

فلسفة العدم في شعر أبي العلاء المعري

د. ريماء الدياب

جامعة قاسيون الخاصة

- ملخص البحث:

أطلق على أبي العلاء المعري تسمية فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة، لما أثر عنه من أقوال شعرية وافقت أهم القضايا التي اهتم فيها الفلاسفة على مر العصور، وكانت مسألة الوجود والعدم من أهم المسائل التي شغلته، فخصص جزءاً كبيراً من لزومياته للحديث عن هذه المسألة، وفي هذا البحث نريد تسليط الضوء على أقواله الشعرية المتصلة بالعدم على اعتباره خالف فيه علماء الدين، فقال إن العدم شيء، في حين أجمع العلماء وأصحاب الفقه على أنه ليس بشيء، وللوقوف على أصول هذه الفكرة عند المعري كان لا بدّ من التطرق إلى جملة من الأفكار من أهمها ماهية العدم عند المعري، ووجودية العدم والمعدوم وعدمية الوجود وعدمية الزمان، مما يكشف لنا أصول نظريته إلى الوجود والعدم.

- كلمات مفتاحية:

(الوجود - العدم - المحض - الرؤيا - الخواء - الهباء - الموت - الزمن - الصراع - الغيب - الماهية - الصفات - النقص - الكمال).

- ملخص البحث باللغة الإنجليزية -

- Research Summary: -

Abu al-Ala al-Ma'arri was called the "Philosopher of Poets" and the "Poet of Philosophers" due to his poetic pronouncements that addressed the most important issues of interest to philosophers throughout the ages. The question of existence and nonexistence was one of the most important issues that occupied his mind, and he devoted a large portion of his "Luzumiyat" to discussing this issue.

In this research, we want to shed light on his poetic sayings related to nothingness, considering that he differed with religious scholars in this regard, as he said that nothingness is a thing, while scholars and jurists agreed that it is nothing. In order to understand the origins of this idea in Al-Ma'arri, it was necessary to address a number of ideas such as clarifying the nature of nothingness in Al-Ma'arri's view, the existentialism of nothingness and the non-existent, the non-existence of existence, and the non-existence of time, which reveals to us the origins of his view of existence and nothingness.

Keywords: -

(Existence – Nothingness – Pure – Vision – Emptiness – Vain –
Death – Time – Conflict – The Unseen – Essence – Attributes –
Imperfection – Perfection)

المقدمة:

تتلخص رؤية المعري للوجود باعتباره صورة مرئية للعالم الحسي، تقابلها صورة باطنية أو مستترة متمثلة بالعدم، والغريب أن المعري كما بدا في شعره لا يرى صراعاً بينهما، بل يجد تكاملاً يفضي إلى تشكل الصورة الكونية للعالم عامة، من دون تضاد، وهذا ما يفرق بين رؤيته الشعرية للعالم ورؤية الفلاسفة عامة، ومصدر تلك الرؤية عند المعري إنما هو تأمل أحوال الوجود الذي يؤول بالضرورة إلى العدم، والعدم عند المعري ليس هباءً أو وليس شيئاً لا حقيقة له، بل هو وجود يؤول إلى وجود آخر، إذ يحتفظ بماهيته ويبعده الموضوعي، فمثلاً حين يتكلم على حياة الإنسان يرى أنه سيعود إلى معدنه أو جوهره الذي وجد منه، وهو ما يعده الفلاسفة عدماً، بيد أن الطين والتراب عند المعري شيء له حيز واضح، وهو من ثم معدن الخلق، ومدرك ، ولهذا لم يُبد قلقاً إزاء المصير؛ لأنه رأى في العدم استكمالاً لرحلة المرء في الوجود، وهو من ثم نهاية طبيعية للحياة، ومع عمق نظرته إلى حال الوجود وعلاقته بالعدم، إلا أنه لم يُبد تعلقاً بالوجود، أو الدفاع عن الحياة، وربما كان العدم عنده غاية يسعى إليها كل حي، دون أن يرى في الحياة ما يدخل البهجة إلى النفس، وعلى هذا النحو بدا الوجود عنده عبثياً، لا يستلزم الكفاح والعمل، فالناس بينون الدور وهم يعلمون أن ديارهم هي القبور، ويتسابقون على جمع المال وهم يعلمون أن كل شيء زائل، فما نفع الصروح والعمائر والمال ما دام الإنسان سيرجع إلى معدنه الترابي، وعلى هذا النحو تتبدى رؤية المعري واضحة تمام الوضوح بشأن العلاقة بين الوجود والعدم، في حين تبدو العلاقة عند الفلاسفة أكثر التباساً، وقد يتأتى ذلك الالتباس من كثرة الأسئلة الفلسفية التي أثرت حول الكيانات الغامضة، وتفصيل أنواع العدم ، والظواهر الغائبة عن الحس، والخواتم والنهايات، إذ برزت خلافات لدى الفلاسفة إزاء الشيء المنعدم والغائب، كما ظهر خلاف حول واقعية الوجود وغيبياته.

أما المعري فقد نظر إلى الوجود من خلال تأملاته أحوال الحياة والموت والزمن، وما شاكل ذلك لينتهي إلى أن الوجود محاصر بالعدم، وأن العدم هو نهاية كل شيء، وهو من ثم شيء يتمثل بالمعدن الذي خلق منه الإنسان وهو التراب.

الدراسات السابقة:

لقد تنوعت الدراسات التي تناولت البحث في قضية الفلسفة والعدم في شعر المعري ومنها كتاب النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، للدكتورة سناء خضر، ولقد اقتصر الكتاب على دراسة الرؤية الأخلاقية للمعري من خلال شعره ونثره، ووقفت الباحثة عند المضمون الأخلاقي للذات عند المعري من خلال طرح قضية كيف يرى المعري الإنسان من منظور أخلاقي وخاصة في ظل العدمية والتشاؤم إلا أنها أغفلت رؤية المعري وفق فلسفة الوجود والعدم واكتفت في البحث بالقضايا الأخلاقية والعقلية¹، أما كتاب الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، لتغريد زعيميان عالج مفاهيم أساسية عند المعري من أهمها العدم والشك والعقل ونقد الدين إلا أن الدراسة كانت تقتصر على إبراز نقاط التشابه والاختلاف بين الشاعرين في رؤيتهما للوجود والمغزى من الحياة، إذ خلطت الباحثة بين مفهومي التشاؤم والعدم دون تمييز واضح بينهما، ولم تقف الباحثة عند الظروف التي أثرت في الرؤية الفلسفية للمعري وبذلك لم تعن بمفهوم الوجود والعدم بدقة²، أما كتاب "أبي العلاء المعري - في سبيل موسوعة فلسفية" لمصطفى غالب، فكان جزءاً من سلسلة فلسفية تهدف إلى تقديم المعري وفق رؤية فلسفية بحيث يظهر فيلسوفاً ناقداً عقلياً، وقد قارن بين المعري وأهم الفلاسفة مثل سقراط وديكارت، وتحدث عن العدمية وربطها بالتشاؤم في شعر المعري، كما أنه ربط كل تأمل شعري أو نقد اجتماعي بالفلسفة دون تمييز بين

¹-ينظر: النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، د. سناء خضر -

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر - الإسكندرية - 2000

²-ينظر: الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، لتغريد زعيميان - الدار

الثقافية للنشر - القاهرة 2002.

الأدب والفلسفة³ ، ومما سبق نجد أن أغلب الدراسات السابقة أغفلت الجانب الفلسفي التحليلي لمفهوم العدم عند المعري الذي يمثل نظرة المعري الفلسفية المنوطة بالوجود ومن هنا تكمن أهمية البحث الذي تناول تحليل النصوص وفق رؤية المعري الفلسفية للوجود والعدم والزمان.

منهج البحث:

لقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي الذي يقوم على تفكيك الشواهد الشعرية ومن ثم دراستها بأسلوب معمق، كما اعتمد البحث على المنهج الفلسفي التحليلي الذي يسهم في إجلاء الحقائق بصورة أكثر منطقية ووضوح.

ماهية العدم:

لم يتفق العلماء والفقهاء على رأي يبين ماهية العدم، فأقر الفقهاء بأن العدم ليس بشيء، على اعتبار العدم ليس بشيء في الخارج، وإنما كان له وجود في العلم لافتقاره إلى فاعل، ((فالعدم ليس هو شيء يفترق إلى فاعل موجود، بل العدم ليس بشيء ، ويقاؤه مشروط بعدم فعل الفاعل ، لا أن عدم الفاعل يوجب ويقترضه، كما يوجب الفاعل المفعول الموجود، بل قد يضاف عدم المفعول إلى عدم العلة، وبينهما فرق، وذلك أن المفعول الموجود إنما خلقه وأبدعه الفاعل، وليس المعدوم أبدعه عدم الفاعل، فإنه يفضي إلى التسلسل والدور، ولأنه ليس اقتضاء أحد العدمين للآخر بأولى من العكس، فإنه ليس أحد العدمين مميزاً لحقيقة استوجب بها أن يكون فاعلاً، وإن كان يعقل أن المقتضي صار العقل يضيف عدمه إلى عدمه إضافة لزومية ، لأن عدم الشيء إما أن يكون لعدم المقتضي أو لوجود المانع)) (4). ويفضي هذا الكلام أنه لا وجود للعدم في الواقع، وإن كان

³ - ينظر: أبو العلاء المعري - في سبيل موسوعة فلسفية- د. مصطفى غالب- دار

ومكتبة الهلال- بيروت 2000م.

⁴ - مجموع الفتاوى لابن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، نشر مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، 2004 :16/14.

له وجود نظري في العلم أو في العقل، والسبب أن العدم لا يُعْلَل ولا يُعْلَلُ به⁽⁵⁾، لذا فالعدم ليس شيئاً وليس معنى، فقالوا بأن: ((العدم ليس معنى ولا هو شيء، وترك الله تعالى للفعل ليس فعلاً البتة))⁽⁶⁾، ثم إن العدم ليس فعلاً من أفعال الخالق عز وجل: (ترك الله تعالى للفعل) أي العدم، من هنا انتفى عن العدم صفة الفعل، لأنه لا فاعل له كما قال ابن القيم لانتفاء وجوده الخارجي، يقول: ((الشيء يكون شيئاً في الخارج أو في الذهن والعلم، وما ليس له حقيقة خارجية، ولا ذهنية فليس بشيء، بل هو عدم صرف، ولا ريب أن العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل))⁽⁷⁾، ويؤكد ابن القيم في كلامه أن العدم لا دليل على وجوده، لهذا سماه العدم الصرف أو المحض، وهو الذي لا فاعل له، لأن تأثير الفاعل إنما يتحقق في فعل وجودي، فإذا كان العدم ليس بشيء، لا يقال إنه مفعول لفاعل، ومن لا يقال أيضاً: إنه من أفعال الله تعالى، لأن الفاعل لا يكون إلا في الأشياء الوجودية⁽⁸⁾، وعليه فليست هناك في الرأي الفقهي ماهية للعدم، يقول ابن أبي العز الحنفي: ((نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود ولا فرق بين لا ماهية ولا وجود، وهذا مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود))⁽⁹⁾، ووفقاً لهذا الاعتبار فإن القول بأن العدم شيء يقتضي أن يكون له ماهية ووجود، أمر خاطئ، لأن العدم ليس عالماً والعوالم إنما تطلق على الموجودات.

⁵ - ينظر: المصدر السابق: 17/14

⁶ - ابن حزم وموقفه من الإلهيات، عرض ونقد، حمد بن ناصر الحمد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1406هـ، ص: 288.

⁷ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، نشر دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ: 202/2.

⁸ - المصدر السابق: 203/2

⁹ - شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988، ص: 112

أما شئبية العدم فأقر بها العلماء والفلاسفة، إذ أشار سارتر إلى أن للعدم ماهية، مثلما للوجود ماهية العدم، ففي كتابه " الوجود والعدم" الذي ظهر عام 1934، ذكر بأن العدم هو نفي الشئبية عما من شأنه أن يكون شيئاً، ولو لم يكن له ماهية لم ينف الشئبية، ((ثم إن العدم ليس هيكلًا من بين أشياء أخرى بل لحظة كائن، إنه حالة كل الهياكل وكل اللحظات))⁽¹⁰⁾، وكذا ذهب ابن سينا من قبله إلى أن العدم((ليس بذات موجودة على الإطلاق، ولا معدومة على الإطلاق، بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة))⁽¹¹⁾، في حين رأى أصحاب الاعتزال أن العدم مجرد ذات، وهي عارية عن الوجود، وهي موجودة قبل كون العالم ووجوده بالفعل، فشئبية العدم أزلية وهي صفة ثابتة للعدم، وقد أطلق عليها ابن عربي تسمية (الأعيان الثانية) ويقصد بها خلو الشيء من أي وصف، لكنها قد تُوجد افتراضاً في الشيء، ولكنها ليست موجودة بالفعل⁽¹²⁾.

وتعدّ العدمية نظرية قائمة بنفسها في الفلسفة الإنسانية، تترد أصولها إلى الفيلسوف اليوناني غورغياس الذي رأى بأن العدمية لا تشير أنّ العدم لا يعني شيئاً على الإطلاق، فهو ليس معدوم الماهية، إنّه شيء لكنّ الإنسان ليس بوسعه أن يدركه، أو يصف حقيقته للآخرين، أو كما يحس به هو، مع أن للعدم وجوداً وهو ما يشكل شئبية العدم التي تتكرر الأخلاق، ذلك لأنّ للأخلاق وجوداً مستقلاً عن شئبية العدم، فهي موجودة بذاتها، غير أن الناس هم من اخترع الأخلاق، التي هي في الأساس لا شيء، ولا بذات قيمة، إنما اتفق الناس على صلاحيتها لضبط السلوك، من

10 - الوجود والعدم، جان بول سارتر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ص:76.

11 - موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، مجموعة من المؤلفين، نشر المجلس الأعلى

للشؤون الإسلامية بمصر، ص:444

12 - موسوعة المفاهيم، ص:445.

هنا فهي غير متصلة بالعدم ، لأن العدم نقض الوجود إثبات، والسبب في ذلك أن العدم لا يوصف (13).

وجودية العدم:

لقد عبر المعري عن فكرة العدم في شعره من خلال تجربته في الحياة، وكانت تجربة مريرة عانى من خلالها آلاماً نجمت عن عاهته وفقره، فما كان منه إلا الانقضاب والعزلة وخوض تجربة مؤلمة جعلته على غاية التشاؤم من الوجود، فرأى في العدم وسيلة للخلاص من متاعب الحياة، يقول(14):

لَقَدْ أَسْفَتُ وَمَاذَا رَدَّ لِي أَسْفِي لَمَّا تَفَكَّرْتُ فِي الْأَيَّامِ وَالْقَدَمِ
فِي الْعَدَمِ كُنَّا وَحُكْمُ اللَّهِ أَوْجَدْنَا ثُمَّ اتَّفَقْنَا عَلَى ثَانٍ مِنَ الْعَدَمِ
سَيَانِ عَامٍّ وَيَوْمٍ فِي ذَهَابِهِمَا كَأَنَّ مَا دَامَ ثُمَّ انبَتَّ لَمْ يَدُمِ

فالعدم كما يرى أصل الوجود (في العدم كنا) وهو سابق له، ويعد ولادة الإنسان يدخل في عدم ثان، ويقصد عبثية الوجود التي ستؤول إلى عدم، وبهذا المعنى لا يجوز الوجود أن يكون عدماً أنياً، يفضي إلى عدم سرمدي ، والدليل الذي يسوقه هنا هو مضي المخلوق بصورة سريعة يقطع من خلالها الحياة كلمح البصر، فالحياة جسر يعبر من خلاله الكائن إلى الموت والعدم، يقول(15):

نَمْرٌ سِرَاعاً بَيْنَ عُدْمَيْنِ مَا لَنَا لِبَاتٍ كَأِنَّا عَابِرُونَ عَلَى جِسْرِ

13 - المرجع السابق، ص:446.

14 - اللزوميات: 276/1

15 - المصدر السابق: 176/1

والعدم عند المعري هو مأل وأصل، إنه بمنزلة الجد للولد، وهو من ثم شيء يمثله بأصل
الخلق أي التراب، يقول⁽¹⁶⁾:

الثُّرْبُ جَدِي وساعاتي ركائبُ لي والعيشُ سيري وموتي راحةُ الجسدِ

لقد خرج المعري عن تصورات الفقهاء للعدم، على اعتباره عندهم ليس بشيء⁽¹⁷⁾، واتبع في
أقواله عن العدم ما ذهب إليه أهل الاعتزال أو الفلاسفة، من أن العدم شيء، وهو مالم يقبله
الفقهاء من أن المعدوم شيء ثابت في العدم، هذا غير معقول وغير سائغ، فالعدم عند
الفقهاء سمي عدماً لأنه لا يقبل الوصف أو لا وجود له في الوجود، وما هو ثابت لا يوصف
بأنه عدم، ومن قال: ((إن المعدوم شيء ثابت في العدم راجع إلى أنهم يعتقدون أن الوجود
كله إنما يكون من عناصر أولية يعبرون عنها بالعدم))⁽¹⁸⁾، والمعري بنى رأيه عن العدم
والمعدوم على اعتبارهما شئيين، مثل أن يكون الإنسان معدوماً وهو ذو شئئية، يؤول إلى
العدم وهو شيء أيضاً، والعدم عنده هو الأصل الترابي، وهو رأي أقامه المعري على المخالفة،
فالاعتقاد بشئئية العدم ينفي خلق العالم من لا شيء، يقول⁽¹⁹⁾:

وَمَا زَالَ هَذَا الْجِسْمُ مُذْ فَارَقَ الثَّرَى عَلَى تَعَبٍ حَتَّى أُعِيدَ إِلَى الرَّمْسِ⁽²⁰⁾

16 - المصدر السابق: 250/1

17 - مجموع الفتاوى لابن تيمية، 16/14، كتاب مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم
والإرادة، ابن قيم الجوزية، 202/2.

18 - شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر بن عبد الكريم العقل، كتاب
إلكتروني رابط: <http://www.islamweb.net>، ج7، ص2، تاريخ الاطلاع:
2025/9/3.

19 - اللزوميات: 33/2

20 - الرمس: القبر.

المعري هنا يحصر أنواع المعدوم بالبشر، ويحصر معدن البشر بالأصل الترابي، وهذا الاعتقاد ينفيه الباقلاني في قوله: ((والمعدوم منتفٍ ليس بشيء ، فمنه معلوم معدوم لم يوجد قط، ولا يصح أن يوجد وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء ، وهو القول المتناقض، نحو اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبداً ، ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبداً))⁽²¹⁾، ولكن المخلوق ليس جسداً فحسب، بل هو جسد وروح، فإذا كان الجسد يؤول عند المعري إلى العدم أي الأصل الترابي، فما مصير الروح ؟ يقول⁽²²⁾:

وَلَجْسُمِي إِلَى التَّرَابِ هُبُوطٌ وَلرُوحِي إِلَى الهَوَاءِ صَعُودٌ

وما بعد هبوط الجسم وتلاشيه في العدم ، وصعود الروح إلى الهواء، لا يخبرنا المعري عن البعث، يقول عمر فروخ: ((إن المعري لم يقل ليس ثمّة آخرة أو خلود، ولو أنه فعل ذلك لما كان فيلسوفاً ، ولا حكيماً ولا عالماً، ولكنه يقول ليس لدي ولا لدى غيري برهان على أن هناك حياة ثانية بعد الموت))⁽²³⁾، وينفي طه حسين أن تكون فكرة غموض فكرة البعث أصيلة في فكر المعري، وإنما ترجع إلى تأثره بالديانات والفلسفات المختلفة، يقول: ((أكثر ما تأثر به المعري بما يقرأ من الديانات فمالت نفسه إلى الإيمان بالبعث، وما أكثر ما تأثر به أبو العلاء بما كان يقرأ من كتب بعض الفلاسفة فمال إلى التصديق بخلود النفس))⁽²⁴⁾، ويلخص المعري رؤيته إزاء مآل النفس بعد الموت بقوله⁽²⁵⁾:

النَّفْسُ فِي العَالَمِ العُلُوِّيِّ مَرَكُزُهَا وَليسَ فِي الجَوِّ لِأَجْسَادِ مُزْدَرَعُ

21 - الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال العمرو، ص: 271

22 - اللزوميات: 167/2

23 - أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، عمر فروخ، ص: 123

24 - مع أبي العلاء في سجنه ، طه حسين، ص: 35

25 - اللزوميات: 243/2.

تَقَرَّعَ النَّاسُ عَنْ أَصْلِ بِهِ دَرَرْنَ فَالْعَالَمُونَ إِذَا مَيَّرْتَهُمْ شَرَّعُ
وَالجَدُّ أَدَمُ وَالْمَثْوَى أَدِيمُ ثَرَى وَإِنْ تَخَالَفَتِ الْأَهْوَاءُ وَالشَّرَّعُ

فمقام الروح إنما هو السماء، وليس فيها مكان للجسد الذي يؤول إلى الثرى، من دون أن يوضح أن انفصال الروح عن الجسد أثناء الموت لا يعود بينهما وصال في الآخرة، مما يدل على أنه وقف عند عتبة العدم الذي ترجع فيه العناصر إلى أصلها، مثل أن يكون جوهر الروح سماوياً، وجوهر الجسد ترابياً، وأصل هذه الفكرة من تتاصات المعري مع الفلسفات الأخرى ولا سيما الفلسفة الهندية التي تؤمن بأن الأرواح لا تقنى وهي فكرة التناسخ كما أشار البيروني: ((أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهود، وكذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحلها لك لم يك منها، ولم يعد في جملتها))⁽²⁶⁾ فالجسد يؤول إلى العدم، في حين الروح تتجسد في شيء آخر.

ومن الواضح أن ما اكتسبه من اطلاعه على عقائد الأمم وفلسفاتها قد طبع رؤيته بطابع عدمي، ويظهر ذلك بجلاء في حديثه عن الموت، إذ الموت وسيلة للخلاص، لذا نراه يتجرد كلياً من القلق والخوف من العدم، على اعتبار العدم الذي سيؤول إليه هو شيء وأصل ومعدن، والجسم عرض زائل لا بد أن يرجع إلى أصله، يقول⁽²⁷⁾:

مرحباً بالموتِ والعيشِ دُجَى وَجَمَامُ المرءِ كالفجرِ سَطَعُ⁽²⁸⁾

26 - أصول الفلسفة العربية، يوحنا قمير، ص: 62

27 - اللزوميات: 101/2

28 - الجمام: ملء الإناء، والمرء كلية المرء.

ولم يكتف بتصوير بهجته بلقاء الموت أو العدم، بل تحدث عن ماهيته، فهو نوم طويل أو سبات لا يقظة بعده، والنوم موت أني لا يتعمق فيه الغياب والتلاشي، على اعتباره موتاً أو عدماً يتصل بوجوده، يقول⁽²⁹⁾:

الموتُ نومٌ طويلٌ ماله أمدٌ والنومُ موتٌ قصيرٌ فهو مُنْجَابُ⁽³⁰⁾

فالكشف والانبعاث لدى المعري يتحقق في الموت القصير أو النوم، وهي فكرة ليست ببعيدة عن أذهان الفقهاء والمفسرين، فيقول ابن حجر: ((النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهراً ، وهو النوم، لذا قيل النوم أخو الموت، وباطناً هو الموت، فإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن))⁽³¹⁾، لكن انفصال الروح عن البدن في الموت أو في أثناء العدم فهو مثار أسئلة عنده، فلم يتبين بجلاء عن حقيقة البعث والآخرة، وكل ما هنالك أن اعتقاده بالجبرية رأى أن الموت فرض على الإنسان، طالما أن التراب أو الأرض لا تكف عن طلب الأجساد التي هي منها، يقول⁽³²⁾:

والحنتُ كالتائرِ العاريِ يصرِّعُنا والأرضُ تأكلُ هلاً تكتفي الصَّبْعُ

قد يظنَّ القارئ أنَّ المعري هنا يهاجم الموت، فيشبهه بالضبوع، والحق أن هذا التشبيه ينم على عداوة بينهما، بل أرد هنا الافتراس والسطوة والقوة؛ إذ الموت قوة لا ترد، ولا يسلم منها حي، على أن المرء يعاني من أنواع مختلفة من الموت أو الافتراس، فمن هذه الجهة كان الفقر عنده موتاً، يقول⁽³³⁾:

29 - المصدر السابق: 99/1

30 - منجان: منكشف.

31 - فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ابن باز والخطيب، دار الفكر،

بيروت: 115/11

32 - اللزوميات: 1025/2

33 - اللزوميات: 607/2

وَالْفَقْرُ مَوْتُ غَيْرِ أَنْ حَلِيفَهُ يُرْجَى لَهُ بِتَمَوُّلٍ إِنْشَارُ

ونراه مرة أخرى يتحدث عن الموت مع قسوته حديثاً فيه ود ومحبة، يقول⁽³⁴⁾:

نَفَرٌ مِنْ شُرْبِ كَأْسٍ وَهِيَ تَتَّبَعُنَا كَأَنَّنا لَمَنَايَاها أَحْبَاءُ

وهذا معناه أنه مع جبرية الموت إلا أن هنالك محبة وألفة يعقدها المعري مع الموت أي مع العدم، فالعلاقة هنا بين المعدوم والعدم تقوم على الشئئية، مثل أن يتحول الكائن من شيء إلى شيء، من مخلوق تجتمع فيه الروح بالجسد، إلى شيء ترابي، يقول⁽³⁵⁾:

إِنْ يَقْرَبِ الْمَوْتُ مَنِّي فَذَلِكَ أَمْنَعُ حِصْنِ

ويقول⁽³⁶⁾:

فَلَسْتُ أَكْرَهُ قَرِيبَهُ يَصِيرُ الْقَبْرُ دَرِيَّةً

أَضْحَى يَمَارِسُ جُرْبَهُ فِي مُقْفَرِ الْأَرْضِ عَرِبَهُ

فالموت عنده يستحق المحبة والتقرب، لا الكره والنفور، ذلك لمزايا متعددة كامنة فيها، يقول⁽³⁷⁾:

يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ الْمَمَاتِ وَكَوْنِهِ إِذَا افْتَرَقَتْ أَجْزَاؤُنَا حَطَّ ثِقْلُنَا

فهذا من المعاني الطريفة التي رأى من خلالها الموت وهو يجمع أجزاء الإنسان بعد أن فرقتها الآفات في دنياه، وليس ذلك فحسب بل إنه يرى الحياة فيها ضيق، والموت متسع إلى ما لا

34 - المصدر السابق: 40/1

35 - المصدر السابق: 152 / 1

36 - المصدر السابق: 154/1

37 - المصدر السابق: 85/1

نهاية، وفي الضيق نكد وعسرة، وفي السعة راحة وامتداد، يضاف إلى ذلك يحقق الموت وحدة بين المرء ومعدنه ليغدو جزءاً من العالم المادي، على اعتباره عدماً لا يتغير ولا يزول، وهو معنى أدخل في خلود الجسم في المعدن الترابي، يقول(38):

والحال ضاقت عن ضمها جسدي ما أوسع الموت يستريح به الجسم

ونادراً ما جمع المعري في كلامه على الموت والفناء والعدم حديثه عن الروح، وهذا أمر طبيعي لأن إدراكه معنى العدم إنما يتصل بالحيز الجسماني المادي، دون الجانب الروحي وقد خلط الدارسون بين الأمرين، على نحو صوروا فيه تناقضاً وقع فيه المعري من جهة خوفه من الموت واستبشاره به في الوقت نفسه، فهو تارة يخاف من الموت وتارة أخرى يراه منقذاً ومخلصاً(39)، والواقع أن النظرة الوجودية التي تبنت من خلال الموت عند المعري إنما قامت على المآل الذي سيؤول إليه الجسد دون الروح، ومن هنا آمن بشيئية العدم، وهو اعتقاد مخالف لما ذهب إليه علماء الأصول، فالخلاص الذي ينشده المعري هو خلاص من الحياة ، لأن راحته إنما تتحقق في الموت، يقول(40):

ما زال هذا الجسم مذ فارق الثرى على تعبٍ حتى أُعيد إلى الرمس

وفي دلالة هذا البيت ما يكفي للدلالة على اعتقاده بقدم العدم، وأنه أصل، والوجود فرع، إذ في قوله (فارق الثرى) يعني بداية خلقه من التراب، ولم يذق في ذلك الوجود طعم الراحة والهناء، فظل يتحنن إلى عودة جسده إلى الأصل الترابي.

38 - المصدر نفسه: 118/1

39 - ينظر: النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري، حماد أبو شاويش، دار إحياء العلوم، بيروت ط1، 1989، ص:185 وما بعدها.

40 - اللزوميات: 897/2

وكما أن العدم شيء جامد لا روح فيه، كذلك المعدوم شيء لا يخضع إلى تغيرات المكان والزمان، فالميت حين يؤول إلى قبره يتحرر من تأثيرات المكان والزمان، ليغدو شيئاً يحتل حيزاً في العالم، فيكتسب من خلال اتحاده بالتراب سيرورة مستمدة من سيرورة العالم، ولكنه لم يقل بفناء العالم الذي هو عنده عدم محض، وشيء لا يقرر ببدايته ونهايته، إذ كل ما هنالك أن المعدوم مخلوق من عدم والعدم شيء له حيزه الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل، وبهذا المعنى يسمي المعدوم جزءاً من المكان، يقول (41):

أما المكان فثابت لا ينطوي لكن زمانك ذاهب لا يثبت

فثبات المكان مستمد من ثبات العدم، وثباته لا ينطوي بمعنى أنه ذو امتداد وسيرورة، أما الزمان فمتغير، ويريد الزمان الوجودي الذي يحيل الأشياء من حال إلى حال، فالزمن عامل تغيير وهو المسؤول عن دفع الموجودات إلى العدم، لتستقر في حيز ثابت لا يعترضه أي تغيير، وفي حال الانتقال إلى العدمية تتقطع الصلة بين الميت والمحيط الأرضي، يقول (42):

هل يشعرون الميت إن ظهر الثرى بالحي زلازل

إن انقطاع الميت عن الوجود الحي، مفاده في فلسفة المعري التعبير عن القلق الذي ينجم من خلال الجدل بين الوجود والعدم، وهو هنا في تشكيكه بوجود مثل هذه الصلة ليس بمنأى عن الآراء التي صدرت عن الفرق كالرجعة مثلاً التي عرفت في الجاهلية وامتدت بعد الإسلام عند أصحاب الأهواء الذين قالوا: إن الميت يرجع إلى الحياة (43)، والمعري يرد على هؤلاء أنّ الميت يتحول إلى

41 - المصدر السابق: 251/1

42 - اللزوميات: 1357/3

43 - جاء في لسان العرب: وفي حديث ابن عباس، رضي الله عنهما: من كان له مال يُبْلَغُه حج بيت الله أو تجب عليه فيه زكاة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت أي سأل أن يُرَدَّ إلى الدنيا ليُحسن العمل ويسْتَدْرِكَ ما فات. والرجعة: مذهب قوم من العرب في

عدم فنتقطع صلته بالحياة، وهذا من باب التجاوز والتشاؤم ليس غير، لأن البعث عقيدة وأساس إيماني راسخ.

عدمية الوجود:

يرى المعري في الوجود الدنيوي عدماً، وهو جزء من نظريته الكونية للعالم، وقد سمى الباحثون ذلك تشاؤماً، وهو ليس كذلك، لأن التشاؤم يخضع لاعتبارات نفسية كالإحباط والفشل، لذا فهو شعور يتوقع من خلاله المتشائم حدوث شر أو حزن نتيجة رؤية شيء معين أو سماع شيء ما⁽⁴⁴⁾، وقد يمثل العدم عند المعري موقفاً من الوجود دعاه إلى محاربة الحياة، وعدم الاعتراف بجدواها، فهي وإن كانت موجودة فهي عدمٌ محض، تتراءى له صور كالسراب، قليلة اللبث، وسرعان ما تزول، لذا لم يرَ في التزاوج والتناسل فائدة، لأنَّ العدم هو الذي سيطول كلَّ موجود، يقول⁽⁴⁵⁾:

أرى النسلَ دنياً للفتى لا يقالُهُ فلا تتكهنَنَّ الدَّهرَ غيرَ عقيم

ويقول⁽⁴⁶⁾:

وليتَ وليداً ماتَ ساعةً وضعِه ولم يرتضعْ من أمِّه النُّفساءِ

الجاهلية معروف عندهم، ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أولي البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حياً كما كان، ومن جملتهم طائفة من الزاوية .. لسان العرب، ابن منظور (م: رجع): 114/8.

44 - ينظر: الآداب الشرعية، ابن مفلح الحنبلي: 357/3

45 - اللزوميات: 177/2

46 - المصدر السابق: 123/1

فألزواج والإنجاب هو عمارة الدنيا، ووسيلة لدوامها، والمعري لا يرى في ذلك جدوى، لأن الناس مفسطرون على الفساد، وبوجودهم يتضاعف فساد الحياة، لذا عد الإنجاب جنائية، لأن الإنجاب يلقي بالوليد في أتون الشر والشقاء والمعاناة، فكان أن حيد نفسه في هذه المسألة، ولام أباه الذي جاء به إلى الحياة الشقية، في حين نأى بنفسه عن الزواج والإنجاب، يقول(47):

هذا جناهُ عَلَيَّ أبي وما جنيتُ على أحد

وتبلغ الرؤيا العدمية أوجها في قصيدته المشهورة التي بدأها بقوله(48):

غير مُجدٍ في ملّتي واعتقادي نوحُ بالكِ ولا ترنمُ شادي

تلك الرؤيا تتمثل هنا بإزالة الحدود بين السعادة والشقاء، وفي ضوء هذه المسألة فلا فرق بين صوت الناعي وصوت البشير(49):

وشبيّه صوت النَّعي إذا قيسَ بصوتِ البشير في كلِّ نادٍ

والسبب الذي يدعو إلى كل هذا الاستعداد أن الرحب قد امتلأت بالقبور، وهذا لا يعني أنها جمعت قبور الموتى جميعاً، بل من بقي لقبورهم رسوم(50):

صاح هذي قبورنا تملأ الرُحْبَ فأين القبورُ من عهدِ عادٍ

والمفارقة أن القبر الواحد قد وسع رفات أموات مختلفين(51):

47 - المصدر السابق: 288/2.

48 - سقط الزند، المعري، ص:53.

49 - المصدر نفسه ص:54

50 - المصدر نفسه ص:54

51 - المصدر نفسه ص:54

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لِحْدًا مَرَارًا ضاحِكٍ من تَزاحمِ الأضدادِ

وينتهي من كل ذلك ليجد أن الموت والعدم هو ما يريح الأجساد من عنائها⁽⁵²⁾:

ضجعة الموت رقدة يستريح الـ جسم فيها والعيش مثل السهاد

وبهذا تصطبغ رؤيا المعري بالعدمية، ومصدر هذه الرؤيا يرجع إلى حياة شقي بها، فهو وريث عاهة العمى، ثم ابتلي باليتم، وبعد ذلك حاصره مجتمعه على شدة فقره وضعف حيلته، فكان يصادر أفكاره، ويرفض أشعاره، بسبب ما انطوت عليه من شك وحيرة وقلق، ثم إنه لم يمتض في حدود ما قاله به الفقهاء وعلوم الدين، بل اتخذ لنفسه طريقاً يلتمس في ما قاله الفلاسفة، وما ذكره أصحاب الفرق، ولا سيما المعتزلة التي رفعت من شأن العقل، وهذا ما كان يناسب تطلع المعري إلى التفكير الحر والمعرفة غير المحدودة، فتغنى في شعره بالعقل وبمقدرته على تحصيل المعارف، غير متقيد بأي قيد، وهذه المشكلات ضاعفت من غربة المعري ومعاناته وعدميته فأرى في إعمار الدنيا تشويهاً لطبيعة العالم، والإقبال على الملذات انتهاكاً للمخلوقات، فحزّم على نفسه أكل لحم الحيوان، وآثر الانطواء والعزلة في منزله، فعانى من محبسين العمى والمنزل، ومن هنا بدت صلته بحركة الحياة ضعيفة، فأثنى على العدم وسعى إلى الموت سعياً حثيثاً لاعتقاده بأن الموت سبات سرمدى ينصهر فيه الجسد في أصله الترابي.

ومن ظواهر رؤيته العدمية نظرتة إلى الطبيعة البشرية نظرة مستقلة عن النظر الديني، فكان أقرب إلى الفلاسفة العقليين الذين قدموا انتقادات مختلفة للواقع الإنساني، ولطبيعته الهشة القائمة على الفساد وقبح الطباع والشر، فكل الناس عنده في الشر والقبح سواء، وربما تفاوتوا في الفقر والغنى والجمال والقبح لكنهم محكومون بفساد الفطرة ولؤم الغريزة وفساد الطبيعة، يقول⁽⁵³⁾:

إن مازتِ الناسَ أخلاقٌ يُعاشُ بها فإِنَّهم عندَ سوءِ الطبعِ أسوأُ

52 - المصدر نفسه ص: 54

53 - اللزوميات: 154/2.

والطريف أنه كان يعتقد أن فساد الطبيعة البشرية قضاء من الله تعالى ، وقد امتحنهم في هذا ليجعل الدنيا جيفة يتنازعون على نهشها كالكلاب، يقول(54):

رأيتُ قضاءَ الله أوجبَ خلقَهُ وعادَ عليهم في تعرّفِهِ سلباً
وقد غلبَ الأحياءَ في كلِّ وجهَةٍ هواهم وإن كانوا غطارفةً غلباً(55)
كلابٌ تعادتُ أو تعاوتُ لجيفةٍ وأحسبني أصبحتُ أأمها كلباً

والناس الذين يصفهم بالفساد لا ينتمون إلى مكان أو زمان معينين، بل توجه في هذا الوصف متناولاً البشر جميعهم مع اختلاف أجناسهم وألوانهم ومجتمعاتهم، فهؤلاء ديدنهم الظلم وحب القتل، يقول(56):

إذا كشفت أجناس البرايا وجدت العالمين ذوي عيوب
ذنوبُهُم كثيراتُ المخازي لما فقدوه من نُصح الجيوبِ

وتشف نظرة المعري العدمية إلى الطبيعة البشرية عن موقف يرى من خلاله أن الآفات الأخلاقية والردائل السلوكية للناس جميعاً، تلغي معنى وجودهم، وتدفعهم إلى الهلاك والفناء والعدم، في حين سكت عن فضائل الناس، أو أنه رأى فيها صوراً لا حقيقة لها، طالما أنّ الرياء والكذب والقتل والفساد صفة للسلوك البشري في كلّ زمان، فهذا الوجود الكامن في الفضيلة ليس بشيء عنده، في حين رأى في مفاصد الخلق عاملاً للفناء والعدم، فتراءى له العدم كامناً في الوجود السلبي للبشر، وتركيزه على ردائل السلوك إنما أراد إظهار الحركة نحو العدم، على اعتبار الردائل بالفعل تدفع إلى انهيار المجتمعات وزوالها، فالفساد الذي عناه

54 - المصدر السابق: 129/2

55 - الغطارفة: الأبطال.

56 - اللزوميات: 167/1

المعري لا يقتصر على مفاصد الطباع أو الأخلاق بل يشمل الفساد الاجتماعي المتمثل بانحلال العلاقات الاجتماعية (57).

عدمية الزمان:

للزمان عند الفلاسفة اليونانيين صفة الديمومة التي تتحرك وفق شكل دائري، يتكرر باستمرار، أما علماء اليهودية فقد تصوروا أن حركة الزمان مستقيمة ومستمرة، لا يعود على نفسه أبداً، ولا يتكرر، وله ثلاثة آتات: الماضي والحاضر والمستقبل، وبعض هذه الأزمنة ذو تقدير مختلف فيه، إذ الآن الحاضر عند الفلاسفة اليونانيين يشتمل على الوجود كله، في حين أن الزمن المجوسي - كما قال شبنجلر - يتغلب فيه "الآن" الماضي والمستقبل على "الآن" الحاضر، وهو ما يشير إلى التشابه بين الزمن اليهودي والمجوسي حيث يستغرق حاضره بالماضي (58)، ويرى الدارسون أن كل ما تفنق عن الذهن البشري من تصورات إزاء الزمن لا تخرج عن هذين الزمانين: الدائري والمستقيم، وقد التقى هذان الزمانان في المسيحية والإسلام، فنفر من المسلمين قال: إن العالم ليس قديماً ولا أبدياً، بل هو رحلة زمنية محدودة لأن الزمن بدأ بالخلق وسينتهي بالعدم، فالزمن جزء من الوجود أو هو عنصر من عناصره، وعليه فإنه سيفنى بفناؤه، وقد وجد العالم وفق مراحل زمنية متتابعة، ولم يوجد دفعة واحدة، وهو أمر رده الأشاعرة إلى حرية الخالق، تلك الحرية التي يحدها شيء؛ لأنها لا تتجم عن بواعث أو تخضع لقوانين، فهي تخلق الجواهر المفردة بما لها من صفات، ثم تعدمها، فتسبب كل ما في الكون من حركة وتغيير (59).

57 - ينظر: ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، 1989، ص: 17.

58 - ينظر: أبو العلاء المعري ومشكلة الزمان، إبراهيم شكر الله، مجلة الأديب،

العدد: 1، إصدار يناير 1954، ص: 12

59 - ينظر: أبو العلاء المعري ومشكلة الزمان، إبراهيم شكر الله، ص: 12

كان المعري قد جعل من الزمان موضوعاً داخلياً في تأملاته الوجود، وقد أثار أسئلة عميقة حول طبيعة الزمان وأثره في مجريات الحياة البشرية ، فلاحظ أنّ الزمن قوة مهيمنة تتحكم في مصائر الخلق، لا بل هو قوة تدفع إلى الفناء والعدم، وهو من ثم ظاهرة حتمية لا يمكن للإنسان تجاوزها، فالزمن نهر جار لا يمكن إيقافه ، متخيلاً أن له امتداداً خطياً مستقيماً لا يعود آخره على أوله، وهذه الفكرة وجد أساس لها عند المفكرين اليهود الذين رأوا أن للزمان امتداداً مستقيماً⁽⁶⁰⁾، بيد أن أهم ما انفرد به المعري إزاء طبيعة الزمان أنه ذو طبيعة مادية، وأنه عنصر قديم في الوجود، يقول⁽⁶¹⁾:

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قلنا صدقتم كذا نقولُ

زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا فقولوا

هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليست لنا عقولُ

لقد كان هذا الشاهد باباً للطعن في عقيدة أبي العلاء، بسبب تعيينه المكان والزمان للذات الإلهية، وذكر الفخر الرازي أن البيت الثاني ليس من شعر المعري إذ وقف على نسختين من هذا الكتاب ، فلم يجده، ولعل العبارة أصابها تحريف عند صاحب المعاهد ، فتوهم منها ما ذكره، ثم علق على بيت المعري(زعمتموه بلا مكان...) فقال: ((إن كل ما يصدق عليه كان ويكون فهو متجدد متغير ، فنقول المراد من قولنا كان ويكون استمراره في الأزمنة الآتية والأزمنة الماضية، من غير أن يكون متغيراً بحسب تغير هذه الأزمنة، وهذا المعنى لا يدركه إلا العقل الذي نوره الله تعالى بنور هدايته، وقد أحسن أبو العلاء في قوله :

وقد كذبَ الذي يغدو بعقلٍ لتصحيحِ الشروعِ وقد مرضنه

60 - ينظر: ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، 1989، ص:17.

61 - اللزوميات: 297/3.

الشروع جمع شرع، فقال بعض الفضلاء مرض الشرائع أن تُخفي أسبابها، فلا يوقف على حقائقها، فيظن الناظر فيها أنها فاسدة، وإنما الفاسد عقله... وبعد فليس في كلام أبي العلاء ما يوهم نقصاً في حق الخالق سبحانه وتعالى ((62)).

والحق أن ما قاله الرازي عن أبي العلاء لا يدفع عنه ما اتهم به من تطاول وتجاوز نجم عن وثوقه بالعقل ومن ثم التعبير بحرية عن أفكار بدت عند كثير من الدارسين ضرباً من الانزياح المقصود عن الأفكار الدينية، إذ لم يقتصر في ثقافته كما قال د. طه حسين على الفكر الديني، بل توسع في الاطلاع على الأديان والفلسفات والعقائد المختلفة⁽⁶³⁾، وكان من شأن ذلك تكوين رؤيا للعالم والكون اتسعت فيها مساحات القلق، وكان قلقه يندرج تحت إطار العبث الفكري الذي لم يجرده له قواعد نظرية، كسائر الفلاسفة، بيد أنه كما قال طه حسين: ((إن المسلمين لم يعهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله، فقد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية، ثم بينهما وبين العلم واللغة، وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم ما ألزم به نفسه في سيرته ولفظه، فحرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل وأراد اعتزال الناس))⁽⁶⁴⁾.

وهذا كله يدخل تحت إطار ما عرف عن المعري من قلق وحبيرة، توشحت به معظم أشعاره في اللزوميات على نحو خاص، تلك التي بينت التناقض بين العقل والواقع، فانهاز إلى العقل، ونبذ الواقع، فاستسلم لضربين من الشكوك: الشكوك السلبية التي نجمت عن سوء ظنه بالناس، والشكوك الإيجابية التي تولدت لديه من خلال الشغف بالمعرفة، والسعي الحثيث وراء

62 - الأربعة في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت: 144/2.

63 - ينظر مع أبي العلاء في سجنه، طه حسين، ص: 188.

64 - تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، دار المعارف، ط6، القاهرة 1963، ص: 210.

الحقائق، فمن هذا الجانب رفض معطيات الواقع الذي عاش فيه ، وقد استغنى عن معايشة ذلك الواقع ومصانعة الناس بقوة تفكيره ورجاحة عقلة وتوقد شاعريته ، فتخطى بذلك ظوهر الأشياء، ونفذ إلى جواهرها، فإذا به يجد نفسه مناصراً لقضايا الإنسان، فهاجم الظلم ووقف ضد الاستبداد ، يقول: (65)

وأمرِكُمْ نالَ الإمارةَ بالخنا وتقيّم بصلاته يتصيد

وهذا الموقف لم يكن بمعزل عن موقفه من الوجود والعدم على أية حال، لأن العدل أساس الوجود والظلم هو أساس العدم، فجور الحاكم لم يكن إلا من باب الاستيلاء الجائر على الحكم، وهذا نظير الظلم، لأن العدل أن يختار الناس حاكمهم، ولا يرضون بظلمه وتجاوزه، وكذا المتدين المزيف الذي ينحرف بعبادته لتحقيق مصالحه، وفي ذلك خطورة أشار إليها المعري في غير ما وضع في شعره يقول: (66)

كذب يُقال على المنابر دائماً أفلا يميذُ بما يُقال المنبرُ

وكلام المعري هنا في انتقاده ما يقال على المنابر جاء على الإطلاق، فالنظرة الشمولية لديه لا تستثني أحداً، وهو من باب النقد الأخلاقي، لأن الاتجار بالدين في عصره صار سمة دعتة إلى الإعراض عما يقال عليها، التي أمست كما يقول منبراً لتحصيل الأتاوات: (67)

ولا تطيعنَّ قوماً ما ديانئهم إلا احتيالاً على أخذ الإتاوات

65 - اللزوميات، ص: 322

66 - المصدر السابق: 426.

67 - المصدر السابق: 411

ومن ظواهر تبرمه بالحياة والأحياء محاربتة النسل، ومراجعتة الأفكار التي تقول إن آدم واحد، بل نزع إلى الشك في ذلك فقال: (68)

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنّه عند القياس أوادم

وهذا يفضي إلى أن المعري لم يعيش خارج الزمن، ولم تكن شكوكه سلبية، وإنما تعامل مع ظواهر الحياة والكون تعاملًا عقلياً، وقد ميّز صوته الشعري من خلال ذلك الشك، فهو لم يخالف المعهود حباً بالمخالفة، وإنما استمع إلى نداء العقل، فعبر عن انفعاله بالأفكار المتداولة في عصره، وكانت فكرتنا الوجود والعدم من أهم المسائل التي حظيت باهتمامه.

نتائج البحث :

- لم ير المعري من خلال الدراسة السابقة أن العدم فناء بل هو وجود يفضي إلى وجود آخر.
- خالف المعري رؤية الفلاسفة والباحثين للوجود، فلم يتعلق بالوجود، ورأى أن الوجود محاصر بالعدم.
- مثّل العدم عند المعري وسيلة للخلاص من الوجود، بعد أن حاول المعري فك لغز الوجود، وقد اعتزل الناس ليخلو إلى فكره، وقيد شهواته، وتبرّم بالناس لعدم التطابق بين القول والفعل، فلاحظ فساد الطبيعة البشرية التي تقوم على لؤم الطباع وفساد الفطرة، ثم اهتم بظواهر الحياة والكون فلاحظ أن الحياة محاصرة بالموت، وأن مصير الأحياء إنما هو العدم.
- مثّل العدم في شعر المعري أصل الوجود ، فكلّ شيء يعود إلى ذلك الأصل، على أن في الوجود عدماً كامناً تمثله بفساد الطباع وحب الشهوات والقتل، وكان ذلك من مؤشرات الفناء،

- لذا دعا إلى ترك الملذات ونبذ البناء وتجنب العمل وحارب النسل وغير ذلك، وهذا كله إنما طبع رؤاه بطابع العدمية العبثية التي ترى في العدم شيئاً يحتل حيزاً ثابتاً في المكان.
- خالف المعري بمفهومه الفلسفي مفهوم الموت والحياة، فالموت عدم لا يتغير ولا يزول، فهو الخلاص والراحة الأبدية.
 - خالف المعري رؤية الفقهاء للعدم بأنه ليس بشيء وأثبت أن العدم هو الأصل .
 - المعدم مخلوق من العدم، والعدم لا يتغير ولا يتبدل لأنه الأصل والثبات.
 - الوجود الدنيوي عدم محض في نظر المعري سرعان ما يزول، لأن العدم يكمن في الوجود السلبي للبشر، وهو منوط بالآفات الأخلاقية التي تؤدي إلى الفناء والعدم.
 - الزمان عنصر من عناصر الوجود، فهو متغير ويؤول كسائر عناصر الوجود إلى العدم.
- **المصادر والمراجع:**
- الآداب الشرعية الكبرى ، ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: عبد الله حامد سمبو ، نشر جامعة أم القرى، السعودية 1414هـ.
 - الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، لتغريد زعيميان - دار الثقافة للنشر، القاهرة 2002م.
 - أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، عمر فروخ، منشورات دار الشروق الجديد، 1960
 - أبو العلاء المعري ومشكلة الزمان، إبراهيم شكر الله ، مجلة الأديب ، العدد:1، إصدار يناير 1954.
 - أبو العلاء المعري - في سبيل موسوعة فلسفية- د. مصطفى غالب- دار ومكتبة الهلال، بيروت 2000م.
 - الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، د.ت
 - أصول الفلسفة العربية، يوحنا قمير، دار المشرق، 1991.

- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال العمرو، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض، 1433هـ.
- ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، عرض ونقد، حمد بن ناصر الحمد ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ، ط1، 1406هـ.
- تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين ، دار المعارف، ط6، القاهرة 1963
- شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر بن عبد الكريم العقل، كتاب إلكتروني رابط: <http://www.islamweb.net>، ج7، ص:2، تاريخ الاطلاع: 2025/9/3.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.
- فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ابن باز والخطيب، دار الفكر، بيروت
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، 1993.
- اللزوميات، المعري، تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي بالقاهرة 1895.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، نشر مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، 2004.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية ، نشر دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ .
- مع أبي العلاء في سجنه ، طه حسين، دار المعارف، ط13، القاهرة ، د.ت.
- موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، مجموعة من المؤلفين، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر
- ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، 1989.
- النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، د. سناء خضر - دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر - الإسكندرية - 2000
- النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري، حماد أبو شاويش، دار إحياء العلوم، بيروت ط1، 1989.
- الوجود والعدم ، جان بول سارتر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت.