من كل طبقات الامة بل اقدم الجميع الى حيث احتدمت نار الحرب وحرقت التقاليد القديمة التي كانت تفصل بين هذه الطبقات. ولا اقول ذلك اعتباطاً ولا من باب التكهن بالمستقبل لانهُ قد مرَّت سنتان واصدقائي واقاربي يذهبون الى ميدان القتال ويعودون او يعملون في معامل الاسلحة والذخائر وانا اغتنم كل فرصة واسأَلهم واستفحص عن مجاري الاحوال. وارى الآن اننا اذا رجعنا بعد الحرب الى عاداتنا القديمة وآرائنا العتيقة فيا خيبة المسعى. ولكن ان كان لنا امبراطورية تستحق ان نعيش لها ونموت عنها فسنعلم او سيعلم اولادنا ان الدماء التي سفكت في هذه الحرب لم تذهب هدراً بل جاءت بخير المنافع لانها شدَّت اواصر الامَّة بعضها ببعض

ولقد ظن البعض ان كثيرين سيجازون بعد الحرب بترقيتهم الى مصاف الاعيان فيزيد تأييد هذه الطبقة. ولكن الذين يرقَّون على هذه الصورة هم مثل الذين اشتروا رتبهم بالمال او رُقُّوا اليها لغرض سياسي وكلهم لا يحتمل ان يدَّعوا التفوق على غيرهم او يتشبثوا به

المعري وفلسفته

(٢)

عزلتهُ

زهد المعري في الدنيا واعتزل الناس لانهُ كما اسلفنا لم يكن لهُ في الدنيا حظٌّ ولا بمعاشرة الناس طاقة. والعزلة مضادة لطبع الانسان بل لطبع كل حيوان آليف لان الحيوانات الاجتماعية تحن بالرغم منها الى رفاقها ولا تطيق الابتعاد عنها حتى لقد تؤثر الوحدة في بنيتها كما تؤثر فيها قلة العلف ومواصلة الاجهاد. وقد روى شارل مرسييه صاحب كتاب العقل والجنون [1] وروايتهُ مشاهدة محققة « ان الجلابين العارفين بعادات الماشية والانعام يذكرون ان البقرة المعزولة لا تدر اللبن ولا تسمن ولا تصلح لشيء مما تصلح لهُ البقرة وسط الصوار ». فالاجتماع ضرورة جسمية في الحيوان الاليف قبل ان يكون حاجة نفسية او ميلاً قلبيًّا. ولن يلجأ الى العزلة رجل متسق البنية متوازن القوى لان اتساق البنية يبتغي من صاحبهِ استكمال ضروراتهِ ومن اولها كما قدمنا الاجتماع والتآلف. وانما

(1) Sanity and Insanity by Charle Mercier.

يرغب في العزلة الشاذين عن استواء الخلق إما ليتنسكوا ويتبتلوا او ليقطعوا الطريق ويخرجوا على نظام الاجتماع شاهري الحرب عليهِ وعلى اوضاعهِ . ويغلب في اهل النسك والتبتل ان يكونوا من ذوي المزاج السوداوي الذين ينقبضون عن عشرة الناس وينقبض الناس عن عشرتهم لتباينهم عنهم في المشارب والاطوار ولان اهل النظر واهل العمل قلما يتفقون في الآراء والافكار . ولا شك عندنا في كون المعري من اصحاب المزاج السوداوي لان السوداء معروفة باعراضها وهي الوجوم والحزن الملحّ المجهول السبب والاكثار من ذكر الموت وسوء الظن بالناس بل بالنفس احياناً في ازمات النوبة التي تحرج الصدر وتغيم على الرأس . اما الاعراض الاولى فقد طفح بها شعر المعري ونثرهُ فلا نستطيع ان نستشهد لها ببيت من دواوينهِ دون بيت . واما سوء الظن بالنفس فقد جهر بهِ المعري مراراً فقال : —

ان مازت الناسَ اخلاقٌ يعاش بها فانهم عند سوء الطبع اسواه
او كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت في الخلق حواه

وقال : —

رويدك لا تغترر يا أخيَّ م بي فانا الرجل الساقطُ
ولو كنت ملقى بظهر الطريق م لم يلتقط مثلي اللاقطُ

وقال : —

كلاب تعاوت او تغاوت لجيفة واحسبني اصبحت ألأمها كلبا

ويبلغ بهِ اتهام نفسهِ احياناً ان ينكر عليها العلم والعقل ويرى انهُ امرؤ لا نفع فيهِ لاحد اذ يقول : —

ماذا تريدون لا مال تيسر لي فيستماح ولا علم فيقتبسُ
انا الشقي باني لا اطيق لكم معونة وصروف الدهر تحتبسُ

ولو كان ما يعلمهُ المعري من الفقه والفلسفة والادب واللغة والسيَر في صدر رجل آخر مبرَّإٍ من نُوَب السوداء لملأ الارض بعلمهِ غروراً وتطاولاً لان غاية العلم عندهُ ان يسألهُ الناس فيجيبهم وهم لا يسألون عن شيء لا جواب لهُ عندهُ . ولكن المعري القائل :

اذا كان علم الناس ليس بنافع ولا دافع فالخسر للعلماء
قضى الله فينا بالذي هو كائن فتمَّ وضاعت حكمة الحكماء

يرى للعلم احياناً وظيفة اجل من الاجابة على الاسئلة ويرى ان اقصى العلم ينتهي بصاحبهِ

الى باب المجهول الابدي الذي يرد كل طارق ولا يطرقهُ الا كل حائر راغبهُ ألغاز الحياة وبهرتهُ مصاعبها فترك الناس يحيون وذهب يبحث عن مغزى الحياة واسبابها وغاياتها فما استطاع ان يجيب نفسهُ وعلم انهُ بالسكوت عن اجابة غيرهِ اولى . وقد يمكننا ان نتصور حالة التلاميذ الذين كانوا يسمعون من المعري هذا الاقرار بالجهل وهم لا يتمنون من العلم الاَّ ان يبلغوا فيهِ مبلغهُ فلا بد انهم كانوا يرمونهُ بالبخل بالعلم ولا يصدقونهُ حتى ضاق بهم فقال

اتسألون جهولاً ان يفيدكمُ ... وتحلبون سفيًا ضرعها يبسُ
ما يعجب الناسَ الاَّ قول مختدعٍ ... كأن قومًا اذا ما شُرِّفوا أُبسوا

ولعمري ان كلمة البخل بالعلم التي شاعت في العصور العربية المتوسطة لتدل على جهل الناس يومئذٍ بالعلم الحقيقي ولباب المعرفة لان العلم الصميم هو الذخيرة الفذة التي لا قبل لحاملها بالبخل بها كما انها تدل على نوع العلم الذي كانوا يطلبونهُ في ذلك الزمن وعلى غرضهم منهُ . واحسبهم لم يستنبطوا هذه الكلمة الاَّ بعد ان اصبح العلم تجارة يحملها العلماء الى الامراء متوخين فيها مآربهم ومداركهم واصبح للبخل بالعلم معنى بخل الصانع الحاذق بسر صنعتهِ . ولعل هذا ايضًا مما حبب العزلة الى المعري واضجرهُ من قاصديهِ الذين كانوا يفدون اليهِ من اقاصي البلاد واولعهُ بذم العلماء والتشهير بالمشعوذين والسفسطائية والمجربين من المنجمين الذي يشغلون فراغ العلم اذا خلا منهُ مكانهُ

بيد ان السوداء لا تهدي الى العزلة دائمًا وقد تهدي الى نقيضها فيكون السوداوي خليعًا ماجنًا مستهترًا بالشهوات مغلوبًا على عقلهِ بهواهُ لكنهُ على كل حال شبيه المتنزل في الشذوذ عن الخلقة العامة المعتدلة . وكثيرًا ما تتقارب العلل وتتباعد المظاهر في تقدير الناس . فاين التصوف والجذب مثلاً من التهافت على المرأة والجنون بغرامها ؟ ولكنهما في نظر الطب متشابهان في مصدرهما ان لم يكن مصدرهما واحدًا . يقول مرسيه المتقدم ذكرهُ بعد شرح طويل : « ان انكار الذات اساس يلتقي عندهُ الهوى الديني بالهوى الجنسي ولا يزال كل منهما يشبه الآخر حتى بعد تكوينهِ ونضوجهِ فهما متماثلان في طبيعتهما الشاملة المتشعبة وهما يتماثلان قبل هذا التكون والنضوج في غموض الاوصاف والخصال . ولا تفاقهما في الاصل وتقاربهما في الطبيعة يسهل ان ينعدل احدهما من مجراهُ الى مجرى الآخر . ومن ثم نرى ان انكار الذات والمفاداة بالنفس اللذين يحتملها العاشق عن طيب خاطر مرضاةً لمعشوقهِ ظاهران في عاشق الكنيسة بمثل تلك الغيرة او باشد منها وان كان

ظهورها في شكل آخر . فكأن الكنيسة قد حلت محل المعشوق في هذه الحالة . وكذلك متى استعصى على العاطفة ان تحصر في فرد واحد اتسع نطاقها فاعربت عن نفسها في اعمال البر وخدمة البشر ولكن لا بد من دخول عنصر المفاداة بالنفس في هذه الاعمال او تظل العاطفة متعالية غير مقتنعة و يظل الاعراب عنها ناقصاً . وهذا هو السر فيما نشاهده من ان اعمال البر القائمة على الهوى الديني والتي تشتق مصدرها البعيد من الهوى الجنسي لا تزال تبدو باساليب شتى كلها ينطوي على المفاداة بالنفس والايثار عليها »

وهذا قول بمنزلة البدائه عند اكثر الاطباء المشتغلين بطبائع العقل ولا نخال سواد القراء يستبعدونهُ لان الوقائع التي تؤيدهُ كثيرة و يندر ألاَّ يرى احدهم اناساً من الغالين في الدين انقلبوا الى الغلو في اللهو او اناساً من الغالين في اللهو انقلبوا الى الغلو في الدين . يرون ذلك فيهم ولا يرونهُ في المعتدلين القاسطين الاَّ في الفرط القليل . فيعجبون لذلك ولكنهم يقولون غلبت عليهِ الشقوة او تاب عليهِ الله . وليس اشهر من رمز المتصوفة والزهاد الى الجمال وكنفهم بهِ اعجاباً بصنع الله فهم بذلك يمزجون بين حب الله وحب الجمال الانساني . ومن الناس من تعاورهُ الحالتان للغي آونة وللتقوى آونة اخرى كأبي نواس الذي نظم في الوعظ ما يزجر المارد ونظم في الغزاية ما يفسد العابد . ولم يكن في احدى حالتيهِ مرائياً يعبّر عما لا يشعر بهِ ولكنهُ كان لا يندم حتى يأثم ولا يأثم حتى يندم . وكأبي العتاهية الذي قضى شطر عمرهِ الاول منغمساً في لذاتهِ وصبواتهِ ثم قضى شطراً من ايامهِ مبالغاً في التنطس والتقشف ثم حضرتهُ الوفاة فكانت آخر حاجة لهُ في الحياة ان يسمع غناء مخارق . وكان احرص الناس على عرَض الدنيا وهو اكثرهم بباطلها عرفاناً واشدهم للموت ادكاراً

وقد ينبغي لنا هنا ان نقول انهُ قد مضى الوقت الذي كانوا يقارنون فيهِ الاخلاق والعادات باسمائها في اللغة . فالهوى الديني والهوى الجنسي متناقضان ايما تناقض في عرفنا وهما متصلان في المنشإ كما قد رأينا . والسرف ضد الشح في اللغة ولكن احدهما اشبه بالآخر من القصد بالسرف مثلاً او من القصد بالشح والقصد هو الحد الوسط كما يقولون فكان ينبغي على هذا القول ان يكون اقرب الى الطرفين من احدهما الى الآخر . ولكنهُ اذا بحثنا عن اسبابهِ بعيد جداً عن الخلتين المذمومتين . اما هما فمن القرب والمساواة بحيث يكاد احدهما يحل محل الثاني . و يظهر هذا التقارب اوضح ظهور بين العائلات الشاذة في اخلاق افرادها فان شذوذ هؤلاء الافراد لا يبرز لنا في وجهة واحدة بل يجمع فنوناً مختلفة من البدوات والاخلاق فيكون الرجل غاية في التقتير واخوهُ غاية في التبذير و يكون فيهم الزاهد المتحرج

والجشع المتقمم وقد يترهب احدهم ولهُ أخ او قريب قد خلع العذار وركب رأسهُ في الفجور والفحشاء. وقد ذكر «نسبت» صاحب كتاب جنون العبقرية[1] عائلات عدة من هذا القبيل منها عائلة (ديجرين) وقال عنها «ان الشره في هذه العائلة عرض من اعراض الخبل العصبي يلوح الى جانب البخل والورع الشديد». وكذلك الطمع ضد بذل المال ولاسيما البذل في سبيل البر ولكنهما في حكم الطب فرعان من شجرة واحدة او كما يقول نسبت ايضاً «ان الطمع وحب البر حالة جسمانية لا يزال ارتباطها بالاضطراب في الخناع الشوكي بادياً جليًا» ولاستواء هذه الخلال المتعارضة في الشذوذ تقترن احياناً بشذوذ العبقرية فيقل في العبقريين الاعتدال ويكثر فيهم الطرفان اي التبذير والشح ولا حاجة بنا الى عد العبقريين المبذرين لانهم الفريق الغالب بينهم. اما الاشحاء فعندنا جماعة نذكر منهم جريراً وسهل بن هرون وابا العتاهية والبحتري ومروان ابن ابي حفصة والمتنبي وابا الفرج الاصبهاني وهم من فحول شعرائنا وكتابنا. وقد ذكر نسبت عائلة اقترنت فيها العبقرية في القانون والشعر والموسيقى والادب بالحذق في تدبير المال وهي عائلة نورث الشهيرة. فبعد ان ألمع الى علاقة الحرص بالعبقرية قال: «كان فرنسيس نورث خازن جيمس الثاني احد اخوة خمسة لهم اخت واحدة وكان ابو هذه العائلة يقرض الشعر ويباشر المسائل المالية فورث عنهُ ابناؤهُ هذه الملكة الاسيرة وظهرت فيهم مظاهر شتى فمنهم هذا الخازن وكان اديباً مدبراً وقد وصفهُ ماكولي بالاثرة والجبن وخسة النفس ....» ومضى يسرد اسماء الاخوة ويصفهم بما لا يخرج عن مفاد هذه الاوصاف واراد بهذا وبما تقدمهُ ان يثبت ان للشذوذ اصلاً واحداً وان تنافرت الوانهُ واختلفت فيهِ آراء الناس فمدحوا بعضاً منهُ وذموا بعضاً

ونحن لم نعرض لهذه الآراء لنبخس آداب المعري ونحط من قدر اخلاقهِ وخصالهِ او نسوي بين ما يمدحهُ الناس وما يشنأونهُ من الاخلاق الشاذة فان تقارب اسباب الشذوذ لا يمنع ان يحب الناس منهُ ما ينفعهم ويحسن عندهم ويكرهوا ما يضرهم ويقبح في نظرهم. ولكننا رأينا فريقاً من الكتّاب يتلمس المشابهات بين فئات الشعراء من كل طريق الاَّ من طريق المشابهة في الامزجة فبعضهم يقسم الشعراء حسب اختلاف العصور مع ان اختلاف سني الولادة لا يستلزم في معظم الاحيان الاختلاف في المشرب الشعري وهذا عدي بن يزيد المتوفى قبل مولد المعري بنحو خمسة قرون اقرب اليهِ في نحيبهِ على الشعوب الهالكة ونعيبهِ

(١) The Insanity of Genius by Nisbet.

على الدنيا من الشريف الرضيّ ومهيار الديلمي وهما من شعراء عصرهِ . وبعضهم يقسمهم حسب الاسلوب اللغوي ولا بأس بهذا التقسيم اذا كان الغرض منهُ لغويًّا ولكنهُ لا يغني في نقد الشعر وتقدير الشاعر . وبعضهم يقسمهم حسب الموضوعات التي يتناولونها في اشعارهم وكان الاحرى ان يعنوا بكيفية تناول تلك الموضوعات لا بمجرد تناولها . ومنهم من اذا بحث في الاخلاق اغفل البواعث الباطنة وتمسك منها بعنواناتها المنكشفة ومن هؤلاء من قارن بين المعري وابي العتاهية فابعد البون بينهما لأن ابا العتاهية كان يكنز المال وهو يذم الدنيا ويذكّر الناس بالموت ولم يكن المعري كذلك . ولعمري ان كنز ابي العتاهية للمال لأدل على صحة خوفهِ من الموت وابين لمزاجهِ السوداوي من القصد وتصديق القول بالعمل . والعجيب اننا كنا نناقش بعض الادباء في هذا الصدد فقال ان المعري نفسهُ كان يكره ان يقارن بابي العتاهية واستشهد بقولهِ فيهِ :

ابدى العتاهيةُ نسكاً وتاب من ذكر عتبهْ
والخوف ألزم سفيا نَ ان يغرّق كتبهْ

كأن رأي الشاعر في نفسهِ حجة على الناس في النظر اليهِ وكأن المعري كان يحسن الظن بنسك احد غير ابي العتاهية وهو الذي شمل الاتقياء بقولهِ

قد حجب النور والضياء واقما دينا رياء
يا عالم السوء ما علمنا ان مصليك اتقياء
لا يكذبن امروءٌ جهولٌ ما فيك لله اولياء

ولا نخالنا نغضب روح المعري اذا قلنا انهُ لولا عماهُ وتربيتهُ الاولى وبيت العلم الذي نشأ فيهِ والكوارث التي نكبتهُ في صباهُ والقلاقل التي فشت في زمانهِ وشيءٌ من ضعف البنية وما خلفهُ الجدريُّ والحصبة في جسمهِ منذ طفولتهِ لما كان بعيداً ان ينحو بهِ المزاج السوداوي نحواً آخر غير الزهد والعزلة

كراهتهُ للبشر

وقد يرتكب بعض نقاد الغرب مثل هذا الخطإ في تقسيم الشعراء الى فئتين : محبي البشر (Philanthrope) وكارهي البشر (Misanthrope) لانهم يعدون من كارهي البشر اولئك الشعراء الذين يسخطون على الناس ويتبرمون بهم ويجتنبون مخالطتهم . وعلى هذا عد المعري اكره الناس للناس لقولهِ على الاقل

هل يغسل الناسَ عن وجه الثرى مطرٌ فما بقوا لم يبارح وجههُ دنسُ
والارضُ ليس بمرجوٍّ طهارتها الاَّ اذا زال عن آفاقها الأنسُ .

والحقيقة ان اكره الناس للناس واضرهم بهم ليسوا بمعزل عنهم بل هم الذين يعيشون معهم حيث يصل اليهم اذاهم . واذا استعملنا المجاز قلنا انهُ لا يقهر الناس الاَّ رجل يخوض معهم غمار هذا المعترك و يقاتلهم بسلاح امضى من سلاحهم . اما المتنائي عنهم فلا يكون الاَّ رجلاً طرح السلاح والتزم موقف الحيدة . والانسان لا ينفر عن الناس لانهُ لم يستطع ان يكرههم وهو عائش بينهم بل لانهُ لم يجد فيهم من يحبونهُ كما يحبهم . وكم كان المعري يعدل عن سوء ظنهِ بالناس و يسترسل اليهم فيردهُ اذاهم الى سوء الظن بهم و يعجب لنفسهِ كيف ذهل عن رأيهِ فيهم فيقول : —

طهارة مثلي في التباعد عنكمُ وقربكمُ يجني همومي وادنامي
واعجب مني كيف اخطئُ دائماً على انني من اعرف الناس بالناسِ

وهو قول رجل لا يثالك نفسهُ ان ينبسط بالمودة لابناء جنسهِ ثم لا يلبث حتى ينقبض مكرها فيذوق لهذا الانقباض ألماً يجري على لسانهِ سخطاً وتذمراً وما هو بسخط ولا تذمر . وهل ترى في قولهِ : —

اذا كان اكرامي صديقي واجباً فاكرامُ نفسي لا محالةَ اوجبُ

او قولهِ : —

إنْ تُرِدْ أن تخصَّ حرَّاً من النا سِ بخير فخصَّ نفسكَ قبلَهْ

الاَّ قول رجل يرى ان الانانية خلاف الواجب ولكنها امر تدعو اليهِ الضرورة و إلاَّ مجاهدة منهُ لاقناع نفسهِ بخلق جديد لا ترتاح اليهِ ؟ وهل قال المعري في الحفيظة على الناس اكثر مما قال في الحفيظة على نفسهِ او تمنى هلاكهم اكثر مما تمنى هلاكهُ هو نفسهِ ؟ فهل يقال ان المعري كاره لنفسهِ بالمعنى المفهوم من كراهة الانسان للبشر ؟ ولقد اوصى الإنس بالطير وهو يحذر بعضهم من بعض فقال

تصدقْ على الطيرِ الغوادي بشربةٍ من الماء واعددها احق من الإنسِ
فما جنسها جانٍ عليك اذيةً بحالٍ اذا ما خفت من ذلك الجنسِ

فالرحمة ثابتة في طباعهِ الاَّ انهُ ينتقل بها من موضع الى موضع كما ينتقل المرء بالهدية المردودة

اشتراكيتهُ

على أن للمعري ابياتاً في الرثاء لحال الفقراء كادت تسلكهُ في عداد شعراء الاشتراكية كقولهِ : —

لقد جاءنا هذا الشتاء وتحتهُ فقير معرًّى او اميرٌ مدوَّجُ
وقد يرزق المجدودُ اقوات امةٍ ويحرم قوتاً واحدٌ وهواحوجُ

وقولهِ : كيف لا يشرك المضيقين في النعمة قوم عليهم النعماء

وقولهِ : ان شقًّا يلوحُ في باطن البرَّةِ م قسمٌ بيني وبين الضعيفِ

نعم ان الاشتراكية لا تعتمد في حقوقها على الرحمة ولكنها لا تطلب من شعرائها اكثر مما قال المعري

الجبر وتحريم اللحم

وقد خصصنا الكلام الى الآن بدرس مزاج المعري لاننا لا نعود بفلسفة الرجل الاَّ الى مرجع واحد وراء كل مرجع وهو مزاجهُ وما اضافهُ اليهِ تأثير البيئة . فكل ما يؤثر عنهُ من التقشف والتشاؤم والقول بتنازع البقاء والنهي عن الزواج لم يزدهُ الاطلاع والتحصيل الاَّ صيغة العبارة واصطلاحات العلم . وما قلناهُ عن هذه الآراء نقولهُ عن رأيهِ في الجبر وتحريم اللحوم . اما الجبر فهو سبيل كل رجل يشعر في نفسهِ بتضارب الاحساسات وتحكم الطبائع ويعلم بعد مكابدتها انهُ لا حيلة لهُ فيما يرضى او فيما يأبى وانهُ لا اختيار لعقلهِ فيما ينوي وفيما يصنع . وما كان فخ التضارب في الاحساس والفكر احدٌ مكافحة المعري فانتهى بهِ الامر الى الجزم بان الارادة مغلولة والاهواء مستبدة والعقول مسخرة حيث يقول

وقد غلب الاحياء من كل وجهة هواهم وان كانوا غطارفةً غلبا

وحيث يقول

والعقل زين ولكن فوقهُ قدرٌ فما لهُ في ابتغاء الرزق تقديرُ

فهو بتكر في مذهب الجبر لا مقلد . اما تحريم اللحوم فليس اعجب من القول بانهُ اقتفى فيهِ مذهب الهند . ولو كان المعري كاهناً هندياً برهميًّا متريضاً لما عجبنا للامر لانهُ انما يخضع لسلطان عقيدة دينية ويخشى عقاب قدرة الهية . اما وهو رجل قد شكَّ في الديانات وهزأ بشعائرها وفرائضها فمن العجيب حقًّا ألا يكون لهُ باعث على ترك اللحم اربعين سنة إلاَّ الايمان بمذهب البراهمة . وعندنا ان المعري كان لا يشتهي اللحم بطبعهِ وكان فقيراً مع رحمة

مفرطة فيهِ وكان بهِ ميل الى تعذيب النفس كما هو شأن بعض اصحاب الامراض العصبية في رأي ماكس نوردو وغيرهِ من الاطباء . ولم يفدهُ عرفانهُ بمذهب الهنود البراهمة الاَّ اخراج هذه الاميال في صبغة مذهب فلسفي . ولهذا بدأنا مقالنا وختمهُ بان مفتاح البحث في فلسفة المعري انما هو درس مزاجهِ ورد افكارهِ وخواطرهِ الى خواص هذا المزاج التي ساعدتها البيئة على الظهور

خاتمة

وقبل ان نختم هذا البحث نستحسن ان ننبه الى بعض مآخذ لاحظناها على احد اشياخنا الكاتبين عن المعري بياناً للفرق بين النقد النظري والنقد الاستقرائي فان الكاتب مع عنايتهِ بتتبع الآثار التاريخية وشرح احوال العصر الذي عاش فيهِ المعري لم يوفق الى انصاف المترجمين للمعري ولم يقدر آراءهم قدرها

فمن ذلك انهُ اشار الى قول من قال ان سبب سخط المعري على الدنيا عسر الهضم فتعجل برفضهِ وقرر استحالتهُ ولا برهان لديهِ ينقضهُ . ولا ندري نحن لماذا يستحيل عسر الهضم على رجل دائم الكآبة سوداوي المزاج مدمن لا كل البقول ملازم دارهُ لا يبرحها

وقارن بين ابي العلاء وابي العتاهية فقال « مرجليوث اجتهد في ان يقارن بين ابي العلاء وابي العتاهية في هذا الشعر الفلسفي فزعم ان بين الرجلين تشابها وتابعهُ على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب ان نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيهِ هذان العالمان لولا ان دائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت الى هذا فجعلت قياس ابي العلاء الى ابي العتاهية ظلماً وحيفاً اذ كان ابو العتاهية يستقي من الدين ويتقيد بهِ وكان ابو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيد بالدين وهذا الفرق ظاهر الاثر في شعر الرجلين . وخصلة اخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف وهي ان ابا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهدهِ الذي ملأ بهِ ديوانهُ كان فاسقاً مستهتراً بالمجون بخلاف ابي العلاء الذي استملى الفلسفة واتهمهُ الناس بالزندقة والالحاد فانهُ لم يمل الى لهو ولم يذهب مذهب المجون »

فهو وافق دائرة المعارف ليخالف مرجليوث وسلمون ولكنهُ لم يشأ ان يوافق الدائرة كل الموافقة فذكر انهُ التفت الى شيء لم تلتفت اليهِ وهو مجون ابي العتاهية . على انهُ عاد بعد ذلك فاقتدى بالدائرة في مقارنتها المعري بابيقور وقال « ابو العلاء يرى رأي ابيقور هذا كما تدل عليهِ اللزوميات في مواضع كثيرة نجتزئ منها بقولهِ : —

ولم اعرض عن اللذات إلاَّ لأَن خيارها عني خنسنهْ

فليس من الغريب بعد ذلك ان يشير ابو العلاء بالاشتراكية في النساء الخ » فكيف اذن تكون مجاراة اللذات روح فلسفة المعري الاخلاقية ولا يكون ثمت شبه بين شعرهِ وشعر ابي العتاهية لان هذا ماجن مستهتر باللذات ؟ اما نحن فلا يسعنا الاَّ ان نعجب برأي دائرة المعارف الاسلامية وان نسوقهُ شاهداً على ما فصلناهُ قبلُ في تحليل اطوار المزاج السوداوي وما ينتاب اصحابهُ من الاطوار المتناقضة ولا نقول كما قال ان المنطق لا يقبل المتناقضات فيلزم من ذلك ان يكون كل عقل منطقيًّا

ومع ان حضرة الكاتب حريص على ان يوصف بالتدقيق في استقصائهِ نراهُ يزعم ان المعري كان على « مذهب الباحثين من علماء الافرنج في هذه الايام » اي انهُ « يمنع ان يكون الناس مشتقين من سنخ واحد » ولا نعلم نحن ان هذا مذهب الباحثين من علماء الافرنج وانما هو خاطر مرجح عند طائفة منهم . ولا نحسب الكاتب كان يقبل ان ينسب الى المعري رأياً كهذا لو انهُ قاس درجة العلم في عصرهِ قياساً دقيقاً (اولاً) لان القائلين بهذا الرأي من علماء اليوم لم يعمدوا اليهِ الاَّ بعد إلمامهم في درس مسألة الانواع والاجناس درساً علميًّا استقرائيًّا (ثانياً) لان كلام المعري كلهُ خلو من كلمة اخرى تسندهُ . وما اراد المعري بقولهِ :

وما آدم في مذهب العقل واحدٌ ولكنهُ عند القياس اوادمُ

الاَّ ان آدم هذا المذكور في الكتب الدينية ليس باقدم آباء البشر و يفسر هذا المعنى قولهُ في بيت آخر

جائز ان يكون آدم هذا قبلهُ آدمٌ على إثر آدمْ

فليس الخلاف بين المعري والمتدينة على عدد اصول النوع البشري بل على قدم اولها واين هذا من رأي تلك الطائفة من علماء اليوم ؟

ونكتفي بهذا القدر اذ كنا لا نقصد الى نقد الكتاب وانما مررنا بما لهُ مساس بموضوعنا . وللكلام على آداب المعري ومعارفهِ فرصة اخرى

عباس محمود العقاد

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com