

فَلَسَفَةُ الوجودِ فِي شِعْرِ أَبِي العلاءِ المَعَرِّي

م. د حيدر عبد الجبار بحر

جامعة واسط

كلية التربية للعلوم الإنسانية

haiderabd@uowasit.edu.iq

المستخلص:

يدرس هذا البحث "فلسفة الوجود في شعر أبي العلاء المعري" عبر رصد الأبعاد الفكرية التي شكلت رؤيته للكونية ومواقفه الإنسانية. تنطلق المشكلة البحثية من تباين الرؤى النقدية في تصنيف نتاج المعري بين التشاؤم السلبي والعدمية المحضة؛ في حين تسعى هذه الدراسة إلى تقديمه بوصفه صاحب وعي فلسفي تأملي، اتخذ من الشك المنهجي والعقل أداة لتفكيك معضلات الوجود الإنساني والكوني. وبالاعتماد على المنهج الفلسفي التحليلي في استقراء ديواني "اللزوميات" و"سقط الزند"، خلص البحث إلى أن المعري امتلك رؤية وجودية متكاملة وبنوية، تركز على حكم العقل، ونقد المنظومة الاجتماعية، والوعي الحاد بحتمية الفناء، معتبراً الموت الحقيقة الكونية الكبرى، والتنازل جنائية تمدد الشقاء البشري. تكمن القيمة الأكاديمية للدراسة في تجاوز الأحكام النقدية التقليدية وإعادة قراءة النص للمعري بأدوات تحليلية معمقة.

الكلمات المفتاحية: أبو العلاء المعري، فلسفة الوجود، الوعي التأملي.

The Philosophy of Existence in the Poetry of Al-Ma'arri

Dr. Haider Abduljabbar Bahr

University of Wasit

College of Education for Humanities

Abstract:

This research investigates "The Philosophy of Existence in the Poetry of Al-Ma'arri" by examining the intellectual dimensions that shaped his vision of being and human stances. The research problem stems from the divergence in critical classifications of Al-Ma'arri's work between passive pessimism and sheer nihilism. Conversely, this study seeks to present him as a thinker with a deep contemplative consciousness who employed systematic doubt and reason to deconstruct the dilemmas of human and cosmic existence. Utilizing a philosophical-analytical method to extrapolate his downs, Al-Luzumiyyat and Saqt al-Zand, the study concludes that Al-Ma'arri possessed an integrated and structural existential worldview. This vision is centered on the primacy of reason, the critique of social structures, and an acute awareness of inevitable transience, viewing death as the ultimate cosmic reality and procreation as a crime that perpetuates human suffering.

Keywords: Al-Ma'arri, Philosophy of existence, Contemplative consciousness.

المقدمة :

يمثل الوعي بالوجود المحطة الأبرز في تاريخ الفكر الإنساني، وحين يتداخل هذا الوعي بالظاهرة الشعرية، يتحول النص من مجرد فضاء جمالي إلى بنية معرفية تبحث في كينونة الإنسان ومصيره. ويتربع أبو العلاء المعري (363 - 449هـ) كأحد أعمق الشعراء الفلاسفة في التاريخ الأدبي، حيث تجاوزت تجربته حدود النظم التقليدي لتصبح مختبراً لطرح الأسئلة الوجودية الكبرى حول المبتدأ والمنتهى، والغاية من الخلق، وجدلية الحياة والموت، متجاوزاً بذلك السرد الوصفي إلى آفاق التأمل

الأنطولوجي العميق في شـفرات الكينونة الإنسانية والكونية. وتتأسس طبيعة هذه الدراسة على الغوص في المتن الشعري للمعري لاستنتاج هذا البعد الوجودي في رؤيته الفكرية، موازنةً بين المضمون الفلسفي والتشكيل الفني للأبيات، تطلعاً للكشف عن الوعي الشقي الذي ميز نتاجه الإبداعي. ولتغطية هذا الأفق المعرفي بشكل متكامل، انتظم هذا البحث في مبحثين رئيسيين تتبـع مسار هـذا الـوعي وتجلياتـه: حيث ركـز المبحث الأول على رصد "التكوين الشخصي والنشأة لأبي العلاء المعري"، مبيناً حياته والبيئة التي عاش فيها، وفلسفة الأخلاق ومكانته العلمية على المستويات الخاصة والعامة. وعُني المبحث الثاني "جدلية الموت والعدم والزمن"، وحلّل المفاهيم الوجودية الكبرى للموت كحقيقة مطلقة، وصيرورة تحول المادة، وصولاً إلى فلسفته الراديكالية الصارمة في تحريم النسل والإنجاب. وقد ارتكز البحث في معالجته لهذه المحاور على المنهج التحليلي النقدي المتكامل مع أدوات القراءة المترنة للنص الشعري، وفي نهاية البحث توصلنا في الخاتمة لاستعراض جملة من النتائج الثمينة التي توصلت إليها الدراسة؛ والتي لم تقتصر على تلخيص الرؤية العدمية للمعري، بل كشفت عن أبعاد الوعي الإنساني والنزعة الأخلاقية الصارمة التي توارت خلف تشاؤمه الفلسفي، لتشكل هذه النتائج إطاراً نقدياً يفتح آفاقاً جديدة لفرز إرث هذا الشاعر الحكيم.

المبحث الأول: التكوين الشخصي والنشأة لأبي العلاء المعري

أولاً: حياته وبيئته

ولد أبو العلاء المعري في مدينة معرة النعمان، وهي بلدة تقع بين حلب وحماة في سوريا. نشأ في عائلة علم وأدب، واتسمت السيرة الشخصية لأبي العلاء المعري بتعاقب النكبات؛ إذ شهد عام (367هـ) أولى مصائبه وهو في سن الرابعة، حينما أصيب بمرض الجدري الذي سلبه حاسة البصر (ابن الأنباري، 1998م ص. 16). ويلمس متتبع المدونة الشعرية للمعري حضوراً مكثفاً لمرارات الألم والحزن العميق الناجمين عن ثنائية "المرض والعمى"؛ إذ يندر أن يذكر الشاعر الجدري أو فقد البصر دون أن يقرنه بالشجن، حتى غدا اللون الأحمر لديه مرتبطاً بذاكرة المعاناة، لكونه الثوب الذي ارتداه إبان علته تلك (القفاطي، 2016م، ص. 9). لم تكد تمضي سنوات حتى فُجع المعري برحيل والده وهو في الرابعة عشرة من عمره، فرثاه بقصيدة ضمنها ديوانه "سقط الزند". ورغم ما إتصفت به هذه القصيدة من تكلف وميل نحو المحسنات البديعية، ومحاكاة واضحة لفحول الشعراء استعراضاً للمكنة العلمية، فإنها كشفت في الوقت ذاته عن لغة فصيحة وملكة حفظ استثنائية. غير أن هذا النتاج المبكر واجه نقداً صارماً من الدكتور طه حسين، الذي جرد القصيدة من مقومات الشاعرية نظراً لإغراقها في التصنع اللفظي وخلوها من التصوير الفني (الحموي، 2011م، ص. 67). مستشهداً ببيئته (ابن خلكان، 19، ص. 185):

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن

إن استقرار الأمزجة الإنسانية يكشف عن تباين جذري في أنماط التلقي؛ فبينما يرى فريق في هطول المطر دلالة على الانقباض والنماء، يستشعره آخرون بوصفه تجسيدا للعبثية والعدمية واليقين المكتئب. وفي حين تلتبس فئة في قطرات الغيث ملامح البهجة، يتلقاها غيرهم كنتدفق للمآسي وحجاب من الحزن يريد به وجه السماء. وانطلاقاً من هذا التعدد التأويلي، فإننا نخلف مع الرؤية النقدية التي ذهب إليها الدكتور طه حسين في تقييمه لبيت المعري السابق.

تقتضي دراسة رحلة أبي العلاء المعري إلى بغداد – والتي تركت بصمة جلية في مسيرته – فهم الخصائص الحضارية للعصر الذي عاش فيه؛ (حسين، 2016م، ص. 67). إذ شهدت تلك الحقبة طفرة تاريخية ومعرفية شملت مختلف الحضارات الإسلامية. وقد تميز هذا العصر بظهور قامات علمية وفكرية رفيعة، من أمثال المسعودي، والبيروني، والبلخي. ولعل أبرز ما يميز ذلك العصر هو كثرة الترحال

والأسفار، الأمر الذي انعكس إيجابياً على الازدهار الجغرافي والفكري، ودفع المعري للاعتداد بنفسه وعصره في بيته الشعري القائل (المعري، 2010م، ج/2، ص. 148):

مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا بَنُو زَمَنِ إِلَّا وَعَنْدِي مِنْ أَخْبَارِهِمْ

يمثل عام (389هـ) محطة فارقة في حياة المعري، حيث شد رحاله صوب بغداد وأقام فيها قرابة العام والنصف، قبل أن يقرر القفول إلى موطنه مدفوعاً برغبة عارمة في العزلة والابتعاد عن صخب الحياة الاجتماعية. ويُعزى هذا الانكفاء إلى ترفعه الفطري عن النفاق والمداينة أو توظيف شعره لمدح الملوك والأمراء بغية التكسب والشهرة، وهي الوسيلة التي كانت شائعة بين شعراء عصره. كما أسهمت حساسيته المفرطة تجاه عاهته (العمى) في تعزيز ثقته الكبيرة بعلمه ومعارفه، مما خلق فجوة حالت دون انسجامه مع النخبة الحاكمة من الخلفاء والولاة في زمنه (الكناني، 1980م، ص. 126). شهدت فترة وجود "أبو العلاء" في بغداد احتفاءً واسعاً من علمائها وأدباءها الذين أبدوا إعجاباً كبيراً بغزارة علمه وسعه اطلاعه، حيث حظي بصحبة نخبة من الأعلام، كالقاضي التنوخي، وخازن دار العلم، والشريفين الرضي والمرتضى (ابني أبي أحمد الموسوي). وتذكر الروايات التاريخية أنه حضر يوماً مجلس الشريف المرتضى، وجرى خلال المجلس ذكر الشاعر "المتنبي"، فما كان من المرتضى - الذي كان يبغض المتنبي - إلا أن شرع في تتبع سقطاته وهجائه. وفي المقابل، انبرى المعري مدافعاً عن المتنبي بدافع الإعجاب بعبقريته، وقال قولته الشهيرة: "لو لم يكن للمتنبى إلا قصيدته (لك يا منازل في القلوب منازل) لكفاه فضلاً"؛ فظن الشريف المرتضى للتعريض المبطن في كلام المعري، وغضب غضباً شديداً وأمر بإخراجه من مجلسه، ثم التفت إلى الحاضرين متسائلاً إن كانوا قد أدركوا المقصد الخفي وراء مستند المعري بذكره لهذه القصيدة مع أنه للمتنبى ما هو أفضل وأجود منها؟ فقالوا: النقيب هو الأعرف. فقال أراد بقوله في هذه القصيدة (تيمور، 1944م، ج/6، ص. 3)

وإذا انتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل (المعري، 19957/، ج3، ص. 1286)

ومن الأسباب التي جعلت المعري يرحل إلى بغداد. فنجد أن المعرة لم تكن بذات القدر الكبير من العلم الذي يحتاج إليه المعري، وكما هو الحال في مدن الشام، بينما بغداد هي دار العلم وموطن الشعر والأدب والفلسفة وغيرها من العلوم ولعل المعري كان يبحث عن الصيت والشهرة البعيدة ولم يكن لديه سبيل إلا "بغداد". ففيها المجالس والمناظرات في الفقه والكلام ويمثل ذلك شعر المعري ونثره أفضل تمثيل، إلى جانب وجود المكتبتين في بغداد ومالهما من أهمية كبيرة وهما (بيت الحكمة، وبين السوريين) (حسين، 2016، ص. 129). وكان هذا غرض رحلته هو دار الكتب ولقاء بالعلماء وفحول الشعر والأدب، واستمتاعه بحضور مجالسهم ومحافلهم وحلقاتهم، والافادة من علومهم (الميمني، 1944، ص. 115) فبغداد تفوقت وتميزت عن المعرة في هذه المجالات. فاذا كان المعري في رحلته إلى بغداد (حسين، 192016م، ص. 142) يلتمس الشهرة وذيوع صيته، ورفضة للحياة السياسية السيئة بطلب. فالشهرة ظفر بها. أما الحياة الهادئة فلم يوفق فيها ويهني، فحال العراق لم يكن حينها أفضل من الشام أيام المعري ويحدد ذلك بسببين صرفاه عن مدينة السلام، حيث كان عازماً على الإقامة فيها إلى آخر دهره. أحدهما الفقر، والآخر مرض أمه فقال في قصيدة بعثها إلى "أبي القاسم التنوخي".

(المعري، 1957م، ص. 1594)

أثارني عنكم أمران: والدته لم ألقها، وثراء عاد مسفوتاً

سمي المعري بعد عودته من بغداد، واعتزال الناس "رهين المحبسين" (حسين، 2016م، ص. 110) وأراد بالمحبسين كما يقول "طه حسين" منزلة الذي احتجب له وذهاب بصره. ولكن المعري ذكر في

لزومياته سجوناً ثلاثة أولهما منزلة، والآخر ذهاب بصره، والثالث جسده المادي الذي احتبست فيه نفسه حيث قال (المعري، 1986م، ص. 226):

أراني في الثلاثة سجوني فلا تسأل الخبر النبيل
لفقد ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

ثانياً: أخلاقه ومكانته

تتجلى عبقرية أبي العلاء المعري في التلازم الوثيق بين سماته الأخلاقية الصارمة القائمة على الزهد والاعتزال، وبين مكانته العلمية والأدبية الرفيعة التي تبوأها في عصره؛ إذ لم يكن فيلسوف المعرفة مجرد ناقدٍ لظواهر مجتمعه، بل جسدت حياته منظومة قيمية فريدة أثارت جدلاً واسعاً، ورسخت في الوقت ذاته مقامه كأحد أبرز قامات الفكر الإنساني وأعماقهم أثراً. وإذا نظرنا إلى أخلاق أبي العلاء المعري وسلوكياته العملية، نجد أن الأخلاق التي يتمتع بها مثالية في طابعها، وسلوكه متزن وقويم يقترب ذات طابع مثالي وهذا ما ينبغي للناس أن يكون قدوة لهم، ومن الأخلاق التي اتسم بها أبي العلاء "الزهد" حيث قال (المعري، 1986م، ص. 226):

الحمد لله قد أصبحت في دعة أرضى القليل ولا أهتم بالقوتي
وشاهد خالقي أن الصلاة، له أجل عندي من دري وياقوتي

وهذه أولى الخصائص الخلقية في زهده وتقواه التي تمتع بها المعري واعراضه عن الحياة وملذاتها، وسيرته وعمره الطويل في زهده دليل على ذلك، كذلك عفته وقناعته وعزة نفسه، فقد قضى شطراً عظيماً من حياته مقل المال غزير الأدب والعلم والمعرفة. وكان في تعامله رقيق القلب كثير العطف. سخي طيب النفس يبذل المال إذا ملكه (حسين، 2016م، ص. 169).

ومن العجيب أن العصور التي لعنته ورجمتها، كانت عصور غربة للإسلام والمسلمين أنكرت على المعري ما حرم على نفسه من طيبا الرزق وامتناعه عن الزواج، ولم تنكر عليه إباحة المحرمات، وانتهاك المقدسات فرأت في إمتناعه عن أكله اللحوم، وشرب اللبن إثم، ولم تنظر وترى إثمًا في محافل المجون، والربا وأكل حقوق الناس، ولم تأخذ على الآخرين إدعاء النبوة والزندقة واعتناق الوثنية، والتناسخ والرجعة، والجهر بالحلول، كأن لم يكن في الدنيا غيره عدو للدين وخطر على المسلمين، حتى أطلق عليه عدو المجتمع (عبدالرحمن، 1983م، ص. 45). في الحقيقة فأن المعري اختار لنفسه نهج عنيف قام على حبه للزهد والنسك (تيمور، 1944م، ص. 78)، وكره النفاق وبغض المال، وكان ملبسه من القطن، وأكله العدس، وحلاوة التين وخبز الشعير. وتجنبه لكل أصناف اللحوم، فيقول في ذلك (المعري، 1986م ج/2، ص. 70)

يقتعني بلسن يمارس لي فإن اتتني حلاوة فبلس

نجد المعري فيما سبق يميل إلى الزهد والتقشف في الحياة، وهذا دليل على أنه كان يمتنع عن الرذائل وشرب الخمر. وللمعري في ذلك أبيات كثيرة يؤكد فيها كره الخمر، ويحذر منها ويعتبرها مفسدة للعقل والنفس (المعري، 1957م، ج/3، ص. 956)

كأن حباب الكأس وهي حبيبه إلى الشرب ما ينفي الحباب من الس تجنب
حانه الصهباء واهجر ابداً حانك

لو ضرب الغاوون بالسيف، لا بالسوط، حد الخمس ما تابوا

توخ بهجر أم ليلى فإنها عجوز، اضلت حي طسم ومارب

هذه الأبيات من القصيدة التي قالها المعري محذراً من الخمر ونهى عنها فهي من الناحية الأخلاقية حرام، كونها تذهب بالعقل، وتجعل الإنسان يعمل تحت تأثيرها بأفعال لا أخلاقية ومن الناحية الشرعية

حرام لان ديننا الإسلامي نهانا عنها. ولو كانت حلالاً ما اقترب منها المعري، لأنه يعتد بعقله، ويؤمن بقدرته على الزهد في الأشياء. فهو حرم على نفسه الطيبات كما وجدنا، فما بالك بالمحرمات. ومن أخلاق المعري الأخرى أنه لم يمدح السلاطين والامراء، لأنه لا يعمل بأشياء لا يرضى عنها ضميره كما نجده يكره الرياء والمبالغة وتزييف الحقائق ونظم في ذلك قوله (المعري، 1986م، ص. 404)

بعثت شفيعاً إلى صالح وذاك من القوم رأى فسد

فإن كان أبي علاء المعري قد اضطر إلى ذلك لصالح البلاد والمسلمين إلا أنه كان يرى إن ذلك فساد لا بد من تجنبه، ومن أخلاقه أيضاً تواضعه الكبير في شخصيته وقيمة علمه وآدابه فيقول: (البيضي، 1981م، ص. 18)

ماذا تريدون؟ لا مال تيسر لي فيستماح ولا علم فيقتبس

أتسالون جـــــهولاً أن يفيدكم وتحلبون سفيأً ضرعها بيس

في (سقط الزند) وفي (الرسائل) يشير إلى وفاءه الكبير لأصدقائه وحفظه لودادهم واسرارهم فكان كبير. إلى جانب حياؤه. فكان الكذب عدوه وخصمه دوماً بالرغم من كونه أديب إلا أنه كان يمقت أخلاق الأدباء فيقول في ذلك (المعري، 1986م، ج/1، ص. 43)

وما أدب الأقوام في كل بلدة إلى المين إلا معشر أدباء

كان أبي العلاء المعري ذا مكانة مرموقة، وقد عمل الكثيرون على اظهارها للعيان ومحاولة وضعها بمكانة عامة ومهمة لسائر الناس، لم يكن المعري كغيره من المفكرين العظماء من النقد والهجوم على شخصيته إلا ان هذا كان نادراً ما يكون فكان له مكانة كبيرة على المستويات الخاصة والعامة أي في الفكر العربي والتراث. ففي المستوى الخاص نجد أن محبيه ومبغضيه اتفقوا على أن المعري كان كبير العلم واسع المعرفة متميز بفهم الأشياء قوي الحافظة واللغة (تيمور، 1944م، ص. 48)، أن سعة اطلاعه على علوم العربية وأسرارها مكنته من الاتقان في الأدب وخصوصاً في شعره، وأنه لو جمع جامع لم يأتي في شعر المعري من الألفاظ الفريدة والكلمات النابغة لأجتمع له معجم طريف في بابه يغنى الناظر فيه عن الكثير من المعاجم في اللغة. يُعد الأسلوب العقلي والمنطقي من أبرز السمات التي تميز منهج أبو العلاء المعري في كتاب عبث الوليد، إذ يجمع فيه بين التحليل اللغوي الدقيق والاستلال العقلي المنهجي. فقد اعتمد المعري على البرهان العقلي فكان يميل إلى التحليل بالأحكام اللغوية (سريح، 2026م، ص. 446). أما معانيه التي طرقها فكانت في غاية الدقة والطرافة والإبداع في كثرته في تنويعها وتوليدها والتجديد. ولذلك كانت صفة الخلود في شعر أبي العلاء. وأن كل شعر يجمع بين عناصره التي جمعها شعر المعري من حيوية الموضوع والعمق في التفكير، ودقة التعبير وصراحته جعل منه ليعيش طويلاً لزم من بعيد (الراوي، 1945م، ص. 165).

(وفي تصنيف "الشعراء" نجد أن الشعراء أربعة شاعر قصر أكثر شعره على أغراض نفسه، وميوله وأهوائه فهو شاعر فردي مثل عمر بن أبي ربيعة، وشاعر أضاف للشعر أغراض نفسه كل ما يتعلق بقبيلته فهو شاعر قبلي أو ما يسمى شاعر القبيلة كالنابغة الذبياني. وشاعر تجاوز كل ذلك إلى ما يتعلق بالأمّة كلها فهو شاعر أمّة كالفرزدق. وشاعر لم يكن شعره مقتصرأً على أمة واحدة، وإنما تناول في شعره الأمم المختلفة فتناول عاداتها وآدابها وعلومها وعقائدها ذلك هو الشاعر العالمي وهو ما ينتمي إليه المعري) (الجندي، 1962م، ص. 15). فكان جريء قوي الإرادة والروح ذكي عالم وقادر على التعبير عما يخالجه نفسه من العواطف والأفكار. فكان ناقدأً لكل ما لا يقبله الخلق الكامل والتام، والعقل السليم غير مبالي بما تأتي به أراءه بالنسبة لعصره من نكبات ومقت له (وهبة، 1945م، ص. 322). فكان ذا مكانة كبيرة في حياته وبعد مماته وله شعر يقول فيه عن نفسه (المعري، 1957م، ص. 408):

أبا العلاء يابن سليمان أن العمى أولاك إحسانا
لو عانيت عيناك هذا الورى لـم ير انسانك انسانا

ويقول أيضاً:

قالوا العمى منظر قبيح قلت بفقدانكم يهون
والله ما في الوجود شيء تأسى على فقده العيون

وعلى المستوى العام فالمعري كان قمة للفكر العربي، وذروته. وفي تاريخ اللغة والفكر كان العديد من العلماء الذين لهم مكانتهم الفكرية، وعظمتهم البيانية والعملية. ولكن أبي العلاء المعري كان متميزاً عن الكثير في فكره فكان عربياً محض لا يخرج عن نطاقها وعلومها، أو اللغة ووسائلها البيانية، فلم يتأثر بثقافة الأمم الأخرى، حتى تلك التي خالطت العرب بعد غلبه الإسلام، وأصبحت تلك الصفة المميزة للعرب هي الإسلام (عبد اللطيف، 1982م، ص. 14). فكانت حياته متفردة ومتسمه بالوقار والصرامة، فلم تنجب الحضارة العربية في العصور من يفوق المعري في أصالة الرأي، وصدق النظرة ونفاذ بصيرته، وروعة خياله، وإحكام القول. ولم يشغل الباحثين والنقاد أديب فيلسوف مفكر وعالم كما شغلهم أبي العلاء المعري " رهين المحبسين" (الجندي، 1962م، ص. 5).

ويرى الدكتور طه حسين أنه ليس في شعراء العرب كافة من شارك أبي العلاء في الخصال التي يمتاز بها وهو " الشعر الفلسفي" في (اللزوميات). وربما خيل بأنه شعر قديم عند العرب نظم فيه (زهير بن أبي سلمى، وعدي بن زيد، وأبو العتاهية، والمتنبي) لأنهم طرّقوا فنون الزهد والحكمة، ولكن على غير طريقة المعري فقد أنشأ فن من الشعر جعل الفلسفة في منزلتها العلمية المقصورة على الكتب إلى حيث تجري طريقة الشعر، وتصل لقلوب كافة الناس، والمقصود هنا بالفلسفة أشمل معانيها وألفاظها سواء كانت خلقية أو طبيعية أو إلهية. وعمد المعري أيضاً على إثبات تلك النظريات في الفلسفة والطبيعة والأخلاق (حسين، 2016م، ص. 210) وهنا نجد الدليل في فنه وفلسفته فقد عمل على جمع العلم والفلسفة حتى لقب بشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء (صليبا، 1986، ص. 288). وهكذا كان المعري في حضوره المتميز من تراث العرب والمسلمين وحضارتهم الفكرية والفلسفية. يظل أبو العلاء المعري ظاهرة فكرية وأدبية استثنائية تجاوزت عصرها لتلهم الأجيال المتعاقبة؛ فمكانته لم تكن مبنية على عبقرية اللغة والفصاحة الشعرية الفذة، بل على جرأته في طرق أبواب الفلسفة والتأمل الإنساني العميق. وبذلك يستحق رهين المحبسين أن يكون منارة نقدية فريدة في تاريخ الأدب العربي، وشاهداً خالداً على قوة الفكر وحرية العقل.

المبحث الثاني: جدلية الموت والعدم والزمن

يبدأ القلق من الموت بخوف وإحساس طبيعيين، لكن التجاهل وعدم التعامل مع ذلك بحكمة يؤدي بسهولة إلى حلقة مفرغة من القلق؛ لأن ما نقاومه ونتجاهله يستمر في نموه ويسيطر على أفكارنا، ولا يعد "الموت" بحد ذاته اضطراب، ولكن تكون المخاوف الوجودية في صميم عدد من الاضطراب والقلق، والقلق ما بعد الصدمة بلا اسباب مع العجز عن السيطرة عليه أو إيجاد ما يبرر ذلك. يُعرف الموت بأنه " توقف الكائنات الحية نهائياً عن القيام بالنشاطات والوظائف الحيوية كالنفكير والتنفس والأكل والمشرّب، ومن ناحية المنظور الديني هو خروج الروح من الجسم لتنتقل إلى مراحل أخرى بعدها. أما المعري فقد اعتمد عدد من الفرائض حول ماهية الموت، إذ رأى أنه نوم طويل، وقارن ذلك مع النوم الذي هو موت قصير، وقد عجز العلماء والمفكرين والفلاسفة في تعريف ماهية النوم وحقيقته، كما هو الحال في تعريف الموت، فالموت والنوم جنس واحد يمتلكان حكم واحد، وعلى ذلك فإن روح الإنسان تنتقل من بدن الإنسان

حال الموت والنوم من عالم إلى عالم آخر حيث يستقر الإنسان عند نومه على الأرض بينما روحه في عالم آخر ثم تعود، والموت يستقر جسمه عند موته على الأرض أو تحتها وتنتقل روحه إلى عالم آخر فلا تعود. يقول المعري (المعري، 1986م، ص.70):

والموتُ نومٌ طويلٌ ما له أمدٌ والنومُ موتٌ قصيرٌ فهو مُنجابٌ

وفي فضل النوم يقول (المعري، 1957م، ص. 257).

وفضيلة النوم الخروج بأهله من عالم هو بالأذى مجبول

وهذه المقاربة عند المعري كونها سبيل للراحة، فالإنسان يحتاج للراحة بعد مشقة هذه الحياة ويقول في ذلك (المعري، 1957م، ص. 8)

ضجعة الموت رقةٌ يستريح الـ جسمٌ فيها، والعيشُ مثل السهاد

يشكل الموت عند أبي العلاء كالداء الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء حتى يطال الجميع فيأتي لأقرب الناس ويأخذهم، وفي النهاية يأتي إليك. ويقول المعري في ذلك (المعري، 1986م، ج/2، ص. 256)

لا يعجبني الفتى بفضلٍ فإنه مقتضى بـوعد

والله خصه بعدوى من موته والحمام يُعدي

هنالك مذهب فلسفي وضعه المعري لمواجهة هذا الموقف وليسهل من الناحية الأخرى التأقلم مع الموت، وهذا يتميز لا بالجهد الذي يبذل لبلوغ هذا الهدف، بغير تحدٍ لرؤية الموت على ما هي ماثلة في التجربة الحسية، وإنما على وجه الدقة بتأكيد فناء النفوس، فليست المعرفة بالنسبة لأبيقور غاية في الذات وإنما علاج للنفس، وفي نظرياته الأساسية يدعو موجزاً للعلاجات الأربعة وهي: الموت عنده يعني غياب الإحساس، من القليل تحقيق الخير، ومن القليل احتمال الشر، ويقول لسنا بحاجة إلى الخوف من الله (شورون، 1984م، ص. 64). يتبدى التضاد الدلالي بين مفهومي الموت والسعادة بوصفهما نقيضين؛ إذ يُثير التساؤل حول كيفية تحول الفناء إلى مبعث للبهجة، في حين ارتبط الحزن تاريخياً بالفقد والعدم. فالأسى يُمثل الحالة الوجودية المناوئة للحياة، محاكياً آلية الموت في جوهرها؛ كون الانكسار النفسي يعكس ممانعتاً للفناء الذي يسلبنا الحرية، ويجبرنا على إعادة تقييم الروابط التي تقوضت بسببه، (كارس، 1998م، ص. 9) وفي هذا السياق، يبدو أن فلسفة أبي العلاء المعري قد تصالحت مع فكرة الحمام (الموت) فلم تعد تثير هبته؛ الأمر الذي منحه طمأنينة وجودية حفزت لديه شغفاً معرفياً لاستكشاف ما وراء الوجود المادي، والتساؤل عن مآلات الروح في العالم الآخر. فالمنظور الفلسفي للمعري يتماهى مع فكرة أن الموت هو الانعتاق الحقيقي والسعادة القصوى التي تفوق أي ابتهاج دنيوي، مؤكداً في شعره أن الأسى المصاحب للرحيل يتضاءل أمام الابتهاج الحاصل في لحظة التكوين الإنساني الأول. وبناءً على ذلك، يغدو الموت في فلسفته هبة وجودية للمرء، بينما تقتصر الحياة على كونها مصدراً للشقاء ومضاعفةً للآثام والخطايا وفي ذلك المعري (المعري، 1957م، ص. 8)

إن حزناً في ساعة الموت أضعا ف سرورٌ في ساعة الميلاد

ويرى المعري الموت من موضع آخر حظ للإنسان، أما الحياة لا تجلب إلا الشقاء لأنها تزيد من الذنوب التي تسجل في صحيفة الإنسان، وفي هذا يقول المعري (المعري، 1987م، ج/2، ص. 83):

الموتُ حظٌ لمن تأملهُ وليس من العيش أن تؤملَ حظٌ

لاسيما الذي يخطُ عليه الـ وزرُ إن قال أو رنا ولـ حظٌ

اختيار الحياة ليس بالأمر الهين في مواجهة الموت، الموت في الآخر أمر صاحب قوة، هو قوة موجهة ولا يمكن التوصل إلى تسوية أو مساومة في ذلك. وبطبيعة الحال أنه يمارس دائماً على أنه انفصال مفروض

لأنه يبدو كأنه عامل لشيء آخر غير نفسه، يتحدث المعري عن الموت بأنه يمثل لديه وسيلة للخلاص من الحياة التي كلها شر، وعلى ما يبدو أن عاطفته وموقفه من الموت قبل مرحلة التقبل مر في مرحلة الخوف، والذي يمثل العائق الافتراضي، إذ نعمله بأنفسنا تحت ضغوط وعوامل معينة افترضتها علينا البيئة أو المجتمع، وهي مجرد قناعات ربما أقنعنا بها مجبرين، إنها تجعل منه وحش قاتل لكل إبداع وطموح، فكيف إذا كان الخوف من الموت؟ وهذا يضع حولنا حلقة وهمية ويحبسنا في داخل أنفسنا، وقد نفق من ذلك، ولا نستطيع إلا وقد فات الأوان بعد الندم، فهل هذا يعني أن المعري بقي خائف وقلق من الموت والمصير المجهول أم أنه تغلب على شعوره بالسلم والقبول، لعل من أهم الأسباب التي تدعونا للخوف من الموت وقلقنا من جزائه مقارنةً بغيره من الموضوعات المدهشة والمثيرة للكرهية كالفشل والمرض وغيرها، والمسبب للقلق كالمستقبل والعمل والأبناء أن الإنسان يكون لديه أمل في العمل والتوصل لحل هذه المشكلات يوم ما أو طريقة معينة لذلك، أما الموت فلا يوجد مثله، إنه مرض لا شفاء منه أبداً (عبدالخالق، 1987م، ص. 12). نجد المعري مرةً يبدو خائف لا يستطيع أن يتمتع بهذه الدنيا؛ لأنه سيأتي في النهاية الموت، ولكنه يرى هذا أحب إلى قلبه من شقاوة هذه الدنيا والحياة وشقاء من يهرم وتغلبه الدنيا لترمي به بسهامها ويقول المعري: (المعري، 1986م، ج1، ص. 50)

وكيف أقضي ساعة بمسرة وأعلم أن الموت من غرمائي

ويقول أيضاً: (المعري، 1986م، ج1، ص. 372)

أهاب منيتي وأحب سِتري وخوف الشيخ من هرم وهتر

ويقول: (المعري، 1986م، ج2، ص. 89)

وسرت عمري إلى قبري على مهل وقد دنوت فحق الخوف والهلع

لقد سعى الإنسان منذ القدم إلى حصوله على سمة الخلود غير أن هذا الحلم ظل مستحيلًا، إذ لا توجد قوة استطاعت قهر الموت أو تأخيرته، ولكن الإنسان نجح في قهره قرينة الموت ألا وهو النسيان فتوصل إلى أن الخلود ليس بالقيمة المادية وإنما بالمعنوية، وهنا يكمن السؤال هل نجح المعري في السعي وراءها إلى بلوغه في الحياة، وتحقيق الأبدية على وجه هذه الأرض الفانية، فيكون الموت بداية حقيقية له لا نهاية لوجوده. على الرغم من خوفه من الموت إلا أنه يبرز عاطفة الحب، وشعوره بالسعادة، لكن هل تكون هذه العاطفة منبعثة من القلب أم أنها اجبارية ليست بيديه تجاه ذلك أي حيلة. وكيف يمكن أن يقترب من الموت وأن فكرة الحب تجاه الموت موجودة من القدم، وهذا الحب ربما يكون عفويًا أو غير ذلك، ولربما يكون نسبة للتقاطع بين الحب والموت، والمعري على يقين أن الموت لا يدفع عنه وهو حتمي، ولكن طلب المعونة من الله لتخطيه مشاق الحياة، فنجد المعري دائم التعبير في حبه للموت من خلال ترحيبه لأنه عاش الحياة وظلمها وأراد التخلص منها ولم يجد سوى الموت للخلاص فيقول: (المعري، 1986م، ص. 101).

مرحباً بالموت والعيش دُجى وحمام المرء كالقجر سطع

إذا كان الموت في فكر المعري هو الخاتمة الحتمية التي تُسدل الستار على مسرح الوجود، فإن العدم يبرز كحقيقة أكثر عمقاً، حيث يتحول من مجرد فناء جسدي إلى ملاذ فلسفي مُشتهى. لننتقل الآن إلى سبر أغوار هذا العدم، الذي رآه المعري سكوناً أبدية تضع حداً لجذلية الالم والزمن. فالمعري عبر عن فكرة العدم في شعره وذلك من خلال تجاربه في الحياة، وكانت أغلبها مريرة عانى فيها الإلام التي نجمت عن عاهته وفقره، فما كان منه إلا العمل على الانقضاء والعزلة والابتعاد حتى أنه خاض تجربة مؤلمة جعلت منه

كثير التشاؤم من الوجود، فوجد من العدم وسيلة لخلاصه من متاعب الحياة، فيقول (المعري، 1986م، ج/1، ص. 276) :

لَقَدْ أَسَفْتُ وَمَاذَا رَدَّ لِي أَسْفِي لَمَّا تَفَكَّرْتُ فِي الْأَيَّامِ وَالْقَدَمِ
فِي الْعَدَمِ كُنَّا وَحُكْمُ اللَّهِ أَوْجَدَنَا ثُمَّ اتَّفَقْنَا عَلَى ثَانٍ مِنَ الْعَدَمِ
سَيَانِ عَامٍّ وَيَوْمٍ فَسِي ذَهَابَهُمَا كَأَنَّ مَا دَامَ ثُمَّ انْبَتَّ لَمْ يَدُم

وهنا يرى المعري أصل الوجود " في العدم كنا" وهو سابق له، فبعد ولادة الإنسان يدخل في عدم ثان، ويقصد بهذا عبثية الوجود التي ستؤدي إلى العدم، وبالمعنى هنا لا يجوز الوجود أن يكون عدما آني، يفضي إلى عدم سرمدى، والدليل لدى المعري هنا هو " مضي المخلوق بصورة سريعة يقطع من خلالها للحياة كلمح البصر " ، فالحياة كجسر للعبور من خلاله إلى طريق الموت والعدم، فيقول المعري: (المعري، 1986م، ج/1، 176)

نَمُرُّ سِرَاعاً بَيْنَ عُدَمَيْنِ مَا لَنَا لِبَاطٍ كَانَا عَابِرُونَ عَلَى جِسْرِ

والعدم عند المعري هو مأل وأصل، إنه بمنزلة الجد للولد وهو من ثم شيء يمثل ذلك بأصل الخلق أي التراب فيقول (المعري، 1986م، ج/1، ص. 250) :

التُّرْبُ جَدِي وَسَاعَاتِي رَكَائِبُ لِي وَالْعَيْشُ سِيرِي وَمَوْتِي رَاحَةُ الْجَسَدِ

كان المعري خارجاً عن تصورات الفقهاء للعدم، على اعتباره لديهم ليس بشيء (ابن القيم الجوزية، 2006م، ج/2، ص. 202) ، واتبع في نهجه وأقواله عن العدم ما ذهب إليه الفلاسفة وأهل الاعتزال، من أن العدم شيء وهو ما لم يقبله الفقهاء من أن المعدوم شيء ثابت في العدم، وهذا غير معقول، فالعدم عند الفقهاء والعلماء سمي عدماً لأنه لا يقبل الوصف بمعنى لا وجود له في الوجود، وكل ما هو ثابت لا يوصف بأنه عدم، ومن قال: "إن المعدوم شيء يبقى ثابت في العدم راجع إلى أنهم يعتقدون أن الوجود كله إنما يكون من عناصر أولية يعبرون عنها بالعدم"، والمعري بنى رأيه عن ذلك أن العدم والمعدوم على اعتبارهما شيئين، مثل أن يكون الإنسان معدوم وهو ذو شئئية، يؤول ذلك إلى العدم وهو شيء أيضاً، فالعدم عنده هو الأصل الترابي، وهو رأي أقامه المعري على المخالفة، فالاعتقاد بشئئية العدم يمحى خلق العالم من لا شيء، فيقول (المعري، 1986م، ج/2، ص. 33):

وَمَا زَالَ هَذَا الْجِسْمُ مَذْفَارَ الثَّرَى عَلَى تَعَبٍ حَتَّى أُعِيدَ إِلَى الرَّمَسِ

هنا المعري يحدد ويحصر أنواع المعدوم بالبشر فقط، ويحصر معدنه بالأصل الترابي، بينما الباقلاني ينفي ذلك في قوله " و المعدوم منتفٍ ليس بشيء، فمنه معلوم معدوم لم يوجد اصلاً، ولا يصح أن يوجد وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء، وهو القول المتناقض، نحو اجتماع الضدين، لكون الجسم في مكانين وما يجري مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبداً، ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد" (العمرو، 2012م، ص. 271)، ولكن المخلوق ليس جسد فقط ، بل هو جسد وروح، فإذا كان الجسد يؤول عند المعري إلى العدم أي إلى التراب في الأصل، فما مصير تلك الروح. وبهذا يقول (المعري، 1986م، ج/2، ص. 167) :

وَلْجَسْمِي إِلَى التُّرَابِ هُبُوطٌ وَلرُوحِي إِلَى الْهَوَاءِ صَعُودٌ

وما بعد موت وهبوط الجسم وتلاشيهِ في العدم، وصعود الروح إلى الهواء، لا يخبرنا أبي العلاء عن البعث، فيقول "عمر فروخ" (إن المعري لم يقل ليس ثمة آخره أو خلوه، ولو أنه فعل ذلك لما كان فيلسوفاً، ولا عالماً، ولا حكيماً، ولكنه يقول ليس لدي ولا لدى غيري برهان أو دليل على أن هناك حياة ثانية بعد الموت) (فروخ، 1960م، ص. 123). وينفي الدكتور طه حسين أن تكون فكرة غموض فكرة البعث أصيلة في فكر أبي العلاء المعري، وإنما ترجع إلى تأثره بالديانات المختلفة والفلسفات، فيقول: "

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" (حسين، دبت، ص. 35) والمعري يلخص رؤيته إزاء مالت له النفس بعد الموت بقوله (المعري، 1986م، ج/2، ص. 243):

والجد آدم والمثوى أديم ثرى
تفرغ الناس عن أصل به درن
والنفس في العالم العلوي مركزها
وليس في الجو للأجساد مزرع
فإن تخالفت الأهواء والشرع
فالعالمون إذا ميزتهم شرع

هنا يبين بأن الروح مقامها 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 الأصل، يتضح أن مفهوم العدم ليس مجرد غياب محض، بل هو المرآة الفلسفية التي تمنح الوجود معناه وقيمه الحقيقية. فمن خلال التضاد الجدلي بينهما، يبرز العدم كأصل تنبثق منه الكينونة ومصير تؤول إليه، مما يجعلهما وجهين لعملة واحدة. وبذلك يشكل فهم العدم الجسر الرابط الذي يكتمل به فهمنا لطبيعة الكون والوجود الإنساني في أعماق أبعاده. والمعري يرى أن الوجود الدنيوي عدم، وهذا جزء من نظريته الكونية للعالم، وسمى الباحثون ذلك تشاؤم، وهو ليس كذلك، لأن التشاؤم يخضع لاعتبارات نفسية كالإحباط والفشل، ولذا فهو شعور يتوقع من خلاله المتشائم حدوث حزن أو شر نتيجة لرؤية أو سماع شيء ما (الحنبلي، 1994م، ج/3، ص. 357) العدم عند المعري يمثل موقف من الوجود دعاه إلى محاربة الحياة، وعدم الاعتراف بجدواها، فهي وإن كانت موجودة فهي عدم محض، فتتراءى له صور كالسراب، قليلة الوجود وسرعان ما تنتهي، لذا لم ير في التزاوج والتناسل فائدة، لأن العدم في رأيه سيطول كل موجود، ويقول (المعري، 1986م، ج/2، ص. 177):

أرى النسل دنيا للفتى لا يقالؤه
فلا تنكحن الدهر غير عقيم

ويقول (المعري، 1986م، ج/1، ص. 123):

وليت وليداً مات ساعة وضعه
ولم يرتضع من أمه النفساء

المعري هنا لا يرى أي جدوى من الزواج والإنجاب الذي هو عمارة للعالم ووسيلة للدوام والاستمرار، لأن الناس مقومون على الفساد، ويرى أن وجودهم يكثر ويتضاعف فساد الحياة، لذا عد الإنجاب جناية، لأن الإنجاب يلقي بالمولود في قعر الشقاء والمعاناة والشر، فكان أن استبعد نفسه في هذه المسألة، وقام بلوم أباه في ولادته وهو من جاء به إلى الحياة القاسية، ولم يتزوج فيقول معبراً (المعري، 1986م، ج/2، ص. 288):

هذا جناؤه عليّ أبي وما جنيت على أحد

وتبلغ عنده رؤيا العدم قمتها في قصيدته المشهورة التي ابتدأها بقوله (المعري، 1957م، 53):

غير مُجدٍ في ملتي واعتقادي
نوحُ باكٍ ولا ترنم شادي

والرؤيا تتمثل هنا بإزالة كل الحدود بين الشقاء والسعادة عند المعري، وفي ضوء هذه المسألة فلا فرق بين صوت البشير وصوت الباكي الناعي (المعري، 1957م، ص. 54) ليقول في ذلك:

وشبيه صوت النعي إذا قيس
بصوت البشير في كل نادٍ

ويجد المعري في الموت والعدم هو ما يريح الأجساد عن عنائها (المعري، 1957م، ص. 54):

ضجعة الموت رقدة يستريح الـ
جسم فيها والعيش مثل السهاد

ومن الظواهر رؤيته العدمية في نظريته بأن الطبيعة البشرية نظرة مستقلة عن النظر الديني، فكان أقرب إلى الفلاسفة العقلانيين الذين قدموا انتقادات كثيرة ومختلفة للواقع الإنساني، والطبيعة الهشة المتكونة على قبح الطباع والفساد والشكر، فيرى كل الناس سواء في ذلك، وربما يتفاوتون في الفقر والجمال والقبح

لكنهم محكمون بفساد يسمى الفطرة والغريزة وفساد الطبيعة فيعبر عن ذلك بقوله (المعري، 1986م، ج/2، ص. 154):

إن مازت الناس أخلاق يُعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسوأ والطريف أن المعري كان يعتقد أن فساد الطبيعة البشرية كلها قضاء من الله تعالى، وقد امتحنهم في ذلك ليجعل بهم الدنيا جيفة يتنازعون على نهشها كالكلاب فيؤكد بقوله (المعري، 1986م، ج/2، ص. 129):

رأيت قضاء الله أوجب خُلُقَه وعاد عليهم في تعرفه سلبا
وقد غلب الأحياء في كل وجهة هواهم وإن كانوا غطارفه غلبا
كلاب تعادت أو تعاوت لجيفة وأحسبني أصبحت ألامها كلبا

أبي العلاء المعري جعل من الزمان موضوعاً أساسياً في تأملاته الوجودية، فقد أثار أسئلة كبيرة حول طبيعة الزمان وأثاره في مجريات الحياة البشرية، فلاحظ أن الزمن قوة كبيرة مهيمنة تتحكم في مصير الخلق، لا بل عدة قوة تدفع إلى الفناء والعدم، وهو ظاهرة أساسية لا يمكن للإنسان تجاوزها، فالزمن لا يتوقف، متخيل أن له امتداد كخط مستقيم لا يعود آخره على أوله، وهذه الفكرة عند المعري وجد لها أساس عند مفكري اليهود الذين وجدوا أن الزمان امتداد مستقيم (بن نبي، 1989م، ص. 17)، غير أن أهم ما تميز به المعري إزاء طبيعة الزمان أنه ذات طبيعة مادية، وأنه عنصر قديم في الوجود، فيقول (المعري، 1986م، ج/3، ص. 297):

قلتم لنا خالقٌ حكيم قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ألا فقولوا
هذا كمالاً له خبئ معناه ليست لنا عقول

ومن هنا تتولد لدينا أن المعري لم يعيش خارج الزمن، ولم تكن شكوكه سلبية، وإنما تعامل مع ظواهر الحياة والكون تعامل عقلي، وقد ميز صوته وشعره من خلال ذلك الشك، فهو لم يخالف المعهود حُباً بالمخالفة وإنما استمع إلى نداء الفلسفة والعقل، فعبر عن انفعاله بالأفكار المتداولة في عصره، وكانت فكرة الوجود والعدم من أهم المسائل التي حظيت باهتمامه. فتجلت لنا فلسفته لم تكن مجرد تشاؤم عابر، بل هي وعي حاد بعدمية الزمان وعقمه، حيث يتحول الوقت إلى طاقة استنزاف تطحن الوجود الإنساني وتجرده من معناه. لقد أثبتت الدراسة التحليلية أن نصوص المعري تفكك وهم البقاء، لتبني من رماد العدم وعياً تأملياً متفرد، يرى في الفناء حقيقة مطلقة والعدم مالاً حتمياً ينهي رحلة الشقاء الإنساني.

الخاتمة :

في الختام توصلت إلى النتائج

- 1- أثبتت الدراسة أن الوعي الوجودي لدى المعري قد تجاوز حدود النظم الشعري التقليدي ومقاصده الوصفية، ليتحول النص في تجلياته الإبداعية إلى مختبر معرفي تنصهر فيه الاسئلة الأنطولوجية الكبرى المتعلقة بالكون والكيونة.
- 2- لم يرى المعري من خلال الدراسة أن العدم فناء بل هو وجود يقضي إلى وجود آخر.
- 3- كشف البحث عن ترابط وثيق بين التكوين الشخصي للمعري (عزلته ومحنتيه) وبين عمق طروحاته الفلسفية؛ إذ لم تكن بيئته مجرد حيز زمني ومكاني، بل تحولت إلى محفز لوعي نقدي حاد فكك السائد وأسس لمنظور وجودي متفرد.
- 4- توصلت الدراسة إلى أن تشاؤم المعري ليس انكفاءً سلبياً أو عبثية مطلقة، بل هو موقف أخلاقي صارم نابع من نزعة إنسانية بالغة الحساسية تسعى لحماية الإنسان وتنزيهه عن الدخول في دائرة الألم والشقاء الوجودي.
- 5- أظهر التحليل النقدي أن الزمان في شعر المعري يمثل قوة استنزافية عاقرة تطحن الموجودات وتجرد الوقت من غاياته البنائية، مما جعل الوجود الإنساني في تصوره مجرد عبور عابر نحو الفناء.
- 6- بين البحث أن الموت في الرؤية المعرية يمثل الحقيقة المطلقة الوحيدة واليقين الذي لا يقبل الشك، فهو ليس نهاية بيولوجية فحسب، بل هو المال الحتمي العادل الذي يضع حداً لمعاناة الكائن الحي.
- 7- كشفت الدراسة عن وعي المعري المبكر بصيرورة تحول المادة وإعادة تدوير عناصر الطبيعة (الجسد كأديم للأرض)، وهو ما يعكس نظرة مادية تأملية فككت المفاهيم الميتافيزيقية السائدة في عصره عبر إحالة الموجودات كلها إلى أصلها الترابي.
- 8- تبين من خلال دراسة موقفه من الإنجاب أن تحريمه للنسل يمثل ذروة راديكاليته الفلسفية؛ حيث نظر إلى التناسل بوصفه جناية أنطولوجية يرتكبها الآباء في حق الأبناء عبر قذفهم قسراً في أتون الوجود والعدم.
- 9- خلص البحث إلى أن المعري استطاع عبر أدواته الشعرية تأسيس وعي تأملي متفرد وازن فيه بين اليأس الفلسفي والزهد السلوكي، مما يجعله رائداً استباقياً لأطروحات الفلسفة الوجودية والعدمية الحديثة بقرون عديدة.
- 10- الزمان عنصر من عناصر الوجود فهو غير ثابت ويؤول كبقية عناصر الوجود إلى الزوال والعدم.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الأنباري، كمال الدين عبدالرحمن أبو البركات . (1998 م)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء- طبقة تعريف القدماء / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة، مصر، دار الفكر العربي.
3. تيمور، أحمد تيمور. (1944 م)، أبو العلاء المعري، ج/6، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

4. الجندي، محمد سليم الجندي. (1962م)، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج/1، علق وأشرف على طبعه عبد الهادي هاشم، دمشق، مطبوعات المجتمع العلمي العربي.
5. الجوزية، أبن القيم الجوزية. (2006 م)، ابن تيمية / مجموع الفتاوى 16/14 – مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، الرياض، دار ابن عفان، ج/2.
6. الحموي، أبو عبد الله ياقوت الحموي. (2011م)، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ج/1.
7. الحنبلي، أبن مفلح الحنبلي. (1994م)، الآداب الشرعية الكبرى، تحقيق: عبدالله حامد سميح ، جامعة أم القرى، السعودية.
8. حسين، طه حسين. (2016م)، تجديد ذكرى أبي العلاء المعري عنى بنشره وتحقيقه توفيق الراجحي، مكتبة الهلال، مصر.
9. حسين، طه حسين. (د.ت)، مع أبي العلاء المعري في سجنه، دار المعارف، القاهرة، ط/13.
10. سريح، داخل عبيس حميد سريح. (2026م)، 43 منهج النقد اللغوي عند أبي العلاء المعري في شرح (عبث الوليد)، مجلة العلوم الاساسية واسط ، مجلة 22، عدد43،
43.1658.Iss22/bsj.Vol10.31185https://doi.org/
11. الراوي، طه الراوي. (1945م)، سر الخلود في شعر أبي العلاء المعري- المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مطبوعات المجمع العربي- مطبعة الترقى، دمشق.
12. شورون، جاك شورون. (1984م)، الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت.
13. صليبا، جميل صليبا. (1986م)، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
14. عبد الخالق، د. احمد محمد عبد الخالق. (1987م)، قلق الموت، عالم المعرفة، الكويت.
15. عبد اللطيف، محمد فهمي عبد اللطيف. (1982م)، أبو العلاء ومعارضة القرآن، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة.
16. العمرو، آمال العمرو. (2012م)، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
17. فروخ، عمر فروخ. (1960م) أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، منشورات دار الشروق الجديد.
18. القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف. (2016م)، إنباه الرواة على أبناء النحاة- طبعة تعريف القدماء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة .
19. الكنانى، محمد الكنانى. (1980م) دراسة المؤلفات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب.
20. المعري، أبو العلاء المعري. (1986م) ، ديوان أبي العلاء المعري – اللزومات 2/1، حققه جماعة من الاخصائيين، ط/2، دار الكتب العلمية، بيروت.
21. المعري، أبو العلاء المعري. (1957م)، ديوان سقط الزند، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
22. الميمنى، عبد العزيز الراجكوتى الميمنى. (1944م)، أبو العلاء وما إليه، المطبعة السلفية ومكتبتها، الهند.
23. بن نبي، مالك بن نبي. (1989م)، ميلاد مجتمع، دار الفكر، دمشق.
24. وهبة، أديب وهبة. (1945م)، من هو أبو العلاء – المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مطبوعات المجتمع العربي، مطبعة الترقى، دمشق.



25. اليطي، صالح حسن اليطي.(1981م)، الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري، دار المعارف، الاسكندرية.