

## المثاقفة في شعر أبي العلاء المعري بين داعي التفاعل والحفاظ على الهوية الثقافية العربية الإسلامية

ط – د/علاوة قرميش ، د/حورية رواق  
كلية الآداب واللغات  
جامعة عباس لغرور – خنشلة

### Abstract:

The study sheds light on the foreign influence on the Arab society from the second century of Hijra , and the emergence of scientific articles that has not been pledged before , due to the spread of the translation movement and the emergence of new sciences with the emergence of the science of speech , which derived its ideas from the Greek philosophy and logic . This Philosophy affected the Arab Thought , as well as the language and literature . The Writers' horizon expanded especially the poets , thus changing their view of things , so they used the methods of philosophers and rationalists in their writings Among them Abu Alae Al-Ma'ari . Where his contact with the other formed a cultural phenomenon , which is called "Acculturation" , within the framework of its Arab-Islamic cultural identity.

**Key words:** Acculturation-Arabic Literature -Communication -Affected -Influence -Interaction-Identity.

### المخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز المؤثرات الأجنبية الوافدة على المجتمع العربي بداية من القرن الثاني للهجرة وانتشار حركة الترجمة في ظهور مقالات علمية لم تُعهد من قبل، ونشأت علوم جديدة بعدما ما ظهر علم الكلام، الذي استقى أفكاره من فلسفة اليونان وما احتوته من المنطق، فأثرت هذه الفلسفة في الحياة الفكرية العربية، كما أثرت في اللغة والأدب، فاتسع أفق الكتاب وخصب خيال الشعراء، فغيرت بذلك نظرهم إلى الأشياء وأضحوا يستخدمون أساليب الفلاسفة والمنطقيين في كتاباتهم، نخص بالذكر منهم أبا العلاء المعري. حيث شكّل تواصله مع الآخر ظاهرة حضارية، يصطلح عليها "المثاقفة"، في إطار هويته الثقافية العربية الإسلامية.

**الكلمات المفتاحية:** المثاقفة – الأدب العربي-التواصل-  
التأثر-التأثير-التفاعل-الهوية.

## المقدمة:

يشكل مفهوم "المثاقفة" أحد الركائز الكبرى التي قامت عليها أهم المنجزات العلمية والفكرية والأدبية في حياة البشرية. ورغم حداثة المصطلح إلا أنّ معناه قديم، وأكب البشرية عبر تاريخها الطويل نتيجة الاتصال الحاصل بينها واحتكاك بعضها ببعض.

إنّ المتبع لإشكالية الثقافة عن كذب، سرعان ما يلاحظ أنّ ثقافات الشعوب لا تستقر على حال ولا تثبت على وضع، بل تشهد تحولات فعلية، نتاج التطور الحاصل في شتى مناحي الحياة، جراء التفاعل والتلاقح والتأثر والتأثير بين المجتمعات والأمم. وهذا التباين في الثقافات يجعل كل أمة ترغب بشكل أو آخر في استثمار ما لدى الآخر من عطاء وإنتاج ثقافي. يصطلح على هذا النوع من التواصل بين الثقافات بـ "المثاقفة" (Acculturation) ولأنّ المثاقفة تقوم على مبدأ التواصل فإتة من الطبيعي أن يشكّل الأدب قناة مهمة في التقارب مع الشعوب والتفاعل معها، ومن هنا تأتي أهمية المثاقفة في ورقتنا هذه؛ إذ يمكننا من الوقوف على مظهري التأثر والتأثير في شعر أبي العلاء المعري، وكيف تفاعل وتلاقح مع الثقافات الأجنبية المختلفة.

لقد عرفت الإنسانية عبر تاريخها الطويل نماذج عديدة لهذه المثاقفة، التي أسهمت في إشاعة الفكر الإنساني، بإثراء تجاربها الحضارية، وتأثراً وتأثيراً، ومن هذه النماذج أبو العلاء المعري بتناقفه مع الآخر أخذاً وعطاءً. وهنا تطرح مجموعة من الإشكالات أهمها: ما معنى المثاقفة؟ ما مدى تفاعل أبي العلاء المعري مع ثقافة الآخر؟ وما طبيعة هذا التفاعل؟ هل استطاع أبو العلاء المعري في خضم التيارات الثقافية الوافدة أن يحافظ على الهوية الثقافية العربية الإسلامية؟

## أولاً: المناقشة مقارنة نظرية

كما لا ريب فيه أنّ سنة 1871م تعد محطة فارقة في تاريخ مفهوم الثقافة مع الأنثروبولوجي إدوارد تابور (Edward Tylor) في كتابه الشهير "الثقافة البدائية" Primitive Culture "أين أعطاهما تعريفاً على أنّها "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه باعتباره عضواً فيه"<sup>1</sup>.

لقد استطاع هذا التعريف أن يشمل كل مظاهر الثقافة، حتى أصبح مرجعاً لكل المختصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وما يمكننا أن نستنتج منه أنّ الثقافة يمكن اكتسابها من المجتمع، بحكم أن الإنسان يعيش في وسطه، كما نستنتج أنّ الثقافة لا تنحصر في الجانب المادي فقط، بل في الجانب المعنوي كذلك، كالأفكار والأخلاق ونتيجة ذلك يحصل التفاعل في المحيط الاجتماعي بين الجمع بين حاجيات الإنسان البيولوجية كالطعام والشراب وحفظ النوع وبين رؤيته الإيديولوجية والاعتقادية والفلسفية للحياة، مشكلاً بذلك بيئة ثقافية تحقق له الاستمرارية.

إنّ هذه المقارنة الأنثروبولوجية لمفهوم "الثقافة" التي جاء بها إدوارد تابور "تتركز على ظاهرة التثاقف والتي شغلت العديد من الأنثروبولوجيين، ومهدت أفكارهم إلى نشوء الإيثولوجيا الثقافية، التي تفسر التباين بين الثقافات في إطار التنوع، كذلك فتحت الطريق نحو الأنثروبولوجية الرمزية مع كليفورد غيرتز الذي يقول إنه بدلاً من الاهتمام بما يقوله الأفراد عن ثقافتهم، يجب الاهتمام بالمعنى أو الرمز المصاحبين للممارسات الثقافية، لأنّها منفصلة عن القواعد والعواطف والمعتقدات التي يتناقض بعضها مع بعض في كثير من الأحيان"<sup>2</sup>.

الحضارة إرث إنساني، ومنجزات البشرية ملك مشاع، لا يقتصر على طرف دون آخر، ولأنّ **المثقافة** (l'acculturation) تحصل نتاج التغيير والتطوير الحاصل في شتى مناحي الحياة، جراء التفاعل والتلاقح والتأثر والتأثير بين المجتمعات والأمم. فالتباين في الثقافات يجعل

كل أمة ترغب بشكل أو آخر في استثمار ما لدى الآخر من عطاء وإنتاج ثقافي. من هنا تأخذ المثقفة الحضور الطوعي، والتبادل الطبيعي، إنها مشترك بين مختلفين " لأنّ المثاقفة لا تتحقق إذا لم يتوفر طرف آخر تتفاعل معه أخذاً وعطاءً، فهي " تنتج عن احتكاك مستمر ومباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة"<sup>3</sup>.

يرجع ابتداء مصطلح " المثاقفة" في الأصل ، كما أشارت إليها الموسوعة العالمية إلى الأنثروبولوجيين الأمريكيين في حدود 1880 ، يقابلها في اللغة الإنجليزية مصطلح التبادل الثقافي (Cultural exchange) ، في حين آثر الإسبان مصطلح التحول الثقافي (Transculturation)، وفضل الفرنسيون مفهوم تداخل الحضارات (Interpénétration descivilisations). إلا أنّ مصطلح المثاقفة أصبح أكثر تداولاً وانتشاراً<sup>4</sup>.

تعرف المثاقفة على أنّها ظاهرة تؤثر الثقافات البشرية بعضها ببعض ، "وذلك بفعل اتصال واقع في ما بينها أيّاً تكن طبيعته أو مدته . كما يشير إلى العمليات والآليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معينة وتنكيف جزئياً أو كلياً، مع مكونات جماعة بشرية أخرى هي في حالة اتصال بها. إنّ المثاقفة هي بمنزلة ردّ فعل كيان ثقافي معيّن تجاه تأثيرات وضغوط ثقافية تأتيه من خارجه وتُمارس عليه مباشرة أو عن طريق غير مباشر، علانية أو بكيفية خفية تدريجية. إنها طريقة التفاعل والتنكيف مع ثقافات الآخرين المغايرة، إما إرادياً وإما اضطرارياً، إما عن وعي وقصد وإما بكيفية تقبُّلية لا شعورية"<sup>5</sup>.

إنّ أول ما يستشف من هذا التعريف، ولتحقق المثاقفة لابدّ من التواصل الثقافي بين الأمم، ومن ثمة يحدث التلاقي والتفاعل، والتأثير والتأثر، وفي هذه الحالة تصبح المثاقفة رافداً هاماً، تسعى كل أمة أو مجموعة الاستفادة منها بقدر ما تستطيع لتنمية قدراتها وتحقيق رقيّها وفتح الآفاق العريضة أمام مستقبلها. في ظل تفاعل طوعي، تقوم على مبدأ الاحترام، وعدم

إقصاء الآخر، وحقه في الاختلاف، بغرض تبادل المنافع، من علوم ومعارف وخبرات إنسانية، وبذلك تتأسس الثقة وتتوفر الرغبة لتحقيق هذا التفاعل لضمان التقدم والازدهار. ورد في معجم لاروس الفرنسي تعريف المثاقفة l'acculturation على أنها: "تغيير في الأنماط الثقافية الأصلية لمجموعتين أو أكثر من الأفراد، أو مجموعتين وأكثر من الإثنيات المتمايزة ناتج عن اتصال مباشر ومستمر لثقافتهم المختلفة"<sup>6</sup>.

إن المثاقفة بوصفها مصطلحا حديثا، إلا أنها شكلت ظاهرة حضارية، ووسيلة للتواصل وتبادل المعارف سواء بين المجتمعات البشرية أو بين الأفراد، عبر تاريخها الطويل، ليحصل التفاعل الذي ينبج عنه تغييرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة، ومن البدهي أن تكون منطلقات هذا التفاعل مبني على أساس الحرية، لتوطيد جسور الاتصال لتحقيق الحوار والتثاقف والأخذ والعطاء وتبادل الثقافات، أما إذا اتخذت المثاقفة منحى طمس وتشويه ثقافة الآخر، بداعي التعالي والهيمنة، فهي لا تعدو أن تكون صورة من صور الاسترقاق والتبعية لهذا النموذج المهيمن.

بهذا المفهوم فتحت المثاقفة الباب على مصراعيه للدراسات المقارنة وذلك بدراسة النصوص الأدبية المختلفة والمقارنة بينها، بغرض الوقوف عند نقاط التلاقي وعنصر المثاقفة فيها، وبذلك نستكشف ذواتنا الجمعية، فنعيها بعقلانية لندرك حركتها، ومن ثمة نعمل على كشف كنوز وقيمة تراثنا الأدبي والفكري والعمل على تثمينه وتوظيفه بما يخدم تجاربنا المعاصرة.

### ثانيا: تأثير الثقافات الأجنبية في شعر أبي العلاء المعري

مع مجيء الإسلام اندفع العرب يجوبون الأرض ينشرون تعاليمه إلى الناس، في ظل ظروف أقل ما يقال عنها أنها كانت قاسية، والمتمثلة في طغيان الفرس في الشرق، وتجبر الروم في الشمال والغرب، وكانت الفتوحات الإسلامية حدثا عظيما في حياة الأمة

الإسلامية. " اندفع العرب من جزيرتهم ينشرون الإسلام وتعاليمه السمحة في أقطار الأرض، ففتحوا العراق و إيران و خراسان و الشام و مصر و بلاد المغرب، و عبروا رقعة الماء الضيقة، في جبل طارق، وركزوا أعلامهم على مشارف البرانس كما ركزوها في الهند. وكانت بعض قبائلهم تنتشر قبل الإسلام و فتوحه في العراق و الشام، فساعد ذلك على تعرب هذين القطرين سريعاً، وأخذت تتعرب الأقطار الأخرى التي لم يكن لها عهد بالعروبة من قبل"<sup>7</sup>.

لم يكد ينتهي القرن الرابع الهجري حتى ضعفت سلطة الخليفة العباسي، بسبب نفوذ العنصر الفارسي وتغلغله في إدارة وتسيير شؤون دواليب الدولة، فكان بيدهم مقاليد الأعمال، وتصريف شؤون الخلافة، "ولم يبق للخلفاء إلا الاسم، ويؤدي ذلك إلى ظهور دويلات في دولة واحدة، كان بعضها دول غير عربية ولا عباسية تنبع في أطراف الخلافة، ثم تستقل بما تحت يدها وربما مد بعضها نفوذه إلى بغداد نفسها"<sup>8</sup>.

حينما قدم أبو العلاء إلى الدنيا(449-363هـ/973-1057م)، كانت شمس الحضارة العربية تميل نحو المغرب، حيث امتاز هذا العصر، " بسوء الحالة السياسية في ممالك الإسلام واضطراب الأمن في جميع الأمصار، وانتشار الدعوات والفتن والحروب"<sup>9</sup>. كما ساء الأمر من جميع نواحيه، " فاستبد الخلفاء والأمراء وانتشر الظلم والعدوان"<sup>10</sup>.

ومن الناحية العلمية، فإنّ " ما تميّز به هذا العصر هو حسن الحالة الفكرية وقيام المدارس وازدهار العلوم والآداب"<sup>11</sup>، ويعزى ذلك إلى نقل العلوم الفلسفية عن الثقافات القديمة، بعدما انتشرت حركة الترجمة، فقد عاش شاعرنا ما بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس الهجري " أي إبان الحركة الفكرية عند العرب. في ذلك العصر تمّ نقل العلوم اليونانية ونبغ بين المسلمين كثيرون من العلماء والمفكرين والنقاد، فكانت بغداد وكثير من المدن الشرقية الأخرى مراكز علمية احتكّت فيها الروحية السامية التي حملت إلى الناس الإيمان بالتوحيد والمعاد والآداب الدينية، "بالعقلية" اليونانية التي حملت إليهم البحث

المنطقي والنظريات العلمية. وكان من جراء ذلك الاحتكاك اشتداد الفرق الكلامية وتعدد المنازع الفكرية بين مناصر للنصوص الدينية أو مضاد لها"<sup>12</sup>.

كان لهذه الأجواء الفكرية المضطربة الأثر البالغ في نفس أبي العلاء، ففي هذا الجو المشحون بكثرة التجاذبات، يطلق حكيم المعزة أبو العلاء المعري العنان لفكره، يستقي الحكمة من منابعها، عساه أن يخلص زمانه من أوجاع التخلف، والعبث الفكري، فتراه يعانق الأفق المفتوح ويمزق الغشاء الذي يجب الحقيقة، حتى رمي بنعوت شتى منها، الزنديق، والملحد؛ بل قال بعضهم: "من هذا الأعمى الذي يتجرأ على قدسية المعتقدات؟ وقال آخرون: من هذا الملحد الضال الذي حرم أكل اللحوم وذبح الحيوانات؟"<sup>13</sup>.

وحقيقة الأمر أن أبا العلاء كان صاحب ثقافة متميزة، وعقل حر، "واسع الثقافات سعة شديدة، فهو يعرف الديانات والمعتقدات المختلفة، كما يعرف الفلسفة والتنجيم والتاريخ والتصوف، وما يطوى في ذلك من ثقافات يونانية وفارسية وهندية"<sup>14</sup>. حتى عدّه الكثير أنه كان فيلسوفاً، لا لشيء إلا أنه تورّع عن كثير من ملذات الدنيا، وزهد فيها. "وزهد أبي العلاء وما يطوى فيه من نظر جريء إلى مسائل الدين لا يكفي لنعده فيلسوفاً بالمعنى اليوناني لهذه الكلمة، وهو أيضاً لم يعرف عنه أنه تميّ مذهباً من مذاهب الفلسفة اليونانية"<sup>15</sup>. والسؤال المطروح ما الذي حمل أبا العلاء على التفاعل مع التيارات الثقافية الوافدة؟ على غرار تأثره بالثقافة البرهمية الهندية، واليونانية ومذاهب الباطنية.

### 1- تأثير البرهمية الهندية في شعر أبي العلاء المعري:

بلغ تأثر أبي العلاء بثقافة الهنود إلى حد ممارسة بعض طقوسهم، فحرم على نفسه أكل اللحم واللبن والبيض والسمك وعسل النحل، أما الشق الآخر من تأثره بالبرهمية هو الرأفة

بالحيوان وعدم التعرض له بسوء، بل إته التزم بهذا الأمر إلى آخر يوم في حياته، ولعل أهم الأبيات نظمها في هذا الموضوع قوله<sup>16</sup>:

عَدَوْتُ مَرِيضَ الْعَقْلِ وَالِدِينَ فَالْقَنِي لَتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الْأُمُورِ الصَّحَائِحِ  
فَلَا تَأْكُلَنَّ مَا أَخْرَجَ الْمَاءُ ظَالِمًا وَلَا تَبِغْ قُوْتًا مِنْ غَرِيضِ الذَّبَائِحِ  
وَأَبْيَضُ أُمَاتٍ أَرَادَتْ صَرْبِحَهُ لِأَطْفَالِهَا دُونَ الْغَوَانِي الصَّرَائِحِ  
وَلَا تَصْجَعَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَافِلٌ بِمَا وَصَّعَتْ فَالظُّلْمُ شَرُّ الْقَبَائِحِ

إته رجل لا يأكل ما يأكله الآخرون، متأثر في ذلك بطائفة تدعى (الجائنية)، التي من مبادئها، "أن منعت أكل اللحوم، فلا حق للأتباع أكل لحم مها كان نوعه، كما يمنع قتل الهوام..."<sup>17</sup>. وقد حملت كثيرا من أشعاره بين ثناياها هذا الاعتقاد، وخاصة في ديوانه اللزوميات.

إن أبا العلاء بتأثره بمذهب الهند وتركه أكل اللحم، لسنين طويلة، وكذلك ترك أكل البيض واللبن والسمك، إنما يريد أن يمتثل القيم الإنسانية في سلوكه، والميل إلى حياة صارمة متقشفة، بل كرهها وعدّ الوجود فيها جناية وجريمة. فلا ضير إذن أن يتأثر أبو العلاء بأفكار الهند وثقافتهم التي كانت منتشرة في زمانه، "والتي أخذها متفرقة، لا عن مذهب فلسفي معين، ولا غرو في ذلك فإنّ الصلة بين الهند وبلاد العرب اشتدت في زمانه"<sup>18</sup>.

## 2- تأثير الثقافة الدرزية في شعر أبي العلاء المعري:

ليس بالأمر العجيب كذلك أن يتأثر أبو العلاء بثقافة الدروز، فالمعري عاصر الدعوة الدرزية في إبانها، وإذا علمنا أنّ المعري من بني تنوخ وأنّ جميع التنوخين، أو أكثرهم استجابوا للدعوة الدرزية، وأنّ شمالي سورية كانت من ميادين تلك الدعوة، فلا غرابة أن نرى في بعض آرائه شها غريبا بما جاء في المذهب



الدرزي. وليس بعجيب أن يعرض المعري لبعض العقائد الدرزية بالاستحسان أو النقد، ولا أن يظهر أثر هذه العقائد عليه، فالمعري كما رأينا عاصر الدعوة الدرزية في إبانها<sup>19</sup>. إنَّ المتمعن في لزوميات أبي العلاء، يجده يوافق الدرّوز في أشياء كثيرة إلى حدّ التمثّل، من ذلك "أنّ المعري يتعرض للشرائع تعرضاً ظاهراً ويعتقد أن مصدرها أرضي لا سماوي، وأنّها من أجل ذلك ناقصة؛ وهو إذا تعرض لأصحاب الأديان انتقدهم وانتقد كثيراً مما يظنه أتباعهم فيهم؛ ولقد ساوى بينهم كلهم في المرتبة"<sup>20</sup>. وفي هذا يقول أبو العلاء<sup>21</sup>:

صَلَّتْ يَهُودٌ وَإِنَّمَا تَوَارِثَهَا كِذْبٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَجْبَارِ  
قَدْ أَسْتَدَوْا عَنْ مِثْلِهِمْ ثُمَّ إِعْتَلَوْا فَتَمَوُا بِإِسْنَادٍ إِلَى الْجِبَارِ

ويقول:<sup>22</sup>

فِيَا لِلنَّصَارَى إِذَا أَمْسَكُوا وَيَا لِلْيَهُودِ إِذَا أُسْبِتُوا  
وَقَدْ سُئِلُوا عَنْ عِبَادَتِهِمْ فَمَا أَهْدَوْهَا وَلَا تَتَّبِعْتُوا

ولا عجب في ذلك، فإنّ مذاهب الباطنية انتشرت في زمن أبي العلاء المعري شرقاً وغرباً، والمتمعن في وجه الشبه بين فلسفة أبي العلاء المعري وبين مذاهب الباطنية، يجد تلك القواسم المشتركة، خصوصاً فيما يتعلق بموقفه من الأديان، "ولا غرو في ذلك فإنّ مذاهب الباطنية، أيام أبي العلاء قد انتشرت وتوطدت في مختلف أقطار العالم الإسلامي، فاحتك أبو العلاء في كثير من دعائهم واطلع على بعض كتبهم، وإن لم يعتنق مذهب فرقة من فرقهم"<sup>23</sup>.

بل وصل الحدّ بأبي العلاء تقديمه للعمل الصالح على الفروض، وهو يفضل أيضاً العمل الصالح على الفروض الدينية، كما أنّ المذهب الدرزي يفضل عمل الخير على أداء الفروض في أوقاتها. بل إنّ أبا العلاء في رؤيته للخلق وفي آدم(ع) خاصة آراء لها شبه غريب بما جاء في العقيدة الدرزية عن أبي البشر<sup>24</sup>، كقوله<sup>25</sup>:

## وما آدمٌ في مذهبِ العقلِ واحداً ولكنَّهُ عندَ القياسِ أودم

ويقول<sup>26</sup>:

كذَّبَ الظنُّ، لا إمامَ سوى الـ عقلٍ، مشيراً في صبحه والمساء

يقول عمر فروخ: "فإذا تأملت لفظة (إمام) مع لفظة (عقل) في هذا التركيب الغريب بجانب قوله: " في صبحه والمساء"، وعلمت أن أعلى مراتب الدروز الحاضرة رتبة "شيخ العقل" وأن لهذه الكلمة "عقل" عندهم معنى خاصاً، وأن "الصباح والمساء" يمكن أن يكونا "أول الدهر وآخره"؛ إذا فعلت هذا كله ثم استنتجت لنفسك من ذلك كله أن "الإمام" عندهم هو "العقل" أو أنه يلقب "بالعقل" جرت في تعليل ما يتوالى أمام مخيلتك من الافتراضات التي تجد عليها الشواهد في لزوميات المعري على وضوح كثير أو قليل"<sup>27</sup>.

ترى العقيدة الدرزية أن الأديان عملت على إخفاء الحقيقة والتمويه عليها، فأضلت الناس وأخرجتهم من الجنة والإيمان إلى ظلمات الكفر والضلال، لذلك "تبرأت الدرزية من الأديان كلها، واعتبرت كل مؤمن بها كافراً ومشركا"<sup>28</sup>. بل دعا علماءها "إلى التبري من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها"<sup>29</sup>.

بل أكثر من هذا يرى تحالف اليهود مع النصارى في محاولة قتل المسيح عليه السلام،

فيقول<sup>30</sup>:

توافقَت اليهودُ مع النَّصارى على قتلِ المسيحِ بلا اختلافٍ

وما اصطَلحُوا على تركِ الدنيا بل اصطَلحُوا على شربِ السُّلَافِ

ولم تسلم النصارى من شاعر المعرة، لكنَّهُ كان أخف حدةً عليها وأقل اهتماماً، ليس كما

فعل مع اليهود

وشرائعهم المحرفة، فقال<sup>31</sup>:

عَجَباً لِلْمَسِيحِ يَبْنَ أَناسِ وَإِلَى اللَّهِ وَالِدِ نَسَبُهُ

أَسْلَمْتَهُ إِلَى الْيَهُودِ النَّصارى وَأَقْرَوا بِأَنَّهُمْ صَلْبُهُ

يتعجب أبو العلاء من قول النصارى في المسيح -عليه السلام- بأنهم نسيوه لله تعالى، ثم أسلموه لليهود فقتلوه.

إنّ الذي حمل أبا العلاء على التحرر من كل سلطة إلا سلطة العقل هو تأثره بالتصورات الثقافية السائدة في زمانه التي ظهرت فيه وبخاصة الأفكار العقائدية والنظريات الفلسفية، فتشككت لديه تلك الروح النقدية الساخرة. خصوصا في ديوانه (اللزوميات) يصور المسائل العويصة لمستجدات عصره. "إنّ أبا المعري تأثر بآراء أجنبية كثيرة تفرقت في لزومياته. ولكنّه في الوقت نفسه لم يعتنق مذهباً بعينه ولا استرقتّه فلسفة ما"<sup>32</sup>. أليس هو القائل<sup>33</sup>:

### إن سألوا عن مذهبي فهو خشية من الله لا طوقاً أبث ولا جبراً

وهذا لا يعني البتة أنّ أبا العلاء لما ينتقد الديانات كلّها في كثير من شعره في اللزوميات، ينكر النبوات، بل كان يسعى إلى تشخيص الأمراض التي أنتجها عصره، والتي تناسخت بفعل الظروف البائسة، لذلك تراه يحكم عقله في خضم وأتون تلك المفارقات. "ولكنه مع ذلك، مهما ساء الظن بالرسول والأنبياء، أظهر في أبيات عديدة من هذه اللزوميات نفسها إخلاصه لربه وتفضيله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء وإيثاره لدين الإسلام على سائر الأديان"<sup>34</sup>.

ما ارتاب أبو العلاء، أو شك يوماً في وجود الله تعالى، وفي قصائده على كثير من الآيات، التي يوحد فيها الله تعالى ويسبح بحمده، ويمجده ويقده، من ذلك، قوله:<sup>35</sup>

### أقر بأن لي رباً قديراً ولا ألقى بدائعه بجد

يقرّ أبو العلاء بوجود الله تعالى، ويعترف بقدرته، ويشير إلى نعمه وفضله، فالله صاحب الفضل والنعمة، وإليه يرجع الأمر كلّ. "وإذا قوبل الإسلام بسائر الأديان فهو

عند المعري مفضل على الجميع وأنتك لترى المعري في بعض مواقفه يتعرض للجد، فيهاجم اليهود والنصارى والفرق الإسلامية المختلفة (كالمعتزلة والمرجئة وبعض الشيعة والصوفية)<sup>36</sup>. إنَّ أبا العلاء بتصوره هذا، " لم يفصل بين العقل والدين فهو رجل عقل ودين في آن واحد. وهو عندنا استطاع أن يتعرف جوهر الدين في حدود عقله، ولم يتعرف عليه من خلال نوافذ هذا العقل، فكان الشرع والإيمان القلبي طريقه في ذلك"<sup>37</sup>. فيقول:<sup>38</sup>

وَإِذَا مَا سَأَلْتَ أَصْحَابَ دِينٍ عَيَّرُوا بِالْقِيَاسِ مَا رَزَقُوهُ  
لَا يَدِينُونَ بِالْعُقُولِ وَلَكِنْ بِأَبْطِيلِ زَخْرَفٍ كَذَّبُوهُ

فأبو العلاء يرى "مفارقة عظيمة بين الدين والعقل، فهناك طوائف في الدين لم ينتهجوا الدين على أصوله المعروفة، بل حادوا عنها كثيرا، وتناقضوا فيها، وخاصة فيما يتعلق بالنظر والعمل في مجال الدين، فالدين سلوك وطريقة وليس مجرد شعارات"<sup>39</sup>. فهو لا ينكر النبوة ولا ينتقد الرسل، بل ينتقد بثقافته الواسعة أفعال هؤلاء المتدينين، الذي اتخذوا الدين مطية، لكسب بعض حطام الدنيا، ولأجل تحقيق غايتهم هذه بدلوا وحرفوا، فضلّوا وأضلّوا وحادت بهم نفوسهم عن الهدى والحق.

بل نجد أبا العلاء ورغم تأثره ببعض الآراء الفكرية والعقدية عند الدروز، إلا أنه لا يسلم بكل شيء، فتراه يتصدى لعقيدة التقمص والذين يعتقدون بانتقال النفس من جسم بشري إلى جسم بشري آخر، وأنّ النفس البشرية لا تموت، بل الذي يموت قميصها وهو الجسد، أما النفس فننتقل إلى جسم آخر. يقول:<sup>40</sup>

يَقُولُونَ إِنَّ الْجِسْمَ يُنْقَلُ رُوحُهُ إِلَى غَيْرِهِ حَتَّى يُهْلِكَ بِهَا الثَّقُلُ  
فَلَا تَقْبَلُنَّ مَا يُخْبِرُونَكَ صَلَاةً إِذَا لَمْ يُؤَيِّدْ مَا أَتَوَكَ بِهِ الْعَقْلُ

رفض أبو العلاء فكرة التقمص ولم يقبل بها، فهذا الاعتقاد عنده لا يستند إلى دليل عقلي، ثم إنّ التقمص دعوة إلى إنكار للمعاد والبعث و أنّ هناك جنة ونارا، والحال أنّ

الإيمان بالمعاد هو من أسس الاعتقاد الديني التي تلاقت عليها رسالات السماء كافة. إن هذه التصورات المنتشرة زمن الشاعر ما كانت لتؤثر في فلسفته الإسلامية، فهو يقر بالبعث، باعتباره حياة ثانية يحيها الإنسان، وتتحدد طبيعة هذه الحياة نتيجة لسلوكه، وأعماله في الحياة الدنيا، فإما جنة للمتقين، وإما حيم للكافرين، ولا شيء بينهما، وفي هذا يقول<sup>41</sup>:

**وهي الحياة فعفة أوفنته ثم المات فجة أوتار**

وعلى أساس هذا الاعتقاد يتوفر دافع الخير والإحسان، وحث الإنسان على مكارم الأخلاق، فيقول<sup>42</sup>:

**ومتى شاء الذي صورنا أشعر الميت نشورا فنشور  
فافعل الخير وأمل غيبه فهو الذخر إذا الله حشر**

وهو بهذا الموقف يثبت قدرة الله على الحشر، ويدحض الكثير من الفلسفات والعقائد الأجنبية التي نفت البعث بالشكل الذي طرحه الإسلام. يقول أبو العلاء<sup>43</sup>:

**بِحكمة خالقي طيبي ونشري وليس بمعجز الخلاق حشري**

ولعل ما يلفت في شعر أبي العلاء ذلك الاضطراب الناتج عن تأثره بالثقافات الأجنبية الوافدة على البيئة العربية، فقد "تعرف على الفلسفات اليونانية و الفارسية التي كانت منتشرة في عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثر بها، فأخذ عن اليونان الاتجاه العقلاني، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكية فكرة الدهر الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذي يسبب الشر والفساد"<sup>44</sup>.

ومن جهة أخرى نلاحظ تمسكه بهوية ثقافته العربية الإسلامية، فكان اضطرابه هذا "اضطراب مؤمن يحاول أن يجمع بين العقل والنقل، فيقع في شيء من الارتباك. ومن الخطأ أن نحكم عليه من شعره بالجوحد"<sup>45</sup>.

رغم تحمس أبي العلاء لكثير من الثقافات الوافدة، وتأثره بها، لكنه في الوقت نفسه كان يستشعر عراقية ثقافته العربية الإسلامية، ومثانة مقوماتها، ثم أنّ تفاعله مع ثقافة الآخر، كان يتلمس منه التصدي لكل المفاسد والرزائل، التي لا تقرها نفس حرة أبية، تواقفة إلى معاني العدل والإحسان والرقى الاجتماعي، خاصة بعدما اختلط الكثير من العرب بغيرهم من الأمم والثقافات الوافدة، والتي حملت عادات وأفكار دخيلة، عمّا اعتادته الحياة العربية البسيطة.

### 3- تأثير الفلسفة اليونانية في شعر أبي العلاء المعري:

سنحت لأبي العلاء المعري وهو في بغداد فرصة الاحتكاك بعلماء الكلام، حيث "كانت بغداد وكثير من المدن الشرقية الأخرى مراكز علمية احتكت فيها «الروحانية السامية التي حملت إلى الناس الإيمان بالتوحيد والمعاد والآداب الدينية، «بالعقلية» اليونانية التي حملت إليهم البحث المنطقي والنظريات العلمية"<sup>46</sup>. وبالتالي الاطلاع على كثير من المقالات الفلسفية التي لم يعدها من قبل " باعتبارها أول ما ظهر في علم الكلام، ثم ترجمت فلسفة اليونان، وفيها المنطق والعلم الإلهي، فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً، حتى ظن كثيراً من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان"<sup>47</sup>.

اختلف التقاد في شخصية أبي العلاء، هل هو شاعر؟ أم هو شاعر مفكر، أم هو شاعر فيلسوف؟ ومهما يكن من خلاف حول فلسفة أبي العلاء فإن آثاره تبين عن آرائه الفلسفية سواءً في اللزوميات أم غيره من نتاجه الأدبي، وفلسفته لم تولد من فراغ، " فقد تعرف عليها، خاصة اليونانية والفارسية التي كانت منتشرة في عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثر بها، فأخذ عن اليونان الاتجاه العقلاني، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكية فكرة الدهر الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذي يسبب الشرّ والفساد"<sup>48</sup>.

وردت كلمة فيلسوف في مواضع شتى من شعره، من ذلك قوله<sup>49</sup>:

رَدَدْتُ إِلَى مَلِكِ الْخَلْقِ أَمْرِي فَلَمْ أَسْأَلْ مَتَى تَقَعُ الْكُشُوفُ  
فَكَمْ سَلِمَ الْجَهْلُ مِنْ الْمَتَايَا وَعُوجِلَ بِالْحِمَامِ الْفَيْلَسُوفُ

" إنَّ أي دارس للزوميات لابد أن يلحظ وقوع مؤلفها تحت تأثير الفلسفة الإغريقية، فكثير من المعاني والمفاهيم والآراء الواردة في أبيات الديوان، تبدو كأنها صدى لتلك التي بشر بها كثير من اليونانيين، وعلى الأخص منهم سقراط وزينون القبرصي الرواقي وفيثاغور، وديمقراطيس، والكاتب التراجيدي يوربيدس، والفيلسوف المنتشأم بيرون، ومبتدع الديالكتيك هيراقليطس، والكليبي ديوجينيس، وأبيقور وغيرهم أيضا...أخذ أبو العلاء من فيثاغور فكرة اقتران الفضيلة بالمعرفة والرذيلة بالجهل. وهذه الفكرة انطلق منها سقراط وزينون القبرصي مؤسس المدرسة الرواقية، كما تعلم من هؤلاء الثلاثة سعة الأفق، والتسامح الديني والمذهبي، والإيمان بالعلم والعقل، وضرورة التماس المعرفة من مصادرها مهما كانت مباينة لمعتقداتنا التي ورثناها عن آباءنا. وهؤلاء الفلاسفة نادوا بضرورة تدريب أنفسنا على تحمل المشقات، والتحكم في الانفعالات، ومخالفة أهواء النفس، واعتقدوا بوجود الصراع داخل نفس الإنسان، وضمن الكون أيضا، وصرحوا بوجود قوتين متعارضتين في الكون هما النور والظلمة رمز الخير والشر. وامتلك فيثاغور وديمقراطيس وزينون وهيراقليطس أفكارا علمية صحيحة عن تشكل الكون من ذرات متحركة لا تفتى أبدا، وإنما هي في حركة وتحول أبديين، وقالوا بأن الأرض والكواكب السبعة تدور حول الشمس، وإن النجوم أيضا هي أيضا شمس، والشمس أيضا تتكون من ذرات"<sup>50</sup>

يتجلى تأثر أبي العلاء بآراء هؤلاء الفلاسفة في كثير من القضايا، من ذلك قضية الأجسام التي يرجعها في أصلها إلى المادة، فالمادة عنده قديمة قدم الأزل، لكنها خالدة، وفي ذلك يقول<sup>51</sup>:

تعودُ إلى الأرض أجسامنا ونلحقُ بالعنصرِ الطاهرِ  
ويُضَي بنا فرضه ناسكُ يمر اليدين على الظاهرِ

كما تأثر أبو العلاء بالقضية الفلسفية المتعلقة بالزمان والمكان، وهو يتحدث عن مفهوم الزمن "ألحق به صفة القدم مما جعل بعض الدارسين يذهبون إلى أنه يقول بقدمه وخلوده"<sup>52</sup>. فيقول<sup>53</sup>:

### خالق لا يُشكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تتأدم

وعليه فإن تحديد الزمن يبقى فوق قدرة الإنسان وتصوره، لأنه أقدم منه. فالزمان قديم بالقياس إلى الإنسان، أما بالنسبة لله فإنه ليس كذلك. إن القدم المطلق صفة خاصة بالله تعالى خالق هذا الكون، لأنه لا يخضع لمقولة الزمان والمكان. وكذلك قوله<sup>54</sup>:

### حَوَاتًا مَكَانَ لَا يَجُوزُ إِيْتَابُهُ وَدَهْرُهُ بِالسَّكِينَةِ مُرُورُ

يرى أبو العلاء أنّ المكان يتصف بخاصية وهي الثبوت، والاستقرار، وعدم التنقل، كما وصفه بالإحاطة. ونفى عنه اللون والحجم، لكن ومن خلال التعريفات السابقة للمكان، نلاحظ غياب صفة القدم، أو صفة الحدوث عنها، وسكوت أبي العلاء عن هذا الأمر، أوجد عدم الانساق في رؤيته حول الوجود. الأمر الذي جعل بعض الدارسين يعتقدون أن رؤية الشاعر بخصوص المادة والزمان والمكان يطبعها التناقض ومن بينهم الدكتور حماد أبو شاويش الذي يقول: "ومن هنا لا نستطيع أن نثبت لأبي العلاء رأياً محددًا في هذه المسألة، وكل ما يمكن قوله في هذا الشأن إنّ أبا العلاء كان يناقض نفسه مناقضة صريحة"<sup>55</sup>. ويتجلى هذا التناقض عندما يستدل على نفي البعث بمذهب أرسطو طاليس في قدم العالم، وذلك في قوله<sup>56</sup>:

### لَوْ صَحَّ مَا قَالَ رَسْطَالِيْسُ مِنْ قِدَمٍ وَهَبَّ مَنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعُهُمُ الْقَلْبُ

ويذهب الدكتور جميل صليبا في تفسير هذا التناقض إلى القول: "بأنّ المعري استلهم آراءه من قدم العالم أو حدوثه من منبعين؛ أحدهما العقل وثانيهما النقل؛ فكان إذا اتبع أحكام



العقل يصرح بالقدم ، وإذا اتبع أحكام النقل يصرح بالحدوث ، وإذا شعر بما في هذين القولين من تناقض عاد إلى عقله، واتهمه بالعجز عن إدراك هذه الحقائق التي تجاوز طوره<sup>57</sup>. ولعل ما ذهب إليه الدكتور جميل صليبا ، خير تفسير في صراع الهوية عند أبي العلاء وحيرته أمام تلك القضايا الغيبية حتى آخر سن عمره ومهما يكن من تردد وحيرة أبي العلاء ، إلا أن شعره الفلسفي عمق من مفهوم الثقافة ، و شكّل لوحة فنية ازدان بها الشعر العربي ، جمعت بين القيمة الفكرية والفلسفية ؛ التي استقاها من الثقافات الأجنبية ، لا يرجو في ذلك إلا الحق ولا ينشد إلا الصدق بغض النظر عن المشاعر والأهواء والقيم السائدة. وبين مرجعيات الثقافة العربية الإسلامية ، وبذلك استطاع أن يقيم حوارا متينا بين الثقافات الوافدة ، وبين ثقافة الأمة وتراثها. بنظام فكري ونسق ذهني ، فإذا عجز عن حل وتأويل قضايا غيبية ، تركها وسلم أمره لله. وبذلك برهن على انتمائه الصحيح إلى التراث العربي الإسلامي.

### ثالثا : تأثير شعر أبي العلاء المعري في الآداب الأجنبية:

لم يعد القول بتأثير الثقافات الأجنبية بالأدب العربي موضع شك ، فالمتتبع لحركة الأدب العربي عبر مراحل التاريخ ، خاصة في العصر العباسي ، أين تمازج الدم العربي بالدم الفارسي ، يلاحظ أن آثار العرب في الفرس لم تكن تقل عما نقلوه منهم وإن لم ترد عليه شمولا وعمقا وسعة<sup>58</sup>. كما كان للأدب العربي في الأندلس تأثيره البالغ في الأدب الإسباني والأوروبي بعد ذلك ، حيث لعبت صقلية دورا بارزا في نقل حضارة المسلمين إلى أوروبا وبذلك شق الأدب العربي طريقه إلى العالمية.

### تأثير شعر أبي العلاء المعري في عمر الخيام:

ولد عمر الخيام سنة (436هـ/1044م) في مدينة نيسابور، فيها عاش وفيها دفن سنة (517هـ/1123م).

عاش عمر الحيتام حياة صعبة بسبب ظروف عصره القاسية، حيث شهد صراعات فكرية ومذهبية، واضطرابات وفتن سياسية والتي زادت حياته ألماً، كان من نتائجها أن زهد فيها وتشاء منها فشعر أنه يعيش في غربة، لا صديق يفهمه ولا خلال يواسيه، ومن هنا شاعت نزعة التشاؤم هذه في شعره. وفي هذا يتقاسم عمر الحيتام مع أبي العلاء الواقع الاجتماعي المزري وفساد أخلاق الناس، وخاصة فقهاء الدين الذين رموه بالزندقة والمروق عن الدين، فما كان منه إلا أن يتصدى لهذه الأوضاع البائسة.

تأثر عمر الحيتام بالفلسفة اليونانية، خاصة تعاليم أفلاطون ومدرسته الجديدة، التي كان قد أسسها استمرار لطريقة سقراط؛ أي الطريقة التعليمية المشائية<sup>59</sup>.

يعتبر عمر الحيتام العقل أشرف المخلوقات وأولها، وذلك لقربه من المبدأ الأول الحق. وهو ما ذهب إليه أبو العلاء في تقديمه للعقل. "اتفق أغلب المؤلفين والمؤرخين وخاصة المعنيين بالأدب منهم، على تأثر الحيتام بأبي العلاء المعري فكراً، لما شاهدوا بين آرائها الفلسفية من وجوه شبه، جعلتهم يُعنون بدراسة أشعارها دراسة مقارنة، ذلك أنهم كلما طالعوا أشعار هذين الشاعرين، وجدوا نفساً واحداً يتخلل بين ثنايا الأبيات، فيعلو تارة برصف الكلمات الدالة على مغزى هذين الفكرين، ومنهج هذين الشاعرين المشترك في فلسفة الحياة، ويهبط تارة أخرى ليشير إلى نتيجة هذه الفلسفة، وهي الموت"<sup>60</sup>.

إنَّ المتعمّن في أشعار أبي العلاء وعمر الحيتام يلحظ مدى التوافق والتشابه في المواضيع التي تطرقا إليها في أشعارهما، بل إنَّ بعض الدارسين يرون ما احتوته الرباعيات هو ترديد لكثير من تصورات وأفكار أبي العلاء المعري، يقول أحمد الصافي التجفي مترجم رباعيات الحيتام: "فقد فتحت المجال الآن لكتاب العربية وأدبائها، ليدققوا النظر في فلسفة الحيتام ويقابلوا بينها وبين فلسفة (المعري) فأني رأيت كثيراً من معاني الحيتام مأخوذة عن المعري في (لزومياته) أو (في سقط الزند)"<sup>61</sup>.

يتجلّى تأثر عمر الحيتام بأبي العلاء في موضوع الحمرة، يقول أبو العلاء<sup>62</sup>:

تَمَيَّنْتُ أَنْ الخَمْرَ حَلَّتْ لِنَشْوَةِ      تُجَهِّلُنِي كَيْفَ اطْمَأْنَنْتُ فِي الحَالِ

ويقول: 63.

أَيُّتِي نَبِيٌّ يَجْعَلُ الخَمْرَ طَلَقَةً      فَتَحْمِلُ نُقْلًا مِنْ هُمُومِي وَأَحْزَانِي

أخذ الخيتام هذا المعنى فقال ما تعريبه 64:

رَبِّي افْتَحْ لِي بَابَ رِزْقِي وَأَرْسِلْ      لِي قُوَّتِي مِنْ دُونِ مَنْ الأَنَامِ  
وَأَدِمْ نَشْوَةَ الطَّلَا لِي حَتَّى      تُذْهِبُنِي مَا عَشْتُ عَنْ الأَمِي

تمنى أبو العلاء لو أن الخمر حُلت، فيشربها لكي ينسي همومه وأحزانه، ومدى سوء الحال الذي وصل إليه، بل يتمنى أكثر من ذلك، لو أن نبيا جاء بحكم تحليل الخمر، فيسعى إلى شربها، حتى يدفع عن نفسه ضيق الحياة.

إنّ تأثر عمر الخيتام بأبي العلاء، واهتدائه به في كثير من القيم والأفكار، وليس الدافع فيه الجانب الإنساني لحياة أبي العلاء، أو لتشابه حياتيهما، سواء على المستوى الشخصي أو على مستوى القضايا الفكرية والفلسفية التي عالجاها، إنّ تأثر عمر الخيتام بأبي العلاء، كان بمثابة التلقيح والإخصاب لشعر عمر الخيتام، فهي بمثابة بذور فنية وفكرية استقاها من أبي العلاء وأنتتها في شعره 65.

ينظر أبو العلاء إلى الدنيا على أنّها دار شرور ولا شيء يبهج فيها، ثم أنك مها حاولت أن تحترس من شرورها فإنك لن تستطيع، وكأنّها ريشة فنان متشائم يرسم للدنيا، صورة يكتنفها الشرّ والألم والحزن ولا أثر فيها للسرور والبهجة، ومن يجب الدنيا يلبس ثوب الصغار والذلة.

يقول أبو العلاء 66:

وَمَنْ هُوِيَ الدُّنْيَا الكَذُوبَ فَإِنَّهُ      رَهِيْنٌ بِتَوَيِّ ذِلَّةٍ وَصَغَارِ

ويقول 67:

بِقَائِي فِي الدُّنْيَا عَلَيَّ رَزِيَّةٌ      وَهَلْ أَنَا إِلَّا عَابِرٌ مِثْلُ ذَاهِبِ

يتفق عمر الخيام مع أبي العلاء في تقييح هذه الحياة، وذمها والإبانة عن مصائبها وفنائها وأن جسم الإنسان يبقى معرضاً للأذى حتى يرجع إلى حالته الأولى، أو عنصره القديم، الممثل في التراب، وهذا بعد الموت، فعندما يموت الإنسان، يرجع إلى طبيعته التكوينية الأولى، فيقول<sup>68</sup>:

تعودُ إلى الأرض أجسامنا ونلحقُ بالعنصرِ الطاهرِ  
ويُضَي بنا فرضه ناسكٍ يمر اليدين على الظاهرِ

الإنسان أصله تراب، ولا محالة سيعود إلى هذا الأصل الذي نشأ منه، ويلحق بالعنصر الطاهر، الذي يمكن للمتعبد أن يتيم به، والقصد أن الإنسان عند منيته، يوضع عليه التراب؛ الذي أصله الطهارة، فيمكن للناسك المتعبد أن يلامسه ويتيم به. ويؤكد أبو العلاء هذا الرأي عندما يقول<sup>69</sup>:

سِرِّ إن استطعت في الهواءِ رويدًا لا اختيالاً على رفاتِ العبادِ  
رُبَّ لحدٍ قد صارَ لحدًا مزارًا ضاحكٍ من تراحم الأضدادِ  
ودفين على بقايا دفينٍ في طولِ الأزمان والآبادِ

يرى أبو العلاء أن القبور تملأ سطح هذه البسيطة وسطح هذا التراب الفسيح، وهي كذلك منذ غابر الزمان ممتدة أمامنا ولكن أين قبور الأولين؟ لقد بادوا وامترج رفاتهم بالأرض، فليست الأرض إلا مقبرة كبرى، لذا لا تختال على رفات البشر، لأن ترابها هو رفات أجساد أجدادك وآبائك، ولكن إن كنت معجبا بنفسك أيها الإنسان، فطر في الهواء إن استطعت إلى ذلك سبيلا .

وإنعام النظر في الرباعيات نجد عمر الخيام يتجاوب ويتفاعل مع هذا الاتجاه الفلسفي لأبي العلاء؛ فيقول<sup>70</sup>:

رأيتُ خزافًا راحة تدورُ يجِدُّ في صوغِ دنانِ الحورِ  
كأنه يخلطُ في طينها جُمجُمَةَ الشاهِ بساقِ الفقيرِ

بالتأمل في معنى البيتين، نلاحظ أن عمر الخيام تأثر بأبي العلاء، في حقيقة الإنسان الذي خلقه من تراب وإليه يعود، فيصبح التراب الطاهر وسيلة لتأدية العبادات وذلك عن طريق التيمم، وبه تؤدي الفرائض والمناسك، وإن كان تشاؤم أبي العلاء، كان دافعه تزهيد الناس في الدنيا وخزاياها، وطلب الإعراض عنها، متكئا في ذلك على منطلقاته العقدية، فإن عمر الخيام كان تشاؤمه من الدنيا، منطلقا للمتعة واللذات، فالدنيا سم ولا دواء لها إلا الخمر، حتى وهو يعبر عن مأساته، يستحضر صورة الخزاف وهو على راحة يصنع أكواب الخمر؛ التي تخلط من طينة الشاه، وهو ملك الفرس بطين ساق الفقير، وهو أرذل القوم، وكأنه يلمح إلى حقيقة المصير الإنساني، التي يستوي فيها الأمير بالحقير والغني بالفقير.

إن " الدارس لأشعار المعري والخيام يجد تشابها ملحوظا بين الموضوعات التي تطرق إليها المعري وكلماته في بعض أشعاره، وبين ما ذهب إليه الخيام في الكثير من رباعياته، مما يمكن اعتباره ترديدا ونقلا عن المفكر العربي الشاعر أبي العلاء المعري"<sup>71</sup>.

وعلى هذا يفسر سلوك عمر الخيام هذا، سواء على مستوى الممارسة أو على مستوى التفكير على مدى تأثره العميق بشخصية أبي العلاء وفكره، وهو ما جعل الكاتب عبد الفتاح كيليطو يطرح سؤالاً عميقاً؛ لما يستفهم قائلًا: هل يعني هذا أن الخيام ابن روجي للمعري؟ إنّه يشاطره على كل حال مرارته وشكّه وتشاؤمه.<sup>72</sup>

### خاتمة:

شكلت المناقشة في شعر أبي العلاء المعري ظاهرة صحيحة وإيجابية بتفاعله مع الآخر تأثراً وتأثيراً، فقد استطاع أبو العلاء تجاوز ذلك التوقع الذي عرفه الكثير من شعراء العرب، فمد جسور الحوار مع غيره، لينتج في النهاية عملاً إبداعياً قل نظيره. فما احتوته اللزوميات من آراء فكرية وفلسفية واجتماعية، تبين عن مدى الرقي الثقافي الذي وصله أبو العلاء، والذي قفز بإنتاجه نحو العالمية.

ولأنّ ثقافة الآخر لا تخلو من الفضيلة، فإنّ التثاقف معها ضرورة تخترق كل الأعراف، لتأخذ طابعها الإنساني، من هذا المنطلق تفاعل أبو العلاء المعري مع الثقافات الوافدة على المجتمع العربي بعين العقل، واستجابة منه لسيرورة التغير، والتطورات المتسارعة، مستفيداً من هذه الثقافات، الأمر الذي أدى إلى ثراء شعر أبي العلاء ثراءً كبيراً، فتوسعت آفاق أخيلته، وتعددت صورته، وبذلك قفز بالشعر قفزة عملاقة؛ لما عمد بشعره إلى إثبات النظريات العلمية والفلسفية. لكن هذه العلوم التي حصلها من لدن الغير والثقافات التي تأدّب بها، ورغم تأثيرها المباشر في ذاته ووعيه، إلّا أنّه استطاع أن يلوّنها بخصوصيات ومقومات هويته الثقافية العربية الإسلامية.

### الهوامش والمصادر والمراجع :

- <sup>1</sup> إحسان محمد الحسن، رواد الفكر الاجتماعي، (د ط)، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، العراق، 1999، ص ص 227-229
- <sup>2</sup> عماد عبد الغاني، سوسولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات... من الحدائث إلى العولمة، (ط 1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006، ص 11.
- <sup>3</sup> منير بلعكي، قاموس المورد، إنجليزي-عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1994، ص 24.
- <sup>4</sup> Encyclopedia, Acculturation, Ibid roger bastide, p.114. universalis .
- <sup>5</sup> عبدالرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، (ط 1)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2003، ص 36.
- <sup>6</sup> Le Petit Larousse ,edition Larousse, Belgique, 1998, p34
- <sup>7</sup> شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، (ط 11)، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص 169.
- <sup>8</sup> محمد سليم الجندبي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، (ط 2)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج 1، 1992، ص ص 95-130.
- <sup>9</sup> بطرس البستاني، أدباء العرب، (د ط)، دار الجليل، بيروت، 1997م، ص 299 .
- <sup>10</sup> محمد سليم الجندبي، مرجع سابق، ص ص 95\_130.
- <sup>11</sup> بطرس البستاني، أدباء العرب، مرجع سابق، ص 229.
- <sup>12</sup> أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، (ط 17)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1989م، ص 399.
- <sup>13</sup> أبو العلاء المعري، دفاع المؤرخ ابن العديم عنه، دار سعد، مصر للطباعة والنشر، 1945، ص ص 13، 12.
- <sup>14</sup> شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، (ط 12)، دارالمعارف، القاهرة، (د ت)، ص 378.
- <sup>15</sup> المرجع نفسه، ص 288.
- <sup>16</sup> أبو العلاء المعري، اللزومات، تح: أمين عبد العزيز الخانجي، (د ط)، مكتبة الخانجي القاهرة، ج 1، (د ت)، ص 110.
- <sup>17</sup> كمال اليازجي، أبو العلاء ولزوماته، (ط 3)، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1997م، ص 199.

- 18 هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، (ط2)، دار صادر، بيروت، 1993، ص 299.
- 19 ينظر: عمر فروخ، أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، (ط1)، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، 1960، ص 145.
- 20 المرجع نفسه، ص 148.
- 21 اللزوميّات، ج 1، ص 420.
- 22 المصدر نفسه، ج 1، ص 165.
- 23 هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، مرجع سابق، ص 299.
- 24 ينظر: عمر فروخ، مرجع سابق، ص 148، 149.
- 25 شرح اللزوميّات، نظم أبي العلاء المعري، تخ: سيدة حامد، منير المدني، زينب القوصي، وفاء الأصغر، مراجعة: حسين نصار، (د ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م، ج 3، ص 83.
- 26 اللزوميّات، ج 1، ص 55.
- 27 عمر فروخ، مرجع سابق، ص 208.
- 28 حامد بن سيرين، مصادر العقيدة الدرزية، (د ط) دار لأجل المعرفة، لبنان، 1985، ص 208.
- 29 المرجع نفسه، ص ن.
- 30 اللزوميّات، ج 2، ص 113.
- 31 المصدر نفسه، ج 2، ص 419.
- 32 عمر فروخ، مرجع سابق، ص 145.
- 33 شرح اللزوميّات، مرجع سابق، ج 1، ص 348.
- 34 هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، مرجع سابق، ص 296.
- 35 اللزوميّات، ج 1، ص 278.
- 36 أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، (ط 17)، دارالعلم للملأين، بيروت، لبنان، 1989، ص 413.
- 37 سناء خضر، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، (دط)، دار الوفاء لعنانيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 1999م، ص 208.
- 38 اللزوميّات، ج 2، ص 419.
- 39 سناء خضر، مرجع سابق، ص 209.
- 40 اللزوميّات، ج 2، ص 397.
- 41 المصدر نفسه، ج 2، ص 115.
- 42 اللزوميّات، ج 1، ص 431، 432.
- 43 شرح اللزوميّات، ج 2، ص 215.
- 44 تغريد زعيميان، الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الحيام، (ط 1)، البارالتقافية للنشر، القاهرة، 2003، ص 169، نقلا عن كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمؤاد، ص 145.
- 45 أنيس المقدسي، مرجع سابق، ص 410.
- 46 المرجع السابق، ص 399.
- 47 طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، (ط 9)، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 71، 70.
- 48 كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمؤاد، (ط 1)، دار الجليل، بيروت، 1992، ص 514.
- 49 اللزوميّات، ج 2، ص 106.

- 50 إحسان الملايكة، أبو العلاء المعري، أعجوبة القرون الوسطى، مجلة الذخائر 10، السنة الثالثة ربيع 2002، ص ص 14، 13.
- 51 شرح اللزوميات مرجع سابق، ج 2، 1992م، ص 228.
- 52 حسن عبد العليم يوسف، أثر الزعة العقلية في الشعر العباسي، (د ط)، النسر الذهبي للطباعة، ج م ع، (د ت)، ص 83.
- 53 اللزوميات، ج 2، ص 488.
- 54 شرح اللزوميات، نظم أبي العلاء المعري، مرجع سابق، ج 1، ص 307.
- 55 حماد حسن أبوشاويش، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري، (ط 1) دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، 1989م، ص 174.
- 56 اللزوميات، ج 2، ص 149.
- 57 جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، (د ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986، ص ص 132، 131.
- 58 تغريد زعيميان، مرجع سابق، ص 228.
- 59 المرجع السابق، ص 57.
- 60 المرجع نفسه، ص 227.
- 61 أحمد الصافي التجني، رباعيات الخيام، (د ط)، مؤسسة البلاغ، بيروت، (د ت)، ص 9.
- 62 اللزوميات، ج 2، ص 235.
- 63 المصدر نفسه، ج 2، ص 371.
- 64 أحمد الصافي التجني، رباعيات الخيام، مرجع سابق، ص 197، رباعية رقم 289.
- 65 غنمي هلال، الأدب المقارن، (ط 5)، دار العودة، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 108.
- 66 شرح اللزوميات، ج 1، ص 188.
- 67 المرجع نفسه، ج 3، ص 385.
- 68 المرجع نفسه، ج 2، ص 429.
- 69 أبو العلاء المعري، سقط الزند، (د ط)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1957، ص ص 7، 8.
- 70 أحمد الصافي التجني، رباعيات الخيام، مرجع سابق، ص 148.
- 71 تغريد زعيميان، مرجع سابق، ص 231، نقلا عن كريم مرزة الأسدي، للعبقرية أسرارها، ص 151.
- 72 عبدالفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، (ط 1)، دار توفيق للنشر، البار البيضاء، 2000، ص 11.

### قائمة المصادر والمراجع:

#### أ-المصادر:

- 1- أبو العلاء المعري، اللزوميات، تح: أمين عبد العزيز الخانجي، (د ط)، مكتبة الخانجي القاهرة، ج 1، ص 2 (د ت).
- 2- أبو العلاء المعري، سقط الزند، (د ط)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1957.

#### ب-المراجع:

- 1- أبو العلاء المعري، دفاع المؤرخ ابن العديم عنه، دار سعد، مصر للطباعة والنشر، 1945.
- 2- إحسان الملايكة، أبو العلاء المعري، أعجوبة القرون الوسطى، مجلة الذخائر 10، السنة الثالثة ربيع 2002.
- 3- إحسان محمد الحسن، رواد الفكر الاجتماعي، (د ط)، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، العراق، 1999.
- 4- أحمد الصافي التجني، رباعيات الخيام، (د ط)، مؤسسة البلاغ، بيروت، (د ت).
- 5- أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، (ط 17)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1989.
- 6- بطرس البستاني، أدباء العرب، (د ط)، دار الجليل، بيروت، 1997.



- 7- تفريد زعيميان، الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، (ط1)، الدارالثقافية للنشر، القاهرة، 2003.
- 8- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، (د ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986.
- 9- حامد بن سيرين، مصادر العقيدة الرززية، (د ط) دار لأجل المعرفة، لبنان، 1985.
- 10- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.
- 11- حسن عبد العلم يوسف، أثر الزعة العقلية في الشعر العباسي، (د ط)، النسر الذهبي للطباعة، ج م ع، (د ت).
- 12- حاد حسن أبوشاويش، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري، (ط1) دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، 1989.
- 13- سناء خضر، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، (د ط)، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 1999.
- 14- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، (ط12)، دار المعارف، القاهرة، (د ت).
- 15- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، ط11، دار المعارف، القاهرة، (د ت).
- 16- طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، (ط9)، دار المعارف، القاهرة، 1963.
- 17- عبدالفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو مناهات القول، (ط1)، دار توبقال للنشر، البار البيضاء، 2000.
- 18- عماد عبد الغاني، سوسولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات... من الحدائث إلى العولمة، (ط1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006.
- 19- عمر فروخ، أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، (ط1)، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، 1960.
- 20- شرح الزوميات، نظم أبي العلاء المعري، تخ: سيدة حامد، منير المدني، زينب القوصي، وفاء الأعصر، مراجعة: حسين نصار، (د ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- 21- غنيمي هلال، الأدب المقارن، (ط5)، دار العودة، بيروت، لبنان، (د ت)، ص108.
- 22- كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، (ط3)، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997.
- 23- كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمؤلف، (ط1)، دار الجيل، بيروت، 1992.
- 24- محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، (ط2)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج1، 1992.
- 25- منير بلعكي، قاموس المورد، إنجليزي-عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1994.
- 26- هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، (ط2)، دار صادر، بيروت، 1993.

مراجع باللغة الأجنبية:

- 1- encyclopedia, Acculturation, Ibid roger bastide. Universali
- 2- Le Petit Larousse ,edition Larousse, Belgique, 1998.