المثاقفةُ في شعر أبي العلاء المعرّي بين داعي التفاعل والحفاظ على الهويّة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة

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

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز المؤثرات الأجنبيّة 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 نظرتهم 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 الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة.

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

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.

المقدمة:

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

إنَّ المتتبع لإشكالية الثقافة عن كثب، سرعان ما يلاحظ أنَّ ثقافات الشعوب لا تستقر على حال ولا تثبت على وضع، بل تشهد تحولات فعلية، نتاج التطور الحاصل في شتى مناحي الحياة، جراء التفاعل والتلاقح والتأثّر والتأثّير 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) "

ولأنَّ المثقافة تقوم على مبدأ التواصل فإنّه من الطبيعي أنْ يشكِّل الأدب قناة مهمة في التقارب مع الشعوب والتفاعل معها، ومن هنا تأتي أهمية المثقافة في ورقتنا هذه ؛إذ تمكننا من الوقوف على مظهري التأثر والتأثير في شعر أبي العلاء المعري، وكيف تفاعل وتلاقح مع الثقافات الأجنبيّة المختلفة.

لقد عرفت الإنسانيّة عبر تاريخها الطويل نماذج عديدة لهذه المثاقفة ،التي أسهمت في إشاعة الفكر الإنسانيّ، بإثراء تجاربها الحضارية، تأثّرا وتأثّيرا، ومن هذه النماذج أبو العلاء المعري بتثاقفه مع الآخر أخذا 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 الثقافيّة الوافدة أنْ يحافظ على الهويّة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة؟

أولا: المثاقفة مقاربة نظرية

مما لا ريب فيه أنَّ سنة 1871م تعد محطة فارقة في تاريخ مفهوم الثقافة مع الأنتروبولوجي إدوارد تايلور(Edward Tylor) في كتابه الشهير "الثقافة البدائية " Primitive Culture" أين أعطاها تعريفا على أنَّها "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه باعتباره عضوا فيه"[1].

لقد استطاع هذا التعريف أن يشمل كل مظاهر الثقافة،حتى أصبح مرجعا لكل المختصين في العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة. وما يمكننا أن نستنتج منه أنَّ الثقافة يمكن اكتسابها من المجتمع، بحكم أن الإنسان يعيش في وسطه، كما نستنتج أنَّ 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 والفلسفيّة للحياة، مشكِّلا بذلك بيئة ثقافية تحقق له الاستمرارية.

إنَّ هذه المقاربة الأنثروبولوجية لمفهوم «الثقافة» التي جاء بها إدوارد تايلور "ترتكز على ظاهرة التثاقف والتي شغلت العديد من الأنثروبولوجيين، ومهدت أفكارهم إلى نشوء الإيثولوجيا الثقافية، التي تفسّر التباين بين الثقافات في إطار التنوع، كذلك فتحت الطريق نحو الأنثروبولوجيّة الرمزية مع كليفورد غيرتز الذي يقول إنه بدلا 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"[2].

الحضارة إرث إنسانيّ، ومنجزات البشرية ملك مشاع،لا يقتصر على طرف دون آخر، ولأنّ **المثاقفة** (l'acculturation) تحصل نتاج التغيير والتطوير الحاصل في شتى مناحي الحياة،جراء التفاعل والتلاقح والتأثر والتأثّير 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 المثاقفة الحضور الطوعي، والتبادل الطبيعي،إنّها مشترك بين مختلفين" لأنّ **المثاقفة** لا تتحقق إذا لم يتوفر طرف آخر تتفاعل معه أخذا وعطاءً، فهي" تنتج عن احتكاك مستمر ومباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة"[3].

يرجع ابتداع مصطلح" المثاقفة" في الأصل ، كما أشارت إليها الموسوعة العالمية إلى الأنثروبولوجيين الأمريكيين في حدود 1880 ، يقابلها في اللغة الأنجليزية مصطلح التبادل الثقافي(Cultural exchange) ، في حين آثر الإسبان مصطلح التحول الثقافي (Transculturation)، وفضل الفرنسيون مفهوم تداخل الحضارات (lnterpénétration descivilisations)، إلّا أنَّ مصطلح المثاقفة أصبح أكثر تداولا وانتشارا[4] .

تعرف المثاقفة على أنّها ظاهرة تأثّر الثقافات البشرية بعضها ببعض ، "وذلك بفعل اتصال واقع في ما بينها أيًّا تكن طبيعته أو مدّته .كما يشير إلى العمليات والآليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معيّنة وتتكيف جزئيا أو كليًا، مع مكونات جماعة بشرية أخرى هي في حالة اتصال بها. إنَّ المثاقفة هي بمنزلة ردِّ فعل كيان ثقافي معيّن تجاه تأثيرات وضغوط ثقافية تأتيه من خارجه وتُمارس عليه مباشرة أو عن طريق غير مباشر، علانية أو بكيفية خفية تدريجية. إنّها طريقة التفاعل والتكيّف مع ثقافات الآخرين المغايرة، إما إراديا وإمّا اضطراريا، إما عن وعي وقصد وإمّا بكيفية تقبُّلية لا شعورية"[5].

إنّ أوّل ما يستشف من هذا التعريف، ولتحقق المثاقفة لابدّ من التواصل الثقافي بين الأمم، ومن ثمة يحدث التلاقح والتفاعل، والتأثّير والتأثّر، وفي هذه الحالة تصبح المثاقفة رافدا هاما، تسعى كل أمة أو مجموعة الاستفادة منها بقدرما 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 إنسانيّة، وبذلك تتأسس الثقة وتتوفر الرغبة لتحقيق هذا التفاعل لضمان التقدم والازدهار.

ورد في معجم لاروس الفرنسي تعريف المثاقفة l'acculturation على أنّها :" تغيير في الأنماط الثقافية الأصلية لمجموعتين أو أكثر من الأفراد، أو مجموعتين وأكثر من الإثنيات المتمايزة ناتج عن اتصال مباشر ومستمر لثقافاتهم المختلفة"[6].

إنّ المثاقفة بوصفها مصطلحا حديثا ، إلاّ أنّها شكلت ظاهرة حضارية، ووسيلة للتواصل وتبادل المعارف سواء بين المجتمعات البشرية أو بين الأفراد، عبر تاريخها الطويل، ليحصل التفاعل الذي ينتج 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، أمّا 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 الأدبيّة 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 الأجنبيّة في شعر أبي العلاء المعري

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

الإسلاميّة. " اندفع العرب من جزيرتهم ينشرون الإسلام وتعاليمه السمحة في أقطار الأرض، ففتحوا العراق و إيران و خراسان و الشام و مصر و بلاد المغرب، وعبروا 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 سريعا، وأخذت تتعرب الأقطار الأخرى التي لم يكن لها عهد بالعروبة من قبل "[7].

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 إلاّ 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"[8].

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

ومن الناحية العلميّة، فإنّ "ما تميّز به هذا العصر هو حسن الحالة الفكرية وقيام المدارس وازدهار العلوم والآداب"[11]، ويعزى ذلك إلى نقل العلوم الفلسفيّة عن الثقافات القديمة ، بعدما انتشرت حركة الترجمة ، فقد عاش شاعرنا ما بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس الهجري" أي إبّان الحركة الفكرية عند العرب. في ذلك العصر تمّ نقل العلوم اليونانيّة ونبغ بين المسلمين كثيرون من العلماء والمفكرين والنقاد، فكانت بغداد وكثير من المدن الشرقية الأخرى مراكز علمية احتكّت فيها الروحية الساميّة التي حملت إلى النّاس 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"[12].

كان لهذه الأجواء الفكريّة المضطربة الأثر البالغ في نفس أبي العلاء، ففي هذا الجو المشحون بكثرة التجاذبات، يطلق حكيم المعرّة 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 يحجب 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؟"[13].

وحقيقة الأمر أنّ أبا العلاء كان صاحب ثقافة متميزة، وعقل حر،" واسع الثقافات سعة شديدة، فهو يعرف الديّانات والمعتقدات المختلفة ، كما يعرف الفلسفة والتنجيم والتاريخ والتصوف، وما يطوى في ذلك من ثقافات يونانيّة وفارسيّة وهنديّة"[14]. حتى عدّه الكثير أنّه كان فيلسوفا،لا لشيء إلاّ أنّه تورّع عن كثير من ملذات الدنيا، وزهده فيها." وزهد أبي العلاء وما يطوى فيه من نظر جريء إلى مسائل الدين لا يكفي لنعده فيلسوفا بالمعنى اليوناني لهذه الكلمة، وهو أيضا لم يعرف عنه أنّه تمّى مذهبا من مذاهب الفلسفة اليونانيّة"[15]. والسؤال المطروح ما الذي حمل أبا العلاء على التفاعل مع التيارات الثقافيّة الوافدة؟ على غرار تأثّره بالثقافة البرهميّة الهنديّة، واليونانيّة ومذاهب الباطنيّة.

1- تأثير البرهميّة الهنديّة في شعر أبي العلاء المعري:

بلغ تأثّر أبي العلاء بثقافة الهنود إلى حد ممارسة بعض طقوسهم ، فحرّم على نفسه أكل اللحم واللبن والبيض والسّمك وعسل النحل، أما الشقّ الآخر من تأثره بالبرهميّة هو الرأفة

بالحيوان وعدم التعرض له بسوء ،بل إنّه التزم بهذا الأمر إلى آخر يوم في حياته، ولعل أهم الأبيات نظمها في هذا الموضوع

قوله[16]:

غَدَوتَ مَريضَ العَقلِ وَالدينِ فَالقَني لِتَسمَعَ أَنباءَ الأُمورِ الصَحائِحِ
فَلا تَأكُلَن ما أَخرَجَ الماءُ ظالِماً وَلا تَبغِ قوتاً مِن غَريضِ الذَبائِحِ
وَأَبيَضَ أُمّاتٍ أَرادَت صَريحَهُ لِأَطفالِها دونَ الغَواني الصَرائِحِ
وَلا تَفجَعَنَّ الطَيرَ وَهيَ غَوافِلٌ بِما وَضَعَت فَالظُلمُ شَرُّ القَبائِحِ

إنّه رجل لا يأكل ما يأكله الآخرون، متأثرفي ذلك بطائفة تدعى (الجائينية)،التي من مبادئها ،"أنْ منعت أكل اللحوم، فلا حق للأتباع أكل لحم مهما كان نوعه ،كما يمنع قتل الهوام..."[17]. وقد حملت كثيرا من أشعاره بين ثناياها هذا الاعتقاد، وخاصة في ديوانه اللزوميّات.

إنّ أبا العلاء بتأثّره بمذهب الهنود وتركه أكل اللحم، لسنين طويلة ،وكذلك ترك أكل البيض واللبن والسمك، إنما يريد أن يتمثّل القيم الإنسانيّة في سلوكه، والميل إلى حياة صارمة متقشفة ،بل كرهها وعدّ الوجود فيها جناية وجريمة . فلا ضير إذن أن يتأثّر أبو العلاء بأفكار الهنود 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"[18].

2- تأثير الثقافة الدرزيّة في شعر أبي العلاء المعري:

ليس بالأمر العجيب كذلك أن يتأثّر أبو العلاء بثقافة الدروز، فالمعري عاصر الدعوة الدرزيّة في إبّانها، 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 أنْ نرى في بعض آرائه شبها غريبا بما جاء في المذهب

الدرزي. وليس بعجيب أن يعرض المعري لبعض العقائد الدرزيّة بالاستحسان أو النقد، ولا أن يظهَر أثر هذه العقائد عليه، فالمعري كما رأينا عاصر الدعوة الدرزية في إبَّانها[19].

إنّ المتمعن في لزوميّات أبي العلاء ، يجده يوافق الدروز في أشياء كثيرة إلى حدّ التمثّل، من ذلك "أنّ المعري يتعرض للشرائع تعرضا ظاهرا ويعتقد أن مصدرها أرضي لا سماوي، وأنّها من أجل ذلك ناقصة؛ وهو إذا تعرض لأصحاب الأديان انتقدهم وانتقد كثيرا مما يظنه أتباعهم فيهم؛ ولقد ساوى بينهم كلهم في المرتبة "[20].

وفي هذا يقول أبو العلاء[21]:

ضَلَّت يَهودُ وَإِنَّا تَوراتُـــها كِذبٌ مِنَ العُلَماءِ وَالأَحبارِ
قَد أَسنَدوا عَن مِثلِهِم ثُمَّ اِعتَلوا فَنَموا بِإِسنادٍ إِلى الجَبّارِ

ويقول:[22]

فيا للنَّصارى إذا أمسكُوا ويا لليهود إذا أسبتُوا
وقد سُئِلوا عن عبادتهمْ فما أيَّدوها ولا تثبَّتُوا

ولا عجب في ذلك، فإنّ مذاهب الباطنيّة انتشرت في زمن أبي العلاء المعري شرقا وغربا، والمتمعن في وجه الشبه بين فلسفة أبي العلاء المعري وبين مذاهب الباطنية، يجد تلك القواسم المشتركة ، خصوصا فيما يتعلق بموقفه من الأديان ،"ولا غرو في ذلك فإن مذاهب الباطنية، أيام أبي العلاء قد انتشرت وتوطدت في مختلف أقطار العالم الإسلامي، فاحتك أبو العلاء في كثير من دعاتهم واطلع على بعض كتبهم، وان لم يعتنق مذهب فرقة من فرقهم"[23].

بل وصل الحد بأبي العلاء تقديمه للعمل الصالح على الفروض، وهو يفضل أيضا العمل الصالح على الفروض الدينية ،كما أنّ المذهب الدرزي يفضل عمل الخير على آداء 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[24] ،كقوله[25]:

وما آدَمٌ في مَذهَبِ العقلِ واحداً ولكنّهُ عندَ القياسِ أوادم

ويقول[26] :

كَذَبَ الظنُّ، لا إمامَ سوى الـ ـعقلِ، مشيراً في صبْحه والمساءِ

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 خاصا، وأن" الصبح والمساء" يمكن أن يكونا "أول الدهر وآخره"؛ إذا فعلت هذا كله ثم استنتجت لنفسك من ذلك كله أنّ" الإمام" عندهم هو "العقل" أو أنه يلقب "بالعقل" حِرت في تعليل ما يتوالى أمام مخيلتك من الافتراضات التي تجد عليها الشواهد في لزوميات المعري على وضوح كثير أو قليل"[27].

ترى العقيدة الدرزية أنّ الأديان عملت على إخفاء الحقيقة والتمويه عليها، فأضلت الناس وأخرجتهم من الجنّة والإيمان إلى ظلمات الكفر والضلال ،لذلك" تبرأت الدرزيّة من الأديان كلها، واعتبرت كل مؤمن بها كافرا ومشركا"[28]. بل دعا علماؤها "إلى التبرّي من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها "[29].

بل أكثر من هذا يرى تحالف اليهود مع النصارى في محاولة قتل المسيح عليه السلام، فيقول[30]:

توافَقتِ اليهودُ مع النَّصارى عـلى قتلِ المسيحِ بلا اختلافِ
وما اصطلحُوا على تركِ الدنايا بلْ اصطلحُوا على شربِ السُلاَفِ

ولم تسلم النصارى من شاعر المعرة ،لكنّه كان أخف حدّة عليها وأقل اهتماما، ليس كما فعل مع اليهود

وشرائعهم المحرفة ،فقال[31]:

عَجَباً لِلمَسيحِ بَينَ أُناسٍ وَإِلى اللهِ والِدٍ نَسَبـوهُ
أَسلَمَتهُ إلى اليَهودِ النَصارى وَأَقَرّوا بِأَنَّهُم صَلَبوهُ

يتعجب أبو العلاء من قول النصارى في المسيح -عليه السلام- بأنّهم نسبُوه لله تعالى،ثم أسلموه
للیهود 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، فتشكلت لديه تلك الروح النقدية الساخرة. خصوصا في ديوانه(اللزوميات) يصور المسائل العويصة لمستجدات عصره." إنّ أبا المعري تأثّر بآراء أجنبيّة كثيرة تفرقت في لزومياته. ولكنّه في الوقت نفسه لم يعتنق مذهبا بعينه ولا استرقّته فلسفة ما"[32]. أليس هو القائل[33]:

إنْ سألُوا عن مذهبِيْ فهو خشيةٌ من اللهِ لا طوقًا أبتُ ولا جبرًا

وهذا لا يعني البتّة أنّ أبا العلاء لما ينتقد الديّانات كلّها في كثير من شعره في اللزوميّات، 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 بالرسل والأنبياء، أظهر في أبيات عديدة من هذه اللّزوميات نفسها إخلاصه لربه وتفضيله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء وإيثاره لدين الإسلام على سائر الأديان"[34].

ما ارتاب أبو العلاء ،أو شك يوما في وجود الله تعالى ، وفي قصائده على كثير من الأبيات، التي يوحدّ فيها الله تعالى ويسبح بحمده ،ويمجدّه ويقدّسه ،من ذلك، قوله:[35]

أقرُّ بأنَ لِي ربًا قديرًا ولا ألْقَى بدَائعَهُ بجَحْدِ

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

عند المعري مفضّل على الجميع وأنّك لترى المعري في بعض مواقفه يتعرض للجد، فيهاجم اليهود والنصارى والفرق الإسلاميّة المختلفة(كالمعتزلة والمرجئة وبعض الشيعة والصوفية)"[36].

إنّ 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"[37]. فيقول:[38]

وإذَا ما سألتَ أصحاب دينٍ غيَّروا بالقياسِ ما رَتَّبُوهُ
لا يدينونَ بالعقولِ ولكن بأباطيل زخرفٍ كذّبوهُ

فأبو العلاء يرى "مفارقة عظيمة بين الدّين والعقل، فهناك طوائف في الدّين 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 شعائر"[39]. فهولا ينكر النبّوة ولا ينتقد الرسل، بل ينقد 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 تأثّره ببعض الآراء الفكرية والعقدية عند الدروز، إلاّ أنّه لا يسلم بكل شيء، فتراه يتصدى لعقيدة التقمص والذين يعتقدون بانتقال النفس من جسم بشري إلى جسم بشري آخر، وأنّ النفس البشريّة لا تموت، بل الذي يموت قميصها وهو الجسد، أما النّفس فتنتقل إلى جسم آخر.

يقول[40]:

يقولون إن الجسمَ يُنْقل رُوحُهُ إلى غَيْرِهِ حتى يُهذِّبَها النَّقْلُ
فلا تقبلنْ ما يُخْبرونَكَ ضَلَّةً إذا لمْ يُؤَيِّد ما أتَوْك به العَقْلُ

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 جنّة وناراً، والحال أنّ

الإيمان بالمعاد هو من أسس الاعتقاد الديني التي تلاقت عليها رسالات السماء كافة. إنّ هذه التصورات المنتشرة زمن الشاعر ما كانت لتؤثّر في فلسفته الإسلاميّة، فهو يقر بالبعث، باعتباره حياة ثانية يحياها الإنسان، وتتحدد طبيعة هذه الحياة نتيجة لسلوكه، وأعماله في الحياة الدنيا، فإما جنّة للصالحين المتقين، وإما جحيم للكافرين، ولاشيء بينهما، وفي هذا يقول[41]:

وهي الحياةُ فَعِفَّةٌ أوفِتْنَةٌ ثُم المماتُ فجنَّةٌ أونَارُ

وعلى أساس هذا الاعتقاد يتوفر دافع الخير والإحسان، وحثّ الإنسان على مكارم الأخلاق، فيقول[42]:

ومتى شاءَ الذي صورَّنَا أشعر الميْتَ نشورًا فنشِرْ
فافعلِ الخيرَ وأمِّل غِبَّهُ فهو الذُّخْرُ إذا اللهُ حشرْ

وهو بهذا الموقف يثبت قدرة الله على الحشر، ويدحض الكثير من الفلسفات والعقائد الأجنبيّة التي نفت البعث بالشكل الذي طرحه الإسلام. يقول أبو العلاء[43]:

بِحِكْمَةِ خالقي طيِّي و نَشْرِي وليس بمُعْجِزِ الخلاَّق حَشْرِي

ولعلّ ما يلفت في شعر أبي العلاء ذلك الاضطراب الناتج عن تأثره بالثقافات الأجنبيّة الوافدة على البيئة العربية، فقد" تعرف على الفلسفات اليونانيّة و الفارسيّة التي كانت منتشرة في عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثّر بها، فأخذ عن اليونان الاتجاه العقلاني، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكية فكرة الدهر الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذي يسبب الشر و الفساد"[44].

ومن جهة أخرى نلحظ تمسكه بهويّة ثقافته العربيّة الإسلاميّة،فكان اضطرابه هذا "اضطراب مؤمن يحاول أنْ يجمع بين العقل والنقل، فيقع في شيء من الارتباك. ومن الخطأ أنْ نحكم عليه من شعره بالجحود"[45].

رغم تحمس أبي العلاء لكثير من الثقافات الوافدة، وتأثّره بها، لكنه في الوقت نفسه كان يستشعر عراقة ثقافته العربيّة الإسلاميّة، ومتانة مقوماتها،ثم أنّ تفاعله مع ثقافة الآخر،كان يتلمس منه التصدّى لكل المفاسد والرذائل، التي لا تقرها نفس حرة أبيّة، تواقة إلى معاني العدل والإحسان والرقي الاجتماعي، خاصة بعدما اختلط الكثير من العرب بغيرهم من الأمم والثقافات الوافدة، والتي حملت عادات وأفكار دخيلة، عما اعتادته الحياة العربية البسيطة.

3- تأثير الفلسفة اليونانيّة 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 احتكّت فيها «الروحيّة» الساميّة التي حملت إلى النّاس الإيمان بالتوحيد والمعاد والآداب الدينية، «بالعقلية» اليونانيّة التي حملت إليهم البحث المنطقي والنظريات العلمية "[46].وبالتالي الاطلاع على كثير من المقالات الفلسفية التي لم يعهدها من قبل" باعتبارها أول ما ظهر في علم الكلام، ثم ترجمت فلسفة اليونان، وفيها المنطق والعلم الإلهي، فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيرا، حتى ظن كثيرا من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان"[47].

اختلف النّقاد 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 اللزوميّات أم غيره من نتاجه الأدبي، وفلسفته لم تولد من فراغ،" فقد تعرف عليها، خاصة اليونانيّة والفارسية التي كانت منتشرة في عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثّر بها، فأخذ عن اليونان الاتجاه العقلاني، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكيّة فكرة الدهر الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذي يسبب الشرّ والفساد "[48].

وردت كلمة فيلسوف في مواضع شتى من شعره ،من ذلك قوله[49]:

رَدَدْتِ إِلَى مَلِيكِ الْخَلْقِ أَمْرَي فَلَمْ أَسْأَلْ مَتَى تَقَعُ الْكُسُوفُ

فَكَمْ سَلِمَ الْجَهُولُ مِنْ الْمَنَايَا وَعُوجِلَ بِالْحِمَامِ الْفَيْلَسُوفُ

" إنّ أي دارس للزوميّات لابدّ أن يلحظ وقوع مؤلفها تحت تأثّير الفلسفة الإغريقية، فكثير من المعاني والمفاهيم والآراء الواردة في أبيات الديوان، تبدو كأنها صدى لتلك التي بشّر بها كثير من اليونانيين، وعلى الأخص منهم سقراط وزينون القبرصي الرواقي وفيثاغور، وديمقراطيس، والكاتب التراجيدي يوربيدس، والفيلسوف المتشائم بيرون، ومبتدع الديالكتيك هيراقليطس، والكلبي 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 تعلّم من هؤلاء الثلاثة سعة الأفق، والتسامح الديني والمذهبي، والإيمان بالعلم والعقل، وضرورة التماس المعرفة من مصادرها مهما كانت مباينة لمعتقداتنا التي ورثناها عن آبائنا. 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 وديمقرطيس وزينون وهيراقليطس أفكارا علمية صحيحة عن تشكل الكون من ذرات متحركة لا تفنى أبدا،وإنما هي في حركة وتحول أبديين، وقالوا بأنّ الأرض والكواكب السبعة تدور حول الشمس، وإنّ النجوم أيضا هي أيضا شموس، والشموس أيضا تتكون من ذرات"[50]

يتجلى تأثّر 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[51]:

تعودُ إلى الأرضِ أجسامُنا ونلحقُ بالعنصرِ الطاهرِ
ويقْضي بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهرِ

كما تأثّر أبو العلاء بالقضية الفلسفية المتعلقة بالزمان والمكان ،وهو يتحدث عن مفهوم الزمن"ألحق به صفة القدم مما جعل بعض الدارسين يذهبون إلى أنّه يقول بقدمه وخلوده"[52]. فيقول[53]:

خالقٌ لا يُشَكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقَادَم

وعليه فإنّ تحديد الزمن يبقى فوق قدرة الإنسان وتصوره، لأنّه أقدم منه. فالزمان قديم بالقياس إلى الإنسان، أما بالنسبة لله فإنه ليس كذلك .إنّ القدم المطلق صفة خاصة بالله تعالى خالق هذا الكون، لأنّه لا يخضع لمقولة الزمان والمكان.

وكذلك قوله[54]:

حُوَّانَا مَكَان لَا يَجُوزُ اِنْتِقالُهُ ودَهْر لَهُ بالساكنيه 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 ،نلحظ غياب صفة القدم، أو صفة الحدوث عنها، وسكوت أبي العلاء عن هذا الأمر، أوجد عدم الاتساق 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 رأيا محددا في هذه المسألة، وكل ما يمكن قوله في هذا الشأن إنّ أبا العلاء كان يناقض نفسه مناقضة صريحة "[55].

ويتجلى هذا التناقض عندما يستدل على نفي البعث بمذهب أرسطو طاليس في قدم العالم، وذلك في قوله[56]:

لَو صَحَّ ماقالَ رَسطاليسُ مِن قِدَمٍ وَهَبَّ مَن ماتَ لَم يَجمَعهُمُ الفَلَكُ

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"[57].

ولعلّ ما ذهب إليه الدكتور جميل صليبا ،خير تفسير في صراع الهويّة عند أبي العلاء وحيرته أمام تلك القضايا الغيبية حتى آخر سن عمره ومهما يكن من تردد وحيرة أبي العلاء ،إلاّ أنّ شعره الفلسفي عمّق من مفهوم التثاقف، و شكّل لوحة فنية ازدان بها الشعر العربي، جمعت بين القيمة الفكريّة والفلسفيّة ؛ التي استقاها من الثقافات الأجنبيّة ،لا يرجو في ذلك إلاّ الحق ولا ينشد إلا الصدق بغض النظر عن المشاعر والأهواء والقيم السائدة. وبين مرجعيات الثقافة العربيّة الإسلاميّة ، 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 وسلّم أمره لله. وبذلك برهن على انتمائه الصحيح إلى التراث العربي الإسلامي.

ثالثا : تأثير شعر أبي العلاء المعري في الآداب الأجنبيّة:

لم يعد القول بتأثّر الثقافات الأجنبيّة بالأدب العربي موضع شك، فالمتتبع لحركة الأدب العربي عبر مراحله التاريخية، خاصة في العصر العباسي،أين تمازج الدم العربي بالدم الفارسي، يلاحظ أنّ" آثار العرب في الفرس لم تكن تقل عما نقلوه منهم وإن لم تزد عليه شمولا وعمقا وسعة"[58]. 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 العالميّة.

تأثير شعر أبي العلاء المعري في عمر الخيّام:

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

عاش عمرالخيّام حياة صعبة بسب ظروف عصره القاسية ،حيث شهد صراعات فكريّة ومذهبيّة، واضطرابات وفتن سياسية والتي زادت حياته ألما ،كان من نتائجها أن زهد فيها وتشاءم منها فشعر أنه يعيش في غربة، لا صديق يفهمه ولا خلال يواسيه، ومن هنا شاعت نزعة التشاؤم هذه في شعره. وفي هذا يتقاسم عمر الخيّام مع أبي العلاء الواقع الاجتماعي المزري وفساد أخلاق النّاس، وخاصة فقهاء الدين الذين رموه بالزندقة والمروق عن الدين، فما كان منه إلاّ أنّ يتصدى لهذه الأوضاع البائسة.

تأثّر عمر الخيّام بالفلسفة اليونانيّة، خاصة تعاليم أفلاطون ومدرسته الجديدة، التي كان قد أسسها استمرار لطريقة سقراط؛ أي الطريقة التعليمية المشائيّة[59]."

يعتبر عمر الخيّام العقل أشرف المخلوقات وأوّلها، وذلك لقربه من المبدأ الأوّل الحق. وهو ما ذهب إليه أبو العلاء في تقديسه للعقل."اتفق أغلب المؤلفين والمؤرخين وخاصة المعنيين بالأدب منهم، على تأثّرا لخيّام بأبي العلاء المعري فكريا، لما شاهدوا بين آرائهما الفلسفيّة من وجوه شبه،جعلتهم يُعنون بدراسة أشعارهما دراسة مقارنة، ذلك أنهم كلما طالعوا أشعار هذين الشاعرين، وجدوا نفسا واحدا 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"[60].

إنّ المتمعن في أشعار أبي العلاء وعمر الخيام يلحظ مدى التوافق والتشابه في المواضيع التي تطرقا إليها في أشعارهما، بل إنّ بعض الدارسين يرون ما احتوته الرباعيات هو ترديد لكثير من تصورات وأفكار أبي العلاء المعري، يقول أحمد الصافي النّجفي مترجم رباعيات الخيام:" فقد فتحت المجال الآن لكتاب العربية وأدبائها، ليدققوا النظر في فلسفة الخيام ويقابلوا بينها وبين فلسفة(المعري)فإنّي رأيت كثيرا من معاني الخيّام مأخودة عن المعري في (لزومياته) أو(في سقط الزند)"[61].

يتجلّى تأثّر عمر الخيّام بأبي العلاء في موضوع الخمرة،يقول أبو العلاء[62]:

تَمَنَّيْتُ أَنَّ الْخَمْرَ حَلَّتْ لِنَشْوَةٍ تُجَهِّلُنِي كَيْفَ اطْمَأَنَّتْ بِي الْحَالُ

ويقول:[63]

أَيَأْتِي نَبِيٌّ يَجْعَلُ الْخَمْرَ طِلقَةً فَتَحْمِلَ ثُقْلًا مِنْ هُمُومِي وَأَحْزَانِي

أخذ الخيّام هذا المعنى فقال ما تعريبه[64]:

رَبِّيَ افْتَحْ لِي بَابَ رِزْقٍ وَأَرْسِلْ لِيَ قُوتِي مِنْ دُوْنِ مَنِّ الأَنَامِ
وَأَدِمْ نَشْوَةَ الطِّلاَ لِيَ حَتَّى تُذْهِلَنِي مَا عِشْتُ عَنْ الآمِي

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

إنّ تأثّر عمر الخيّام 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 الفكريّة والفلسفية التي عالجاها ،إنّ تأثر عمر الخيّام بابي العلاء، كان" بمثابة التلقيح والإخصاب لشعر عمر الخيّام ،فهي بمثابة بذور فنيّة وفكريّة استقاها من أبي العلاء وأنبتها في شعره"[65].

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

يقول أبو العلاء[66]:

ومَنْ هويَ الدّنيا الكذوبَ فإنّه رهينٌ بثَوبَيْ ذِلةٍ وصَغار

ويقول[67]:

بقائِي فِي الدُّنْيا عَلَيّ رَزِيَّةٌ وَهل أَنَا إلّا غَابِرٌ مِثْلُ ذاهب

يتفق عمر الخيّام مع أبي العلاء في تقبيح هذه الحياة، وذمها والإبانة عن مصائبها وفنائها وأنّ جسم الإنسان يبقى معرضا للأذى حتى يرجع إلى حالته الأولى، أو عنصره القديم، المتمثل في التراب، وهذا بعد الموت، فعندما يموت الإنسان، يرجع إلى طبيعته التكوينية الأولى، فيقول[68]:

تعودُ إلى الأرضِ أجسامُنا ونلحقُ بالعنصرِ الطاهرِ
ويقْضي بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهرِ

الإنسان أصله تراب، ولا محالة سيعود إلى هذا الأصل الذي نشأ منه، ويلحق بالعنصر الطاهر، الذي يمكن للمتعبد أن يتيمم به، والقصد أنّ الإنسان عند منيته،يوضع عليه التراب ؛ الذي أصله الطهارة، فيمكن للناسك المتعبد أن يلامسه ويتيمم به.

ويؤكد أبو العلاء هذا الرأي عندما يقول[69]:

سِرْ إن اسْتطعْت في ٱلهَواءِ روَيْدًا لا اختِيَالا عَلى رُفَاتِ العِبَادِ
رُبَّ لحْدٍ قد صارَ لحْدًا مِرَارًا ضاحِكٍ من تَزَاحُم الأضدَادِ
وَدَفين على بَقايَا دفينٍ في طَوِيلِ 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 وامتزج رفاتهم بالأرض، فليست الأرض إلا مقبرة كبرى، لذا لا تختال على رفات البشر،لأنّ 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 الخيّام يتجاوب ويتفاعل مع هذا الاتجاه الفلسفي لأبي العلاء؛ فيقول[70]:

رأيتُ خزافًا رحاهُ تدورُ يجدّ في صوغِ دنانِ الخُمورِ
كأنّه يُخلطُ في طِينِهَا جُمجُمَة الشاهِ بسَاقِ الفقِيرِ

بالتأمل في معنى البيتين، نلحظ أن عمر الخيّام تأثّر بأبي العلاء، في حقيقة الإنسان الذي خلقه من تراب وإليه يعود، فيصبح التراب الطاهر وسيلة لتأدية العبادات وذلك عن طريق التيمم، وبه تؤدى 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 الخيّام كان تشاؤمه من الدنيا، منطلقا للمتع و اللذات، فالدنيا سمّ ولا دواء لها إلاّ الخمر، حتى وهو يعبر عن مأساته، يستحضر صورة الخزاف وهو على رحاه يصنع أكواب الخمور؛ التي تخلط من طينة الشاه، وهو ملك الفرس بطين ساق الفقير، وهو أرذل القوم، وكأنّه يلمح إلى حقيقة المصير الإنساني، التي يستوي فيها الأمير بالحقير والغني بالفقير.

إنّ " الدارس لأشعار المعري والخيام يجد تشابها ملحوظا بين الموضوعات التي تطرّق إليها المعري وكلماته في بعض أشعاره، وبين ما ذهب إليه الخيّام في الكثير من رباعياته، مما يمكن اعتباره ترديدا ونقلا عن المفكر العربي الشاعر أبي العلاء المعري"[71].

وعلى هذا يفسّر سلوك عمر الخيام هذا، سواء على مستوى الممارسة أو على مستوى التفكير على مدى تأثره العميق بشخصية أبي العلاء وفكره، وهوما جعل الكاتب عبد الفتاح كيليطو يطرح سؤالا عميقا؛ لمّا يستفهم قائلا: هل يعني هذا أنّ الخيام ابن روحي للمعري؟ إنّه يشاطره على كل حال مرارته وشكّه وتشاؤمه."[72].

خاتمة:

شكّلت المثاقفة في شعر أبي العلاء المعري ظاهرة صحيّة وإيجابيّة بتفاعله مع الآخر تأثّرا وتأثّيرا، فقد استطاع أبو العلاء تجاوز ذلك التقوقع الذي عرفه الكثير من شعراء العرب، فمدّ جسور الحوار مع غيره، لينتج في النهاية عملا إبداعيا قلّ نظيره. فما احتوته اللزوميّات من آراء فكريّة وفلسفيّة واجتماعيّة، تبين عن مدى الرقي الثقافي الذي وصله أبو العلاء، والذي قفز بإنتاجه نحو العالميّة.

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 ،مستفيدا من هذه الثقافات، الأمرالذي أدى إلى ثراء شعر أبي العلاء ثراءً كبيرا، فتوسعت آفاق أخيلته، وتعددت صوره، وبذلك قفز بالشعر قفزة عملاقة ؛لما عمد بشعره إلى إثبات النظريات العلميّة والفلسفيّة. لكن هذه العلوم التي حصلها من لدن الغير والثقافات التي تأدّب بها، ورغم تأثّيرها المباشر في ذاته ووعيه، إلاّ أنّه استطاع أن يلونّها بخصوصيات ومقومات هويته الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة.

الهوامش و المصادر و المراجع :

[1] إحسان محمد الحسن، رواد الفكر الاجتماعي،(د ط)، دار الحكمة للطباعة والنشر،بغداد،العراق،1999، ص ص.227-229

[2] عماد عبد الغاني، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،(ط1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لبنان،2006،ص11.

[3] منير بلعبكي، قاموس المورد،إنجليزي_عربي، دار العلم للملايين، بيروت ، 1994، ص24.

[4] Encyclopedia,Acculturation,Ibid roger bastide,p.114.universalis .

[5] عبدالرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات،حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة،(ط 1)،المركزالعربي للأبحاث ودراسة السياسات،بيروت،2003،ص36

[6] Le Petit Larousse ,edition Larousse, Belgique, 1998, p34

[7] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي،(ط11)، دار المعارف، القاهرة،(د ت)،ص169.

[8] محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره،(ط2)،دار صادر للطباعة والنشر،بيروت،ج1، 1992، ص ص 95-130 .

[9] بطرس البستاني،أدباء العرب،(د ط)،دارالجيل، بيروت،1997م،ص 299 .

[10] محمد سليم الجندي، مرجع سابق، ص ص95_130.

[11] بطرس البستاني، أدباء العرب، مرجع سابق،ص 229.

[12] أنيس المقدسي ،أمراء الشعر العربي في العصر العباسي،(ط17)، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،1989م،ص399.

[13] أبو العلاء المعري، دفاع المؤرخ ابن العديم عنه، دار سعد، مصر للطباعة والنشر،1945،ص ص13،12.

[14] شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي،(ط 12)،دارالمعارف،القاهرة،(د ت)، ص 378.

[15] المرجع نفسه،ص288.

[16] أبو العلاء المعري، اللزوميات، تح: أمين عبد العزيز الخانجي،(د ط)، مكتبة الخانجي القاهرة،ج1،(د ت)، ص110.

[17] كمال اليازجي،أبو العلاء ولزومياته،(ط3)، دار الجيل، بيروت، لبنان1997م،ص199.

[18] هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري،(ط2)، دار صادر، بيروت، 1993،ص299.
[19] ينظر: عمر فروخ، أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم،(ط1)، منشورات دار الشرق الجديد،بيروت،1960،ص145.
[20] المرجع نفسه،ص148.
[21] اللزوميّات،ج1، ص420.
[22] المصدر نفسه،ج1،ص165.
[23] هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، مرجع سابق،ص299.
[24] ينظر:عمر فروخ، مرجع سابق، ص ص148،149.
[25] شرح اللزوميّات، نظم أبي العلاء المعري، تح: سيدة حامد، منير المدني، زينب القوصي،وفاء الأعصر، مراجعة: حسين نصار،(د ط)،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1992م،ج3، ص83.
[26] اللزوميّات،ج1،ص55.
[27] عمر فروخ، مرجع سابق،ص208.
[28] حامد بن سيرين، مصادر العقيدة الدرزية،(د ط) دار لأجل المعرفة ،لبنان، 1985، ص208.
[29] المرجع نفسه، ص ن.
[30] اللزوميات،ج2،ص113.
[31] المصدر نفسه،ج2،ص419.
[32] عمر فروخ، مرجع سابق،ص145.
[33] شرح اللزوميات، مرجع سابق،ج1،ص348.
[34] هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، مرجع سابق، ص296.
[35] اللزوميّات،ج1،ص278.
[36] أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي،(ط17)،دارالعلم للملايين،بيروت، لبنان،1989،ص413.
[37] سناء خضر، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين،(دط)،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،1999م،ص208.
[38] اللزوميّات،ج2،ص419.
[39] سناء خضر، مرجع سابق،ص209.
[40] اللزوميات،ج2،ص397.
[41] المصدر نفسه،ج2،ص115.
[42] اللزوميّات،ج1، ص ص432،431.
[43] شرح اللزوميّات ،ج2،ص215.
[44] تغريد زعيميان،الآراء الفلسفيّة عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام،(ط1)، الدارالثقافية للنشر،القاهرة، 2003،ص169،نقلا عن كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولّد، ص145.
[45] أنيس المقدسي،مرجع سابق،ص410.
[46] المرجع السابق،ص399.
[47] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء،(ط9)،دار المعارف، القاهرة، 1963 ، ص ص 71،70.
[48] كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولّد ، (ط 1)، دار الجيل ، بيروت،1992،ص 514.
[49] اللزوميات،ج2،ص106.

[50] إحسان الملائكة، أبو العلاء المعري، أعجوبة القرون الوسطى، مجلة الذخائرع10،السنة الثالثة ربيع2002 ، ص ص 13،14.

[51] شرح اللزوميات مرجع سابق،ج2، 1992م،ص228.

[52] حسن عبد العليم يوسف،أثر النزعة العقلية في الشعر العباسي،(د ط)،النسر الذهبي للطباعة،ج م ع،(د ت)، ص83.

[53] اللزوميّات ،ج2،ص488.

[54] شرح اللزوميات، نظم أبي العلاء المعري ،مرجع سابق،ج1 ،ص307.

[55] حماد حسن أبوشاويش، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري،(ط1) دار إحياء االعلوم،بيروت، لبنان،1989م، ص174.

[56] اللزوميّات،ج149،2.

[57] جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية،(د ط)، دارالكتاب اللبناني،بيروت،1986،ص ص 132،131.

[58] تغريد زعميان، مرجع سابق،ص228.

[59] المرجع السابق،ص57.

[60] المرجع نفسه،ص227.

[61] أحمد الصافي النّجفي، رباعيات الخيام،(د ط)،مؤسسة البلاغ، بيروت،(د ت)،ص9.

[62] اللزوميات،ج2، ص235.

[63] المصدر نفسه،ج371،2.

[64] أحمد الصافي النّجفي، رباعيات الخيام، مرجع سابق،ص197،رباعية رقم289.

[65] غنيمي هلال، الأدب المقارن،(ط5)، دارالعودة، بيروت، لبنان،(د ت)،ص108.

[66] شرح اللزوميات،ج1،ص188.

[67] المرجع نفسه،ج3،ص385.

[68] المرجع نفسه،ج2،ص429.

[69] أبو العلاء المعري،سقط الزند،(د ط)،دار صادر للطباعة والنشر،بيروت،1957،ص ص8،7.

[70] أحمد الصافي النّجفي، رباعيات الخيام، مرجع سابق،ص148.

[71] تغريد زعميان، مرجع سابق،ص231،نقلا عن كريم مرزة الأسدي، للعبقرية أسرارها،ص151.

[72] عبدالفتاح كيليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول،(ط1)،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،2000،ص11.

قائمة المصادر والمراجع:

أ-المصادر:

1-أبو العلاء المعري، اللزوميات، تح: أمين عبد العزيز الخانجي،(د ط)، مكتبة الخانجي القاهرة،ج1،ج2(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 الملائكة، أبو العلاء المعري، أعجوبة القرون الوسطى، مجلة الذخائرع10،السنة الثالثة ربيع2002 .

3-إحسان محمد الحسن، رواد الفكر الاجتماعي،(د ط)، دار الحكمة للطباعة والنشر،بغداد،العراق،1999.

4-أحمد الصافي النّجفي، رباعيات الخيام،(د ط)، مؤسسة البلاغ، بيروت،(د ت.(

5- -أنيس المقدسي ،أمراء الشعر العربي في العصر العباسي،(ط17)، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،1989.

6- بطرس البستاني، أدباء العرب،(د ط)،دارالجيل،بيروت،1997.

7- تغريد زعميان، الآراء الفلسفيّة 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 الدرزية،(د ط) دار لأجل المعرفة، لبنان،1985.
10-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع،القاهرة،1991.
11- حسن عبد العليم يوسف،أثر النزعة العقلية في الشعر العباسي،(د ط)،النسر الذهبي للطباعة،ج م ع،(د ت).
12-حماد حسن أبوشاويش، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري،(ط1) دار إحياء االعلوم، بيروت، لبنان،1989.
13-سناء خضر،النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين،(د ط)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،1999.
14- شوقي ضيف،الفن ومذاهبه في الشعر العربي، (ط 12) ،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 متاهات القول،(ط1)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،2000.
18- عماد عبد الغاني، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،(ط 1)،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،2006.
19- عمر فروخ،أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم،(ط1)،منشورات دار الشرق الجديد،بيروت،1960 .
20- شرح اللزوميّات، نظم أبي العلاء المعري، تح: 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،لبنان1997.
23-كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولّد ، (ط 1)، 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 بلعبكي، قاموس المورد، إنجليزي_عربي، دار العلم للملايين،بيروت،1994.
26- هنري لاوست، اختلاف الآراء في فلسفة أبي العلاء، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري،(ط 2)، دار صادر، بيروت، 1993.

مراجع باللغة الأجنبية:

1- encyclopedia,Acculturation,Ibid roger bastide. Universali

2- Le Petit Larousse ,edition Larousse, Belgique, 1998.