

سألت عقلى فلم يخبر فقلت له سل الرجال فما افتوا ولا عرفوا^(۳)
أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا^(۴)
الخيام^(۵) :

شب نیست که عقل در تحیر شود وز گریه کنار من برآز در نشود
بر می نشود کاسه سر از سودا هر کاسه که سرنگون شود برنشود
وللخيام أيضاً^(۶) :

قومی متفکرند در مذهب و دین جمعی متحیرند در شک و یقین
ناگاه منادئی برآید ز کمین کای بیخبران راه نه آنست ونه این

(۱) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ۲۱۷ ، رابعة رقم ۳۲۵ .

حَتَّى مَ فِي هَمٍّ لَمَّا يَأْتِي وَهَلْ يَجْنِي جَمِيعُ الْحَازِمِينَ سِوَى الْعَنَّا
أَلْهَمَ لَيْسَ بِزَائِدٍ أَوْ مُنْقَصٍ فِي الرِّزْقِ فَالْتَزَمَ الْمَسْرَةَ وَالْهَتَا

(۲) لزوم ما لا يلزم ، ص ۲۹ ، ص ۵۵۶ .

(۳) لزوم ما لا يلزم ، ص ۶ ، ص ۵۳ .

(۴) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ۴۷ ، رابعة رقم ۲۵ .

تزدادُ حَبْرَةٌ عَقْلِي كُلِّ دَاجِيَةٍ وَالذَّمْعُ حَوْلِي مِثْلَ الدَّرِّ مَسْكُوبُ
لَا يَمْتَلِي جَامُ رَأْسِي مِنْ وَسَاوِسِهِ وَلَيْسَ يُمَلَأُ جَامٌ وَهُوَ مَقْلُوبُ

(۵) وردت ترجمتها في موضع سابق ، من الرسالة .

(۶) ترجمت الرباعية في موضع سابق ، من الرسالة .

وله أيضاً ما يدل على حيرته بشأن فلسفة الموت والحياة، واليأس من عدم كشف سرِّ الكون:

اسرار ازل رانه تودانى ونه من
هست از بس برده كفتكوى من وتو
واين حرف معما نه تو خوانى ونه من
جون برده برافتد نه تومانى ونه من
ويقول أيضاً^(١):

جون نست حقيقت و يقين اندر دست
هان تا ننهيم جام مى از كف دست
نتوان باميد شك همه عمر نشست
در بيخردى مرد جه هشار وجه مست
ابو العلاء أيضاً يتساءل عن سر الإبداع فيقول^(٢):
الله صورنى ولسنت بعالم
لم ذاك، سبحان القدير الواحد
ويقول الخيام^(٣):

دل سر حيات اكر كما هي دانست
امروز كه با خودى ندانستى هيچ
در موت هم اسرار الهى دانست
هر داكه زخود روى جه خواهى دانست
ويقول المعرى^(٤):

أصبحتُ فى يَوْمى أسأَلُ عن غدى
ولأبى العلاء ما يدل على اعترافه بعدم علمه بشأن الماورائيات، كالموت وما بعده، قال^(٥):
متخبِّراً عن حاله متدسِّساً
لا علم لى بم يُختمُ العمرُ شجرُ الحياة له الردى ثمرُ

ومن اللا إدارية، يقول الخيام متسائلاً عن مصير الروح بعد دفن الميت:

مى خور كه بزير كل بسى خواهى خفت
زنهار بكس مكو تو اين راز نهضت
بى مونس و بى حريف و بى همدم وجفت
هر لا له كه بزمرده نخواهد بشكفت^(٦)

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢١٣، رباعية رقم ٣١٧.

إذا لم يكن علم اليقين بممكن
لنا وانقضاء العمر بالشك خسران
فلا ينبغي أن تُترك الرَّاح لحظةً
وسيان حين الجهل صاح ونشوان

(٢) لزوم ما لا يلزم، د ١٢٥، ص ٣٢١.

(٣) أحمد الصافي النجفي، ص ٢٠١، رباعية رقم ٢٩٧.

سر الحياة لو أنه يبدو لنا
لم تعلمن وأنت حتى سرها
كبدًا لنا سر الممات الميهم
فقدًا إذا ما مُتَّ ماذا تعلم؟

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ٣٧، ص ٥٦٠.

(٥) ن م، ٧٦، ص ٣٨٦.

(٦) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

اشرب فكم ستنام في قعر الثرى
لا تفش ذا السر الخفى لدى امرئ
يا صاح دون حليلة و خليل
لن تزهو الأزهار بعد ذبول

ويقول المعري^(١) :

دَفَنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ دَفْنٌ تَيْقُنٌ وَلَا عِلْمَ بِالْأَرْوَاحِ غَيْرِ ظُنُونٍ
ومن وجوه التشابه ، الاعتقاد بالمادة وتشكلها من العناصر الأربعة .
يقول أبو العلاء^(٢) :

هذه الأجسام ترب هامد فمن الجهل افتخار وأشر
جسد من أربع تلحظها سبعة راتبة في اثني عشر

ويقول الخيام^(٣) :

اي أنكه نتيجه جهار وهفتي وزهفت وجهار دايم اندر تفتي
می خور که هزار باره بیشت کفتم باز آمدنت نیست جو رفتی رفتی
كلاهما تتناقض آراؤهما حول قدم المادة وحدوثها في العالم ، فتارة يقول الخيام بقدم المادة
وقدم العالم :

در دایره که آمدن ورفتن ماست آنرا نه بدایت نه نهایت بیداست
کس می نزدند در این معنی راست که این آمدن از کجا ورفتن بکجاست^(٤)
وتارة لم يكن الخيام يكثر بذلك ، اعتقاداً منه أن الإنسان طالما سيرحل عن هذا العالم ،
فمن العبث أن يتطرق إلى أمور كهذه ، ومن ذلك قوله^(٥) :

جون نیست مقام ما در این دیر مقیم بس بی می ومعشوقه عذا بیستالمیم
تاکی ز قدیم ومحدث امیدم وبیم جون من رفتم جهان جه محدث جه قدیم

(١) لزوم ما لا يلزم، ن ٦٨، ص ٤٤٠ .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر ٢٢٧، ص ٥٠٨ .

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٩٧، رباعية رقم ١١٧ .

يَا مَنْ تَوَلَّى مِنْ سَبْعِ وَأَرْبَعَةٍ وَرَاحَ مِنْهَا يُعَانِي سَعْيَ مُجْتَهِدٍ
اشرب فكم لك قد كررت موعظتي إن رحت رحت ولم ترجع ولم تغد

(٤) ن م، ص ٧٩، رباعية رقم ٨٣ .

لَيْسَ لَذَا الْعَالَمِ ابْتِدَاءٌ يَبْدُو وَلَا غَايَةٌ وَحَدٌّ
وَلَمْ أَجِدْ مَنْ يَقُولُ حَقًّا مِنْ أَيْنَ جِئْنَا وَأَيْنَ نَعُدُّ

(٥) ن م، ص ١٩٤، رباعية رقم ٢٨٣ .

إذا لم نكن في الدهر نبقي فعميتنا بدون الحميا والحيب دميم
إلى م اهتمامي في قديم وحادث وسبيان بعدى حادث وقديم

أبو العلاء أيضاً، تتناقض آراؤه بهذا الصدد، فتارة يقول بأزلية المادة، وبعد قابليتها للفناء، وأن العالم مكون من مادة قديمة خالدة، وكل شيء له نسب يتصل بالعناصر الأربعة: الهواء والماء والنار والتراب، فهو يخالف فلاسفة اليونان من أتباع أرسطو، في هذا الموضوع. كما جاء في قوله^(١):

تُرَدُّ إلى الأصول وكل شيء له في الأربع القدم انتساب

الجسم أيضاً مركب من مادة لها وجود دائم، وما يحدث من تولد شيء أو انحلال آخر، فذلك ليس إلا بسبب تحول المادة من حالة إلى حالة، ومن صورة لأخرى. وعلى هذا يعتقد أن المادة ليست حادثة بل أزلية^(٢)، ومن ذلك قوله^(٣):

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالم
ويرى المعري والخيام أن الزمان قديم كالمادة:
المعري^(٤):

قالوا لنا خالق قديم زعمتموه بلا زمان
قلنا صدقتم كذا نقول ولا مكان... ألا فقولوا

كذلك الخيام:

اي بس كه نباشيم وجهان خواهد بود نه نام زما ونه نشان خواهد بود
زان بيش نبوديم ويند هيچ خلل زان بيش كه نباشيم همان خواهد بود^(٥)

وقد تشابه آراء أبي العلاء مع آراء الخيام، وذلك بشأن النفس أو الروح، فأبو العلاء يرى أن مصدر الجسم هو الأرض، ولكن شيئاً خافياً اتصل به من العالم العلوي، وفي ذلك قال^(٦):

-
- (١) لزوم ما لا يلزم، ب ٢٢، ص ٩١.
(٢) محمد سليم الجندی، المرجع السابق، ص ١٢٧٧.
(٣) لزوم ما لا يلزم، م ١٤٤، ص ٣٧٠.
(٤) شرح اللزوميات. تحقيق سيدة حامد. منير المدني. زينب القوصي. وفاء العصر. بإشراف د. جين نصار مركز تحقيق التراث، طبع الهيئة العامة للكتاب ١: ١٢٠.
(٥) أحد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٨٩، رباعية رقم ٢٧١.
سنفنی وهذا الكون سوف يدوم وتذهب أسماء لنا ورُسومُ
كما لم نكن والكون كان منظمًا سنفنی ويبقى بعد وهو تنظيم
(٦) لزوم ما لا يلزم، هـ ١٥، ص ٥٠٨.

والجسمُ لا شكُّ أرضيٌّ، وقد وُصِلَتْ به لَطَائِفُ عَالَاهَا مُعَالِيهَا
 فالجسم موضعهُ التراب، يهبط إليه، والروح موضعها السماء، تصعد إليها:
 ولجسمي إلى التراب هبوطٌ ولروحي إلى الهواء صعودٌ^(١)
 فالروح خالصة كما يظن أبو العلاء، وما إن تحل في الجسم تفسد:
 وإن تكن هذه الأرواحُ خالصةً، فهُنَّ يَفْسُدْنَ فِي أَجْسَامِنَا الْفُسْدُ^(٢)
 للخيام أيضاً رأى شبيه بهذه الآراء، يقول^(٣):
 روحى كه منزه است ز آلايش خاك مهمان تو آمده است از عالم باك
 ميده تو بياده صبوحى مددش زان بيش كه كويد انعم الله مساك
 كلاهما يعتقدان بأن الروح ستفارق الجسم دون عودة؛ يقول أبو العلاء:
 يُفَرِّقُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالشَّخْصِ حَادِثٌ أَلَا إِنَّ أَيَّامَ الْفِرَاقِ حُسُومٌ
 إِلَى الْعَالَمِ الْعُلُويِّ تُزْمَعُ رَحَلَةٌ نَفُوسٌ، وَتُلْقَى فِي التَّرَابِ جُسُومٌ
 ويقول الخيام^(٥):

نفسیست بديد آمده از درائی وانگاه شده بقعر آن دریا باز

وله أيضاً^(٦):

ای دل جو نصیب تو همه خون شدنس احوال تو هر لحظه دگرگون شدنست
 وای جان تو بدین بدن جکاره آمده جون عاقبت کار تو بیرون شدنست

كلاهما لا يعلمان إلى أين تذهب هذه الروح، وما هو مصيرها؟

(١) ن م، ٦١د، ص ٢٨٤.

(٢) ن م، ٩٩د، ص ٣٠٨.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٣٣، رباعية رقم ٢.

إِنَّ رُوحًا مِنْ عَالَمِ الطَّهْرِ جَاءَتْ لَكَ ضَيْفًا مَّا النَّاتِ بِالْغِيَرَاءِ
 اسْقَهَا أَكُؤُسَ الصُّبُوحِ صَبَاحًا قَبْلَ تَوْدِيمِهَا وَأَنَّ الْمَسَاءَ

(٤) لزوم ما لا يلزم، م ١٧، ص ٢٨٢.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٩٢، رباعية رقم ١١.

هِيَ النَّفْسُ مِنْ بَحْرٍ يَدَّتْ ثُمَّ إِنَّهَا تَغِيْبُ بِذَلِكَ الْبَحْرِ يَا صَاحِبَ مَنْ بَعْدُ

(٦) ن م، ١٨٢، رقم الرباعية ٢٦٣.

لَمْ تَحْظْ بِمَا قَلْبِي بغيرِ أَسَى وَمَا تَنْفَكُ تُرْزَأُ بِكِرَّةٍ وَأَصِيلاً
 يَا نَفْسُ فِيمَ تَخَذْتِ جِسْمِي مَسْكِنًا إِنَّ كُنْتَ عَنْهُ سَتْرًا مَعِينًا رَحِيلاً

يقول أبو العلاء^(١) :

الروحُ تنأى، فما يُدرى بموضعها،
وقد علمنا بأننا فى عواقبنا
ويقول الخيام^(٢) :

دریاب که از روح جدا خواهی شد
می خور که ندانی ز کجا آمده
در برده اسرار فنا خواهی شد
خوشباش ندانی به کجا خواهی شد

الاشترک فى الاعتقاد بالجبر

طالما تحدث أبو العلاء والخيام عن المجيء إلى الدنيا والرحيل عنها جبراً؛ فالإنسان مسير
لا يد له فى اختيار طريقه فى الحياة . فهو يولد جبراً ويموت جبراً، دون أن يكون له دخل فى
ذلك .

أبو العلاء^(٣) :

خرجتُ إلى ذى الدار كُرْهاً ورحلتى
ما باختيارى ميلادى ولا هرمى
إلى غيرها بالرغم والله شاهد
ولا حياتى فهل لى بعدُ تخير؟
الخيام^(٤) :

گر آمدنم به من بدى نامدى
به زین نبود که اندرین دیر خراب
ور نیز شدن به من بدى کى شدمى
نه آمدمى نه بدمى نه شدمى

نعم، كلاهما يسلبان من الإنسان مسؤوليته، ويعتقدان أن ليس للإنسان اختيار فى
الأفعال إن محمودة وإن مذمومة، ذلك أنه محكوم بالقضاء والقدر فى حياته، فهو معذور
إذن .

(١) لزوم ما لا يلزم، ١٨٥، ص ٢٦٠ .

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٧٣، رباعية رقم ٧٣ .

بَادِرٌ قَسُوفٌ تَعُودُ أَدْرَاجَ الْفَنَاءِ وَسَتَرْتُكَ الْجُثْمَانَ مِنْكَ الرُّوحُ
وَأَشْرَبُ وَعَشْجٌ جَدَلًا قَلَسْتَ بِعَالَمٍ مِنْ أَيْسَنَ جِئْتَ وَأَيْسَنَ بَعْدُ تَرُوحُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ٤٤، ص ٢٥٣ .

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٢١٥، رباعية رقم ٣٢٣ .

لَوْ كُنْتُ رَبَّ اخْتِيَارَ مَا أَتَيْتُ إِلَى الْوَدَّ سُدُنِيَا وَلَمْ أَرْتَحِلْ عَنْهَا وَلَمْ أَبْنِ
مَا كَانَ أَسْعَدَنِي لَوْ لَمْ أَجِءْ أَبَدًا لِلدَّهْرِ يَوْمًا وَلَمْ أَرْحَلْ وَلَمْ أَكُنْ

أبو العلاء^(١) :

لا تَحْمَبِدَنَّ وَلَا تَدَمِّنَنَّ
امراً فِينَا فَغَيْرُ مُقَصِّرٍ كَمُقَصِّرٍ

الخيام^(٢) :

دارنده جو ترکیب عناصر آراست
از بهر جه او فکندش اندر کم و کاست
گر نیک نیامد این صور عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر جراست

ومن الجبر الاعتقاد بالقضاء والقدر:

كلا الشاعرین یعتقدان بأن أفرح الإنسان وأحزانه، هی نتیجه حکم القدر، ولا دخل
للدهر فی ذلك. أبو العلاء^(٣) :

نیکو و نضحک، والقضاء مُسَلِّطٌ،
نَشْكُو الزَّمَانَ وَمَا أَتَى بِجِنَايَةٍ
والدهر لا یَدْرِ بَمَنْ هُوَ كَائِنٌ
ما الدهرُ أضحکنا ولا أبکانا
وَلَوْ اسْتَطَاعَ تَكَلُّمًا لَشَكَانَا
فیه، فیکف یلامُ فیما کانَا

ویقول الخیام^(٤) :

نیکو و بدی که در نهاد بشر است
با جرخ مکن حواله کاندر ره عقل
شادی و غمی که در قضا و قدر است
جرج از تو هزار بار بیجاره تراست

فالإنسان أسیر القضاء والقدر، ولا بد له أن یرضی بحکم القدر، ویستسلم أمام
القضاء، یقول أبو العلاء^(٥) :

رضی بقضاء ربِّکَ، فَهُوَ حَتْمٌ
ولا تُظْهِرُ لِحَادِثَةٍ، وَجُومًا

(١) لزوم ما لا یلزم، ١٨٧، ص ٤٧٢.

(٢) أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ٥٣، رباعیة رقم ٣٩.

لماذا عداة الربِّ ركب هذه الـ
إذا راق میناهما فقسیم خرابیها
عناصر لم یحکم تناسبها الربِّ
وإن لم ترق مینی قمن أتى العیب

(٣) لزوم ما لا یلزم، ن ٥٠، ص ٤٢٤.

(٤) أحمد الصافی النجفی، المرجع السابق، ص ١٤٩، رباعیة رقم ٢٠٦.

حُسنُ الأمور وقُبْحُها من نَحُونَا
لا تَعزُّ لِلْأفْلاكِ تِلْكَ فَإِنَّها
ومن القضا فرح و حزن مدنف
أوهی بشرع الحب منك وأضعف

(٥) لزوم ما لا یلزم، م ٧٣، ص ٣٢٣.

ويقول الخيام^(١) :

تن رابه قضا سبار ويا درد بساز ، كاین رفته قلم زبهر تو ناید باز

ويقول أبو العلاء في الاستسلام أمام حكم القضاء :

وما ذنبُ الضَّرَّاعِمِ حينَ صيغَتُ وصُيرَ قُوَّتُهَا فيما تُدمِّي
فقد جُبِلَتْ على فَرَسٍ وضرَسِ كما جُبِلَ الوَقُودُ على التَنَمِّي^(٢)

ويقول الخيام^(٣) :

من بهتر از آين نمى توانم بودن كز بوته مرا جنين برون ريخته اند

ومن القضاء والقدر، الاعتقاد بأن فعل الإنسان وأخلاقه، وما يقترفه من ذنوب لم يكن باختياره، بل إن الله يعلم ذلك من قبل، وفي ذلك قال أبو العلاء^(٤) :

وما فسدتُ أخلاقنا باختيارنا ولكنُ بأمرٍ سببتهُ المقاديرُ

ويقول الخيام^(٥) :

ايزد جو كَل وجود ما مى آراست دانست ز فعل ما جه خواهد خاست

بى حكمش نيست هر كَنَاهى كه مراست بس سوختن قيامت از بهر جراست

كلاهما يعتقدان أن الإنسان ينال جزاء كل فعل يقوم به، فالصياد الذى يصيد الغزلان الطرائد سيكون مأواه أخيراً التراب : يقول أبو العلاء^(٦) :

وكَم من عَفير الوَجْه بينَ أديمها وقد كان يرمى قَبْلها الأدمَ والعُفْرَا

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٩١، رباعية رقم ٢٧٥.

فَجَارِ دَهْرَكَ وَاخْضَعْ لِلْقَضَاءِ فَلَنْ تُطَبِّقَ تَبْدِيلَ مَا قَدْ خَطَّهَ الْقَلَمُ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ١٢٢م، ص ٣٥٤. الأسود؛ صيغت؛ هنا خلقت؛ تدمي؛ تفترس؛ الفرس؛ الافتراس؛ الفمرس العوض.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١١، رباعية رقم ١٤٤.

أنا لا أطيقُ تَرْقِيَا عما أنا فيه فطيني أفرغوه كما ترى

(٤) لزوم ما لا يلزم، ١٤، ص ٣٤٣.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢١١، رباعية رقم ٣١٥.

قد كان يدري الله كلَّ فعالنا من يوم صورَّ طينتنا وبرانا

لم نرتكبْ ذُنُبا بدونَ قضائه فإذنْ لماذا ندخلُ النيرانا؟

(٦) لزوم ما لا يلزم، ٩١، ص ٤٠٠.

ويقول الخيام^(١) :

بهرام كه كور مى گرفتى همه عمر ديدى كه چگونه كور بهرام گرفت
وكلاهما يعتقدان أن نار جهنم تُصلى نتيجة فعل الإنسان نفسه :
المعري^(٢) :

هاويةٌ نفسُك ما ساءها فلتخش أن تُلقى إلى الهاوية

الخيام^(٣) :

دوزخ شررى زرنج بيهوده ماست فردوس دمی ز وقت آسوده ماست

نظرتهما إلى الدنيا:

كلاهما يعتقدان أن الدنيا دار شقاء وعذاب، والموت هو الخلاص .

يقول أبو العلاء^(٤) :

حياتى تعذيبٌ وموتى راحةٌ وكلُّ ابنِ أنثى فى التراب سجين

ويقول الخيام^(٥) :

جون حاصل آدمى در اين دير دو در جز درد دل و دادن جان نيست ديگر
خرم دل آنکه يك نفس زنده نبود وآسوده كسى كه خود نژاد از مادر

وكلاهما يريان أن الدنيا ليست بدار إقامة، ومن يأتيها سيرحل عنها عاجلاً أم آجلاً،

يقول أبو العلاء^(٦) :

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٦٩، رباعية رقم ٦٦ .

يا لبهرام كيف كان يصيدُ الـ — وخن من قبلُ غدوةً ورواحاً
فانظر الآن كيف قد صادهُ القَبُّ — رُ وأَسَى لا يستطيعُ برأحاً

(٢) لزوم ما لا يلزم، ص ١٢، ص ٥٤٥ .

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٤٥، رباعية رقم ١٩٩ .

النار من أحزاننا شَرارةٌ — والخُلْدُ لحظةُ الهتاء المُسرِع

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ٧٦، ص ٣٩١ .

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٧، رباعية رقم ٧٨ .

إن لم يكنُ حظُّ الفتى فى دهره — إلا الردى ومرارةُ العيش الردى
سعيدُ الذى لم يحيى فيه لحظةً — حقاً وأسعدُ منه من لم يولد

(٦) لزوم ما لا يلزم، ص ١٦م، ص ٢٨١ .

هي الدارُ يأتيها من الناس قادمٌ يَحُثُّ، إِلَى أَنْ يَسْتَقِلَّ مُقِيمُهَا
ويقول الخيام^(١) :

دنیا نه مقام تست نه جای نشست فرزانه در او خراب اولیتر ومست
بر آتش غم ز باده آبی می زن زان بیش که در خاک روی باد بدست
وطالما هذه الدار - الدنيا - دار محنة وبلاء، فطوبى لمن لم يولد :
أبو العلاء^(٢) :

نادی حشا الأم بالطفل الذى اشتملت عليه : وَيَحَاكُ لَا تَظْهَرُ وَمَتَّ كَمَا
الخيام^(٣) :

نا آمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می کشیم نایند دگر

لم ينل لا أبو العلاء ولا الخيام من عيشهما بهذه الدنيا، سوى الألم والحزن، وفي ذلك
يقول أبو العلاء^(٤) :

غير مُجْد في ملتي واعتقادي نوحُ باك ولا ترنم شادي
وشبيه صوت النعي إذا قيس بس بصوت البشير في كل نادي
ويقول الخيام^(٥) :

ای جرخ دلم همیشه غمناک کنی بپراهن خرمی من جاک کنی
بادی که کشم در دلم آتش کینش آبی که خورم در دهنم خاک کنی
ويقول أيضاً^(٦) :

-
- (١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٣٧، رباعية رقم ١١ .
ما الكون دار إقامة فأخو النهي أولى به أن يذمن الصهباء
أطفئ بماء الكرم نيران الأسي فليسوف تذهب في الهواء هباء
(٢) لزوم ما لا يلزم، ٧٠٥، ص ٢٨٩ .
(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٧، رباعية رقم ٧٧ .
مَنْ لَمْ يَجِئُوا لِهَذَا الدَّهْرِ لَوْ عَلِمُوا ماذا نكابد منه ما أتوا أبدا
(٤) أبو العلاء، شروح سقط الزند، القسم الثالث، ص ٩٧١ .
(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٩٣، رباعية رقم ٢٨٢ .
تحوك لي يادهر جلياب الأسي كما تشق لي ردا التعم
تعيد لي ربح الصبا نارا كما تصير الماء ترابا في فمي
(٦) ن م، ص ١٤٢، رباعية رقم ١٩٥ .
انظر العمر كيف يمضي حزينا فابتدره فسوف يودي ويقضي
ما رأيت الهناء عمري قلتهنى حياة كذا تمر وتمضي

درياب كه عمر نازنين مى كزرد بنكر كه جه سان زار و حزين مى كزرد
عيش و طربى نديده ام در همه عمر صد حيف ز عمرى كه جنين مى كزرد
كلاهما يريان أن الدنيا باقية وأن الإنسان ستكون نهايته الفناء، وفي ذلك يقول أبو
العلاء^(١):

والشخصُ مثلُ اليوم يَمْضَى في الزمان، فلا يعود
ويقول الخيام في المعنى نفسه^(٢):

اى بس كه نباشم و جهان خواهد بود نه نام و نه نشان خواهد بود
ولأبى العلاء أيضاً^(٣):

عش ما بدا لك، لا يبقى على زمن نحوذاتُ، ولا أسدُ، ولا خودُ
ويقول الخيام^(٤):

اى دوست بيا تا غم فردا نخوريم وين يكدم عمر را غنيمت شمريم
فردا كه از اين روى زمين در كذريم باهفت هزار سالكان همسفرم

وقد يختلف هذان الشاعران في النتيجة التي توصلتا إليها. فأبو العلاء يرى أن الموت هو
الخلاص من هذه الدنيا ومتاعها ويقول^(٥):

والعيشُ داءٌ، وموتُ المرء عافيةٌ إن داؤه بتواري شخصه حُسماً

أما الخيام فيرى اغتنام لحظات العمر، والتمتع بطيبات الحياة واكتساب ملذاتها هو
الخلاص من الهموم والآلام، وفي ذلك يقول^(٦):

(١) لزوم ما لا يلزم، ٥٦د، ص ٢٨١.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٨٩، رباعية رقم ٢٧١.

سَنَفَنِي وَهَذَا الْكَوْنُ كَانَ مُنْظَمًا وَتَذَهَبُ أَسْمَاءُ لَنَا وَرُسُومُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ١٧د، ص ٢٣٧.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٦١، رباعية رقم ٥٥.

هَلُمَّ حَيْبِي نَتْرُكِ الْهَمِّ فِي عَدَدٍ وَتَعْنَمُ قَصِيرَ الْعُمُرِ قَبْلَ قَوَاتِ
سَنُزَمِعُ عَنْ ذِي الدَّارِ رِحْلَتَنَا عَدَاً بِسَبْعَةِ آلَافٍ مِنَ السَّنَوَاتِ

(٥) لزوم ما لا يلزم، ٦٦م، ص ٣١٩.

(٦) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٦٥، رباعية رقم ٢٣١.

فَمُ وَدَعِ هَمَّ عَالَمٍ سَوْفَ يَفْتَنِي وَاعْتَنَمُ لِحْظَةَ السُّرُورِ لَدَيْكَ
إِنْ يَكُنْ فِي الزَّمَانِ أَدْتَى وَفَاءً لَمْ تَصِلْ نَوْبَهُ الْهَيْئَاءِ إِلَيْكَ

برخيز ومخور غم جهان گذران خوش باش ودمی بشادمانی گذران
 در طبع جهان اگر وفائی بودی نوبت به تو خود نیامدی از دگران
 وعلى الإنسان ألا يفكر بالماضى والمستقبل ، وأن يهنأ فى اللحظة التى يعيشها :
 روزی که گذشت از او دیگر یاد مکن فردا که نیامده است فریاد مکن
 بر نامده وگذشته بنیاد منه بی باده مباش و عمر برباد مکن^(۱)

ومن القضايا الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة):

التى تحدثنا عنها بالتفصيل فى الفصول السابقة من الرسالة ، ذكرنا أولاً المادة والاعتقاد
 بقدمها أو حدوثها، ثم تناولنا قضية الجبر والقضاء والقدر، أما الآن سنتطرق إلى الوجوه
 المشتركة بين أفكار وآراء هذين الشاعرين، فى قضية البعث والنشور، والاعتقاد بالحشر أو
 عدم الاعتقاد بذلك وبما أن كلاً من أبى العلاء والحيام، كانا يقفان من الحياة وما وراء
 الحياة، موقفاً عقلاً، فقد يجد القارئ - كما ذكرنا - تناقضاً بارزاً فى آرائهما، كان مؤداه
 ازدياد حيرتهما وتردهما وبالتالي الغوص فى اللا أدوية، ذلك أن العقل يقصر فى مواجهة
 الغيبات الدينية والمجردات الفلسفية . وقلنا إن أبرز صفة بين هذين الشاعرين، هى تأرجح
 الأفكار والآراء بين إنكار وإثبات ففى قضية الحشر وإنكاره عقلاً يقول أبو العلاء^(۲):

لو قامَ أمواتُ العواصمِ وحدها ملأوا البلادَ حُزُونَهَا وسُهُولَهَا
 فخذ الذى قال اللبيبُ وعش به ودع الغوأة: كدوبها وجهولها

(وقيل فى اعتقاده بالأمور الميتافيزيقية) إنه وإن أثبت هذه الأمور، إلا أنه أوردها على سبيل
 التهكم أو من قبيل الاحتمال؛ على أن أبا العلاء كان يأخذ أحياناً بالتقية . دفعاً للشر
 والأذى فقد اعترف بذلك فى قوله^(۳):

(۱) ن م، ص ۸۷، رباعية رقم ۹۶ .
 دَعْ ذَكَرَ أَمْسَ فَهُوَ قَدْ مَرَّ وَدَعْ ذَكَرَ غَدَ فَإِنَّهُ مَّا وَرَدَا
 لَا تُعْنِ فِيمَا لَمْ يَرِدْ وَمَا مَضَى وَاشْرَبْ لِثَلَا يَذْهَبَ الْعُمُرُ سُدَى

(۲) لزوم ما لا يلزم، ل ۶۱، ص ۱۹۴ .

(۳) شرح اللزومات، ۲ : ۳۰۲، الهيئة العامة للكتاب .

وليس على الحقيقة كلُّ قَوْلِي
لَعَلَّ الرافِذِينَ وَنِيلَ مِصْرُ
وللخيام رأى شبيه برأى المعرى^(١) :

بسیار بکشتیم بگرد در ودشت
از کس نشنیدیم که آمد زین راه
اندر همه آفاق بکشتیم بکشت
راهی که برفت راه رو باز نکشت
ویقول المعری :

هُيَا مَا يَصِيرُ الْجِسْمُ فِي هَامِدِ الثَّرَى
أُرُوَامٌ أَمْرٌ لَا يَصِحُّ جَهْلَتُمْ،
وفي هذه الرباعية تبدو حيرة الخيام بوضوح، يقول^(٢) :

در مفرش خاك خفتگان می بینم
جندان که به صحرای عدم می نکریم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
نا آمدگان و رفتگان می بینم
وقوله أيضاً^(٤) :

بیری دیدم به خانه خماری
گفتا می خور که همجو ما بسیاری
گفتم ندهی ز رفتگان اخباری
رفتند و کسبی باز نیامد باری
ویقول أبو العلاء^(٥) :

أَمَّا الصَّحَابُ فَقَدْ مَرُّوا وَمَا عَادُوا
سِرُّ قَدِيمٌ، وَأَمْرٌ غَيْرُ مُتَّضِحٍ،
وَبَيْنَنَا بَلْقَاءُ الْمَوْتِ مِيعَادُ
فَهَلْ عَلَى كَشْفِنَا لِلْحَقِّ إِسْعَادُ؟

- (١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٨٣، رباعية رقم ٨٨.
أرى أناساً على الغبراء قد هجدوا
وإن نظرت لصحراء الفناء أرى
لزوم ما لا يلزم، م ٦٠، ص ٣١٢. هيام: تراب جاف منهال. الهامد: الراسب. الآل: السراب. هيام: جمع هائم؛ عطشان، حائر، تائه؛ روم: طالبون، ريام: راحلون.
(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٧٧، رباعية رقم ٢٥٣.
كم صريرنا في كل فطر ربح
لم نجد من يقول من عاد من ذا
واديًا كان أو قلاء وسهلاً
ك الطريق الذي مضى فيه قبلاً
(٤) ن م، ص ١٠٩، رباعية رقم ١٣٨.
رأيت في حاته شيخاً فقلت له
قال ارتسفها فكتم أمثالنا رحلوا
(٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٣٦٥، ص ٢٧٠.

وله أيضاً^(١) :

كل ذكر من بعده نسيان وتغيب الآثار والأعيان
نفس بعد مثله يتقضى فتمر الدهور والأحيان

لم يكن موقف أبي العلاء والخيام بشأن البعث والنشور، موقف إنكار فقط، بل قد يجد القارئ لأشعارهما، آراء تدل على اعتقاد هذين الشاعرين، بقضية بعث الأموات وحشرهم يوم القيامة؛ مثلاً يقول أبو العلاء^(٢) :

ما أَقْدَرَ اللهُ أَنْ تُدْعَى بِرَبِّتِهِ مِنْ تُرْبِهِمْ، فَيَعُودُوا كَالَّذِي كَانُوا

ويقول أيضاً^(٣) :

لو شاء ربي أمرًا مُقْتَدِرًا ما نَقَضَ الْمَوْتَ مِنْ مَرَاتِرِكُمْ

وواضح أن أبا العلاء يرى كل شيء ممكن بإرادة الله وقدرته، حتى الأمور التي قد يُنكر أمرها بل قد يُبدي حيرته في ثنايا اللا إرادية التي ينتهي إليها أمره والمدهش أنه يتبرأ من أصحاب اللاإرادية ويعرض لهم ويعددهم من خيل الضلال ذلك أنهم - كما يقول - متأرجحون حيارى في آرائهم فتارةً يثبتون وتارةً ينفون، ومن ذلك قوله^(٤) :

وشكك في الإيجاب والنفي معشراً حيارى، جرت خيل الضلال بهم سعيًا

للخيام أيضاً رأى مخالف لآرائه السابقة بشأن الحشر والبعث واللجنة والنار، فقد يوجد في رباعياته ما يدل على أنه لا ينكر مثل هذه الأمور، كقوله^(٥) :

دارم كنهى كه بشت إيمان شكند بازار تمام بت برستان شكند
بار كنههم اگر به ميزان سسـنجند ترسم كه به روز حشر ميزان شكند

(١) ن م، ٢٤ ن، ص ٤٠٠ .

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن ١٢، ص ٣٩٣ .

(٣) ن م، ١٥٥ م، ص ٣٧٩ .

(٤) ن م، ٥٧ م، ص ٣١ . سَعْمًا: سريعًا .

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢١٩، رباعية رقم ٣٢٨ .

هَدَّ رُكْنَ الْإِيمَانِ ذَنْبِي وَأَنْسَى ذَنْبَ مَنْ رَاحَ يَعْبُدُ الْاَوْثَانَا
أَنَا أَخَشَى ذَنْبِي مَتَى وَزَنَوُهُ يَوْمَ حَشْرٍ أَنْ يَكْسِرَ الْمِيزَانَا

وقوله أيضاً^(١) :

ای رب تو کریمی و کریمی کرمست عاصی زجه رو برون زباغ ارمست
با طاعتم ار ببخشی این نیست کرم با معصیتم اگر ببخشی کرم است

ويقول أيضاً^(٢) :

از خالق کردگار و زرب رحیم نو مید نیم به جرم و عصیان عظیم
کرمست و خراب مرده باشم امروز فردا بخشد با سخوانهای رمیم

الحياة والموت:

إنَّ القارئ لأشعار الخيام وأبي العلاء، وخاصةً إذا كان قد اطلع على سيرتهما في الحياة، وكان قد دقق في آرائهما في الكون، يشعر أن التشاؤم مستول على نفسى هذين الشعارين، لما في الحياة من شقاء وعذاب، حتى إن الحياة والوجود والموت بلاء، يقول أبو العلاء^(٣) :

تعسب كلُّها الحياة فما أعـ تجب إلا من راغب في ازدياد

للخيام أيضاً رأى شبيه برأى أبي العلاء، مثل قوله^(٤) :

مائیم در او فتاده جون مرغ بدام دلخسته روزگار و آشفته مدام
سر کشته در این دایره بی در و بام نا آمده بر مراد و نارفته بکام

وطالما الموت هو انتهاء الحياة فليغتنم الإنسان لحظات العيش ويُنسَ الهموم والأتراح، وفي ذلك يقول أبو العلاء^(٥) :

(١) ن م، ص ٨٥، رباعية رقم ٩٢.

يَا رَبِّ إِنَّكَ ذُو لُطْفٍ وَذُو كَرَمٍ قَسِيمٌ لَا يَدْخُلُكَ الْمَذْنِبُ الْخُلْدَا
مَا الْجُودُ إِعْطَاءُ دَارِ الْخُلْدِ مُتَقِيًّا إِنَّ الْعَطَاءَ لِأَصْحَابِ الذُّنُوبِ تَدَى

(٢) ن م، ص ١٩٥، رباعية رقم ٢٨٦.

أَنَا لَسْتُ أَقْتَطُّ مِنْ خَالِقٍ رَحِيمٍ لِعِبَاءِ ذُنُوبِي الْجَسَامِ
إِذَا الْيَوْمُ مَتُّ صَرِيحِ الْطَّلَا سَبَعُفُو عَدَا عَنْ رَمِيمِ الْعِظَامِ

(٣) شروح سقط الزند. القسم الثالث. ص ٩٧٧.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٩١، رباعية رقم ٢٧٦.

تَسَاقَطْنَا كَطَيْرٍ فِي شَبَاكَ نُمَانِي مِنْ أَدَى الدَّهْرِ اهْتِضَامَا
وَتَخْبِطُ فِي قَضَاءِ لَيْسَ يَبْدُو لَهُ حَدٌّ وَلَمْ تُبْلَغْ مَرَامَا

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص ٢٩٥، ص ٢٦٦.

عش ما بدالك، لا يبقى على زمن
ويقول الخيام^(١) :

اي دوست بيا تا غم فردا نخوريم
فردا كه از اين زمين در كذريم
وين يكدم عمر را غنيمت شمريم
با هفت هزار سالكان همسفرم

أما الموت فهو مصير كل كائن على الأرض . ومن يميت لا يعد . فالموت يعتبر داء الحياة
العضال لا يشفيها منه الله ، لأنه القدر الذي كتبه عليها ، والناس في هذا الداء سواسية ،
فارسهم كراجلهم . والحافى منهم كالمتعل :

والموت داء البرايا لا يفارقها
وليس فارسها إلا كراجلها
وما تؤمل أن الله شافيا
وقد يرى مُحْتَذِيها مثل حافيا^(٢)

والموت في اعتبار أبي العلاء ، يفاجئ الأحياء وهي أغفل ما تكون عنه :
والموت يُغْدو على الآساد مُخْدرةً والعين بين خُزامها وأرطاهها
وذا قُرطين في حلى تُعدُّهما تصيرُ أجراً لذات الغسل قُرطاهها^(٣)
الخيام أيضاً كان التفكير بالموت عنده الشغل الشاغل وخاصةً فيما يتعلق بالإنسان ومصيره
بعد الموت .

ومن الملاحظ أن الخيام كان يكثر من ذكر الموت ، معتقداً أن الموت سيدرك جميع الناس
صغيراً وكبيراً ، غنياً أو فقيراً مهما عُمرُوا وأينما كانوا وفي ذلك يقول^(٤) :

عمرت جه دو صمد بود جه سيصد جه هزار
زين كهنه سـرا برون برندت ناجار

گر بادشهي وگر گدای بازار

اين هر دو به يك نرخ بود آخر كار

(١) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ٦١ ، رباعية رقم ٥٥ .
هَلْمَ حَيْبِي نَتْرُكُ الْهَمَّ فِي غَدٍ وَنَغْنَمُ قَصِيرَ الْعُمُرِ قَبْلَ قَوَاتِ
سُزْمِعَ عَنِ ذِي الدَّارِ رَحَلْتَنَا غَدًا بِسَبْعَةِ آلَافٍ مِنَ السَّنَوَاتِ

(٢) لزوم ما لا يلزم ، ٢٠٥ هـ ، ص ٥١٥ .

(٣) ن م ، ٢١٥ هـ ، ص ٥١٥ .

(٤) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ١٠٤ ، رباعية رقم ١٣١ .
لَئِنْ عُمِّرْتَ صَاحِي أَلْفِ حَوْلٍ فَسَوْفَ تَمَافُ هَذِي الدَّارَ قَهْرًا
وَإِنْ تَكُ سَائِلًا أَوْ رَبَّ تَاجٍ فَذَانِ غَدًا سَيَسْتَوِيَانِ قَدْرًا

مهما طال عمر الإنسان، لا بد له أن يرحل عن هذه الديار، فالناس في العاقبة سواء،
ومهما كان حظ الإنسان ونصيبه من الحياة، عليه أن يشدّ رحاله، ويعزم على تركها، يقول
الخيام^(١):

دنياه به مراد رانده كير أخرجه وى نامه عمر خوانده كير أخرجه
كيرم كه به كام دل بماندى صدسال صدسال دكر بمانده كير أخرجه
وهذا كلام شبيه بكلام أبي العلاء، حين قال^(٢):

هينى عشتُ عُمَرَ النَّسْرِ فِيهَا وكان الموتُ آخر ما لقيتُ
فقيراً فاستُضِمتُ بلا اتقاء لرَبِّي، أو أميراً فانقيتُ
أى أن الموت سيكون آخر ما ألقى سواء أكنت فقيراً أم أميراً.

وكم يمثل قولها، الآية الشريفة: ﴿ أَيَنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ ﴾^(٣)
قال أبو العلاء^(٤):

زارت الشامَ والعراقَ وكلُّ الـ أَرْضِ ما جَانَبْتُ قَطِينِ الْجَنَابِ
كلَّ عِلْمِ الطَّيِّبِ عن عرض الموت وَقَدْ نَابَ فِيهِ كُلَّ مَنَابِ
ويقول الخيام^(٥):

جون می کذرد عمر جه شیرین وجه تلخ

بیمانه جو بر شود جه بغداد وجه بلخ

می نوش که بعد از من وتو ماه بسی

از سلخ به غره آید از غره به سلخ

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٥٩، رابعة رقم ٤٨.

هَبِ الدُّنْيَا كَمَا تَهْوَاهُ كَانَتْ وَكُنْتَ قَرَأْتَ أَسْفَارَ الْحَيَاةِ
وَهَبِكَ بَلَّغْتَهَا مَتِّينَ حَوْلًا قَمَادًا بَعْدَ ذَلِكَ سَوَى الْمَمَاتِ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت ١٣، ص ١٦٩.

(٣) سورة النساء الآية: ٧٨.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ب ١٢، ص ١٤٧. يعود الضمير إلى المنايا؛ كل: أخفق؛ ناب فيه: حاول علاجه مراراً.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٥، رابعة رقم ٧٦.

إِذَا الْعُمُرُ يَمْضِي فَلْيُرُقْ لِي أَوْسَوْءَ وَسَيَانَ إِنْ أَهْلَكَ بِبَغْدَادَ أَوْ بَلْخَ
فَقُمْ وَاخْشَاهَا قَالِ شَهْرُكُمْ بَعْدَ سَلْخِهِ إِلَى غَرَّةٍ يَمْضِي وَمَنْهَا إِلَى سَلْخِ

ولتذكير الناس مصيرهم، وعاقبتهم في الحياة، أشار كل من أبي العلاء والخيام إلى مصير الملوك والقبائل والعظماء من الناس، اعتباراً بهم وإرشاداً لمن تلاهم في الحياة، مثل قول أبي العلاء^(١):

أخذُ المنايا سوانا، وهى تاركةٌ قبيلاً، عظةٌ منها وإيعادُ
ويقول أيضاً^(٢):

ما بين موسى ولا فرعونَ تفرقةٌ عند المنون بإكبار وإصغار
وله أيضاً^(٣):

وما يتركُ الإنسانُ دُنياه راضياً وما تمنعُ الآدابُ والمُلُكُ سيِّداً
ويقول الخيام^(٤):
بعزٌ، ولكنُ مُستَضاماً على قَسْرٍ كقَابُوسٍ فى أَيامه وَقنَا خُسْرٍ

شادى مطلب كه حاصل عمر دمی است هر ذره زخاك كيقبادى وجمى است
ويقول أيضاً^(٥):

آن قصر كه بر جرخ همى زد بهلو دیدیم كه بر كنكگره اش فاخته اى
فكل إنسان، وإن كان من الأشراف، سيكون مصيره الفناء .
قال أبو العلاء^(٦):

وكم وطئتُ أقدامنا فى ترابها جبينَ أخى كبر وهامةً أبلج

ويقول الخيام^(٧):

بیش از من وتو لیل ونهارى بوده است كردنده فلک زبهركارى بوده است
زهار قدم به خاك آهسته نهى كه اين مردمك چشم نكارى بوده است

(١) لزوم ما لا يلزم. (٢) ن م، ر ١٦١، ص ٤٥٣. (٣) ن م، ر ١٣٠، ص ٤٣٠.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٩١، رباعية رقم ١٠٥.
خَلُّ الهتاءِ قَعْمُرُنَا نَفْسٌ وَمَنْ جَمَشِيدَ ذَرَاتِ الثَّرَى وَقَبَادَ

(٥) ن م، ص ٨٩، رباعية رقم ١٠٠.

إِنَّ ذَلِكَ الْقَصْرَ الَّذِي زَاخَمَ الْهَتْفَ السُّورِقُ فِي ذُرَاهُ يَتَادَى
أَفْقَ وَخَرَّتْ لَهُ الْمُلُوكُ سُجُودًا أَيْنَ مَنْ صَيَّرُوا الْمُلُوكَ عِبِيدًا

(٦) لزوم ما لا يلزم، ج ١٩، ص ٢١٨.

(٧) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٠٣، رباعية رقم ١٢٦.

كَانَ يَبْدُو قَبْلِي وَقَبْلَكَ صَبِيحٌ وَدَجِيٌّ وَالسَّمَاءُ تَدُورُ لِأَمْرٍ
طَا بَرَفَقَ هَذَا التُّرَابَ قَعْدَمًا كَانَ إِنْسَانٌ عَيْنَ ظَبْيٍ أَعْرَ

كلا الشاعرين ينظران إلى الأموات ومصيرهم نظرة حسرة وألم، وبأسفان على المصير الذى سيلقاه الإنسان بعد الموت فيذكران بأن كل إناء أو كوز من فخار هو مصنوع من تراب الأموات، قال أبو العلاء^(١):

فلا يُمَسُّ فِخَّاراً - من الفخر - عائدٌ
لعلَّ إناءً منه يُصنَعُ مَرَّةً
ويُحْمَلُ من أرضٍ لأخرى وما درى
ويقول الخيام^(٢):

ابن كاسه كه بس نكوش برداخته اند
زنهار برا و قدم به خواری ننهی
وله أيضاً^(٣):

از كوزه كرى بریر كردم كذرى
من دیدم اكثر ندید هر بی بصرى
از خاك همی نمود هر دم هنرى
خاك بدرم بر كف هر كوزه كرى

فكلاهما بأسفان على انتهاء الحياة، ويوصيان الناس أن يعتبروا ويغتنموا فرص الحياة، فالخيام يرى الموت نهاية جميع ملذات الحياة، وفي ذلك يقول^(٤):

با سروقدى تازه تر از خر من كل
زان بیش كه ناكه شود از باد اجل
اما المعرى فىرى فى الموت نهاية العناء وفى ذلك يقول^(٥):
لا يرهب الموت من كان المرأ فطناً
وليس يأمن قوم شسر دهرهم
از دست منه جام می ودامن كل
بیراهن عمر ما جون بیراهن كل
فإن فى العیش أرزاء وأحدانا
حتى یحلوا بیطن الأرض أجدانا

(١) لزوم ما لا يلزم، ب ٥، ص ٨١.

(٢) أحمد الصافى التجففى، المرجع السابق، ص ١٦١، رباعية رقم ٢٢٧.

إن هذى الكاس الظرففة صنعا
لا تطأ أها ویک احتقاراً فقدماً
كُمرت ثم ألقیت فى الطریق
صنعوها من كأس رأس سحیق

(٣) ن م، ص ١٤٩، رباعية رقم ٢٠٥.

مَررتُ أنس بخراف يدقو فى
شاهدت إن لم يشاهد غیر ذی بصر
صنَع الثرى دائباً من دون انصاف
ثرى جُدودى بكفى كل خراف

(٤) ن م، ص ٨٩، رباعية رقم ١٠١.

أقطف وعافر كأسها مع شادن
فسيغتندى كالورد من كف الردى
كالسرو قدأ والزهور خدوداً
ثوب الحياة مخضباً مقدوداً

(٥) لزوم ما لا يلزم، ث ٧، ص ٢٠٢.

كلاهما يوصيان الإنسان أن يظأ الأرض بهدوء وحذر، اعتقاداً منهما أن الأرض وما عليها من زرع ومرج، تابع من رفات الأموات. يقول أبو العلاء^(١) :
خَفَّفَ الوطأ ما أَظنَّ أديم الـ أَرْضِ إِلا من هذه الأَجْسَادِ

ويقول الخيام^(٢) :

هر سبزه كه بركنار جوئی دسته است كَوئی زلب فرشته خووی رسته است

فالموت مريح للأجسام من احتمال الأثقال والنهوض بالأعباء، لأنه يفرق أجزاءها ويشتت ما اجتمع فيها. والحياة من أهم عناصر الجمع بعد التفريق، والتقريب بعد التباعد. الموت ينقض ما جمعت ويفرق ما أفلت. فالمعرى يؤثر الموت والخيام يوصى باغتنام الحياة. إلا أنهما رغم ذلك يعتقدان بأن الإنسان بالموت يفنى، ولا يمكن أن يحيا ثانية. كالزجاجة كسرها لا يُجبر أو كالوردة الذابلة التي لن تتفتح بعد أو كانهضاء اليوم الذي لن يعود. أبو العلاء^(٣) :

يُحَطِّمُنَا صَرَفُ الزَّمَانِ كَأَنَّنا وَالشَّخْصَ مِثْلَ اليَوْمِ يـ
زُجَاجٌ وَلَكِنْ لا يُعَادُ لَهُ السَّبْكُ ضَى فِى الزَّمَانِ، فلا يَعودُ^(٤)
إِلَيْهَا، وَهَلْ يَرْتَدُّ قَطْرٌ إِلى دَجْنٍ؟^(٥) ويقول الخيام^(٦) :

می خور كه به كس عمر دوباره ندهند هر كس كه شد از جهان نمى آید باز
وأيضاً له^(٧) :

كفتا می خور كه همجو ماه سیاری رفتند وكسى باز نیامد بارى

(١) أبو العلاء، شروح سقط الزند. القسم الثالث، ص ٩٧٤.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٠٥، رباعية رقم ١٣٣.

كُلُّ عَشْبٍ يَبْدُو بِضَفَّةِ نَهْرٍ قَدْ نَمَا مِنْ شِفَاهِ ظَبْيٍ أَغْرَ
لا نَطَأَ وَيَحْكُ النَّبَاتَ احْتِقَارًا فَهُوَ نَامٌ مِنْ مَرْهَرِ الحَدِّ نَضْرُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك ٥، ص ١١.

(٤) ن م، ٥٦ د، ص ٢٨١.

(٥) ن م، ٥٦ ن، ص ٤٢٩.

(٦) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٥٧، رباعية رقم ٢١٨.

مَنْ ماتَ لا يَحْيَى لَعَمْرُكَ مَرَّةً أُخْرَى قَبَادِرُ واحْسُ جَامَ رَحِيقِ

(٧) ن م، ص ١٠٩، رباعية رقم ١٣٨.

قال ارتشفها فكَم أمثالنا رحلوا ولم يعودوا ولم تشهد لهم أترا

وجوه الاختلاف بين أبي العلاء المعري والخيام

فى الخمرة وشربها:

من أبرز وجوه الاختلاف بين هذين الشاعرين، الخمرة بمعانيها وأوصافها، فمن حانة خمار وكاس ولون وطعم وانتشاء، ومن سكر وإثم، وشرب وزوال همّ، وتحريم واختلال عقل، إلى حياة متاع، وممات وعقاب. فالخيام كانت الخمر لذته فى الحياة وأمله فى المستقبل وبديلاً مقبولاً من سعادة الآخرة، ولذلك تجده يوصى دائماً باقتناص الفرص، لأن الظروف لا تُؤاتى بل تضيع إلى غير رجعة^(١).

كان أبو العلاء، ينقد الخمر وشاربها ويذمهما، اعتقاداً منه أن شربها لأمر قبيح يُزيل عقل الإنسان ويُفقدته وعيه، فهو لا يرغب بل لا يسمح لنفسه أن يشربها، وإن كانت سبباً فى نسيان الهموم والأحزان، أو كانت حلالاً.

يقول أبو العلاء إن الخمر لو لم تُزل العقل - وهذا مستحيل - لعاقرها وشرب منها:
يقولُ الناسُ إنَّ الخمر تُودى بما فى الصدر من همٍّ قديمٍ
ولولا أنها بالأسب تُزرى لكنتُ أخا المدامّة والنديم^(٢)
ويقول الخيام^(٣):

مى خور نخور اندوه كه كفتست حكيم غمهاى جهان جو زهر وترياقش مى
وقال أبو العلاء محذراً شرب الخمر^(٤):

إيّاك والخمر، فهى خالبةٌ غالبةٌ، خاب ذلك الغلبُ
وقد أوصى بشرب الماء واللبن بدلاً من شرب الخمر^(٥):
أفضلُ مما تضمُّ أكؤوسها ما ضمنتُّ العساسُ والغلبُ

(١) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ٩٥.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ١٢٨م، ص ٣٥٨.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٦١، رباعية رقم ٢٢٤.
فلا تأس واشرب فإن الهمو م هى السّم والراح ترياقها

(٤) لزوم ما لا يلزم، ب ٣٧، ص ٩٦.

(٥) نفس المصدر والصفحة، العساس: ج عس، وهو القدح الكبير أو إيريق الماء، الغلب: ج علبة: وعاء كبير من جلد يحلب به؛ يريد أن الماء واللبن خير من الخمر.

أما الخيام فيشجع على شربها بقوله^(١) :

می خور که به زیر کل بسی خواهی خفت

بی مونس وبی حریف وبی همدم وجفت

ويعتبرها أفضل ما في العالم^(٢) :

يك جرعه می ملك جهان می ارزد خشت سرخم هزار جان می ارزد

والخمر برأى أبى العلاء عدوة العقل^(٣) :

وإذا تأملت الحوادث ألفت صهْبُ الدنان أعادى الألباب

ويرى الخيام أن الخمر دواء لألف داء^(٤) :

می خور که ز تو قلت وکثرت ببرد وانديشه هفتاد ودو ملت ببرد

برهيز مکن زکیمیایی که از او يك قطره خوری هزار علت ببرد

الخيام أيضاً يقول: إن الخمر تُودی بعقل الإنسان ولكن تُسعه لأنها تُفقد الشعور بالآلام.

می خور که مدام راحت روح تو اوست آسایش جان ودل مجروح تو اوست

طوفان غم ار در آید از بیش وبست در باده ای گریز کشتی نوح تو اوست^(٥)

أما أبو العلاء فيحذر من شربها، لأن الفرح الذي تبعته الخمر في الشارب يزول ويذهب

بالصواب.

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

اشرب فكم ستنام في قعر الثرى يا صاح دون حليمة واخليل

(٢) ن م، ص ١٨٩، رباعية رقم ٢٧٤.

عطاء الدن يعدل ألف نفس وتعدل ملك ذى الدنيا المدام

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب ١٢٠، ص ١٤٥.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٦١، رباعية رقم ٥٣.

أحس الطلاء عنك يزك هم الورى وقللة الأمور أو كثرتها

ولا تجانب كيمياء قهوة تزيل ألف علة قطرتها

(٥) ن م، ص ٧٣، رباعية رقم ٧٥.

اشرب السراح فهى روح الروح بلسم النفس والحناء المجروح

وإذا ما دهاك طوفان هم فأنج فيها قذى سفينة نوح

بوارقٌ للْحَبَابِ لا لِلْسَّحَابِ طرِبْتَ إلى ضوئِ لَمَاحِهَا
أرى الخمرَ تجمَعُ بالشَّارِبِينَ فلا تُخَدَعَنَّ بِإِسْمَاحِهَا
وكم طمَحَتْ بِاللَّيْبِ الأريبِ فأسْقَطَ عن ظَهْرِ طَمَاحِهَا^(١)
وللخيامِ رأى آخر هو أن الخمر تُوصَلُ شاربِها إلى مناه، وفي ذلك يقول^(٢):

در دل نتوان درخت اندوه نشانند همواره کتاب خرمی باید خوانند
می باید خورد و کام دل باید راند پیدا است که جند در جهان خواهی ماند
إلا أن أبا العلاء يرى أن شرب الخمر والسكر بها يؤدي إلى ارتكاب المنكرات، قال^(٣):

إذا استعانوا بأفداح لها قِيمٌ على المدامة فالإثم الذي قدَحُوا
ولذلك يرى أن الخمر تستحق الذم وينصح بالبعد عن مجالس الشرب والطرب:
هي الراحُ أهلاً يُطولُ الهجاء وإن خَصَّها مَعَشَرُ المَدَحِ
فلا تُعْجِبَنَّكَ عروسُ المدامِ ولا يُطْرِبَنَّكَ مَغْنٌ صَدَحِ^(٤)
أما الخيام يطلب من شارب الخمر ألا يكفَّ أو يتوب عن شربها.

توبه مکن از می اکرت می باشد صد توبه نادمدات در بی باشد
کل جامه دران و بلبلان نعره زنان در وقت جنین توبه رو اکی باشد^(٥)
ويعوذ أبو العلاء بالله ممن يشربون الراح. ويعدهم يهيمون في ضلال:

أعوذ بالله من أولى سَفَهَ إن يُعْرِفُوا عِلَّةَ الضلالِ تُزَحُّ
يُسْقَوْنَ راحاً لهم مُعْتَقَةً لو أَنها من قَلِيهِمُ لَنَزَحُ^(٦)

(١) لزوم ما لا يلزم، ح ٢٦، ص ٢٤٤. بوارق: لوامع؛ للحباب: للإثم؛ الخمر تجمع: تذهب بالصواب، الإسماع: الإشعار باليسر: ظمعت به: دفعته إلى المجازفة؛ الأريب: القطن، الرصين. الطماح: الكثير الطموح. ومن الخيول الشرود.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٣، رباعية رقم ٧٢.
لا تُفْرَسَنَّ في الحنْأِ غَرَسُ التَّرْحِ وأقرأ حَيِّتَ دَائِماً سَفَرُ القَرَحِ
وَعَاقِرُ الرِّاحِ وتَلُّ أَقْصَى المَتَى فَالعُمُرُ ما أَقْصَرُهُ كَمَا اتَّضَحُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ح ٦، ص ٢٣١.

(٤) ن م، ج ٢٩، ص ٢٤٥. صدح: رفع صوته بالغناء.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٥١، رباعية رقم ٣٣.

لا تُتَبِّ قَطُّ عَن الرِّاحِ فَكَمُ تَوْبَةَ مَنها يَتُوبُ التَّائِبُ
قَدْ شَدَّ البُلْبُلُ والوَرْدُ رَها أبداً الوَقْتُ يَتُوبُ الشَّارِبُ؟

(٦) لزوم ما لا يلزم، ح ٢٨، ص ٢٤٥. السفة: الفجور؛ من قليهم: من بترهم؛ لنزح: لنقد أو فرغ.

لا يهم الخيام أن تكون الخمرة مُحَرَّمَةً، لأنه لا يعتقد أن يكون هنالك عقاب أو جزاء :
ساقى وبتى وبريطى برلب كشت ايسن هر سه مرا نقد وترانسيه بهشت
مشنو سخن بهشت ودوزخ از كس كه رفت بدوزخ وكه آمد ز بهشت^(١)
أما أبو العلاء فالخمر عنده حرام لأنها وسيلة الإثم :

وقد جَهَّزَتْ لِلْعَقْلِ راحًا تَعُولُهُ قَدَعُهَا، وَلَا تَشْرَبُ طَلاءً وَلَا مَزْرًا
فَلَوْ أَنَّهَا جَلَابَةُ الْعَفْوِ خَلَّتْهَا حَرَامًا فَأَتَى وَهِيَ تَجْتَلِبُ السُّورَا؟^(٢)
ويقول، حتى أرباب العقول الراجحة، بشرب الخمر تعرّوا من الرصانة والقوة :
إذا زارت الشرب المراجيح هتكت فلم تترك فيهم إزارًا ولا أزرًا^(٣)

فأبو العلاء لا يشرب الراح لأنه رفض أن يبيع عقله وهو مرشده ليشتري بثمنه الخمر
وهي بلذتها تضل صوابه وتفسد خلقه^(٤) :
لا أشربُ الرَّاحِ أشرى طيبَ نشوتها بالعقل، أفضل أنصاري وأعواني

ولكن رغم كل هذا الختلاف، تجدهما على اعتقاد واحد، بأن الخمر تفضح أسرار
صاحبها وفي ذلك قال أبو العلاء^(٥) :

ومن شرُّ أحدانِ الفتى أمُّ زئبقٍ وتلكَ عَجُوزٌ أَهْلَكَتْ مَنْ تُخَادِنُ
تُخَبِّرُ عَنْ أَسْرَارِهِ قُرَّاءُهُ وَمَنْ دُونَهَا قَفْلٌ مَنِيْعٌ وَسَادِنُ

فالخمر عند أبي العلاء شر صديق لأنها عجوز (معتقة) تكيد من تصادق وتغدر به،
فهذه الخمر تفضح أسرار شاربيها بنقلها إلى أصحابه، وهو الذي طالما صانها بالاقفال
والحراس .

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٢٠٥، رباعية رقم ٣٠٤ .

لِي نَقْدًا سَاقٍ وَعُودٌ وَرَوْضٌ وَلَكَ الْوَعْدُ فِي عَدِّ النَّعِيمِ
دَعُ حَسِيثَ الْجَنَانِ وَالنَّارِ مَنْ جَاءَ مِنْ الْخُلْدِ أَوْ مَضَى لِلْجَحِيمِ؟

(٢) لزوم ما لا يلزم، ٩٢، ص ٤٠٢ . الضمير في "جهزت" يعود إلى الدنيا؛ تنوله: تذهب به الطلاء: عصير
العنب المطبوخ؛ المزر: خمرة الذرة أو الشعير. جلابة العفو: وسيلة الغفران (كما هي عند النصارى)؛ فأتى:
كيف بها؛ الوزر: الإثم .

(٣) نفس المصدر والصفحة؛ الشرب: جماعة الشاربين؛ المراجيح: أصحاب العقول الراجحة؛ الإزار: الستر:
الأزر: القوة .

(٤) ن، م، ٨٠، ص ٤٥٠ .

(٥) لزوم ما لا يلزم، ن، ٣، ص ٣٨٧ .

يقول الخيام^(١):

اي باده خوشکوار در جام بهی بر بای خرد تمام بندرر گرهی
هر کس که ز تو خورد امانش ندهی تا کوه سر او بر کف دستش ننهی

يعترف الخيام في رباعيته هذه بأن الخمر تحجب عقل الإنسان، وتربطه برباطها إلى أن تجعله يفشى أسراره دون وعى.

الزهد في الدنيا:

كان أبو العلاء - كما ذكرنا في الفصول السابقة - يدعو إلى الزهد والتشرف في الحياة، وإلى ترويض النفس، وأخذها بأنواع العذاب، لتحمل المشاق والمتاعب في الحياة. وقد تجلّى زهد أبي العلاء في طلبه العزلة، وفي قناعته وطعامه ولباسه ومسكنه وماله، وهو القائل^(٢):

إن شئت أن تُرزق الدنيا ونعمتها فخلّ دُنْيَاكَ، تَطْفَرُ بالذي شيتا
أنشأت تطلبُ منها غير مُسَعَفَةٍ، وما لها أيها الإنسانُ أنشيتا

أما الخيام، فيدعو إلى التمتع بهذه الحياة، واغتنام لحظات العمر، لأنها تمر مرّ السحاب أو ربما يغفل الإنسان فلا يحس كيف انقضت أيام عمره، فيتحسر عليها، ويندم على أنه عاش في حياته القصيرة مهموماً، محروماً من كل لذة وسعادة وهناء. يقول الخيام^(٣):

اين قافله عمر عجب می گذرد در باب دمی که با طرب می گذرد
ساقی غم فردای حریفان جه خوری بیش آر بیاله راکه شب می گذرد

فالقارئ لرباعيات الخيام كثيراً ما يجد مثل هذه المضامين التي احتوتها هذه الرباعيات. وقد يجد أن المعرى أيضاً في بعض أقواله، يرى رأى الخيام، وخاصةً في أوقات التعب والعجز من تحمل مشاكل الحياة ومصاعبها، مثل قوله^(٤):

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٣٧، رباعية رقم ١٨٩.
يا خَمْرُ مَا أَحْلَاكَ وَسَطَ زُجَاةٍ تَاللهِ أَنْتَ عَقَالُ عَقْلِ الحَاسِي
لَا تُمَهِّلِينَ مَنْ احْتَسَاكَ هُنَيْهَةً حَتَّى تُبَيِّنِي كُنْهَهُ لِلنَّاسِ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت ٢٢، ص ١٧٦.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٢١، رباعية رقم ١٦٥.
مَا أَسْرَعَ مَا يَسِيرُ رُكْبُ العُمُرِ فَمُ قَاغَنِمَ لِحِظَةِ الهَنَاءِ والبُشْرِ
دَعُ هَمَّ عَدْلَمَنْ يَهْمُونَ بِهِ وَاللَّيْلُ سَيَتَقَضَى فَجِيءُ بالخَمْرِ

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص ١٠، ص ٥٤٣.

كُلُّ امْرِيٍّ يُضْحِي مَرِيًّا والدَّهْرُ لَا يُبْقِي سُرِيًّا
فَتَرَوُ مِنْ هَذِي الْحَيَاةِ لَكِي تَمُوتَ النَّفْسُ رِيًّا

ويقول الخيام^(١):

با می به کنار جوی می باید بود واز غصه کنار جوی می باید بود
جون عمر کَرانمایه ما ده روز است خندان لب وتازه روی می باید بود

فأبو العلاء يزهّد في الحياة الدنيا لأنه غير قادر على إصلاح المجتمع وما الفائدة من معايشرة أناس فاسدين، همهم في الدنيا الابتزاز والتعدّي، والتكالب على مرافق الرزق، فالغدر والخيانة صفتهم، والشر والبذاءة طبعهم، والتباغض والنفاق منهجهم، فلا ثقة ولا اطمئنان، فالحذر منهم واجب أولاً، ثم الإعراض عنهم وقطع الصلة بهم ثانياً يبدو الحل الوحيد لصيانة النفس من شرهم وأذاهم، وفي ذلك قال:

أنا جاهلٌ إلا بأمر واحد: ما عَالَمِي هَذَا بأهلٍ تَأْتَسُ
فَتَوَقَّهْمُ: من أسود أو أبيض أو أَسْمَرَ ما بينَ ذَاكَ مُجَنِّسٌ . . .

أما الخيام فيدعو إلى الإقبال على الحياة، والسعى في كسب الملذات، والابتعاد عن كل هم وحزن، لنيل الهناء والسعادة في العيش، قبل أن يجين الحمام.
كى زغم زومانه محزون باشى

باجشتم بر آب ودل برخون باشى

مى نوش وبه عيش كوش وخوش دل مى باش

زآن بیش كزین دایره بیرون باشى^(٣)

وأخيراً يمكن القول إن الخيام وإن كان غير زاهد، إلا أنه يبدو يائساً كأبى العلاء في معالجة همومه وهموم بنى عصره، ويأسه هذا دعاه إلى أن يدع الحياة ومتاعبها وأن يوصى بالتمتع فيها لنسيان شرورها وشرور أصحابها.

(١) أحمد الصافي التجفي، المرجع السابق، ص ١٠٣، رباعية رقم ١٢٨.

عش والدمام بصفّة النّهر ودّع الهموم بجانب تجخري
يوّمان ذا العمر الثمين فّعش طلق المحيا باسم الثغر

(٢) لزوم ما لا يلزم، ص ٦٥، ص ٥٨٠.

(٣) أحمد الصافي التجفي، المرجع السابق، ص ٢٠٣، رباعية رقم ٣٠٢.

إلى م وأنت للدنيا حزين وطرفك داعم والقلب دامي
فّعش جدلان وارشف الحميا وتل أقصى الهنا قبل الحمام

الجنة والنار:

يمكن لنا بعد دراسة آراء الشعاعرين الفلسفية، أن نعدّ الاعتقاد بالجنة والنار أو إنكارهما من وجوه الاختلاف بين هذين الشعاعرين . فقد أنكر الخيام فى الرباعيات المنسوبة له، الجنة والنار، ومن ذلك قوله^(١) :

كس خلد وجحيم رانديده است اى دل

كوى كه از آن جهان رسیده است اى دل

اميدو وهراس ما به جيزى كه از آن

جز نام و نشانى نه بديده است اى دل

يذهب الخيام كما يبدو إلى أن حديث الجنة والنار حديث عبث، وأن الخوف والرجاء أمران ليس لهما معنى، مستدلاً فى ذلك على عدم إثبات ما يُقال وما يُسمع من أحاديث حول الجنة والنار .

أما أبو العلاء المعرى، فلا ينكر الجنة ولا النار، بل أنه يرى الجنة جزاء المحسن والنار عقاب المذنب، يقول^(٢) :

فإن جنة عَدْن لا يُجادُ بها إلا لصاحب دين فى أذى عَدْنَا

ويقول، وهو يرجو رحمة الله تعالى^(٣) :

إن أَدْخُلُ النَّارَ فلى خالقٍ

يَحْمِلُ عَنى مُثْقَلاتِ العَذابِ

يَقْدِرُ أنْ يَسْكُننى رَوْضَةً

فيها تَرَأى المِياة العَذابِ

ويقول فى النار^(٤) :

ونارُهُ لا تُشَبهُ النارَ فى

وفنائها ما أطعمتُ من ثِقابِ

ويقول فى الجنة^(٥) :

وما أظنُّ جنانَ الخُلْدِ يَدْرِكُها

إلا مَعاشِرُ كانوا فى التُّقى جُهْدًا

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٤٠، رباعية رقم ١٦ .

ما شهد النارَ والجنانَ قَتىَّ

أى امرئٍ من هُنالكَ قد جاءَ

لَمْ تَرَمَّ تَرَجُّو وتَحذَرُهُ

إلا صفات تُحْكى وأسماءُ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن ٣٣، ص ٤٠٦ .

(٣) ن م، ب ١٣٩، ص ١٥٤ .

(٥) ن م، د ٦٩، ص ٢٨٩ .

(٤) ن م، ب ١٤٠، ص ١٥٥ .

أما الخيام، لن يطمئن قلبه إلى القول بوجود نار أو جنة، ويدل على ذلك قوله^(١) :
 كَوَيْنَدُ كِه دوزخى بود مردم مست قولىست وليك دل در او نتوان بست
 كَر عاشق ومست دوزخى خواهد بود فردا بينى بهشت را جون كف دست
 ويقول فى الجنة وهو غير واثق من وجودها^(٢) :

كَوَيْنَدُ بهشت و حور و كوثر باشد جوى مى وشيرو شهد وشكر باشد
 يك جام بسده بباد آن اى ساقى نقدى زهزار نسيه خوشتر باشد
 ويقول محذراً الاستماع إلى ما يقال بشأن الجنة والنار^(٣) :
 مشنو سخن بهشت ودوزخ از كس كه رفت به دوزخ وكه آمد ز بهشت
 ويقول أيضاً^(٤) :

خيام، كه كفت دوزخى خواهد بود كه رفت به دوزخ وكه آمد ز بهشت

المرأة: تقدم لنا القول إن الحياة الخلقية والاجتماعية فى عصر المعرى كانت على غاية بعيدة من الانحطاط والفساد، يشهد على صحة ذلك ما رواه التاريخ، ونطق به الأدب، مما كان يجرى فى حانات الشرب، ومجالس اللهو من فجور، بل ما كان يحدث على يد المنجمين والسواحر وأرباب الحمامات وبيوت الريبة من مساوئ القيادة، وتسهيل سبل البغاء^(٥).

ولذلك ينظر أبو العلاء إلى المرأة نظرة سوء وتشاؤم. ويعدها شر من فى الحياة، وقد وصفها بالعدو، والفساد، والعار، وتجده يفضل العزوبية ويحذر تتبعهن :

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١١٧، رباعية رقم ١٥٦.
 قَالُوا أَلَا إِنَّ النَّسَاوَى فِى لَطْفِى قَوْلُ لَهُ عَقْلُ الْمُنْكَرِ مُنْكَرُ
 إِنْ كَانَ مِنْ يَهْوَى وَيَسْكَرُ فِى لَطْفِى سَتَرَى الْجَنَانَ كَرَّاحَةَ الْيَدِ تُصْفَرُ

(٢) ن م، ص ١١، رباعية رقم ١٤٢.
 قِيلَ خُلْدٌ عَدَا وَحُورٌ وَكُوْتَرُ أَنْهَرُ مِنْ طَلَاً وَشَهْدٌ وَسُكْرُ
 فَعَلَى ذِكْرِهَا أَدْرَى كَأْسًا إِنْ تَقْدَا مِنْ أَلْفِ دِينَ لِأَجْدَرُ

(٣) ن م، ص ٢٠٥، رباعية رقم ٣٠٤.
 دَخَ حَدِيثَ الْجَنَانِ وَالنَّارِ مَنْ جَاءَ مِنْ الْخُلْدِ أَوْ مَضَى لِلْجَحِيمِ؟
 (٤) ن م، ص ٢٢٣، رباعية رقم ٣٣٨.

مَنْ قَالَ إِنِّى مِنْ أَهْلِ الْجَحِيمِ وَمَنْ أَتَى مِنَ الْخُلْدِ أَوْ وُلِّى لِنِيرَانِ؟
 (٥) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ٣٣٤.

لا تتبعن الغانيات مُمَاشياً إنَّ الغَوَانِي جَمَّةٌ تَبَعَاتُهَا^(١)
ويرى أن العاقل يعتزل الناس ويتعد عنهم . خاصة عن النساء ، لينعم بالراحة :
إِنْ صَحَّ عَقْلُكَ فَالتَّفَرُّدُ نِعْمَةٌ وَنَوَى الأَوَانِسُ غَايَةَ الإِيْنَانِ^(٢)

وقد تجده يغرق في تشاؤمه وسوء ظنه بالنساء ، فيرى أن القبر أصون للمرأة من الستار
والخباء . وفي ذلك قال^(٣) :

وَدَفَّنُ الغَايِنَاتِ لَهْنٌ أَوْقَى مِنْ الكَلَلِ المَنِيعَةِ وَالحُدُورِ

أما الخيام ، فيرى الراحة والطمثينة بجوار المرأة ، ويعتبرها كل شيء في الحياة . فهي التي
تزيل عنه الهموم والآلام ، فالحياة جميلة بوجودها :

فصل كل وطرف جويبار ولب كشت بايك دوسه تازه لعبتى حور سرشت
بيش آر قدح كه باده نوشان صبح آزاد زمسجدند وفارغ زبهشت^(٤)
فالعيش يكتمل هناء مع الحسنات ، وهذا الهناء لا يُعادلُه أى سلطان وملك :

كَرْدَسْتِ دِهْدِ زَمَغَزِ كَنْدَمِ نَانِي وَازِ مِي كِدُوئِي زَكُو سَفَنْدِي رَانِي
با ماه رخی نشسته در ویرانی عیشیست که نیست حد هر سلطانی^(٥)

لأبى العلاء رأى آخر فى المرأة ، فهى مثالية إن اتصفت بالفضائل . ويُستحسن فيها أن
تكون عفيفة ، ومن علامات العفة عنده أن تكون مكنونة فى البيت . لا تخرج منه ، ولا تطلّ
من نوافذه ، فالرجل الذى يريد اختيار زوجة أصيلة ، نبيلة عليه أن يختارها ذات عفة
وحياة :

(١) لزوم ما لا يلزم ، ت ١٥ ، ص ١٧١ .

(٢) ن م ، ص ٦٦ ، ص ٥٨١ .

(٣) ن م ، ص ١٧٨ ، ص ٤٦٥ .

(٤) أحمد الصافي النجفي ، المرجع السابق ، ص ٢١١ ، رباعية رقم ٣١٣ .

زَمَنْ السُّورْدُ دَا وَضَفَّةٌ نَهْرٌ وَرِيَاضٌ وَبِضْعٌ حُورِ حَسَانِ
عَاطِنِي الكَاسَ فَالتَّشَاوَى صَبَاحًا حُرُّرًا مِنْ مَسَاجِدِ وَجَنَانِ

(٥) ن م ، ص ٥٩ ، رباعية رقم ٥٠ .

إِنْ نَلْتُ مِنْ حَنْطَةِ رَغِيْفًا وَكُوْرَ خَمْرٍ وَقَعْدَ شَاةٍ
وَكَانَ إِنْفَسِي مَعِي بِقَفْرٍ فُقُوتُ بَدَأَ عَيْشَةَ الوَلَاةِ

تزوج إن أردت فتاة صدق
إذا اطلع الأوانس لم تطلع
كمضمر نعم دام على الضمير
إلى عرس مير، ولا أمير... (١)

ومن الفضائل الأخرى التي يجب أن تتصف بها . العمل والنشاط والحيوية :

قد حاطت الزوج حرة سألت
غدت ببرس الى مراكدها
مليكتها العون فى حياطتها
أم خيط غزل إلى خياطتها
أماطت السوء عن ضمائرهما
فلاقت الخير فى إماطتها (٢)

أما الخيام ففي ربايعاته ، يؤكد على الجمال والصفات الظاهرية فى المرأة . مثل قوله (٣) :

كويئد مرا زمی كه كمر خور از این
عذرم رخ یار و یاده صبخدم است
آخر به جه عذر برنداری سر از این
انصاف بده جه عذر روشنتر از این

فالإلف الجميل والخمرة الصهباء عند الخيام ، أفضل ما فى الحياة ، بينما أبو العلاء لا يرى الجمال فضيلة فى المرأة فالأخلاق الفاضلة ، مقدمة عنده على الحسن الظاهر إطلاقاً ، ويعتبر الأخلاق الذميمة سبباً فى تشويه جمال الخلق :

وما خلق البيض الحسان حميدة
إذا اشتهرت أخلاقهن الذامائم (٤)

ويقول الخيام (٥) :

جون لاله به نوروز قدح كير بدست
بالاله رخی اگر ترا فرصت هست

(١) لزوم ما لا يلزم، ١٧٩، ص ٤٦٥ . نعم : فعل مدح جامد فاعله الضمير هو مستر وجوباً أى مصنوعة فى بيتها .

(٢) ن م ، ت ٥١ ، ص ١٩٨ . حاطت الزوج : رعته ؛ مليكتها : ربها ؛ الحياطة : الرعاية ؛ أماطت كشفت ، أى أبعدت الإساءة عن وجدانها فظفرت بالخير ؛ البر : القطن ؛ مردان : جمع مردن . المغزل ، أى تشغل نفسها بغزل القطن وخياطة الملابس .

(٣) أحمد الصافى النجفى ، المرجع السابق ، ص ١٩ رابعة رقم ١٥٩ .

قد قيل لى قائل تعاطي الحمير
نور الطلاء عذرى وخذ الساقى
بأى عذر لم تزك فى سكر
فهل ترى أوضح من ذا العذر

(٤) لزوم ما لا يلزم، ١٢٢، ص ٢٧٩ .

(٥) أحمد الصافى النجفى ، المرجع السابق ، ص ١٨١ ، رابعة رقم ٢٦٠ .

كن كالشقائق ممسكا كأسا لدى النـ
وأشرب قانك سوف تصبح كالثرى
سيروز مع وردية الوجات
ضعة بسير الدهر ذى التبات

خلاصة المقارنة بين أبي العلاء المعرى وعمر الخيام:

بعد دراسة أبي العلاء والخيام دراسة دقيقة وعميقة إلى حدٍّ ما، تبدو المقارنة بين هاتين الشخصيتين سهلة جداً؛ فالقارئ المتأمل يستطيع أن يستشف من خلال قراءته، وجوه شبه كثيرة تمكنه من أن يقوم بدراسة مقارنة، وإن كان لا يعتقد بهذه المقارنة أو أنه لم يكن يسمع بهذا التأثير وذلك التأثير.

وأول تلك الوجوه، هي الصفات والملكات التي ميّزت هذين الشاعرين من بين سائر الناس. وفي ذلك نقول: إن أبا العلاء اشتهر بذكائه، الخيام أيضاً عُرف بذكائه. ونقول: إن أبا العلاء لم يكن رجل مزاج ومطايبة، رغم كونه إنساناً رؤوفاً ذا قلب عطوف. الخيام كذلك ما أحب المزاح أبداً وكان رجلاً جاداً، كما ذكر عنه. ونقول: كان المعرى يأبى التكسب بالشعر، الخيام أيضاً لم يمدح أحداً طوال حياته. ويبدو التشاؤم ثم الشك والحيرة وغيرها من الأمور كالاعتقاد بالجبر المنتهية إلى (اللا إرادية)، بل التناقض الذى تغلغل فى ثنايا آرائهما، كل ذلك يبدو بوضوح ويمكن لمسه وإدراكه إذا ما ألقينا نظرة إلى أشعارهما وخاصةً تلك التى تتصف بكونها آراء فلسفية.

بالإضافة إلى ذلك، نذكر من وجوه الشبه، العقل والإيمان به، فكلا الشاعرين كانا يؤمنان بالعقل إيماناً شديداً، وقد بنيا حياتهما واختارا منهجهما فى مواجهة الأمور الدنيوية، بل الأخروية، وفق ما يراه العقل؛ فما قبله العقل، أخذاه، وما رفضه، تجنباه، الأمر الذى زاد من حيرتهما.

ومن وجوه الشبه الأخرى يمكن الإشارة إلى عدم زواجهما، وذم الحياة والدنيا، والتفكير بالموت وعقبي الإنسان. ومن وجوه الاختلاف التى تذكر فى بعض المصادر، نذكر الخمر عند الخيام والزهد عند المعرى، وكذلك الجنة والنار والمرأة.

أما الخمر، فقد امتلأت أشعار هذين الشاعرين بذكرها ووصفها، فأبو العلاء رغم أنه لم يكن شارب خمر، لاعتقاده بأنها منشأ الشرور والآفات إلا أنه ذكرها بكثرة وكان يذمها ويحذر شربها لكن الخيام كان يرى فى شرب الخمر - كما تدل على ذلك الرباعيات المنسوبة إليه - راحةً وهناءً ونسياناً للهموم والآلام.

وأما الزهد، فقد اتصفَ به أبو العلاء، واشتهر به، لكن الخيام لم يحرم نفسه من نعيم الحياة وطيباتها، رغم أنه كان نفسياً وخلقياً قد اعتزل الناس، ولم يكن يرغب في عشرتهم، لذلك تجده في بعض أشعاره يحذر من صديق السوء وتتبع المرأة، وينصح بالابتعاد عن المنافقين والمرائين من الناس.

أما اليأس، فكان نهاية طوافهما الفلسفي، فهما أبديا آراءهما، وأمرأ بفعل ونهيا عن فعل، وبيننا كل ما يجول في فكرهما. من إنكار وإثبات. وقبول ورفض، ولكن لم يبلغا الهدف الذي ركزا عليه فلا سرّ انكشف ولا شر زال، ولا إصلاح تمّ، وكل ما يمكن أن يكون السبب الأساسي في هذا اليأس وعدم التوصل إلى نتيجة تنقذهما من حيرتهما وجهلتهما بالأمر وخاصةً الأخروية منها هو الاعتماد على العقل الذي طالما خطأ صاحبه، ولم يُعنه على حل معضلات الأمور من فلسفية وغير فلسفية.

الخاتمة:

وبعد تحليقتنا في سماء الأدب، تعرّفنا على نجمين لامعين من بين نجوم الأديين العربى والفارسي أبي العلاء المعري وعمر الخيام. واطلعنا من خلال هذه الدراسة على أفكارهما وآرائهما الفلسفية، فتبيّن أن كلاً من هذين الشاعرين، تناولا قضايا الفلسفة بمختلف أبعادها وشتى موضوعاتها، فمن حديث الموت والحياة والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، إلى قضية الحشر والبعث، ومصير الإنسان ما بعد الموت، والجنة والنار و...؛ كل هذه الأمور تناولها شاعرا بحثنا في أشعارهما، فالتقت أفكارهما في نقطة واحدة. عقدت بينهما صلة وثيقة تحدث عنها أكثر الباحثين من أدباء ومؤرخين.

وفي هذه الدراسة المقارنة التي تمت حول آراء أبي العلاء والخيام الفلسفية، يمكن تلخيص النتائج التي انتهى إليها البحث، في عدة نقاط، هي:

١- نظراً لمدى أهمية تأثير العصر الذي عاشه شاعرا البحث المقدم، تناولنا قبل كل شيء أوضاع عصريهما، مؤكدين من خلال تفصيل ذلك، أثر البيئة على حالات الشاعرين النفسية ونظرتهم إلى الحياة. والفلسفة التي تناولوا موضوعاتها، وهما يحكمان في ذلك العقل لتقييم الأمور وتقدير العواقب، تمييزاً بين الخير والشر، لتفادي المحاذير ورسم الأهداف، والثورة على العرف والتقليد؛ وقد انتهى بهما إيمانهما المطلق بالعقل إلى

تجربهما في كثير من الأمور، خاصة الماورائيات وغير المحسوسات من أمور الفلسفة، فبدت آراؤهما متناقضة يتخللها الشك والترديد.

٢- تناولنا ترجمة الشاعرين، قاصدين من وراء ذلك التعرف على شخصيتهما، وعرفنا أن الخيام كان فيلسوفاً متبحراً، وكان كطبيب حاذق ورياضي عالم وشاعر، له منزلته العلمية والأدبية. ثم تحدثنا عن طباعه وأخلاقه، وذكرنا أن ما قيل بشأنه لا يتناسبُ وشخصيته الفلسفية، كما اكتُشف لنا رغم اختلاف الآراء وتعددتها بشأنه، أنه كان عمر الخيامي مع ياء النسبة وليس عمر الخيام، وهو ذلك الفيلسوف المعروف بألقابه الجليلة كالإمام، وحجة الحق، وسيد الحكماء... إلخ؛ وأثبت من خلال هذا الكشف، أن أغلبية الرباعيات التي نُظمت باسمه، واشتهر بها، لم تكن له وإنما هي منحولة عليه، نظمها شخص آخر عاصره باسم علي الخيام، أو أشخاص غيره؛ ذلك أنها تتنافى مع آرائه التي تناولها في رسائله الفلسفية، وخاصةً تلك الرباعيات التي تناولت الحديث عن الخمر وشربها، ودعت إلى كسب الملذات والتمتع في الحياة.

وتعرفنا من خلال هذه الترجمة على صلواته بملوك البلاط السلجوقي، ومنزلته عندهم وإكرامهم إياه ثم تطرقنا إلى ذكر عدد من أساتذته، ووجدنا أن الخيام كان يعد ابن سينا معلمه وأستاذه ذلك أن الخيام كان قد أخذ العلم عن علماء تتلمذوا على ابن سينا كالفيلسوف بهمنيار، فكان الخيام من مريدي ابن سينا (حسب قول البيهقي).

كما تناولنا في هذا البحث آثار الخيام الفارسية والعربية المنظومة منها والمثورة، واكتفينا بذكر أسمائهما والموضوع الذي احتوته، فكان من بينها رسائل فلسفية، ورسائل علمية في الرياضيات والهيئة والنجوم؛ وأشرنا إلى "النورورزنامه" التي اختلفت كلمة المؤرخين في انتسابها إلى الخيام أو لغيره.

ثم تحدثنا عن شيوع اللغة العربية في بلاد فارس، وتوفر الخيام على الثقافة العربية وآدابها، وتفاعله معها، ومن ثم تأثره بأبي العلاء في آرائه الفلسفية التي نظمها شعراً في رباعياته. فوقفنا عند آرائهما الفلسفية طويلاً، وأوردنا لكل رأى فلسفي لهما أبياتاً كشواهد على ذلك.

بعد ذلك تناولنا الخمر التي اشتهرت رباعيات الخيام بذكرها، والدعوة إلى شربها، فذكرنا التفسيرات المختلفة التي أوردها المعنيون بدراسة الخيام حول الخمرة الخيامية، ثم استشهدنا بعدد من رباعياته المنسوبة إليه، في الخمرة، وبعدد من أبيات لشعراء آخرين

تناولوا فى أشعارهم الخمرة؛ وتوصلنا بما قدمناه إلى أن أغلب الرباعيات التى تحدثت صرفاً عن الخمرة وشربها، منحولة على الخيام، ويمكن القول بأن ناظمها هو الخيام الشاعر، وليس الخيامى الفيلسوف.

٣- انطلقنا بعد ذلك مع الخيام إلى عالم الفلسفة. فتناولنا تعريفها، ومنشأ ظهورها فى إيران موطن الخيام، وعددنا مصادر ثقافته الفلسفية، فوجدناه قد تأثر فى فلسفته، بفلسفة أرسطو المشائية التى تعرف عليها عن طريق آثار ابن سينا الفلسفية، ومن أصولها الإيمان بالعقل والبرهان، وكبت الأحاسيس.

ثم تناولنا خلاصة رسائله الفلسفية المشهورة فى إثبات وجود الله وقضايا الجبر والاختيار وفى حديثنا عن شاعرية الخيام، عالجتنا قضية تعدد الخيامين، وأشرنا إلى أن الخيام. لم ينظم طوال حياته سوى عدد قليل من الأبيات وهى لا تتعدى عشرين بيتاً، وهذا يعنى أن الرباعيات التى ترد باسم الخيام، أكثرها الغالب ليست له بل نُسبت إليه.

وفى حديثنا عن رباعيات الخيام، كان التعريف بفن الرباعية فى الأدب الفارسى، أول محطة توقفنا عندها، فعددنا خصائصها وشروط النظم فيها، وتوصلنا إلى أن الرباعى كوزن، يعتبر من بين الفنون الشعرية المختلفة أنسب وأفضل قالب لصب الآراء الفلسفية فيه. كما أشرنا إلى ازدياد عدد الرباعيات مع الزمن وانتقالها على الخيام. ثم أقبلنا على رباعيات الخيام لانتقاء آرائه الفلسفية فى المادة وقدمها وحدوثها، وأمثالها من الأمور الميتافيزيقية؛ والإيمان بالله، وقضية البعث والنشور وحشر الأموات يوم القيامة، والجنة والنار. . . ، وانتهينا إلى أن رباعيات الخيام تنم عن شخصية شاقة، محتارة، متشائمة، اتسمت أخيراً بوسام اللا إرادية فتأرجحت آراؤه بين إثبات وإنكار، ذلك أن العقل الذى آمن به الخيام قصر عن إدراك ما فكر به وتأمل فيه طويلاً وهو القائل: طالما لا يعلم الإنسان مصيره فى الحياة وما بعدها، فليغتنم الفرص لأن العمر قصير وأيامه منقضية، تمر بسرعة، فالموت آت لا بد منه.

وفى جولتنا التى قمنا بها فى عالم الخيام الفلسفى، نستطيع القطع بأن الخيام كان مؤمناً بالله وقدرته، وطالما اعترف بجوده ووجوده وكرمه وتفضله على عباده، فكانت مناجاته، تنم عن عجزه أمام رحمة الله الواسعة، وهو القائل فى صلاته عند سجودة لله: "اللهم تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى (فاغفرلى) فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك".

٤- تناولنا - كما ذكرنا - ترجمة أبي العلاء المعري ووقفنا عند محطات عدة من حياته، كانت أولاها، التعرف على شخصيته العلمية كأديب وشاعر له آراء فلسفية، ضمنتها آثاره المنظومة المتمثلة بديوان "لزوم ما لا يلزم" والمنثورة كرسالة الغفران وكتاب الفصول والغايات.

أما المحطة الثانية التي أطلنا الوقوف عندها، هي أسفاره التي قيل إنه قام بها فترة حياته كرحلاته الشامية، إلى حلب وأنطاكية وطرابلس، وبغداد؛ ومن بينها انصب اهتمامنا على رحلته إلى بغداد، فعددنا أسباب هذه الرحلة فكان القول الفصل بشأن السبب الرئيسي في رحلته هذه، تصريح أبي العلاء في رسالته التي كتبها إلى خاله أبي القاسم، على أنه رحل إلى بغداد لأنها كانت دار العلم آنذاك كما كانت ذلك الموضع الذي طالما تمنى الإقامة فيه، إلا أن مرض والدته اضطره إلى مغادرتها. وكانت لهذه الرحلة في نفس هذا الشاعر المرهف الحس الرقيق القلب، أثر عميق، حسبنا أن نقول إنه حين عاد إلى موطنه المعرة، عزم على اعتزال الدنيا والناس، وتمسك بالزهد في حياته، وقضى تلك الفترة بالتأليف والتصنيف ومن تصانيفه ديوانه (لزوم ما لا يلزم) الذي اعتمدنا عليه، لانتقاء آرائه الفلسفية، كما أوردنا شواهد على آرائه الفلسفية، التي احتوتها آثاره الأخرى كرسالة الغفران وكتاب الفصول والغايات.

٥- وقد تفسحنا في حدائق أشعاره من خلال ديوانه "لزوم ما لا يلزم" فوجدناها معطرة ذات أشواك، ومعروف أن ديوانه هذا يحوى آراء أبي العلاء الفلسفية، فأقمنا في دنيا شعر أبي العلاء، مقتطفين من أزهار حدائقها ما يفيدنا لإغناء البحث، ووصلنا بعد هذا التجوال المستمر إلى هذه النتيجة، بأن نفسية أبي العلاء نفسية متذبذبة، مضطربة، يشوبها الشك والتردد، ولهذا التردد أسبابه، رأينا أهمها التشاؤم الذي استولى على نظرة أبي العلاء بالنسبة إلى العالم وما فيه، وأخيراً يمكن القول بأن الفلسفة التي اطلع عليها أبو العلاء، سواء أكانت يونانية أو هندية أو غير ذلك، ساقته نحو الإيمان بالعقل لتقييم الأمور، إلا أنه اعترف بنفسه بقصور العقل عن حصول اليقين في مختلف الأمور وخاصة الأمور الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة).

٦- عرفنا من خلال هذا البحث، أن أبا العلاء رغم كل ما قيل ويقال بشأن إيمانه أو إلحاده، كان يؤمن بالله سبحانه وتعالى، ويرى قدرته تحيط بكل شيء، فكان يناجيه ويستعين

به، ويرجو رحمته ومغفرته في الدنيا والآخرة، وكانت الشواهد التي أوردناها بهذا الشأن وغيرها التي امتلأ بها ديوانه، هي الدليل على صدق ما نقول.

٧- وفي نهاية المطاف عقدنا دراسة مقارنة بين الشاعرين أبي العلاء والخيام، وعالجنا أشعارهما بعد إمعان النظر فيهما، فوجدنا أنهما يلتقيان في كثير من الآراء الفلسفية عند نقطة واحدة، كما وجدنا بين بعض آرائهما قطبين متنافرين، يتميز كل واحد منهما بقطب في حياته، قطب يدعو إلى الزهد في الحياة وقد تميز به أبو العلاء المعري، وقطب يدعو إلى شرب الخمر والإقبال على الحياة وهي رباعيات الخيام. واكتشفنا أيضاً أن النهاية الفلسفية التي وقف عند حدّها هذان الشاعران هي (اللا إرادية) التي تُعتبر ثمرة شكهما واعتمادهما على العقل لحل الأمور.

فهرس المصادر والمراجع العربية

- ١- القرآن الكريم: ترجمة نظماً إلى الفارسية (اميدمجد) مطبعة كتية طهران، الطبعة العاشرة ١٣٧٩هـ. ش.
- ٢- إبراهيم العريض: رباعيات الخيام، مترجمة نظماً، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
- ٣- إبراهيم بيومي مذكور: دروس في تاريخ الفلسفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣م.
- ٤- إبراهيم زكى خورشيد وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين مترجمة إلى اللغة العربية، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٥- أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعري: ديوان لزوم ما لا يلزم مما يسبق حرف الروى، تحقيق وشرح د. كمال اليازجى، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- ٦- أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعري: ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٧- أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعري: الفصول والغايات، تقديم الدكتور طه حسين، ضبطه وفسر غريبه محمود حسن زنتى، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، بدون تاريخ.
- ٨- أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعري: رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن - بنت الشاطىء - دار المعارف، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.
- ٩- أحمد الصافى النجفى: رباعيات عمر الخيام، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- ١٠- أحمد حسن الزييات: تاريخ الأدب العربى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- ١١- أحمد رامى: ربايعيات الخيام، مترجمة نظماً، الناشر إبراهيم يوسف صاحب مكتبة الأهرام - مصر الطبعة الثانية ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م.
- ١٢- أحمد محمد الحوفى: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- ١٣- أمل إبراهيم: الأثر العربى فى أدب سعدى، دراسة أدبية نقدية مقارنة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مديرية الترجمة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١٤- أمين عبد المجيد بدوى: القصة فى الأدب الفارسى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
- ١٥- أنيس المقدسى: أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة عشرة، بيروت، ١٩٨٩م.
- ١٦- بطرس البستاني: أدباء العرب، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٩٩٧م.
- ١٧- حنا الفاخورى: الموجز فى الأدب العربى وتاريخه، الأدب المولد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٨- حنا الفاخورى: الجامع فى تاريخ الأدب العربى، الأدب القديم، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- ١٩- سيدة حامد وآخرون: شرح اللزوميات، بإشراف الدكتور حسين نصار، مركز تحقيق التراث، طبع الهيئة العامة للكتاب، بدون تاريخ.
- ٢٠- شوقى ضيف: الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، الطبعة الثانية عشرة، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٢١- شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى، عصر الدول والإمارات، الجزيرة العربية - العراق - إيران، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م.
- ٢٢- شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى، العصر العباسى الأول، الطبعة الحادية عشرة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٦م.

- ٢٣- شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسى الثانى، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشرة، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٢٤- الطاهر أحمد مكى: الأدب المقارن، أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٢٥- طه حسين: تجديد ذكرى أبى العلاء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، بدون تاريخ.
- ٢٦- طه حسين: مع أبى العلاء فى سجنه، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، بدون تاريخ.
- ٢٧- طه حسين: خواطر، دار المعارف للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.
- ٢٨- طه حسين وجماعة من الأساتذة: تعريف القدامى بأبى العلاء، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.
- ٢٩- طه حسين وجماعة من الأساتذة: شروح سقط الزند، الدار الثقافية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٤٥م.
- ٣٠- طه ندا: الأدب المقارن، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- ٣١- عائشة عبد الرحمن- بنت الشاطئ: مع أبى العلاء فى رحلة حياته، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٣٢- عباس محمود العقاد: رجعة أبى العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، بدون تاريخ.
- ٣٣- عبد الحق فاضل: ثورة الخيام، منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م.
- ٣٤- الشيخ عبد الله العلايلى: المعرى ذلك المجهول رحلة فى فكره وعالمه النفسى، دار الجديد، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

- ٣٥- عبد المنعم الحفنى: شخصيات قلقة فى الإسلام - عمر الخيام والرابعيات - الطبعة الأولى، دار الرشاد، القاهرة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ٣٦- عمر الخيام: مجموعة رسائل عمر الخيام، جمع وتحقيق سليمان ندوى، مطبعة المعارف، الهند، ١٩٩٣م.
- ٣٧- عمر فروخ: تاريخ الأدب العربى ج٣، من مطلع القرن الخامس الهجرى إلى الفتح العثمانى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٧٩م والطبعة السادسة ١٩٩٧م.
- ٣٨- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى، دار العلم للملايين بيروت، ١٩٦٦م.
- ٣٩- فاطمة الجامعى الحبابى: لغة أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٤٠- فخرى محمد تركى بوش: تأثير أبى العلاء المعرى فى رباعيات الخيام، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٤١- فكتور الكك: مختارات من الشعر الفارسى، منقولة إلى العربية، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين - للإبداع الشعرى - الكويت، بإشراف دار الهدى للنشر والتوزيع الدولى، طهران.
- ٤٢- فواز الشعار: الشعراء العرب ج٢، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.
- ٤٣- كاظم حطيط: أعلام ورواد فى الأدب العربى، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٧م.
- ٤٤- كامل حمود: دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبنانى، بيروت، ١٩٩١م.
- ٤٥- كريم مرزة الأسدى: للعبقرية أسرارها، دار فجر العروبة، دمشق، بدون تاريخ.
- ٤٦- كمال اليازجى: أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- ٤٧- كمال اليازجى: جذور فلسفية فى الشعر العربية القديم والمولد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٢٢م.
- ٤٨- محمد التونجى : جماليات اللغة العربية، دار الفكر العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٤٩- محمد زكى العشماوى: دراسات فى النقد المسرحى والأدب المقارن، دار الشروق بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- ٥٠- محمد سليم الجندى: الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره، تعليق وإشراف عبد الهادى هاشم، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
- ٥١- محمد طاهر الحمصى: أبو العلاء المعرى، ملامح حياته وأدبه، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، بدون تاريخ.
- ٥٢- محمد عبد الكريم القاضى ومحمد عبد الرزاق عرفات: تحاف الفضلاء برسائل أبى العلاء، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
- ٥٣- محمد عبد المنعم خفاجى: الآداب العربية فى العصر العباسى الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ق- ١٩٩٢م.
- ٥٤- محمد محمدى: الأدب الفارسى فى أهم أدواره وأشهر أعلامه، الطبعة الثانية، منشورات توس، طهران، ١٣٧٤هـ- ش- ١٩٩٥م.
- ٥٥- وليم الخازن: الحضارة العباسية، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٤م.
- ٥٦- يوحنا قمير: فلاسفة العرب - أبو العلاء المعرى- ، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٥٧- يوسف أسعد داغر: مصادر الدراسة الأدبية، من العصر الجاهلى إلى عصر النهضة، المطبعة المخلصية، صيدان، لبنان، ١٩٦١م.
- ٥٨- يوسف حسين بكار: الأوهام فى كتابات العرب عن الخيام، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ق- ١٩٨٨م.

- ٥٩- يوسف حسين بكار: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، دراسة نقدية، منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، الدوحة، ١٤٠٨هـ.ق-١٩٨٨م.
- ٦٠- يوسف حسين بكار: نحن وتراث فارس، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.ق-٢٠٠٠م.

فهرس المصادر والمراجع الفارسية

- ۱- آتورکریستن سن: بررسى انتقادى رباعیات خیام، ترجمه د. فریدون بدره ای إلى الفارسیة، انتشارات توس، طهران، الطبعة الأولى، ۱۳۷۴هـ.ش.
- ۲- د. أحمد مهدوی دامغانی: کزیده ای از شعر سعدی شیرازی، مؤسسة جائزة عبد العزیز سعود البابطين در نو آوری و خلاقیت شعری، طهران، ۱۳۷۹هـ.ش.
- ۳- إسماعیل شاهرودی: رباعیات حکیم عمر خیام، انتشارات فخر رازی مطبعة فرهنگ، الطبعة الثالثة، ۱۳۷۰هـ.ش.
- ۴- جعفر آقايانی جاوشی: سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری، انتشارات انجمن فلسفة ایران رقم ۴۸ طهران-۱۳۵۸هـ.ش-۱۳۹۹هـ.ق.
- ۵- دائرة المعارف اسلامی: جلد ۶ زیر نظر کاظم موسوی بجنور دی، جاب اول، طهران ۱۳۷۳هـ.ش، ناشر مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جاب نادر و سحاب.
- ۶- ذبیح .. صفا: تاریخ ادبیات ایران (از میانه قرن بنجم تا آغاز قرن هفتم هجرى)، انتشارات فردوسی طهران ۱۳۶۹هـ.ش الطبعة العاشرة.
- ۷- رحیم رضازاده ملک: عمر خیام قافله سالاردانش، مطبعة مهارت، انتشارات صدای معاصر و علم و هنر، الطبعة الأولى ۱۳۷۷هـ.ش.
- ۸- سید أحمد بهشتی شیرازی: رباعی نامه، کزیده رباعیات از رودکی سمر قنلی تا امروز به انضمام شرح رباعیات، انتشارات روزنه، جاب اول ۱۳۷۲هـ.ش.
- ۹- سید محمد دامادی: مضامین مشترک در ادب فارسی و عربی، انتشارات دانشگاه طهران، بدون تاریخ.
- ۱۰- عباس کیوان قزوینی: شرح رباعیات خیام، به اهتمام مسعود رضا مدرسی چهار دهی، انتشارات آفرینش، جاب جباری الطبعة الأولى ۱۳۷۹هـ.
- ۱۱- عبد الرحیم شهولی: حکیم عمر خیام وزمان او، انتشارات گوتنبرگ، جاجخانه زندگی، جاب اول، بدون تاریخ.

- ۱۲- عبد الوهاب علوب: الواعد، معجم فارسی - عربی، مكتبة لبنان ناشرون ۱۹۹۶م، الطبعة الأولى، طبع في دار نوبار للطباعة - القاهرة.
- ۱۳- علی أكبر دهخدا: لغت نامه بإشراف د. معین - مطبعة دانشگاه طهران - تیر ۱۳۴۶ هـ.ش.
- ۱۴- فردین مهاجر شیروانی - حسن شایگان: نکاهی به خیام همراه با رباعیات، انتشارات بویش، الطبعة الأولى ۱۳۷۰ هـ.ش.
- ۱۵- محسن فرزانه: خیام شناخت، سازمان خوشه، الطبعة الأولى طهران ۱۳۵۳ هـ.ش.
- ۱۶- محسن فرزانه: مردی از نیشابور عمر خیام، کتابخانه طهوری، جاب ۱۳۴۹ هـ.ش.
- ۱۷- محسن فرزانه: نقد و بررسی رباعیهای عمر خیام، سازمان جاب احمدي، الطبعة الأولى ۱۳۵۶ هـ.ش.
- ۱۸- محمد تقی جعفری: تحلیل شخصیت خیام، بررسی آراء فلسفی، ادبی، مذهبی و علمی عمر بن ابراهیم خیامی، انتشارات کیهان الطبعة الأولى، طهران ۱۳۶۵ هـ.ش.
- ۱۹- محمد عباسی: کلیات آثار باری حکیم عمر خیام، شامل رباعیات حکیم عمر خیام، انتشارات بارانی جاب ۱۳۳۸ هـ.ش.
- ۲۰- محمد علی فروغی و قاسم غنی: رباعیات خیام (باتصحیح مقدمه و حواشی) ویرایش (بهاء الدین خرمشاهی)، انتشارات ناهید، الطبعة الثانية ۱۳۷۸ هـ.ش.
- ۲۱- محمد کامکار باری - اسماعیل حاکمی: رباعی و رباعی سرایان از آغاز تا قرن هشتم هجری، مؤسسه انتشارات و جاب دانشگاه تهران ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۲۲- محمد محیط طباطبائی: خیامی یا خیام، انتشارات ققنوس، الطبعة الأولى، ۱۳۷۰ هـ.ش.

- ٢٣- محمد مهدي فولادوند: خيام شناسی، مؤسسة فرهنگي هنري الست فردا، ١٣٧٨ هـ. ش. الطبعة الأولى، ١٣٧٩ هـ. ش، نقّحه محسن عبائي.
- ٢٤- مرتضى مطهری: عدل الهی، انتشارات صدرا، الطبعة الخامسة، ١٣٧٠ هـ. ش.
- ٢٥- مرتضى مطهری: تماشاگه راز، انتشارات صدرا، جایگاه مازگرافیک طهران، ١٣٦١ هـ. ش.
- ٢٦- نورا... نوروزی داودخانی: بررسی وتحليل مضامين وتصاویر مرکز در شعر مولوی، خيام، سهراب سبهری، وفريدون توکلی، رسالة ماجستير في الأدب الفارسی، من جامعة تربیت مدرس، كلية (علوم إنسانی) طهران ١٣٧٩ هـ. ش.
- ٢٧- همایون همتی: کلیات عرفان إسلامی، انتشارات أمير كبير، طهران جاب اول ١٣٦٢ هـ.

فهرس المقالات والمجلات الفارسية

- ١- د. عبد الحسين فرزاد: في لقاء تم معه، طبع في كتاب ماه ٣١- وأدبيات وفلسفه - سال سوم (السنة الثالثة) رقم ٧ - من شهر اردیبهشت ١٣٧٩ هـ. ش، تحت عنوان "خيام وأبو العلاء".
- ٢- د. محمد فاضل: مقال من مجلة دانشکده أدبيات وعلوم إنسانی - كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمشهد، رقم واحد، السنة التاسعة، تحت عنوان "یادی از ابو العلامی معری".
- ٣- د. محمد فاضل: مقال من مجلة دانشکده أدبيات وعلوم إنسانی - كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمشهد، رقم ٤، السنة الثالثة عشرة، وقد جاء بعنوان "مقایسه ای بین دو فیلسوف" عام ١٣٥٦ هـ. ش.

فهرس الكتاب

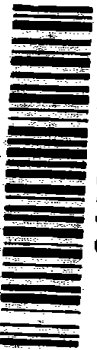
رقم الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة
١١	الباب الأول : (عمر الخيامى عصره وحياته)
	الفصل الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية
١٩	والدينية فى عصر عمر الخيام
٢٧	الفصل الثانى : سيرته
٥٣	الفصل الثالث : آراؤه الفلسفية
١٠٣	الباب الثانى : (أبو العلاء المعرى عصره وحياته)
	الفصل الأول : الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية
١٠٥	والدينية فى عصر أبى العلاء المعرى
١٢١	الفصل الثانى : سيرة أبى العلاء المعرى
١٦٣	الفصل الثالث : الفلسفة ومنشأ دخولها فى العربية
٢٢٥	الباب الثالث: (المقارنة بين أبى العلاء المعرى وعمر الخيام)
٢٢٧	الفصل الأول : التفاعل الفكرى بين العرب والفرس
٢٣١	الفصل الثانى : وجوه الشبة بين أبى العلاء والخيام
٢٦٩	الفصل الثالث : وجوه الاختلاف بين أبى العلاء والخيام
٢٨٠	الخاتمة
٢٨٥	المصادر والمراجع
٢٩٥	فهرس الكتاب

دار الناصر للطباعة الإبريقية
٢ - شارع نشاطى شبر القامة
ت : ٥٧٨٧٩١٨ - ٥٧٩٩٤٢
الرقم البريدي : ١١٢٣١

هذا الكتاب

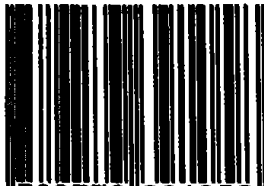
يهدف الكتاب إلى دراسة آراء الشعاعين
الفلسفية، ومقارنة بعضها ببعض مع التفاعل
الفكري بين الأمتين العربية والإيرانية، وأثر
اللغة العربية في اللغة الفارسية باعتبارها لغة
القرآن والدين المشترك بين المسلمين، وكان
التزاوج بين اللغتين من عوامل الإنماء
والإثراء بالنسبة للحضارتين العربية والفارسية
الأمر الذي سهل الأخذ والعطاء بين الشعبين
كما اهتم الكتاب بدراسة أوضاع عصرى
الشعاعين عمر الخيام وأبى العلاء المعرى
سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً ودينياً
لما لهذه الأوضاع من أثر كبير في تكوين
شخصيتيهما أولاً ثم تكوين آرائهمل الفلسفية
في آثارهما الأدبية ثانياً.

Bibliotheca Alexandrina



0413750

ISBN 977-339-105-1



9 789773 391058

الناشر

To: www.al-mostafa.com