الموت في ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري والفلسفة التاوية الصينية
((دراسة مقارنة))

إعداد
يانغ فانغ يو

المشرف
الأستاذ الدكتورة مي أحمد يوسف

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في
اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

تموز ٢٠١٠

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ.....

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة (الموت في ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري والفلسفة التاوية الصينية " دراسة مقارنة ") وأجيزت بتاريخ ٢٠١٠/٧/٢٨

أعضاء لجنة المناقشـــــــــــة	التوقيـــــــــــــع
الدكتورة مي أحمد يوسف ، رئيساً أستاذ – الأدب العباسي	.....
الدكتور عبد الجليل حسن عبد المهدي، عضواً أستاذ– الأدب العباسي والأدب الفاطمي الأيوبي والمملوكي	.....
الدكتور ياسين عايش خليل، عضواً أستاذ– الأدب العباسي	.....
الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ، عضواً أستاذ– النقد القديم (جامعة جدارا)	.....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالـــة
التوقيع.....التاريخ.....

الإهداء

إلى الذين ملأوني بالحبّ والحنان والبذل والعطاء .....

أمي

وأبي

وإخوتي

وأصدقائي

شكر وتقدير

يحتم الواجب على أن أبدأ بشكر أصحاب الفضل ، وأول من أبدأ بهم: هم والدي وإخوتي ، على ما حبوني به من تشجيع ورعاية واهتمام.

وأثنّي بشكر حكومتي التايوانية ومكتبها التجاري في عمان على ما أحاطاني به من رعاية مادية ومعنوية وما قدماه لي من مساعدة وأخص بالشكر صديقيّ " **ليو وان في** " و"**كاو يو سان**".

كما يسعدني أن أشكر الجامعة الأردنية وقسم اللغة العربية فيها، وجميع أساتذته والعاملين فيه على ما قدموا لي من عون ومساعدة ورعاية وعلى ما فتحوه أمامي من أفق ثقافي ومعرفي جديد.

وأتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير للأستاذة الدكتورة **مي أحمد يوسف** على صبرها الجميل علي ، وعلى حسن إرشادها ،وعلى سمو أخلاقها ، وإنسانيتها وسعة صدرها ؛ كما أشكر أستاذي الفاضل أ.د.**عبد الجليل عبد المهدي** رعايته لهذا البحث منذ أن كان فكرة في ذهن صاحبته حتى استوى على هذه الصورة وقد أعطاني من وقته وجهده وصبره شيئاً كثيراً.

وأتقدم بجزيل الشكر لأستاذي الفاضلين، عضوي لجنة المناقشة، د.**ياسين عايش خليل** وأ.د.**ابتسام مرهون الصفار** على تفضلهما بالمشاركة في قراءة هذا البحث ومناقشته وتقويمه.

كما أشكر جميع أصدقائي وزملائي الذين أعانوني ووقفوا إلى جانبي وأخص منهم صديقتي **باهرة الشامي** التي مدّت لي يد العون منذ وصلت إلى الأردن حتى الآن ، وصديقتي " **نيسي وودول**" التي رافقتني في لحظات الدراسة.

أما **عثمان أبو زنيد** فكان نعم الأخ والصديق الذي ما بخل عليّ بمشورة طلبتها أو مساعدة قصدتها ، محاولاً أن يجعلني عربية القلم والأسلوب.

فهرس المحتويات

الموضوع		الصفحة
قرار لجنة المناقشة		ب
الإهداء		ج
شكر وتقدير		د
فهرس المحتويات		هـ – و
الملخص بالعربية		ز
المقدمة		١–٥
	تمهيد	٦–١٧
	١– تراث الصين قبل الفلسفة التاوية	٦–١١
	٢– كتاب التغييرات	١٢
	٣– التاو	١٢–١٣
	٤– نظرية (اليانج) و(اليين)	١٣–١٤
	٥– نشأة الفلسفة التاوية	١٤
	٦– العصر	١٥–١٦
الفصل الأول	**مدخل إلى الفلسفة التاوية**	١٧
المبحث الأول	١– " لاو تـــزو" (مؤســـس الفلـــسفة التاوية)	١٨–١٩
	٢– التاو	١٩–٢٣
	٣– مواقف (لاو تزو) تجاه الموت	٢٤–٢٨
المبحث الثاني	١– " تشوانج تزو" (تلميذ " لاو تزو")	٢٩
	٢– عالم ذات الفرد	٣٠–٣٤
	٣– مواقف (تشوانج تزو) تجاه الموت	٣٥–٣٩
الفصل الثاني	**الموت في ديوان سقط الزند**	٤٠
المبحث الأول	الميتافيزيقا والشعر	٤١–٤٤
المبحث الثاني	الموت والزمان	٤٤–٤٨
	١– العقل في فكر أبي العلاء	٤٩–٥٥
	٢– البعد الماضي	٥٦–٦٠
	٣– البعد المستقبلي	٦١–٦٢
	٤– البعد الماورائي	٦٣–٦٩
الفصل الثالث	**مقارنة بـــين فلـــسفة أبـــي العـــلاء والفلسفة التاويـــة حـــول موضـــوع الموت في بعده الميتافيزيقي**	٧٠–٧١
المبحث الأول	الموت والتغيّر	٧٢–٧٥
المبحث الثاني	الموت والأخلاق	٧٦–٨٩
المبحث الثالث	الموت والحرية	٩٠–٩٨

الخاتمة		٩٩
المراجع		١٠٠-١٠٤
الملخص بالانجليزية		١٠٥

الموت في ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري والفلسفة التاوية الصينية
((دراسة مقارنة))

إعداد
يانغ فانغ يو

المشرف
الأستاذة الدكتورة مي أحمد يوسف

ملخـــــــــــــص

يعالج هذا البحث موضوع الموت بين أبي العلاء المعري في ديوان " سقط الزند " والفلسفة التاوية الصينية ممثلة بـــ " لاو تزو " و" تشوانج تزو " لكشف القواسم المشتركة بين العقلية الفلسفية العربية والعقلية الفلسفية الصينية. ويتناول البحث قضايا ميتافيزيقية حول موضوع الموت في مباحث ثلاثة هي: التغيّر والأخلاق والحرية لطرح أوجه التشابه بين رؤية أبي العلاء الفلسفية والفلسفة التاوية الصينية.

ومن خلال المقارنة بين فلسفة أبي العلاء المعري والفلسفة التاوية الصينية حول موضوع الموت، ظهرت مواقف متشابهة بينهما تجاه الموت والحياة، فالتغيّر والأخلاق والحرية كانت تشكل القواسم المشتركة بينهما، ففي كل منهما وجدت محاولات لتناول ظاهرة الموت في تفسير التغييرات الحتمية المتمثلة في آفاق الكون الطبيعي. وامتدّ هذا التشابه ليشمل النزعة الباطنية (النزعة التجاوزية) عندهما ، وما يرتبط به من مواقفهما نحو جوهر الوجود والنفس والكمال المطلق، وانطلق كل منهما من النزعة الفردانية (النزعة الذاتية) في نقد فساد العصر ورفض المجتمع.

وقد خرجت هذه الدراسة بنتائج منها أن الفلسفة التاوية وأبا العلاء المعري يتشابهان في نظرتهما للموت وأنهما سعيا للوصول إلى الكمال في مواقفهما تجاه الحياة والموت .

المقدمة

يعدّ الموت واحداً من أهم الهواجس التي شغلت الإنسان قديماً وما زالت تشغله حديثاً ، إذ فكر فيه ووقف أمامه متأملاً ، يبحث في أسبابه وغاياته وكيفية القضاء عليه ، لعله يحظى بالخلود ويتخلص من هذا الذي يقطع آماله ويسبّب أحزانه ، فيغيّبه عن الدنيا بعد أن يفجعه بأحبائه وأصدقائه .

ولقد كان الفلاسفة والشعراء أبرز من وقفوا مع الموت متأملين ، لا سيما أنهم أكثر الناس قدره على استشراف المستقبل والتفكر في الحاضر ، وهذه سمة إنسانية لا تقتصر على زمان محدد أو شعب معين ، ولذلك جاء البحث يدرس كيفية معالجة بعض الفلاسفة والشعراء لهذه الظاهرة (الموت) .

أرادت الباحثة الخوض في فكرة الموت عند واحد من شعراء العرب وفلاسفتهم، وعند عدد من رموز الفلسفة الصينية ، فوجدت أبا العلاء المعري نموذجاً صالحاً لهذه الغاية، فهو يُعدّ من أهم من وقف مع الموت حائراً متأملاً ، حتى وصل إلى قناعة بأنّ الحياة التي نهايتها الموت جناية ، فكتب على قبره بيت الشعر :

هذا جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد

وبعد أن نظرت الباحثة في تراثه الشعري، اختارت ديوان " سقط الزند " لبحث هذه الظاهرة، فهو من أهم مصنفات أبي العلاء ، ويبرز ما جال في نفس هذا الشاعر الفيلسوف وعقله، ويُظهر مواقفه التأملية تجاه الموت والحياة ، وفيه أيضا تشابه مع الفلسفة التاوية الصينية القديمة.

ولذلك سيفضي البحث في الموت بين أبي العلاء في "سقط الزند "والفلسفة التاوية الصينية ممثلة بـــ " لاو تزو " و" تشوانج تزو" إلى رؤية تكشف قواسم مشتركة بين العقلية الفلسفية العربية والعقلية الفلسفية الصينية ، ثم موازنة بين الرؤيتين ، فأهمية هذه الدراسة وأهدافها تكمن في هذا الهدف من الموازنة بين هاتين الفلسفتين تجاه " الموت ".

وحظي شعر أبي العلاء المعري وفلسفته بعناية الدارسين واهتمامهم ، وتعددت الدراسات حول ذلك، لكننا لا نجد واحدة منها تفرد لفلسفة أبي العلاء في " سقط الزند " دراسة خاصة ، كما أننا لا نجد دراسة واحدة عن المقارنة بين الفلسفة العربية (ومنها فلسفة أبي العلاء المعري) والفلسفة التاوية ، ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة ؛ ومن الدراسات التي بحثت شعر أبي العلاء المعري وفلسفته مما له علاقة ولو بسيطة جداً بدراستي ما سيأتي :

١- " النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين " ، تأليف د. سناء خضر، سنة ١٩٩٩ م :

تجاوزت هذه الدراسة حدود الدراسات التي سبقتها، ولكنها حللت أكثر المؤثرات الداخلية والخارجية التي كونت شخصية شاعر كالمعري. ونبّهت إلى المصادر الثقافية اليونانية والإسلامية، لتأتي الدراسة التي أهتمّ بها لتستمدّ مؤثرات هذه الفلسفات على المعري ومقابلة ذلك بالفلسفة التاوية الشرقية .

٢ - " المفارقة في شعر أبي العلاء المعري : دراسة تحليلية في البنية و المغزى " ، رسالة ماجستير، تأليف هيثم محمد قاسم عبد الوهاب بإشراف عبد القادر الرباعي ، سنة ٢٠٠٠م ، جامعة اليرموك :

وهذه دراسة تتناول فكرة قريبة من فكرة تعرفها الفلسفة التاوية ، وهي فكرة الموت التي يتحدث عنها المعري ايجابيا ويفضل الموت على الحياة ، ويرى في الموت راحة وسعادة .

٣ - "الموت في الشعر العباسي (٣٣٢- ٤٥٠ هـ) "، رسالة ماجستير ، تأليف حنان أحمد خليل بإشراف إبراهيم الخواجا ، سنة ٢٠٠٣ م، جامعة النجاح :

دراسة حديثة جمعت ما كتب حول فكرة الموت عند الشعراء العرب ، وفي الفصل الأول تعرض الباحثة مظاهر الموت التي تحدث عنها الشعراء في العصور الكاملة الجاهلية والإسلامية والأموية ؛ ولكن الفصل الثاني يشير إلى ملمح شعري جديد عند شعراء العصر العباسي تحديداً ،إذ يصفون الموت بكثير من الفلسفة والحكمة وهذا بفضل مؤثرات الثقافات اليونانية والهندية والفارسية التي لعبت دوراً فكرياً واضحاً في تلك الحقبة. والحقيقة أن ذكر الثقافة الهندية والفارسية إشارة ذات معنى ؛ إذ إن قضايا الفلسفة في موضوع الموت كالخلود، والروح، والزمان، والدنيا، والدهر، والقضاء والقدر، غدت واضحة في أشعار العباسيين كما كانت واضحة في أشعار الهنود والفرس .

٤- " حكمة الصين: دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور "، تأليف فؤاد محمد شبل، سنة ١٩٦٧م:

تبحث هذه الدراسة في تاريخ الصين وعصر نشأة مذهب التاوية حيث عاش صاحب هذا المذهب في أحوال سياسية واجتماعية واقتصادية سيئة ، فالظلم شاع وانتشر آنذاك . وجاء نهج التاو ليسلم الإنسان من حدثان الدهر وتقلبات الأحوال الاجتماعية . فالتاو هو النواميس الطبيعية التي تنصهر فيها جميع الموجودات. و" لاو تزو " يهتم بالفرد في الدرجة الأولى ، ويقول إن عليه الانصهار مع الموجودات في داخل نواميس هذا الكون. ولو انسجم الإنسان مع هذه

النواميس لأصبحت فكرة الموت خطوة طبيعية لوجود الحياة في عملية أزلية للتغيّر الكوني، فالموت راحة بعد إجهاد وشفاء لأوجاع الحياة.

٥-" السؤال عن الأصل ": دراسة انطلوجية في فلسفة الطريق بين التاوية وهايدجر، تأليف د. صفاء عبد السلام جعفر ، سنة ٢٠٠٦ :

وفي هذه الدراسة نجد تفصيلا للفلسفة الوجودية الحديثة في هايدجر والفلسفة التاوية حول موضوع الوجود والعدم . إذ تعيد الدراسة الفضل للفلسفة التاوية التي وضعها " لاو تزو " في كتابه " الطريق والفضيلة " ، فهي التي ساعدت الفلسفة الوجودية الحديثة في وضع ملامحها. فأهل الصين يرون الكون والحياة والإنسان والوجود بأكمله نتاج حركة قوتين أساسيتين في كل مظاهر الوجود ، هما " اليانج واليين " ، أي الميلاد والموت . هذه الفكرة التي تأثر بها " لاو تزو " ، فقال إن " التاو " مصدر كل الكائنات ، فالكائنات في دورة مستمرة ، والوجود والعدم ينشأ كل منهما من الآخر، ويبرهنان على التفاعل الأبدي. فالإنسان في موته يعود إلى الأصل، وعليه أن يحيا في تناغم مع حركة الكون، حتى لا يخاف الموت.

أما عملي في هذه الدراسة، فقد اعتمدت فيه على أهم الكتب والدراسات المتصلة بالفلسفة والنظرة إلى الموت، وعلى شرح سقط الزند الذي قامت به لجنة تحقيق التراث بإشراف د.طه حسين، وفيه أشارت اللجنة إلى شروح القدماء لسقط الزند كشرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمي، وذكرت ما فيها من الغموض ، بسبب غموض قصائد سقط الزند نفسها؛ واعتمدت في دراسة الفلسفة التاوية على المصادر الصينية مع الاستعانة ببعض الدراسات العربية .

وقد بحثت هذه الدراسة فكرة الموت في ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري ، والفلسفة التاوية الصينية متخذةً من نظرة أبي العلاء المعري في سقط الزند مادة للموازنة والمقارنة مع الفلسفة التاوية ، وقد تطلب هذا أن يكون منهج هذه الدراسة المنهج المقارن من خلال طرح أوجه التشابه بين رؤية أبي العلاء للموت في سقط الزند ، ورؤية اثنين من الفلاسفة الصينيين لهذه الظاهرة التي شغلت الشعراء والفلاسفة .

وتهدف الدراسة إلى إبراز ملامح التشابه والتوازي، وليس التأثر والتأثير.

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة؛ وقد جاء التمهيد في مبحثين، تحدثت في الأول عن تراث الصين قبل الفلسفة التاوية، فتوقفت عند كتاب التغييرات، ومصطلح (التاو)، ونظرية (اليانج واليين) ، ثم أعطيت نبذة عن نشأة الفلسفة التاوية وعصر

"لاو تزو "، وعرضت فيه لمفهوم الشمولية في تفسير النظرية الكونية الطبيعية ومبدأ الأخلاق في الفكر الصيني القديم .

أما الفصل الأول: وهو بعنوان " مدخل إلى الفلسفة التاوية ، فقد جاء في مبحثين يتناولان موضوعات وقضايا متعلقة بمؤسسي الفلسفة التاوية ، ويعرض المبحث الأول للوضع العام لحياة (لاو تزو) ونظرته الميتافيزيقية حول فكرة التاو معتمداً على كتابه (لاو تزو) في مناقشة النظرة الكونية الطبيعية والأخلاقية المتبلورة من فكرة التاو الميتافيزيقية، ومواقفه تجاه الموت وما يرتبط بها من قضية الذات الإنسانية (العقل والنفس أو الروح). ثم انتقلت في المبحث الثاني إلى (تشوانج تزو)، وفيه تحدثت عن البيئة العامة لـــ (تشوانج تزو) والنزعة الروحانية معتمدة على كتابه (تشوانج تزو) في إبراز آرائه نحو قضايا المعرفة والحرية والسعادة القائمة على المفهوم التاوي الكلي ، وما يتعلق به من مسألة النفس والعقل ، وتطرقت فيه إلى مواقفه تجاه الموت مشيرة إلى النزعة التجاوزية المرتبطة بمفهوم الكمال الحتمي(المطلق) وطبيعة الروح والخلود.

والفصل الثاني وهو بعنوان " الموت في ديوان سقط الزند " ، يعالج البعد الميتافيزيقي في ديوان سقط الزند حول موضوع الموت ، وفي المبحث الأول يناقش العلاقة بين التجربة الميتافيزيقية والتجربة الشعرية وما ينطوي عليه من وقفات تأملية وجدانية لأبي العلاء. ثم يتناول المبحث الثاني مفهوم الزمان المتضمن الفكرة الحتمية في التعبير عن مواقف الشاعر نحو الموت وما يرتبط به من النظرة الكونية الشاملة ، ثم تطرقت تأمله نحو الكون وجوهر الوجود إلى الأبعاد الزمانية الأربعة : الماضي والحاضر والمستقبل والماورائي لتوضيح فكرته عن العقل والنفس والأخلاق، ونقده نحو الأحوال الاجتماعية ، والنزعة التجاوزية التي تقوم على الرؤية الشاملة، وما يتعلق به من قضايا الحرية والكمال المطلق والخلود.

أما الفصل الأخير، وهو بعنوان " مقارنة بين فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية حول موضوع الموت في بعده الميتافيزيقي " ، فهو يوضح قضايا ميتافيزيقية في موضوع الموت للمقارنة بين فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية ، ويتناول المبحث الأول الفكرة الحتمية في معالجة موضوع الموت والتغيّر الحتمي للنظام الكوني الطبيعي مشيراً إلى آرائهما في مصير الوجود وصيرورته. ويناقش المبحث الثاني جوهر الوجود وقيمته، وما يرتبط به من قضايا الأخلاق والنفس والحرية والسعادة والخلود. ويعالج المبحث الثالث قضية الحرية القائمة على النزعة الفردانية التي تتميز بها فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية ، وما يتعلق بنقدهما لفساد

العصر ورفضهما لمقومات المجتمع ومسألة النفس. ويتناول هذا المبحث – أيضاً – التهكم العقلي لإبراز النزعة التجاوزية عندهما نحو الحياة والموت.

أما الخاتمة فتتضمن أهم النتائج التي وصلت إليها الدراسة.

وقبل أن أختم ، لا بدّ أن أعود فأشكر المشرفة على هذا البحث الأستاذة الدكتورة مي أحمد يوسف على صبرها الجميل علي ، وعلى حسن إرشادها ، وعلى سمو أخلاقها ، وإنسانيتها وسعة صدرها ؛ كما أشكر لأستاذي الفاضل أ.د.عبد الجليل عبد المهدي رعايته لهذا البحث منذ أن كان فكرة في ذهن صاحبته حتى استوى على هذه الصورة وقد أعطاني من وقته وجهده وصبره شيئاً كثيراً.

وفي الختام، أرجو أن أكون قد وفقت في هذا العمل، وحسبي أني أخلصت له النيّة والوقت وبذلت فيه أقصى الجهد، والله الموفق.

التمهيد

١- تراث الصين الثقافي قبل الفلسفة التاوية Taoism :

لقد جاءت الفلسفة التاوية متأثرة بالتصوّر الأسطوري والاعتقادي والفلسفي والعلمي للصين القديمة ، فكان لها أبعاد تراثية عميقة . وقد قدمت لنا الدراسات التاريخية والأدبية القديمة البدايات الأولى للفكر الفلسفي عند البشرية ، متوزّعة في نصوص الأدب الأسطوري والتاريخ البطولي للعصور القديمة . وظهرت أسماء عدة في مجال الفكر الفلسفي ممن قدّم تصورات فلسفية أولى، واتسم معظمها بتصورات أسطورية قديمة [١]، " فالتفكير الفلسفي الصحيح لم يظهر إلاّ بعد أن فرغت الإنسانية من مطالب الحياة المادية ومستلزمات الصراع الطبيعي ، ولكن من المؤكد أن (الأسطورة) قد مهدت للفلسفة ، فكان لكل شعب من الشعوب خرافاته الحيوية التي كانت تشبع حاجته إلى الفهم وميله إلى المعرفة [٢]". "ولا يمكن أن يدرك الإنسان نفسه وما حوله دون أن يستخدم عقله في محاولة تفهم ذلك، وهو إذا لم يُعمل عقله بطريقة شعورية واضحة، فإنه لا بد أن يعمله بطريقة غريزية مبهمة...ومن طبيعة العقل البشري أن يحاول التعرف على حقيقة مركزه في الكون[٣]".

وقد ساهمت الأسطورة في تشكيل النسيج المعرفي والممارسة الاجتماعية للإنسان منذ القدم، والأساطير الصينية تحديداً مثل أساطير الشعوب الأخرى انشغلت بأسطورة الخليقة، والتساؤل عن الطبيعة وتنظيمها. وروت الأسطورة أنّ السماء والأرض كانتا ممتزجتين بالكامل منذ بداية الكون، وجاء (بان قو) Pan-gu (خالق العالم)، وظل يعمل على فصل السماء عن الأرض لمدة ثمانية عشر ألف سنة.

وحينما انفصلت السماء عن الأرض، تصاعدت الأشياء الخفيفة لتكون السماء، وتساقطت الأشياء الثقيلة لتصبح الأرض. وخاف (بان قو) أن تمتزج السماء بالأرض مرة أخرى، فوقف بينهما بصبر وأناة مدة ثمانية عشر ألف سنة أخرى. وكان يصرّ على إنهاء هذا العمل الجبار، وعندما مات ولفظ أنفاسه الأخيرة، توزّعت أعضاؤه لتكون كل ما في الوجود؛ فيصبح جسمه

---

(١)- انظر :
- محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، دمشق، دار علاء الدين، ١٩٩٩، ص ٤٩- ٥٥
-李霞,生死智慧-道家生命觀研究, 北京,人民出版社, 初版,2004
(لي تشيا)،حكمة الحياة و الموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، بيكين، دار النشر للجمهورية الصينية الشعبية ، ط١، ٢٠٠٤ ، ص ١- ٣ ؛ ص ٥- ٧
(٢)- د. زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، مصر ، مكتبة مصرية ، ١٩٧١، ص ٢٧ .
(٣)- المرجع السابق، ص ٢٧.

جبالا، وعضلاته سهولا، ودمه أنهاراً، وأعصابه طرقاً، وأسنانه حجارة، وجلده وشعره أشجاراً ونباتاً[١].

وجاء في الأسطورة أيضاً أن الآلهة المؤنثة (نيو وا) Neu-wa مرت بضفاف النهر الأصفر يوماً ، وتأملت في مظاهر الطبيعة من جبال وبحور وحيوانات بعد خلق (بان قو) العالم. وشعرت بأن العالم يفتقر إلى شيء ما، فصنعت البشر من جنسي الذكر والأنثى من تراب ضفاف النهر، فتزوج بعضهم بعضاً، وبدأ التناسل لجنس البشري.

إنّ قصة (نيو وا) ترمز إلى عبادة آلهة مؤنثة في بداية الثقافات البشرية ، وهي تبرز وعي الكائن البشري الباكر بالحياة نفسها، ولقد كشفت لنا الدلالات الأثرية والدراسات التاريخية وجود نظام اجتماعي أمومي في البدايات الاجتماعية الأولى ،وانقلب بعد ذلك ليكون أبوياً بسبب عوامل متعددة من تغييرات الظروف البيئية والتشكيل الاجتماعي . فعبادة الآلهة المؤنثة تنسب إلى المجتمع الأمومي، وهي تعكس وظيفة الموقف الأنثوي في المجتمع مثل الولادة والإنجاب المتعلق بإرادة التناسل والتوارث.وقد اكتشف علماء علم الآثار في أراضي الصين الرموز الأنثوية المنحوتة في مستلزمات البشرية الأولى القديمة ، منها صور جسم نسائي ، واسماك وضفادع وزهور... إلخ .وهذه العبادة تدلل على وعي الفرد بذات الحياة، ووعي الجماعة بالتناسل واستمرار الحياة البشرية [٢].

وفضلا عن قصة الخليقة ، ثمة أسطورة ثالثة، تدور حول الصراع بين الإنسان والطبيعة ،تذكر أنّ (خوا فو)Kua-fu ،وهو كائن بشري، قد طارد الشمس مع قبيلته لكشف مورد الماء الذي يقع بعد الشمس. ولما وصل إلى مغرب الشمس عطش عطشاً شديدا، فشرب ماء النهر الأصفر ونهر (واي)Hwai ، فلم يرتو . ثم اتجه شمالا ليشرب من نهر أعظم ، وفي منتصف الطريق ، مات من العطش الشديد ، فخلفته عصاه التي تحوّلت إلى غابة من الدرّاق مزدهرة .

---

(١)- انظر(الأساطير الصينية الأربعة):
- محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص ٥٢- ٥٣.
- د. عمر عبد الحي، الفلسفة و الفكر السياسي في الصين القديمة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩، ص ٥٧.

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة و الموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٤- ٥

(٢)- انظر:
- محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص ٤٩.

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة و الموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٨- ١٠

وروت أسطورة رابعة أنّ (نيو ووا) Neu-waa ابنة الحاكم (يون تي) Yan-ti ،كانت تسبح في بحر الشرق يوماً ،وهاجت أمواج البحر فجأة ، فغرقت (نيو ووا) في البحر. فمات جسمها، وتحولت روحها إلى الطائر(جن وي) jing-wey الشبيه بالغراب. والذي سكن في الجبل، وأخذ يلتقط الحجارة والخشب بإصرار طول السنين لملء البحر؛ انتقاما منه لأخذه حياة (نيو ووا).

وحكت رواية أخرى أنّ (خوون) Goen سرق التراب من إله السماء لصدّ الفيضان الذي ينكب الناس كل سنة ،وقد أثار هذا الأمر غضب إله السماء ،فحاكمه بالإعدام في الجبل. ولكن ابنه (ييو) Yeu استخدم عقله وقوته وحكمته ، فنجح في سدّ فيضان النهر كاملاً ، واستسلم له إله السماء بعد ذلك .

تدلل الأفكار الأسطورية السابقة على قصر حياة الإنسان وعلى إرادته للخلود،فنجد إرادة (بان قو) تبقى في موجودات الكون ،وإرادة (خوا فو) تحوّلت إلى غابة الدرّاق التي تروي العطش من بعده. وروح (نيو ووا) تحولت إلى الطائر الخالد الذي لا يموت.أما قصة (نيو وا) و(خوون) ، فتعبر لنا عن إيمان البشر بالقوة الروحانية التي تبقى بعد الموت ورغبتهم في البقاء عن طريق التناسل والتوارث ليخلفوا إرادتهم بين أبنائهم في تحقيق إرادة الخلود[١].وفيما يتعلق بالأساطير الشعبية عن وعي البشر الباكر بقصر الحياة وإرادتهم بالخلود ، يجدر بنا الالتفات إلى فهمهم لظاهرة الموت .

لقد كشفت الدلالات الأثرية أن البشر الأوائل كانوا يدفنون موتاهم في العصر الحجري القديم، " فقد بدؤوا بتجريب الطقوس ، فربما كانوا يحاولون التحكم بالطبيعة عبر القيام بأفعال معينة من أجل إحداث أشياء ما ، بل ربما كانت عمليات الدفن هذه والآثار الضئيلة لطقوس متعلقة بالحيوانات في مواقع أخرى علامات على بدايات الدين ، وربما كان بعضهم قد بدأ يؤمن بعالم آخر ، غير منظور ولكنه قوي ، بل ربما كانت الحياة بعد الموت ممكنة فيه [٢]" .

وتستند آثار طقوس الدفن في مناطق الصين إلى عشرين ألف سنة (ق.م) في أواخر فترة العصر الحجري القديم، وكان نشر الناس لمسحوق من المعدن الحديد الأحمر حول الميت وسيلة لإرشاده إلى عالم الآخرة. ثم تغيرت طقوس الدفن في بداية العصر الحجري الجديد، ودفن الناس الأموات الأقرباء تحت التراب لحماية أجسامهم، خوفا من أكل الحيوانات الجارحة البرية لها.

---

(١)- انظر :

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٨- ١٠

(٢)- ج.م .روبرتس ، موجز تاريخ العام ، ترجمة فارس قطان ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ، ٢٠٠٤ ، ص ٤٤

وتعدّ طقوس الدفن هذه بداية الديانة عند البشرية الأولى، والمرحلة البدائية لعبادة أرواح الأسلاف عند اعتقاد الشعب الصيني[١].

مهما تكن الدوافع وراء طقوس الدفن هذه فإنها تدل على إيمان البشر الأوائل بالقوة الروحانية، فهم ينسبون حالة الأحلام والموت إلى النشاط الروحي المفترق من الحياة الجسمية المادية، فالإنسان البدائي يعتقد أن كل شيء له روح وجسد، وأن هناك قوة خفية روحانية وراء الكائنات والظواهر الطبيعية ،" ويمكن القول بأنها تعني الكائنات الغيبية أو القوى الخفية أو عالم الجن كما يسميه العرب ، فقد كان الاعتقاد بالجن قديماً جدا... وتكاد الأسطورة العالمية لا تخلو من هذا الاعتقاد ...منذ أن خشي الإنسان خوافي الطبيعة والأرواح المحتجبة ...وهي تختلف بالأسماء والأفعال بحسب عقلية الشعب ، وما ورثه من معتقدات ومؤثرات وقصص[٢]" .

كانت هناك أشكال من العبادة ذات صفة عقائدية وتأملية في بداية الثقافات البشرية ، كعبادة آلهة الطبيعة والأرواح والصور الحيوانية ، وظهور مجمع من الآلهة الفردية المجسدة إلى حد ما من عناصر الطبيعة وقواها، فكان هناك إله للشمس و إله للريح، وإله للأرض، وإله للمطر..، إلخ، وهناك قوة خفية ؛ لكون الجن لها أثرها في حياة الناس.

ويمكن لنا أن ننطر إلى تفكير البشر الأوائل حول الطبيعة من خلال مؤثرات البيئة وأنماط حياتهم، فقد تطورت أساليب الحياة عند البشر مع قدوم الزراعة، فتغيرت حياة التنقل والسعي وراء حيوانات الصيد والنباتات الفصلية إلى الحياة الاجتماعية الزراعية المستقرة. فعندما انتقل أهل الصين إلى المجتمعات الزراعية المستقرة، نمت العادات والتقاليد التي تقوم مفاهيمها على تماسك الأواصر العائلية والعشائرية [٣]. " فطبيعة الإنتاج الزراعي البسيط يترك الإنسان ضعيفا أمام الطبيعة المتقلبة الجبارة المدمرة للزراعة أو المؤدية إلى قحط المواسم، ويرى الإنسان الصيني في الوجود نوعا من الوحدة بين الإنسان والطبيعة والسماء. ويعتقد بأن السماء هي التي تحدد وتقرر وتسيّر كل ما في الوجود[٤]".

---

(١)– انظر(طقوس الدفن والاعتقاد الديني عند البشرية الأولى):
– ج.م .روبرتس ، موجز تاريخ العام ، ترجمة فارس قطان ، ص ٤٤–٤٥ ؛ ص ٥٨
– د. رالف لنتون ، شجرة الحضارة – قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث ، ترجمة د. أحمد فخري ، القاهرة ، مكتبة اللانجلو المصرية ، ج١ ، ١٩٥٤ م، ص ٢٢٩–٢٣٠
– د. محمد عبد القادر خرسيات و د. محمد عبد الكريم محافظ و د. عصام مصطفى هزايمه ، تاريخ الحضارة الإنسانية ، اربد–الأردن ، دار كندي ، ط١ ، ١٩٩٩ ، ص ٥٢ .
(٢)– أحمد إسماعيل النعيمي ، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام ، القاهرة ، سينا للنشر ، ط١، ١٩٩٥م، ص ٥٩.
(٣)– انظر : ج.م .روبرتس ، موجز تاريخ العام ، ترجمة فارس قطان ،ج١ ، ص١٠١–١٠٢، ص ١٢٣–١٢٥، ص ١٤٩–١٥٦ .
(٤)– د. عمر عبد الحي، الفلسفة و الفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٣٧

ووُجد – أيضاً – أن عبادة الطبيعة تظهر في حضارة أرض الرافدين ومصر، فلقد "ساد الاعتقاد أيام البشرية الأولى – في الصين وغيرها من بلاد العالم – بأن الظواهر الطبيعية والأوضاع البشرية، تقع جميعها تحت سيطرة إلهية وقوة خارقة للطبيعة [١]"، و" قد كان الاعتقاد الشائع بقدرة الآلهة الروحانية التي تحفز البشر في المدينة السومرية على العمل المشترك ، على رغم من اختلاف طبقاتهم الاجتماعية [٢]"،" وكانت الآلهة ، في مصر وفي سومر على السواء ، تمثل قوى الطبيعة التي كانت تضع الإنسان تحت رحمتها [٣]" .

مارس قدماء الصين مع ذلك الطقوس الدينية لبلوغ رضا قوى غير منظورة من إرادة السماء وأسرار الأرواح ، ويمكن معرفة نياتها من خلال التكهّن. وعندما تفسر نتيجة هذا التكهّن يمكن تنظيم الحياة الزراعية للجماعة، لأنه يحدد زمن البذور والحصاد وغيرها. فلقد ظهرت فكرة(السماء) الدينية والسحرية على عهدي (شانج) Shang (١٧٦٥- ١١٢٣ ق.م) و(تشو) Chou(١١٢٢- ٢٥٦ق.م). إذ تحتوي كلمة السماء على خمسة معان مختلفة في الوثائق الصينية القديمة قبل الفلسفة التاوية [٤]؛الأول:السماء بمدلولها المادي وما يقابل الأرض ، كقولنا (الأرض والسماء). والثاني: لقب يتضمن السمو والرفعة، وهو في المعتقدات الشعبية الصينية أنّ إله السماء يحكم كل آلهة الطبيعة والأرواح. والثالث: كلمة تحوي بين طياتها معنى القضاء والقدر ، كقولنا (هكذا شاءت السماء) أو (إرادة السماء) بمعنى مشيئة الآلهة. الرابع: كلمة تعني الوجود الطبيعي ، أي يتحرك مسار الفلك فيه طبقا للقانون الكوني، ويتأثر مصير الوجود بتغييرات مسار الفلك ، فيرتبط المعنى السماوي بعلم التنجيم في بعض الأحيان. والخامس: كلمة تدل على مبدأ الأخلاق، وترمز إلى الوحدة بين الإنسان والسماء.

---

(١)– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين– دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٣١
(٢)– أرنولد توينبي ، تاريخ البشرية، ترجمة د. نقولا زياده، بيروت ، الأهلية للنشر و التوزيع ، ٢٠٠٤م، ص ٨٢ .
(٣)– المرجع السابق، تاريخ البشرية ، ص ٩٢ .
(٤)– انظر(فكرة السماء الدينية):
– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين– دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٣١–٣٣
– جون كولر ، الفكر الشرقي القديم ، ترجمة كامل يوسف حسين ،الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٩٧ ، ص ٣٢٧ –٣٢٩
–陳鼓應 , 老莊新論, 台北, 五南圖書出版,第三刷
(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، تايبيه ، دار الشر (وو نان) ، ط٣ ، ٢٠٠٧ ، ص ١١١-١١٢ .

وربما كان السبب في عناية قدماء الصين بالسماء يعود إلى تضافر العوامل الزراعية والاعتقادية الدينية في الأزمنة القديمة، فقد كانت مناطق الصين تشتمل على الأرض المسطحة المكونة من سهول الطين والمستنقعات والبحور، وثمة جبال تسكن فيها الآلهة أو الأرواح الخالدة على الأرض مع البشر. أما السماء الخاوية في الأعلى، فتسير فيها الشمس والنجوم والقمر، وتخرج الأمطار السخية منها حتى تؤدي إلى الفيضانات في بعض المواسم ، وهجمات القحط التي لا يملكون ردّها إذا خالف أهل الأرض إرادة السماء ، فعانى الناس في العالم الأسفل العقاب من العالم الأعلى [١].

حاول الناس مقاومة كوارث الفيضان ومواسم القحط، وصاروا يبغون من الدين أن يساعدهم في مواجهة رعب القوة الخفية الطبيعية. ولقد دفعت الأسباب الزراعية قدماء الصين إلى مراقبة الطبيعة،وكان الحاكم (فو سي) Fall-si يتطلع إلى السماء ليرصد مسار الفلك وتغيرات مظاهرها،وينظر إلى الأرض ليعاين أشكالها.ويمعن في أشكالها وسماتها ليكشف القانون الطبيعي لتنظيم النشاط الزراعي وترتيب العملية البشرية المناسب لبيئاتها.

---

(١)– انظر : د. رالف لنتون ، شجرة الحضارة – قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث ، ترجمة د. أحمد فخري ،ص ٢٤٥–٢٤٧ .

٢- كتاب التغييرات ji-jin book[١]**: (لصاحبه الملك الحكيم فوسي)**

كان قد استخلص من تغييرات المظاهر الطبيعية أفكاراً قيمة أثرت في حكماء الصين المتأخرين بعد موته ، وقد استفادوا من كنه التغيير في إراحة الناس من متاعب النشاط الزراعي وترتيب أمور الدنيا بحسب طريق السماء(إرادة السماء). يعدّ كتاب(التغييرات)أقدم وثيقة صينية فلسفية ، ويظهر مضمونه النظرية الكونية والطبيعية في الفكر الصيني القديم، وهو ينسب إلى الملك الحكيم (فو سي) في بداية الألف الثالث قبل الميلاد، وينسب جمعه للملك (وين وانخ) Wen-wang مؤسس أسرة (تشو) الملكية الذي جمع مواد الكتاب المتفرقة التي تشتمل على فكرة قدماء الصين في قضايا الكون وأسرار الوجود.

٣- التاو[٢]**:**

لقد ورد مفهوم التاو في كتاب التغييرات، وكلمة (التاو) Tao تعني في الأصل اللغوي الطريق أو السبيل ،وكانت (التاو) في الفكر الصيني القديم تحتوي معنى ضمنيا للمفاهيم الأخلاقية والشؤون البشرية والسلوك الحق، كقولنا (سبيل الإنسان). والأمر الذي يتعلق بالسماء، فهو(سبيل السماء) الدال على مبدأ الأخلاق بمعنى الوحدة بين الإنسان والسماء (القضاء والقدر).وإذ جاء في كتاب التغييرات التفسير لـــ (التاو) بأنّه التصورات المعنوية على المستوى غير المرئي (فوق الطبيعة) ، فإن التصورات المحسوسة ، تكون في التحت (الطبيعة أو أعمال الإنسان) .

وتؤدي وحدة الطريقتين من (الفوق) و(التحت) إلى قيمة الإنسان، وعندما يحقق الإنسان ذاته الفعلية بحسب التاو السماوية (فوق الطبيعة) ، فإنه يحقق المعنى الأخلاقي؛ باعتباره

---

(١)- انظر:

- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٣٩-٥٩

- د.علي حسين الجابري ، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة و حضارة اليونان ، طرابلس ، منشورات اللجنة الشعبية العامة للثقافة ، ٢٠٠٦ ، ص ١٦٤-١٦٩

-馮達文, 郭齊勇,新編中國哲學史上冊, 台北,紅葉文化, 初版

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ،المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، تايبيه ، دار الثقافة (هون ياي)، ج١ ، ط١ ، ٢٠٠٥ ، ص ١٧-٢٠ .

(2)- أنظر:

- د. عمرعبد الحي ، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٥٩-٦٣

-張麗珠, 中國哲學史三十講, 台北, 里仁書局, 初版, 2007

(تشان لي تشو) ، ثلاثون محاضرة عن التاريخ الفلسفي الصيني ، تايبيه ، مكتبة (لي نان) ، ط١ ، ٢٠٠٧، ص ١- ١٢ .

التناغم الكامل بين الإنسان والسماء. وهكذا يكون مفهوم التاو هو النظرة الشاملة في الإشارة إلى مسؤولية الإنسان عن وظيفته الاجتماعية وسلوكه في عمل الخير لغيره .

وقد حاول الفكر الفلسفي الصيني منذ البدء إدراك أبعاد الإنسانية المادية والمعنوية، والتدليل على الوحدة الكلية بين الإنسان والطبيعة من خلال المبادئ الأخلاقية، فيقول البعض إن "الفلسفة الصينية ترتبط أساساً بالواقع الاجتماعي، فالأخلاق و الممارسة الأخلاقية الاجتماعية هي الركيزة الأساسية للعلاقة بين الإنسان والكون، إذ يصبح الكون موضوع الإنسان[١]".

٤- نظرية (اليانج) Yang و(اليين) Yinn [٢]:

كان الشعب الصيني خلال عصر أسرة (شانج) الملكية ، يمارس العرافة باستخدام العظام وأصداف السلاحف للتكهّن بتغييرات الطبيعة من سير الشمس والنجوم ، وعبور السحب، وجهات الريح، وسيول المياه التي تجدّد نفسها على الدوام ولا تتوقف على الإطلاق. وبذلك يرى قدماء الصين أن تغييرات الظواهر الكونية الطبيعية تقوم على تفاعل العاملين : (اليانج) و(اليين) ، أي الإيجابي والسلبي.فالظاهرة الإيجابية يطلق عليها الكتاب اسم (اليانج)، ويعني في الأصل اللغوي الشمس ، ويرمز إلى السماء والذكورة ، والشمس ، والحياة ، والموجب الحامل للحركة ، والذي يمثل العنصر الايجابي الفعال القادر على إنتاج أي شيء. فالظاهرة السلبية يطلق عليها اسم (اليين)، ويعني في الأصل القمر، ويرمز إلى العنصر الساكن، والسلبي ، والمواد تتصل بالكلمة مباشرة الأنثوي ، والليّن لردّة الفعل على حركة (اليانج)،ويتمثل في القمر والأرض والظلمة والبرودة والموت.

يأخذ قدماء الصين نظرية (اليانج) و(اليين) في تعليل وفهم كل الوجود الطبيعي وتنظيم المجتمع.إن الرمزين (اليانج)و(اليين) اللذين يتفاعلان باستمرار ، يبدع تعاملهما آلاف الموجودات، وهي تظهر في الظواهر الطبيعية الثمانية : السماء والأرض والرعد والرياح والنار والماء والجبال والمستنقعات[٣]، وترمز إلى علاقة الأبوة والأمومة والبنوة في أحوال الناس

---

(١) – محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، ص ٤٥.

(٢)– انظر :

– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين– دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٣٩–٥٩

– د. عمر عبد الحي، الفلسفة و الفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٥٩–٦٣

(٣)– يرى البعض أنّ هذه الظواهر الطبيعية الثمانية تقابل بالعناصر الكونية الأربعة(الهواء والتراب والنار والماء) التي تذهب إليها الفلسفة اليونانية؛ فالسماء والريح تنسب إلى الهواء، والأرض والجبال للتراب، والماء والمستنقعات للماء، والنار والرعد للنار.انظر :

-馮達文, 郭齊勇, 新編中國哲學史上冊

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، ص ١٤٣–١٥٣ .

المؤلفة من الأب والأم والابن الأكبر والبنت الكبرى والابن الثاني والبنت الثانية وأصغر الأبناء وصغرى البنات.

بعد تأثر الظواهر الطبيعية الثمانية بعضها ببعض، تخرج آلاف الظواهر الكونية والطبيعية والاجتماعية والإنسانية، كلها تعود في النتيجة إلى تعامل أو اتحاد هذين العنصرين (اليانج) و(اليين). ثم ينبغي ملاحظة أن " ثنائية (اليانج) و(اليين) لا تعني تلك الثنائية المألوفة خارج الصين التي تعني: الخير والشر، والروح والمادة..... وهي ثنائية ينفصل أحد شقيها عن الآخر، ويباينه تماما. فعلى العكس، ينادي المنطق الصيني- كما بسطه كتاب التغييرات - بأن (اليانج) و(اليين) يكمل أحدهما الآخر، وبفضل هذا التكامل يتوافر للكون انسجامه وتناسقه[١] "، فهو يعني عدم إمكانية وجود واحد دون الآخر، بل يوجدان معا دوما .

٥- نشأة الفلسفة التاوية[٢] :

نشأت الفلسفة التاوية على يد (لاو تزو) Lao-tzu و(تشوانج تزو) Chuang-tzu في حوض وادي (واي) في شرق الصين. ذلك الوادي المعروف بطقسه الخاص، إذ تكثر فيه الأمطار والأعاصير كل عام، ويشتهر بتكرار الفيضانات، وقد عانى الناس فيه من تهديد الماء لحياتهم دائماً.أما البيئة الطبيعية عند منطقة (الواي)، ففيها سهول زراعية واسعة ، وتربة غنية، وطقس دافئ ، وقامت معيشة الناس فيه على النشاط الزراعي.

ويشيع هناك اعتقاد بين الناس في عبادة (الإله الأول الأعظم)- ويُروى بأنه إله الشمس (ملك الشرق الأول ، أي مشرق الشمس) - " أنّ هناك علاقة مباشرة بين عبادة الشمس ووعي الإنسان بذات الحياة ، لأنّ تحرّك الشمس من المشرق إلى المغرب ، تعني التغيّر من النهار إلى الظلمة ، كما يرمز إلى صيرورة الإنسان بين الحياة والموت، فشروق الشمس يعني الميلاد، وغروب الشمس يعني الموت [٣]".

---

(١)- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٥٠.

(٢)- انظر :

李霞,生死智慧-道家生命觀研究-

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت - البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ١٢-٢٠

(٣)- المرجع السابق، ص ١٩

٦- العصر[١]**:**

حكمت أسرة (تشو) الملكية الصين بين سنة ١١٢٢- ٢٥٦ (ق.م)، وبدأت بالضعف في الفترة الأخيرة بحدود سنة ٧٧٠(ق.م)، وانقسمت إلى دويلات صغيرة ، وبدأت تشنّ الحرب فيما بينها ، واستمر القتال والحرب خلال هذه الفترة في التاريخ الصيني فترة طويلة.

يقسم المؤرخون العصر بعد سنة ٧٧٠(ق.م) إلى فترتين؛ الفترة الأولى بين سنة ٧٧٠ – ٤٧٦ (ق.م)، وتدعى فترة (الربيع والخريف) لما يحمله الربيع من الحياة والتجدد، وما يحمله الخريف من الذبول والموت، وفيها استفحل سلطان الإقطاعيين الذين أسقطوا حكم أسرة (تشو)الملكية، وانتحل بعضهم لنفسه لقب ملك، وسعى الحاكم الأقوى للقضاء على الأضعف. والفترة الثانية تسمى بفترة (الدول المتحاربة) بين سنة ٤٧٥ – ٢٢١ (ق.م)، ونشب خلالها الصراع بين سبع دول كبرى.

وقد ازدهر النشاط الفلسفي والعلمي في هاتين الفترتين برغم ما سادهما من سوء الأحوال السياسية والاجتماعية ، إذ ظهرت المدارس الفكرية الفلسفية المختلفة والمتنافسة في هذه الأزمنة المضطربة. وواجه مفكرو الصين حينئذ جميع الأحوال الفوضوية والفاسدة المحيطة بالبلاد وبالسلطة ، وراحت كل مدرسة من هذه المدارس تحاول إيجاد الحلول لانحطاط النظام الأخلاقي والأزمات والظروف الصعبة لمعيشة الناس .

وكان فكر (لاو تزو) و(كنفوشيوس)Confucius قد ساد في بداية الفترة الأولى ، ثم ظهر أتباع لفلسفات كثيرة متأثرة بهما ، كما برزت فلسفات أخرى ناقضتهما . وقد تباين المذهبان السابقان في كثير من الظروف والمواقف. فبينما يدعو كنفوسيوش إلى عمل المسؤوليات الاجتماعية والالتزام بالتقليد والعرف ، يدعو (لاو تزو) إلى نبذ العرف ومقومات المجتمع. ويهتم (كنفوشيوس) بأمور الحياة الدنيوية والشؤون الاجتماعية ، ويعرض عن كل ما يتصل بمسائل ما وراء الطبيعة ، ويتبع أتباعه العبارات المنمقة وقضايا المنطق .

---

(١)- انظر (بيئة العصر عند الفلسفة التاوية) :

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٢٣-٢٨

-馮達文, 郭齊勇, 新編中國哲學史上冊

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، ص ٤٧-٤٨

– د. عمر عبد الحي، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٦٥-٦٩

– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٠٩-٢١٠

في حين نجد (لاو تزو) في كتابه الفلسفة التاوية ، يهتم بالأسلوب الشعري والتعبير عن المعنى الباطني والتلاعب بالألفاظ، وبما تضمه بين طياتها من موضوعات كونية وطبيعية وإنسانية . إن (لاو تزو) يستخدم (التاو) استخداما مختلفا عن الفكر الصيني القديم ، ويوضح مفهوم التاو على النظرية الكونية الشاملة. فتتميز فكرة التاو بعد ذلك بالنظرية الوحدانية باعتبار أن موجودات الكون تتبع من مصدر واحد ، ويعبر (لاو تزو) – على هذا الأساس – عن أحوال الوجود وقانون تغييراتها .

الفصل الأول

مدخل إلى الفلسفة التاوية

ظهرت الفلسفة التاوية الصينية في أواسط القرن السادس قبل الميلاد، وأثرت على الثقافة الصينية فيما بعد تأثيراً كبيراً ، وكان أبرز من أبدع هذه الفلسفة هو الفيلسوف " لاو تزو" ، فتأثر فيمن بعده تأثيراً كبيراً، وعدّ المؤسس الفعلي لهذه الفلسفة ، ولذلك لا بد من الوقوف عند حياة هذا الرجل والتعريف به ، وفلسفته التاو ومواقفه تجاه الموت ، وفيما يلي بيان ذلك:

المبحث الأول

١- " لاو تزو" [١] :

ولد " لاو تزو" بحدود سنة٥٧٠ (ق.م) ، وعاش في أواخر الفترة المسماة (بالربيع والخريف) (٧٧٠- ٤٧٦ ق.م)، فقد شهد انحلال أسرة تشو، وقيام الدويلات الإقطاعية التي أدت إلى سوء الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وكان يشغل منصب أمين مكتبة الوثائق التاريخية، ويشرف على تدوين تاريخ بلده، ولقد مكّنه عمل التأريخ من تكوين معرفة عميقة للموروث الصيني القديم ومختلف الأحوال الاجتماعية والسياسية في بلده،" كان (لاو تزو) في عمله في التأريخ بصيراً بالماضي الصيني الزاهر، عالماً بأسباب تداعي أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحاضرة ، مدركا عوامل قوة الحكم و ضعفها[٢]".

---

(١)- انظر(حياة لاو تزو) :
- د. عمر عبد الحي ، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٦٩-٧٣
- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢١١-٢١٥
-李霞,生死智慧-道家生命觀研究
(لي تشيا)،حكمة الحياة و الموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ١-٣ .
(٢) – فؤاد محمد شبل ، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢١٢

وله كتاب يحمل اسم (التاو– التي – التشينيخ) Tao-der-jing بمعنى (كتاب الطريق والفضيلة)، أو المعروف باسم (لاو تزو)، وهو كتاب يشتمل على خمسة آلاف كلمة، ويتناول الأسلوب الشعري القائم على الاستعارة والكناية في التعبير عن الأبعاد الباطنية الغامضة المتعلقة بالمواضيع الميتافيزيقية [١].ويُعد هذا الكتاب مصدراً للبحث في فكرة (التاو) والتصوّر الكوني، وموقفه من مصير الإنسان .

٢– التاو [٢]:

استخدم "لاو تزو" فكر(التاو) استخداماً ميتافيزيقاً ، فالتاو هو الجوهر الثابت الخفي وراء انبثاق الكون والوجود، وهو مصدر كل حركة ظاهرة ، إذ يقول: " العدم (اللامسمّى) هو سابق ، السماء والأرض [٣]".إن العدم هو حالة السكون والظلمة والصمت المطلق عند بداية الكون، وعندما يتحرك التاو ، يخلق موجودات العالم ، يقول : " الوجود (المسمّى) هو أم الموجودات[٤]".

---

(١)– الميتافيزيقا باصطلاحها الفلسفي، هي البحث فيما وراء الطبيعة، وأتت الكلمة من الكلمتين اليونانيتين:(ميتا)، أي (ما وراء) ، و(ما بعد) ،و(فوق) ، و(ما فوق) ؛ و(فيزيقا) بمعنى المادي أو الطبيعي الذي يدل على دورة النمو الحيوي عند الكائنات الطبيعية ، وكما يدل على أصل الشيء الذي يرمز في بعض دلالته الفلسفية إلى الثبات والكلية والواحدية. وكانت تشير إلى بحوث أرسطو التي كتبها في الطبيعة في القرن الرابع(ق.م)، وأصبحت كلمة (ميتافيزيقا) بعد أرسطو العلم الذي يدرس موضوعات تجاوز الظواهر المحسوسة. وهكذا التأمل الميتافيزيقي، أي التأمل فيما بعد الطبيعة (أي ما بعد العالم الكوني المتحرك) للبحث عن الأسرار الماورائية ، فأنه يحتوي على ثلاث جهات : الأولى ، البحث في الموجودات اللامادية كالموجود بوجه عام (وحدة الوجود)، والإله ، والكائنات الروحية ، ويكون هذا البحث لمعرفة الله والنفس(الروح) .والثاني : البحث في حقائق الأشياء، لا في ظواهرها، فإنه يتجاوز حدود التجربة الحسية للكشف عن الحقائق المطلقة. والثالث إنه يبحث فيما يجب أن يكون، أي في الوجود المثالي، أي الوجود الواجب، ويكون هذا البحث لمعرفة الحقائق الأخلاقية؛ وتشترك هذه الثلاثة في البحث عن المطلق. ويرى معظم المفكرين والفلاسفة أن القوة الذاتية الداخلة (بمعناه الميتافيزيقي يقصد أيضا بالإدراك العقلي أو القوة النفسية أو الروحانية التي تقع خارج نطاق التجربة الحسية) تساعد الإنسان على كشف مبدأ الوحدة أو الشمولية الكلية فيما يوجد وراء العالم المادي.ثم يأتي مصطلح التجاوز أو التعالي Transcendent ليدل على التجربة الميتافيزيقية لدى الإنسان للوصول إلى العالم المثالي، وينال كمال الحرية والسعادة.انظر:

– د. صالح شقير، مقدمة في الفلسفة العامة، دمشق، منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٣–٢٠٠٤،ص٨٥–٨٨، ص ٩١ .

–هنتر ميد ، الفلسفة أنواعها و مشكلاتها، ترجمة د. فؤاد زكريا، القاهرة ، دار نهضة مصر،ط١،١٩٤٦، ص ٤٣١–٤٣٧ .

– رسول محمد رسول، الحضور و التمركز – قراءة في العقل الميتافيزيقي الحديث، ص ١–٢١، ص ٨٨–٩٢

(٢)– انظر (الشرح والتعليق لفكرة التاو الميتافيزيقية):

–張麗珠, 中國哲學史三十講

(تشان لي تشو)، ثلاثون محاضرة عن التاريخ الفلسفي الصيني، ص ٨٢–٩١

–馮達文, 郭齊勇, 新編中國哲學史上冊

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، ص ٤٩–٦٤

–李霞,生死智慧–道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٥٧–٧٧ .

– كتاب التاو– تي – تشينغ – انجيل الحكمة التاوية في الصين ، شرح تعليق و ترجمة فراس السواح ، دمشق ، دار علاء الدين ،ط١ ، ١٩٩٨ ، ص ١٢١–١٣٤ ، ص ١٣٧–١٥٥ ، ص ١٦٠–١٧٩، ص١٨٦–١٨٩ ، ص ١٩٩–٢٠٠ ، ص ٢٠٦–٢٠٨

– د. عمر عبد الحي، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٧٣–٩٤

– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين– دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢١٦–٢٢٢

(٣)–傅佩榮,解讀老子, 台北,立緒出版社,2003

(فو بيي لون) ، قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، تايبيه ، دار النشر(لي شي) ، ٢٠٠٣ ، الفصل١ ، ص ٣

(٤)– المرجع السابق، الفصل ١، ص ٣

فيصف التاو بأنه جوهر كل الوجود ، وعندما يتحرك التاو، تنشأ منه مظاهر المادة والحياة، حيث يقول " من الوجود (حركة التاو في الخلق) تأتي أشياء هذا العالم ، والوجود يأتي من العدم (يقصد التاو بذاته جوهر كل الوجود) [١]".

تخلل التاو في موجودات العالم التي صدرت عنه، والتاو هو الواحد الكلي الذي أنجب السماء والأرض، ونشأت آلاف الموجودات من التفاعل بينهما، يقول:" التاو أنجب واحدا، الواحد أنجب الثاني، الثاني أنجب الثالث، الثالث أنجب آلاف الموجودات؛ آلاف الموجودات تحمل (اليين)على ظهورها، وتعانق (اليانج) بوجوهها، ويتناغم الهواء في إنتاج آلاف الموجودات[٢]".

امتازت بيئة " لاو تزو" بالنشاط الزراعي ، والريح هي أحد العناصر الطبيعية التي تؤثر في البيئة الزراعية ، وتتغير في المواسم المختلفة. إذ تأتي من جهة الشرق في فصل الربيع، فتنمو النباتات. وحينما تهب ريح الحرّ من الجنوب في فصل الصيف، تنشأ الطبيعة وتزدهر. وتؤدي ريح الغرب إلى الطقس المعتدل في فصل الخريف ، فتنضج النباتات الزراعية، ويجمع الحصاد. ثم يأتي فصل الشتاء مع ريح الشمال ، فتذبل الطبيعة وتموت النباتات. وهكذا فإن تغيّر اتجاهات الريح تؤثر في نمو النباتات الزراعية. فيرى قدماء الصين في عصر (شانج) أنّ الريح لها السيطرة على إبداع الحياة وإهلاكها [٣].

وجد "لاو تزو" أهمية الهواء لحياة الوجود، فأخذه في وصف عملية الخلق عند التاو.إن الهواء، هو العنصر الأصلي للريح، يؤيد الحياة الجسدية الفيزيائية، وعملية التنفّس تدلل على حركة الحياة، فعندما يتوقف التنفس، تنتهي الحياة. ومع ذلك تقصد البداية(الواحد) باختلاط الهواء عند بدء الكون، وهو يمثل حالة السكون قبل نشأة الكون،ثم يظهر(الثاني) هواء (اليانج)وهواء(اليين)، والثالث بمعنى تناغم الهواء (اليانج) وهواء (اليين) الذي ينجب آلاف الموجودات ، وحياة الوجود ناتجة عن انسجام (اليانج) و(اليين) [٤].

---

(١)-傅佩榮,解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٤٠ ، ص ٧٧

(٢)- المرجع السابق ، الفصل ٤٢، ص ٨٢. يأخذ "لاو تزو " نشأة النبات في وصف طبيعة الوجود، ويفصلها بنظرية (اليانج) و(اليين).يتضح أنّ نمو النبات يتجه نحو الأعلى للشمس ، فهي تعانق عنصر (اليانج) بوجهها. أما الجهة التي تعدم ضوء الشمس ، فهي الظلمة التي تعبر عن ظهور الكائنات ، والتي تحمل عنصر (اليين). فترى الفلسفة التاوية وفقا لتمازج اليانج واليين أن الحياة (رمز اليانج) والموت (رمز اليين) يستويان ولا يتناقضان.انظر :

-馮達文, 郭齊勇, 新編中國哲學史上冊

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، ص ١٤٣-١٤٧ .

(٣)- انظر :

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ، ص ٩٦-١٠١

(٤)- المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٥

ثم يدعو " لاو تزو" إلى إتباع جوهر التاو في معالجة الحياة، حيث يقول" للعالم كانت بداية، هذه البداية هي أم الأشياء ؛ عندما تعرف الأم ، تعرف الابن ؛ بعد أن تعرف الابن ، عُد إلى الأم وإلى آخر أيامك لن يمسّك الضرّ[١] ". فإذ عرفت الأم (أصل الوجود)، وأدركت أن كل الوجود ينشأ منه ويعود إليه، وأثبتت نفسك عليه وانسجمت معه، ستحصل على السعادة وتعيش في سلام وتموت بهدوء.يصف "لاو تزو" كمون التاو قبل صدور الموجودات عنه بأن لا وجود فيه للأشكال والتحديدات ، يقول" إله الوادي لا يموت، ويدعونه بالأنثى الغامضة،وهو باب للسماء والأرض؛ يكون وجوداً خفياً وغامضاً، وقوة الولادة لديه لا تنتهي وتستمر [٢]". ويرمز إله الوادي إلى ذات التاو في حالة الظلمة والسكون المتمثلة في كيان الوادي المجوّف الغامض، وقوة التاو في خلق الموجودات تستمر بلا نهاية .

فالتاو هو المبدأ الضمني الشامل غير المتغير الفاعل من داخل مظاهر الكون والطبيعة ، وهكذا فلا شكل له ولا صورة ، ولا يمكن أن تدركه الموجودات بالإدراك الحسي ، إذ يقول " ما لا تستطيع رؤيته ، لا شكل له ؛ما لا تستطيع سماعه ، هو وراء الصوت ؛ وما لا تستطيع لمسه، هو بدون كتلة ؛ الثلاثة السابقة لا يمكن معرفة كنهها، ولكنها تتمازج في واحد؛ من الأعلى لا يمكن لأي نور أن يجعله أكثر وضوحا ؛ ومن الأسفل لا يمكن لأي ظلمة أن تجعله أكثر عتمة؛ امتداده بلا انقطاع ولا يمكن أن تسميه بأي اسم محدد، ثم يعود إلى العدم ؛ إنه الشكل الذي لا شكل له، وإنه الصورة التي لا صورة لها، ولا تقدر على تحديده وتمييزه ؛ تسبقه لا ترى له بداية، وتتبعه لا ترى له نهاية؛ وحيث تفهم قانون التاو القديم ، تحقق أحوال وجودك الحاضر ؛ ومن يقدر على معرفة الأصل القديم ، يتبع حكمة التاو[٣]".

والتاو هو الواحد الكلي غير المتجزئ ، لا يُرى ولا يُسمع ولا يُلمس ، ولا يُوصف بالنور ولا بالظلمة ، وليس له صورة ، وهو يتجاوز حدود الفكر العقلي المنطقي ، فيُشرح أن العدم (عدم الاسم) عند وصف(لاو تزو) لذات التاو " ذلك لأن لجميع الأشياء قوة التحديد والتعيين، فإذا ما أطلقنا اسما على شيء، نكون قد حددناه، وميزناه عن غيره من الأشياء المحددة المعينة بأسمائها....والتاو كائن ممتدّ في كل مكان ، وهو كل شيء ، ولا يمكن تحديده بأي اسم [٤]".

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٥٢ ، ص٩٧

(٢)- المرجع السابق ، الفصل ٦ ، ص ١٣

(٣)- المرجع السابق ، الفصل١٤ ، ص٢٨

(٤)- فؤاد محمد شبل ، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢١٧

يشير " لاو تزو" إلى قانون التاو القائم على مبدأ الطبيعة ، يقول: " الإنسان يقتدي بالأرض، والأرض تقتدي بالسماء ، والسماء تقتدي بالتاو، والتاو يقتدي بالطبيعة[١]". فالتاو ينظم موجودات العالم بناءً على مبدأ الطبيعة ، وحركة التاو في عمليته تظهر بصورة دائرية ، يقول: " هناك شيء بلا شكل، موجود قبل السماء والأرض، صامت وغامض ، قائم بنفسه لا يتغير ، ويدور باستمرار ولا ينفد؛ إنه بمثابة الأم لهذا العالم ، لا اعرف له اسما، فأدعوه (التاو)، لا أعرف له وصفا، فأقول (العظيم) ؛ عظمته امتداد في المكان ، والامتداد في المكان يعني امتدادا بلا نهاية ، الامتداد بلا نهاية يعني العودة إلى نقطة البدء [٢]".

فعملية التاو الطبيعة تفضي إلى التوازن الكوني الطبيعي، كما ذكر أن " هذه العملية الطبيعية أشبه بتفتح زهرة ، حيث تنبثق الفعالية الخلاقة من الداخل إلى الخارج ، لا من الخارج لتؤثر في الداخل. ومن خلال هذه الفعالية التلقائية يفيض التاو من اكتماله البدئي، ويتحول إلى ما لا يحصى من المظاهر الحية والجامدة [٣] ".

إن قانون التاو القائم على مبدأ الطبيعة لا يتدخل في نمو الموجودات بعد خلقها ،فتنشأ موجودات العالم نشوءاً تلقائياً ، وتظهر متزامنة ، حيث يقول "لاو تزو" : " التاو مثل الفيضان يسير يمينا ويسارا ، وهو يفيض في كل مكان ؛ وتعتمد المخلوقات عليه ، وهو لا يتدخل في نموها ، بل يكمل كل وجود ، ولا يمتلكه ؛ يخلق موجودات العالم ويغذيها ، ولا يدعي أن له سلطاناً عليها ؛ ويمكن أن ندعوه بالمتواضع ، فقد أفلح في أن يكون عظيما [٤]".

يرى " لاو تز" أن عظمة فضيلة التاو تبرز في الظواهر الطبيعية، يقول: " التاو يخلق الوجود ولا يمتلكه ؛ ويغذي الوجود ولا يمتلكه ؛ ويعمل بدون تدخل ؛ وهو قديم غير متجبر، وفضيلته غامضة [٥]". وهكذا يصف فضيلة التاو مثل ليونة الماء ، يقول: " الخير الأسمى يشبه الماء، الماء يسقي آلاف الموجودات ولا يتصارع معها؛ ويبقى في أماكن متدنية ذليلة ، وهو في ذلك يشبه التاو [٦]". " يغدو البحر ملكا على مئات الجداول والأنهار، وكلها تسيل إليه ، لأنها

---

(١) -解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)، الفصل٢٥ ، ص٥٠

(٢)- المرجع السابق ، فصل ٢٥ ، ص ٥٠

(٣)- كتاب التاو- تي – تشينغ – انجيل الحكمة التاوية في الصين ، شرح تعليق و ترجمة فراس السواح، ص ٢٤

(٤)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٣٤، ص٦٥

(٥)- المرجع السابق ، فصل ١٠ ، ص ٢٠

(٦)- المرجع السابق ، فصل ٨، ص ١٧

تكون في أدنى مكان ؛ لذا من أراد أن يحكم أمة ، عليه أن يتواضع أمامها ؛ ومن أراد أن يقود شعبا ، عليه أن يسير وراءه أولا ً [١] "، " إن ألين شيء في العالم يتغلب على أقسى الموجودات؛ والصلب يفعل فيه الماء فعله. إننا نتعلّم حكمة التاو خلال مظاهر الطبيعة، وتعجز عنها الكلمات، ويدرك القليل من الناس تلك الحكمة القديمة [٢] ".وقد وجدنا " لاو تزو" يأخذ طبيعة الماء في التعبير عن القوة الحقيقية بأنها قوة اللين ، فيُقال " الليّن بلا شكل ولا مادة، والصلب موجود معين متميز، وهذا اللين الآن هو صلب الفعل في الصلب [٣]".

وهكذا يدعو " لاو تزو" إلى فضل التواضع بمعنى موقف اللين في الحياة العملية ، فيرى أنّ الإنسان الحكيم المتواضع شبيه بالماء، لا يقهر الآخرين. ويذكر موقف (اللافعل)و(اللاصراع) القائم على حكمة اللين ، في الإشارة إلى فساد الناس في المنافسة مع الآخرين للتفوق والمصالح. ويدعو "لاو تزو" إلى السكون الذهني ليتخلص من الأمور الدنيوية ويبصر جوهر التاو، حيث يقول" أتأمل العدم (الأصل)،وأبقى مع السكون ؛ تنمو وتزدهر موجودات العالم في وقت واحد ، وأنا أتفهم قانون العودة من خلالها (أي طبيعة الوجود التي تخضع للتغير الدوري وفقا لقانون التاو الكوني الطبيعي) ؛ ومهما تتحول وتتنوع مظاهر الموجودات كلها تعود إلى الأصل، والعودة إلى الأصل، يدعى بالسكون ، والسكون يعني أصالة حالة الوجود ؛ والعودة إلى الأصالة تدعى بالقانون الأزلي ، والفهم للقانون الأزلي يعني البصيرة [٤]" .

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٦٦، ص١١٧

(٢)- المرجع السابق، فصل ٤٣، ص ٨٥

(٣)- المرجع السابق، ص ٨٥

(٤)- المرجع السابق، الفصل١٦، ص٣٢

٣- مواقف " لاو تزو" تجاه الموت [١] :

يعبر "لاو تزو" عن حالة السكون التي تثبت فيها ذات الفرد ، وتساعد المرء على استبصار جوهر التاو فيما وراء عالم الحواس وإدراك الحقيقة الكلية المطلقة . فيأخذ البصيرة التي تقوم على الحدس والإلهام والتجربة التأملية الباطنية في الإشارة إلى التاو الإنسانية(الحياة العملية)، يرى أن الحياة العملية لدى الإنسان تحتل ثلاثة أعشار في مصيره، حيث يقول "الوجود الإنساني يعني الميلاد والموت، فثلاثة أعشار لميلاده، وثلاثة أعشار لموته، وثلاثة أعشار هي الحياة التي يعيشها [٢]". إن ثلاثة أعشار لمصير الإنسان تنتمي إلى الميلاد، وثلاثة أعشار تنتمي إلى الموت. أما ثلاثة أعشار الآخر، فهي الحياة الحاضرة التي تقرّر بحسب الطريقة التي يتخذها الإنسان في معالجة حياته. وإذا عاش الإنسان وفقا لحكمة التاو وبقي في السكون الذهني ، فإنه يبتعد عن الشر والفساد، سيقضى حياته بالهدوء والطمأنينة. ولو غفل عن الحقيقة الكلية، وانغمس في الشهوات والرغبات الدنيوية، فإنه يفسد ذاته ويموت مضطرباً بغير سلام.

فإذا تخطى إغراء الحواس الحد الذي يكفي الإنسان، تصبح المتع والمسرات نكبة ومشقة عليه وتمضي به إلى الدمار، يقول " الألوان الخمسة تُعمي بصر الإنسان، والأصوات الخمسة تصم أذينه، والأطعمة الخمسة تفسد حاسة تذوقه ، السباق والقنص يهيج قلبه ، وتقدير النفائس وتكديسها يصيبه بالقلق عليها ،لذا فإن الحكيم يكتفي بكمال ذاته ، ويتفادى إغراء الحواس، ولكن عامة الناس تترك الرضى بالنفس تأخذ إغواء الحواس المادي [٣] ".

---

(١)- انظر (الشرح والتعليق على فكرة لاو تزو نحو الحياة و الموت) :

王煜,老莊思想論集,台北,聯經事業,第五刷-

(وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية، تايبيه، دار النشر (لين تشينغ)، ط ٥ ، ٢٠٠٣، ص٢٥٥-٢٦٤، ص ٢٨٣-٢٨٩

李霞,生死智慧-道家生命觀研究-

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ،ص ٦٩-٧٧ ، ص ١٦٠-١٦٥، ص ٣٣٢-٣٣٥

- د. عمر عبد الحي، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ٩٥-١١٨

- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٢٠-٢٢٦

- كتاب التاو- تي – تشينغ – انجيل الحكمة التاوية في الصين ، شرح تعليق و ترجمة فراس السواح ، ص ٢١٧-٢٥٩

(٢)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٥٠، ص٩٤

(٣)- المرجع السابق، الفصل١٢، ص٢٤-٢٥. يعني بهرجة الألوان الخمسة قي قول "لاو تزو": الزرقاء والحمراء والصفراء والبيضاء والسوداء؛ والأصوات الخمسة المتمثلة في المقامات الموسيقية الصينية القديمة ؛ والمذاقات الخمسة من حموضة ومرارة وحلاوة وحرارة وملوحة. ويرى أن ركوب الخيل والصيد والقنص تربك عقل الإنسان، والأشياء النادرة والطريفة تثير رغبات البشر الشريرة.

يرى "لاو تزو" أن الناس لا يقنعون بما لديهم، فيعانون العذاب والشر من الحياة ، ثم يتصارعون للثراء والجاه والسلطة والمناصب المرموقة الاجتماعية، ويتجادلون مع بعضهم البعض حول المصالح والمنافع ، فتنتشر الرذيلة والفساد والشر في الدنيا.

إن الإنسان البصير يقنع بذاته ، ويجرد ظواهر العالم الزائفة بالتأمل الباطني، يقول:" أقطع نكبة العزوف عن القناعة، وأبشع جريمة تزايد الرغبات؛ ومن يعرف القناعة، ويعرف ما يكفيه، يبقى راضياً عن نفسه دائما [١] "، " الإنسان الذي يعرف الآخرين هو الذكي ؛ والإنسان الذي يعرف ذاته هو البصير ؛ والإنسان الذي يتغلب على الآخرين خلال عمل الإكراه ، فأنه ليس مثل الإنسان الذي يتغلب على نفسه بالقوة الذاتية الحقيقة. فإنه يعرف منها الرضا ، فهو غني ، ويثابر على عمل الخير ، ورجل صبور وهادف ، ويحافظ على جذره (أصله) ، يدوم ؛ وإذا مات لا يفنى، وذلك هو الحضور الأبدي [٢] " فمعرفة الذات هي المرحلة الأولى لاستبصار جوهر الوجود، والذكاء في مقابل البصيرة ، فهو الأداة لمعرفة العالم الخارجي ، ويستخدم الإنسان به في عمل الإكراه والتعسف للكسب المادي وإشباع رغباته، فإن القوة الاضطهادية تخالف حكمة التاو.

أما القوة النفسية الروحانية، فهي للوجود الإنساني الفعلي. فإذا زالت الأنا الأنانية المنغلقة، وارتبطت منفتحةً بالتاو الكوني الشامل، فتنظر إلى كل العالم على أنه وحدة كاملة، وتتحد الذات الخالصة بالتاو الخالد ، يقول " تبقى السماء والأرض منذ القدم ، ويتساءل : لماذا تبقى السماء والأرض منذ زمن ؟ ويجيب : لأنهما لا تشعران بوجودهما ، ولكن تعتمد موجودات العالم على كيانهما (أي النواميس الطبيعية) ؛ إن الحكيم يضع نفسه في مؤخرة الناس ، ليجدها في المقدمة ؛ هو لا يهتم بحياته ، ولكن تطول حياته ؛ عندما ينسى نفسه ، ويجد نفسه ، لأنه لا يشعر بنفسه ، فهو قادر على تحقيق ذاته [٣] ".

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل ٤٦ ، ص ٨٨

(٢)- المرجع السابق، الفصل ٣٣ ، ص ٦٣

(٣)- المرجع السابق، الفصل ٧ ، ص ١٥

ويشبه نفس الحكيم بقلب الرضيع، فيقول:" إن تركت المعرفة (مقومات المجتمع)، سوف تتخلى عن الهمّ والقلق؛ إذ لا تتأثر بالمدح واللوم، والقبح والجمال.... الذي ينفعل به الآخرون دائماً، وقد لا تنفعل به ذات الفرد التي تتصل بجوهر التاو ؛ فعامة الناس يهتفون للمسرات والمباهج ، كأنهم في عيد واحتفال ؛ أما أنا وحدي فمثل الوليد الجديد قبل أن يتعلم التبسّم ، هائم كمن لا بيت عنده يؤوب إليه؛ عامة الناس لديهم أكثر مما يحتاجون، وأنا وحدي لا شيء عندي؛ يبدو عقلي مثل الأبله البسيط ؛ عامة الناس مشرقون، وأنا وحدي خامل هامد ؛ عامة الناس متنبهون ، وأنا وحدي غافل ؛ نفسي مثل صفحة البحر الهادئ ، ومثل الريح التي تهب وتمر على كل مكان ، ولا تبقى آثارها ؛ وأنا وحدي مختلف عن الآخرين ، واهتم بذات الأم التي تخلق كل الوجود [١]".

حينما يقابل " لاو تزو" نفسه بعامة الناس، يبدو كأنه جاهل في المتع والمعارف ومشاغل الحياة الدنيوية، وتسير عامة الناس في انشغالات الدنيا، فيصيبهم الهم والقلق والتعب .أما الذات الخالصة، فلا تتأثر بالعالم الخارجي وتنكر المعرفة الجزئية التي تقوم على إدراك الحواس، فترتبك عقولهم في أضداد أمور الدنيا، وتؤدي إلى الذات المتحيزة والأنانية، من ثم تسعى إلى اكتساب الجاه والثراء والتفوق في المجتمع ، وترغب في البقاء المادي .

يرى " لاو تزو" أن الإنسان يهتم بالحياة وينكر الموت بفضل إغفاله جوهر التاو الذي يستند إليه كل متغير (كل موجودات العالم). وإذ يتأمل ظواهر العالم بالنفس الخالصة عن الهوى والرغبة والتحيز، يعرف أن كل الأحداث الكونية تتحول وتتناوب خاضعة لقانون التاو الشامل. والتغييرات التي تحدث في مصير الإنسان هي جزء من التغييرات الطبيعية في مجرى التاو الكوني، يؤكد "لاو تزو" إذن أساس وحدة التاو وبأن هناك تكاملا بين الأضداد ، فالوجود يتضمن عدم الوجود ، والصواب يعني وجود الخطأ ، والحياة تعني وجود الموت ، وكل ذلك يعني تبادل الأضداد على حركة (اليانج) و(الين) الدورية .

---

(١) -解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل ٢٠ ، ص ٤٠

فإذا استوت الحياة والموت، لا ينبغي للإنسان أن يضع الفارق بينهما، ثم يعشق الحياة ويكره الموت، إذ يقول" يرى الجميع في الجميل جمالا لأن ثمة قبحا ، ويرى الجميع في القبيح قبحاً لأن ثمة جمالا ؛ والعدم والوجود ينجمان عن بعضهما البعض ؛ والصعب والسهل يكمل بعضهما بعضا؛والطويل والقصير يقابل بعضاً بعضا؛ والعالي والمنخفض يسند بعضهما بعضا؛ والصوت والصمت يتجاوب بعضها بعضا؛ والقبل والبعد يتبع بعضهما بعضا؛ لذا فإن الحكيم لا يبادر إلى فعل شيء، ويفهم بدون كلمات [١] ".

ثم يشير إلى أن الظواهر الطبيعية لا تدوم وتتغير دائما ، فحياة الإنسان التي تتغير وفقا لقانون التاو لا تدوم كذلك ، يقول: " في قلة الكلام، يتناغم الإنسان مع الطبيعة، والطبيعة لا تعبر عن نفسها بالكلمات؛ والريح القوية لا تهب على مدار اليوم ، والأمطار الغزيرة لا تهطل طول اليوم؛ من يعمل ذلك ؟ السماء والأرض(النواميس الطبيعية)؛ لا تدوم الظواهر الطبيعية الناتجة عن عمل السماء والأرض، فكيف تدوم حياة الإنسان المعتمدة عليهما؟ [٢]".

والموت عند " لاو تزو" ليس العدم والفناء المطلق ، بل هو طريق العودة إلى أصل التاو الخالد، يقول : " يعود التاو إلى سكونه ، ثم يتحرك ويخلق الوجود ويغذيه بحكمة اللين ، فقد وُلدت آلاف الموجودات في العالم من تناغم (اليانج) و(اليين)، والشيء وُلد من لا شيء (ذات التاو)[٣]". فكل الوجود ينمو ويتطور في مجرى التاو الكوني، ثم يعود إلى ثبات التاو عبر قانون التغييرات، فيبدأ كل الوجود من جوهر التاو، وإليه يعود[٤] .

يمكن أن ننظر إلى موقف اللين عند "لاو تزو" بنظرية (اليانج) و(اليين)، فقد قال "لاو تزو" إن مصير الوجود يتغير باستمرار بين (اليانج)(الرمز الإيجابي) و(اليين)(الرمز السلبي)، ويتحول الإيجاب إلى السلب حينا، وينقلب السلب إلى الإيجاب حينا آخر ، وبذلك يرى "لاو تزو" أن موقف (اليين) في الحقيقة ينطوي على الصفة الإيجابية ، لأنه سيتحول إلى الإيجاب في الأخير ، فيقول " عندما يحيا الإنسان ، يكون جسده لينا ؛ وهذا مثل النباتات النامية المزدهرة ذات الأوراق الرقيقة ؛ وعندما يموت الإنسان ، يصبح جسده صلبا ؛ مثل ذبول النبات ذات الأوراق اليابسة ؛ فالقسوة والصلابة من علامات الموت ، واللين والرقة من علامات الحياة .

---

(١) – 解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)، الفصل ٢ ، ص ٥
(٢)– المرجع السابق ، الفصل٢٣، ص٤٦
(٣)– المرجع السابق، الفصل ٤٠، ص ٧٧
(٤)– انظر المرجع السابق، الفصل ٤٢، ص ٨٢

وهكذا تقوى الطاقة العسكرية للبلاد، وتمضي بها إلى الهلاك؛ ويُقطع الشجر الضخم الشامخ تحت الإعصار، ويُكسر تحت ضربات الفأس؛ ويقع القوي والضخم في المأزق السلبي، ويكون اللين الرقيق في المنفعة الإيجابية [١]".

ذكر " لاو تزو" أن الأسلم للإنسان هو موقف اللين والتواضع في تفادي المساوئ والشرور التي تفضي به إلى الهلاك والموت. ويشير إلى الأعشاب اللينة الرقيقة التي تعيش تحت الإعصار، أما الأشجار الضخمة، فتسقط تحتها، أو تُقطع لاستغلالها. إذا لجأنا إلى اللين والتواضع فإن الإنسان يكتسب القوة النفسية الحقيقية ، ويهزم أقوى الأقوياء. ويؤكد "لاو تزو" ضرورة أن يحيا الإنسان حياة تاوية تقوم على البساطة والتواضع واللين ليقضي عمره المقدر بهدوء وسلام ، وعلى هذا الأساس ، يبقى الإنسان في الحياة مبتعدا عن الجدال والصراع والشقاء والتعاسة .

ينكر " لاو تزو" الخوف من الموت والشغف بالحياة ، ويرى أن الموت هو الطريقة لتحرير الروح المقيدة بالحياة الجسدية ، فوجود الموت ليس تهديداً للبقاء ، بل تتصهر الروح عبره مع وحدانية التاو ، يقول " يسعد الإنسان بالحصول على المدح، ويُعجب من كسب اللوم، ويهتم بالشدائد (الألقاب الدنيوية) مثل عنايته بالحياة المادية، وكسب المدح أمر ذليل، بينما يُعجب الإنسان من الحصول عليه ؛ وما معنى أن يكون اهتمام الإنسان بالشدائد مثل عنايته بالحياة المادية؟ شدائدي بسبب جسمي، ولو تركت جسمي،لأي شيء تقلق روحي عليه، ولأي أمر تتعجب منه؟ [٢] ".

يبدو المدح واللوم أمرين متناقضين، ولكن يُصنع كلاهما من الآخرين، فيحصل الإنسان على الأمر (المدح واللوم) من العالم الخارجي، وينفعل به ويشوب نفسه بمقومات المجتمع. وعندما يفنى الجسم (الحياة المادية)، تختفي هذه الألقاب الدنيوية. يرى "لاو تزو" ألاّ يهتم بالأمور الدنيوية ، بل على الإنسان أن يرعى بخير الذات، ويبقى في حالة الهدوء والسكون للوصول إلى الحرية والسعادة. ومع ذلك يؤكد "لاو تزو" الخلود الشخصي بعد الموت على سبيل التاو ، ويرفض رغبة الناس في البقاء المادي ونزعتهم إلى العمر المديد .

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل ٧٦ ، ص ١٢٩

(٢)- المرجع السابق، الفصل١٣، ص٢٦

يعدّ (تشوانج تزو) معلماً مهماً من معالم الفلسفة التاوية الصينية ، فهو تلميذ (لاو تزو) والمتأثر به ، وصاحب آراء مؤثرة في الفلسفة التاوية ، ولذلك فلا بد أن أتحدث عن هذا الرجل وآرائه ونظرته للموت والحياة ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

المبحث الثاني

١- " تشوانج تزو" [١]:

عاش " تشوانج تزو" بحدود ٣٦٩ إلى ٢٨٦ عام (ق.م)في الفترة المعروفة بالدول المتحاربة. وورث فلسفة التاو التي أوردها "لاو تزو" في التعبير عن قانون الكون والنواميس الطبيعية ومصير الوجود. يُعتبر الكتاب الذي يحمل اسمه (تشوانج تزو) أحد المؤلفات الأدبية الفلسفية الصينية الهامة ، يستخدم فيه "تشوانج تزو" الروايات الخيالية والاستعارات والتشبيهات المختلفة في عرض آرائه الفلسفية عن الوجود. وقد تناول "تشوانج تزو" الحجج العقلية وغيرها للردّ على المدارس الفلسفية الأخرى، وبخاصة أفكار(كنفوشيوس). ويصفه البعض فيقولون إن "(تشوانج تزو) قوي الحجة ، حاذق في المناقشة إلى درجة أعجزت أعظم أساتذة عصره عن دحض نقده الهدام لآراء (كونفوشيوس) أتباعه [٢]". فإنّه يعرض في كتابه عمق فكره حول فلسفة التاو، ولذلك يُعدّ " تشوانج تزو" المؤسس الثاني للفلسفة التاوية، وسيعتمد البحث على كتابه لإبراز آرائه الفلسفية.

شاع القتال والحروب في عصر (تشوانج تزو) ، فكان أسوأ من زمان (لاو تزو) ، فقد شهد معيشة الناس في أزمة دائمة. ومؤثرات البيئة الاجتماعية والسياسية الفاسدة هي التي جعلته يسعى إلى التسامي عن الحياة المادية، والتحرّر في العالم الروحاني. يفهم (تشوانج تزو) مفهوم التاو فهما خاصا يتعلق بحرية الفرد، ويطبق فلسفة (لاو تزو) الكونية الطبيعية على فلسفته الوجودية، ويتعمق بنزعته الروحانية في تفسير ذات الفرد وحقيقتها وحريتها.

---

(١)- انظر(حياة " تشوانج تزو") :
- د. عمر عبد الحي ، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص ١٢٠-١٢١
- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٣٤-٢٣٧
-馮達文, 郭齊勇, 新編中國哲學史上冊
(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني ، ص ١٣٠-١٣٦ .
(٢)- فؤاد محمد شبل ، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٣٥

٢- عالم ذات الفرد[١]:

تقوم حركة التاو في الخلق - حسب (لاو تزو)- على التلقائية الطبيعية الكاملة التي تتغير فيها أحوال الوجود بالشكل الدوري. وبعد أن يشير "لاو تزو" إلى ذات التاو بالعدم في التعبير عن امتداده واستمراره ، يصف "تشوانج تزو" قانون التاو الكوني بعديم العدم ، فلا يقدر أحد على تحديد امتداده واستمراره ، وهو يتجاوز شرط الزمان والمكان. يقول " لكل موجودات بداية (الميلاد) ، ولبدايتها بداية لم تبدأ (العدم) ، وللبداية التي لم تبدأ بداية [٢] ؛ ونشأة الكون تعني الوجود، وفي العدم (جوهر التاو تتوارى الظواهر الكونية)أيضا ً، ولهذا العدم عدم (اللانهاية الكونية عند التاو)[٣]".

والتاو يسير في كل مكان ، يقول (تشوانج تزو) في القصة " سأل رجل (تشوانج تزو) عن ماهية التاو ، فقال : يتكلم كل الناس عن التاو ، أين التاو ؟ يجيبه (تشوانج تزو): يكون التاو في كل مكان. يقول الرجل: عليك أن تشير لي إلى مكان معيّن. فيردّ (تشوانج تزو): يكون في النملة. قال الرجل : كيف يكون في مكان ذليل ؟ يقول (تشوانج تزو): يكون في العَلف. فيردّ الرجل: كيف يكون في مكان أذلّ من قبله؟ فيجيب (تشوانج تزو): يكون بين الطوبة الخربة والقرميدة المبتورة. يقول الرجل: كيف يكون في مكان أذلّ ؟ يردّ (تشوانج تزو) : يكون في الفضلات. ثم صمت الرجل[٤]." وكما نرى فإن (تشوانج تزو) يستخدم بعض القصص الخيالية في التهكم على عقول الناس وجهلهم بحقيقة الأمور القائمة على وحدانية التاو. فعندما يتجاوز الإنسان تناقض القيم الدنيوية الزائفة وينظر إلى الأمور بالرؤية الكاملة، تتحد ذاته مع جوهر التاو ويصل إلى العالم الروحاني المتحرر ، حيث يقول " يوجد في المحيط الشمالي سمك

---

(١)- انظر(الشرح والتعليق للنزعة التجاوزية عند " تشوانج تزو") :

-陳鼓應 , 老莊新論

(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ١٤٩-١٦٩ ، ص ٢٦٧ -٢٧٢

- د. عمر عبد الحي، الفلسفة و الفكر السياسي في الصين القديمة، ص ١٢٤-١٢٥، ص ١٣٥-١٤٠

- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين- دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٣٧-٢٤٤

(٢)- يقصد بظواهر الحياة والموت في مجرى التاو الكوني التي تتحول وتتناوب باستمرار ، ولا يعرف أحد التوقيت لميلاد الوجود ولا موته ، كما لا أحد يعرف متى يأتيه السعد والبخت، لأن قانون التغييرات يتحول ويتبدل باستمرار.انظر :

-王煜,老莊思想論集

(وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية ، ص ٣٣٩-٣٤٢

(٣)-原著:莊子 張耿光譯注,莊子全譯,貴州,貴州人民出版社,初版,1993,知北遊

(تشوانج تزو) ، شرحه(تشان خون كوان) ، مقاطعة (كويي تشو) ، دار النشر (كويي تشو) الجمهورية الصينية الشعبية ، ط١ ، ١٩٩٣ ، الفصل (التجوال في الشمال)، ص ٣٩٤ .

إن جهة الشمال في الفلسفة الصينية القديمة تدل بمعنى ميتافيزيقي على الغموض والظلمة ، فجهة الشمال تقصد المكان المجهول. ويتحدث " تشوانج تزو" في هذا الفصل عن التاو بأنه مجهول غير محدود ، ويشير إلى مواقف المرء المناسبة نحو الكون والعالم الخارجي. انظر: المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٤)- المرجع السابق، ص ٣٩١

أسطوري يدعى (كون) kun ، طول جسمه آلاف الأميال، لا يستطيع أحد تقدير هول ضخامته، وقد تحوّل هذا السمك إلى طائر خرافي، يدعى الرخّ ، وهو هائل الحجم إلى درجة لا يمكن تصوّرها؛ وعندما يطير، تماثل أجنحته سحاب السماء؛ وعندما يخفق بجناحيه قاصدا إلى المحيط الجنوبي، يثير إعصارا هائلا، ويمضي ستة شهور في الوصول إليه؛وحينما يبلغه ينتشر الضباب في الغابات والبحور، وتبدو هذه الأرض وهمية خيالية (عالم الدنيا) بسبب اختلاط أنفاس الكائنات الطبيعية (موجودات العالم)..... ومهما يكن من الأمر، فإن الرخ ينظر من الأعلى إلى العالم الأسفل،ويبدو كل شيء في طبيعته[١] ". فيشبه بحرية الذات مثل الرخ الذي يطير في أعلى السماء، وينظر إلى كل شيء في موطن الدنيا بأنه مستوٍ في طبيعته التي تصدر من التاو ويؤول إليه في نهايته.

إن السعادة الحقيقية لدى "تشوانج تزو" تكون في تجاوز عالم المادة ، وتتصل النفس الخاصة بوحدة التاو، يقول " إذا تتبعت قانون السماء والأرض (النواميس الطبيعية)، وخضعت لتغييرات الهواء الستّ (اليانج واليين والريح والمطر والظلمة والنور) ، لتجول ذاتك الخالصة في العالم غير النهائي، عندئذ عليك أن تعتمد على أي شيء ؟! إنّ الإنسان الكامل هو الإنسان بلا الأنا (الأنا الأنانية المتحيزة)؛ والإنسان الروحاني لا مدح له ؛ والإنسان الحكيم لا اسم له[٢]"، فكمال الذات لا يهتم بالألقاب الدنيوية، ويسعى إلى خير الذات، ولا يرغب في كسب الجزاء والمعروف.

ويقول "تشوانج تزو" أيضاً في الشخصية الخيالية عن كمال الذات المتحد بالتاو، ينسى مفارقات الدنيا " أنا أجلس وأركز التفكير، ويبدو تركيزي في الذات كأني في حالة الغيبوبة التي تفارق روحي فيها جسمي، ثم يسألني التلميذ: ما بالك؟ يضعف جسمك يوما بعد يوم مثل ذبول الشجر اليابس، وهل ستفنى الروح والتفكير مثل الرماد ؟ يبدو أنك مختلف اليوم في الجلوس هاهنا. فأجيبه: أجل، لأنّي أنسى نفسي، فلو سمعتَ الصوت البشري، لسمعتَ الصوت الأرضي (صوت الطبيعة)، ولو سمعت الصوت الأرضي، لسمعت الصوت السماوي(صوت الطبيعة). ويسأل التلميذ الآخر: ما هذه الأصوات الثلاثة ؟ فأجيبه : الهواء الذي يخرج من الأرض، نسميه الريح ، وعندما تهدأ الريح ، تسكن كل الدنيا ، ولو بدأت تهبّ ، تصيح وتصرخ آلاف الحفرات في الدنيا [٣] ".

---

(١) -莊子全譯, 逍遙遊

(تشوانج تزو) ، الفصل (حرية الذات)،ص ٣
(٢)- المرجع السابق،ص ٤

(٣)-同上, 齊物論

المرجع السابق، الفصل (مساواة الأشياء والاعتقادات)،ص ١٧-١٨

يعني الصوت البشري في قوله الصوت الموسيقي المنبعث من الأنبوبة الفارغة إلى صفاء المصدر الإنساني الفارغ من التحيّز والشرور والهوى، وإذ تتساوى هذه الأصوات الثلاثة في كونها الطبيعي النقي، فإنها تتناسق وتتناغم مع بعضها البعض ويمثل الوحدة بين الإنسان والتاو الكوني الطبيعي. أما القول (صياح وصراخ آلاف الحفرات في الدنيا)، فيرمز " تشوانج تزو" إلى عنف الجدال بين أتباع المدارس الفلسفية والتنافس بينها في عصره ، وحينما تتوقف الريح ، تصمت الأصوات الثلاثة الطبيعية، ولكن تستمر ثرثرة الجدال ، ولا تصمت أبدا.

يقول" المرء الذي يتقن الجدال يتكلم كثيرا، ويقصد في كلامه قول شيء، وهذا الكلام ليس سوى شقشقة العصافير، ولا يمثل الحقيقة الموضوعية (الحيادية)، بل هو جدال الخداع الذي يُعتبر وهماً وبعداً عن المعرفة الكاملة [١] ".

ويرى أنّ كثرة الجدال والشجار بين الناس هو جدال حرفي أو جدال كلامي، ويأخذ كل امرئ منظاره الخاص لتثبيت القيم الشخصية. فإذا فقد كلام الناس أساس الموضوعية الحيادية، يكون كلامهم مثل شقشقة العصافير لا يعني أي شيء. وهكذا يعدّ كل امرئ نفسه على حق، والآخرين على باطل، وأنه صحيح وكل ما عداه ذميم مخطئ ، فتكون المعرفة مختلطة بالعناصر النفسية السلبية [٢] ، ولا أحد يقدر على حكم الأمور من الصواب والخطأ ، حيث يقول (تشوانج تزو) " إذا تجادلت معك ، فغلبتني بفصاحتك ، هل أنت صحيح حقاً ؟ وهل أنا مخطئ

---

(١) -莊子全譯, 齊物論

(تشوانج تزو) ، الفصل (مساواة الأشياء والاعتقادات)،ص ٢٥

(٢)- يشير " تشوانج تزو" إلى النفس من جهتين ؛ الجهة السلبية عند نفس الإنسان ، هي النفس المتحيزة والنفس الأنانية والنفس الماكرة ، وهي تتبع من حيلة الذكاء للكسب المادي ، فتجعل الإنسان يتقيد بعبودية الهوى والرغبة والشهوة. أما الجهة الإيجابية للنفس، فهي النفس الطبيعية والنفس الساكنة والنفس الباطنية. وهي تتجاوز أمور الدنيا وتتخلص من الفساد الذي يجلبه الإنسان من النفس السلبية، فينال كمال الحرية والسعادة وينظر إلى كل موجودات العالم كوحدة شاملة. والوسيلة للحفاظ على صفاء النفس الطبيعية هي الإدراك العقلي في السيطرة على النفس السلبية.انظر:

-陳鼓應 , 老莊新論

(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ٣٢٨-٣٢٩

يمكن أن نقابل الفكرة النفسية عند " تشوانج تزو" بالنفس الثلاثية لأفلاطون. يرى أفلاطون أن الذات الإنسانية تمتلك قوى ثلاث؛ قوى العقل الرفيعة والنفس الغضبية (مركزها القلب وتنقسم إلى الجزئين،أحدهما أبيض هادئ، ويمثل الانفعالات النبيلة لإرادة الخيرة التي تسعى إلى الفضيلة والحق وتثور للعدالة ، والآخر اسود جامح وهو يرتبط بالانفعالات السفلية ، أي الشهوة) والنفس الشهوانية (مركزها البطن وتجمع الانفعالات الجسمية المادية). ثم يشير إلى كمال الذات الذي ينبع من صحة النفس التي تكون بتوازن قواها ، وسيطرة العقل على الشهوات، وتغلب إرادة خيرة على القلب، وهكذا تعيش النفس في سعادة وطمأنينة. وهذه النفس الكلية (كمال الذات) تمثل الحياة الأزلية الإلهية ، أي العالم المثالي الثابت. انظر :

- د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، الاسكندرية ، دار المعارف ، ط٣ ، ١٩٦٨، ج١، ص ٢٠١-٢٠٥

- د. خليل المجرّ و حنا الفاخوري ، تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الجيل ، ط٢، ١٩٨٢، ج١، ص ٦٨

فنجد أن العقل عند " تشوانج تزو" وأفلاطون هو أداة في تهذيب النفس السلبية وقهر الانفعالات الجسمية المادية ليصل إلى كمال الذات ويتبصر الحقيقة المطلقة .

حقاً ؟ وإذا غلبتك بفصاحتي، فهل أنا صحيح حقا ؟ وهل أنت مخطئ حقا ؟ وهل يكون أحد منا صحيحاً والآخر مخطئاً ؟ أو يكون كلنا على صواب أو على خطأ ؟ لا نعرف هذا الأمر؛ وكل الناس لهم آراؤهم الشخصية المتحيزة ونطلب منهم الحكم في أمرنا، حين تطلب من الشخص الذي يرى نفس رأيك، فكيف سيحكم ؟ وإذا كان يخالف رأيك، فكيف سيحكم أيضا ؟ ولو نطلب من آخر مختلف مع كلينا، فهل سيقف معي أم معك ؟ [١]".

يسعى بعض الناس إلى معرفة كنه الأمور من الصواب أو الخطأ ، حتى يحكمها بالقيم الشخصية المتحيزة، فيبدأ الجدال مع الآخرين، ولعل هذا الأمر صحيح في نظرهم، وخاطئ في نظر الآخر. ولعل هناك مجموعة ثالثة تحكم الأمر بآراء مختلفة عن السابقين، ثم تظهر آراء رابعة وخامسة في حكم الأمر، وهكذا يكون الجدال إلى غير نهاية. ثم يشير " تشوانج تزو" على أساس نظرية (اليانج) و(البين) إلى أن علاقة الأضداد بين الأشياء تتحول في صورة دورية دائماً، فيرى أن عقول الناس ترتبك بظواهر الأمور المتناقضة ولا تدرك الوحدة الكاملة المختفية عن الأنظار، إذ يقول" إنّك تنظر إلى (هذا) الشيء، وتقابل (هذا) الشيء بـــ (ذاك) الشيء، ولكن يرى (ذاك) الشيء نفسه هو (هذا) الشيء، فعلاقة التناقض بين (هذا) و(ذاك) ليس مقررة [٢]".

تتغير الأشياء باستمرار في مجرى التاو الكوني، وينقص عقل المرء في إدراك هذه التغييرات غير النهائية ، يقول" إنّ حياة الإنسان محدودة ، والمعرفة غير محدودة ؛ إذا أخذ المرء الحياة المحدودة في طلب المعرفة غير محدودة ، سيتعب ذاته وينهك عقله ؛ وإذا استمر المرء في طلب المعرفة غير المحدودة ، سيكون الأمر خطيرا له ؛ اِعمل الخير للخير، ولا ترغب في طلب الجاه والسمعة ؛ واِتبع طريق السكينة لإخضاع ذاتك لقانون التاو، ثم ستقدر على الحفاظ على صفاء طبيعة ذاتك ، وتمضي حياتك المقدرة بالهدوء والسلام [٣] ".

تدعو الفلسفة التاوية إلى السكون الذهني لاستبطان جوهر التاو ، ولكن يُعمي معظم الناس ذواتهم بضروب المعارف وأنماط التفكير ، وتتقيد عقولهم بالأسماء والصفات المختلفة. فمعرفة الأشياء تقوم على معرفة الأسماء والصفات المادية ، وتعطي العقل إمكانية التمييز والتقييم، وبعبارة أخرى فإن المعرفة الجزئية تختلف وتتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص.

---

(١)-莊子全譯, 齊物論

(تشوانج تزو)، الفصل (مساواة الأشياء والاعتقادات)،ص 41

(٢)- المرجع السابق ، ص ٢٥

(٣)-同上 ,養身主

- المرجع السابق ، الفصل (المبدأ للحفاظ على كمال الذات) ، ص ٤٧

أما المعرفة الكاملة، فتتجاوز الظواهر المتناقضة، الإنسان الذي يعرف حقيقة الأمور بالإدراك العقلي الخالص، هو الإنسان الكامل " لقد بلغت معرفة القدماء في العصر القديم أعلى مستوى؛ فكيف يعمل الإنسان الحاضر للوصول إلى هذا المستوى العقلي ؟ يرى بعضهم أنّ عدم الوجود في الكون (هو جوهر التاو وراء نشأة الكون) ، وإنّها معرفة كاملة ومطلقة ؛ ثم يرى البعض أنّ الوجود هو بداية الكون(التناغم بين اليانج واليين) ، ويرى البعض الآخر أنّ هناك تمييزا ً بين موجودات العالم. ولكن لا يوجد تمييز بين الصواب والخطأ؛ وفي الأخير، يظهر التمييز بين الصواب والخطأ، فتنقص العقول البشرية على معرفة موجودات العالم، وتبرز الآراء الشخصية المتحيزة [١] " .

كما يقول على هذا النحو " نقول إنّ الحصان حصان ، هو كلام التأكيد ؛ وبينما نقول إنّ الحصان ليس حصانا ، يكون كلام النفي ؛ ويبدو أنهما متناقضان ، وهذا من المعرفة التجريبية المدركة؛ وعندما نقول إنّ (الحصان) (ليس حصانا)، و(غير الحصان) هو (حصان)، نستطيع بذلك أن نتجاوز حدود عالم التجارب البشرية ، ونتحد مع جوهر التاو ؛ وعندما نكون في وحدة التاو ، تكون الأرض والسماء إشارة واحدة ، وتصبح موجودات العالم حصانا واحدا؛ كيف يوجد التمييز بين(هذا) و(ذاك)، وكيف يوجد فرق بين (صواب) و(الخطأ) ؟؟!! [٢]" .

وإذ يدرك الإنسان هذه المعرفة الكاملة ، فإنه سيرتفع فوق مستوى الأهواء والرغبات.

---

(١) -莊子全譯, 齊物論

(تشوانج تزو)، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات)،ص ٢٦

(٢)- المرجع السابق ، ص ٢٦

٣- مواقف (تشوانج تزو) تجاه الموت [١] :

إن حياة الإنسان – حسب" تشوانج تزو"– هي جزء من ظاهرة التغييرات الطبيعية ، فهي تنمو وتتطور وتتحول إلى الموت بشكل ذاتي طبيعي. فيرى أن التحول بين الحياة والموت هو التحول المادي الطبيعي، حيث يقول: " إنّ الميلاد مقدر من السماء، والموت تحوّل مادي طبيعي[٢]".ويقصد بالموت المادي موت الجسم المادي المقدر، فلا ينبغي للإنسان أن يخاف من الموت ويحزن له.

يقول في القصة: " عندما مات (لاو تزو) ، حضر الرجل جنازته ، وبكى دقيقة ثم غادر ، فسأله تلميذ (لاو تزو) : يا سيدي ، هل أنت صديق (لاو تزو) ؟ قال الرجل: أجل. وسأله تلاميذ آخرون: هل يجوز أن يعمل المرء العزاء لصديقه بهذه الطريقة ؟ قال الرجل: يجوز. وقد درستم العلم على الأستاذ منذ زمان طويل، فأعتبر أنكم تجاوزتم الحياة المادية، ولكنني أعرف الآن أنكم لم تتجاوزوا الفارق بين الحياة والموت. عندما دخلتُ غرفة للعزاء، كان هناك رجال كبار السنّ بكوا عليه مثلما يبكي الوالد على ولده، وبكى الصبيان عليه مثلما يبكي الأولاد على آبائهم؛ ولعل الناس هناك لم يريدوا أن يتكلموا، ثم تكلموا بسبب العاطفة الهائجة ؛ وتوقفوا عن البكاء، ثم بكوا بسبب الشعور الثائر.توضح هذه الحالة الشغف بالحياة والكره للموت، وتجافي قانون الطبيعة وأمر السماء[٣] ". وهذا التحول الطبيعي هو التحول الهوائي كذلك ، يقول (تشوانج تزو): " حياة الإنسان بمعناها جمع الهواء ، وافتراقه بمعنى الموت؛ تتعاقب الحياة والموت باستمرار،

---

(١)– انظر (الشرح والتعليق لآراء " تشوانج تزو" نحو الحياة والموت) :
– د. عمر عبد الحي، الفلسفة و الفكر السياسي في الصين القديمة، ص ١٢٥–١٣٣
– فؤاد محمد شبل، حكمة الصين– دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، ص ٢٤٤–٢٤٦
-李霞,生死智慧-道家生命觀研究
(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية، ص ١٠٥–١٠٨،ص ١٦٥–١٧٣ ، ص ١٢٩–١٣٧
-陳鼓應 , 老莊新論
(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ١٥٥–١٧٣ ، ص ١٨٧–١٩٥ ، ص ٢٣٧–٢٤٩ ، ص ٢٦٧–٢٧٤ .

(٢)-莊子全譯, 天道
(تشوانج تزو) ، الفصل (طريق السماء)،ص ٢٢٣ . يقصد(بطريق السماء) النواميس الطبيعية الحتمية التي لا يقدر على منعها ولا يمكن أن يغيرها ، والفكرة الرئيسية في هذا الفصل هو (اللافعل) الذي يدعو "تشوانج تزو" إلى الإخضاع الكامل للقوة الحتمية ، ويجري كما تتغير الأحوال الخارجية، وبعد ذلك لا ينفعل بالخسارة والكسب. انظر: المرجع السابق ، ص ٢١٩

(٣)-莊子全譯, 養身主
(تشوانج تزو) ، الفصل (المبدأ للحفاظ على كمال الذات)،ص ٥١–٥٢. الرجل هو صديق " لاو تزو" ،اسمه (تشين يي).

لماذا أخاف من الموت؟ إذا استوى كل الوجود على جوهر التاو [١] ". وإذا استوت الحياة والموت على وحدانية التاو، وهو يشير أن لا حياة ولا موت ، بل الخلود في الانسجام مع جوهر التاو، يقول: " لكل شيء فناء، ولكل شيء تكوين ، ولكل تكوين فناء ؛ يكوّن فناء الأشجار، وجود الكرسي والطاولة ؛ وإذا نظرنا إلى الشجر بأنه (الشيء) فله تكوين الوجود والفناء ، وهو يتغيّر بين الحياة والموت؛ وإذ نظرنا إليه بالواحد ، يكون كل العالم منبعثاً من الكلية الوحدانية ، فلا يوجد الفناء والوجود للشيء عند عودته إلى الواحد [٢] ".

ولا يمكن أن يعرف هذا القانون الأزلي التاوي إلا بالتأمل الباطني ، يقول: " يعجز الكلام عن التعبير عن الجمال العظيم بين السماء والأرض (النواميس الطبيعية) ؛ ويعجز الجدال في تعليل القانون الأزلي الذي يظهر من خلال تعاقب الفصول الأربعة؛ ويعجز النقاش في تفسير نواميس التغييرات التي تحدث في كل وجود. إنّ الإنسان الحكيم يعرف عظمة الجمال ويفهم القانون الأزلي من خلال التغيّر الطبيعي، فالإنسان الكامل يستسلم للطبيعة، والإنسان الحكيم العظيم لا يفعل فعل الإكراه والتعسف، وهذا يعني أنه يدرس ما بين الأرض والسماء عميقاً [٣]"، فالإنسان الذي يفهم قانون التاو الكوني ، يعرف أن عمر المرء مهما كان مديدا أو قصيرا ، هو لحظة فقط في مقابل عمر الكون الأزلي ، يقول " حياة الإنسان مثل الحصان الأبيض يمرّ الفجّ ، لحظة فقط [٤]".

يرمز الحصان الأبيض في قول (تشوانج تزو) إلى ضوء الشمس ، وأنه يمرّ بين شقوق الجدار، ويشبهها بشكل الفجّ التي تقع بين الجبلين، فيذهب ولا تبقى آثاره، فيأخذه في تشبيه الحياة القصيرة [٥].

ويرى "تشوانج تزو" أنّ صيرورة الإنسان تعود إلى أمر السماء ، فيرفض الفرح بالحياة والكره للموت ، يقول " الموت والحياة مثل تناوب الليل والنهار ، والتغيّر بينهما تغيّر طبيعي، ولا يخضع لإرادة الإنسان [٦]" . وكما يعجز الإنسان عن منع توقيت ميلاده، ويعجز عن منع اجله، وهذا العجز طبيعة الوجود.

---

(١)-莊子全譯, 知北遊

(تشوانج تزو) ، الفصل (التجوال في الشمال) ، ص ٣٨٠

(٢)-同上, 齊物論

المرجع السابق، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقدات) ، ص٢٦

(٣)-同上, 知北遊

المرجع السابق، الفصل (التجوال في الشمال) ، ص 383

(٤)- المرجع السابق، ص ٣٨٧

(٥)- المرجع السابق، ص٣٨٩

(٦)- المرجع السابق، ص٣٨٠

وقد وجدنا أن فكرة التاو الميتافيزيقية التي تعبر عنها الفلسفة التاوية تتضمن الفكرة الحتمية ، فكل وجود يسير على منوال التغير الحتمي ، فالغنى والفقر والشقاء والرفاهية والمرض والهرم والموت تحدث في مصير الإنسان وفقا للضرورة الحتمية. وليس في وسع الإنسان إلا الاستسلام لها. فعندما يخضع الإنسان لهذه القوة الحتمية، لا يتأثر بظاهرة التحول، ويتجاوز الحياة والموت، يقول (تشوانج تزو):" ينمو الإنسان بين الأرض والسماء(الطبيعة) ، والأرض تمنحني الجسم لاعتمد عليه ، ثم تتعبني بالبقاء ، وتريحني بالشيخوخة ، وتهدئني بالموت ، فالحياة خير لي مثل الموت [١] ". وعندما تتجاوز ذات الفرد ظاهرة التحول في عالم المادة، ينال الحرية والراحة، ولا يرتبك في مشكلة الموت، يقول: " تجول ذاتي مع الشمس والقمر، وتعانق الكون، وتتجاوز الغبار الدنيوي[٢]".

إن جهل المرء بالموت يدفعه إلى القلق على ما بعده من السكون والظلمة ، فيساوره شعور الخوف، فيرى (تشوانج تزو) خوف المرء وقلقه على الموت بفضل التصورات المسبقة في ذهن المرء، فيفرّق عنصر الموت عن الحياة باعتبارهما متناقضين. ولذلك يعشق المرء الحياة عشقا ً عميقاً ، وينكر الموت نكرانا ً شديداً ، ثم يحجب الحقيقة حول الموت والحياة. فيأخذ "تشوانج تزو" الشخصية التاريخية في وصف كره المرء لأمر الموت، يقول " كيف يكون الشغف بالحياة خيرا ً؟ وكيف يكون الكره للموت ليس مثل طفل يتيه في البلد الغريب، وليس مثل عجوز يضيع طريقه للعودة إلى بيته ؟ ويسرد (تشوانج تزو) قصة يقول فيها: كان لوزير المقاطعة ابنة جميلة اسمها (لي تشي) Li-j. وعندما غزا عسكر البلد القوي (تشين) jing هذه المقاطعة ، أسر (لي تشي) ، وقد بكت بكاء ً شديدا حتى بللت دموعها ملابسها ؛ وحينما دخلت قصر بلد (تشين) ، أصبحت زوجة حاكم البلد ؛ وبعد ذلك عاشت في الرفاهية وأكلت الوجبات الغنية كل يوم ، فندمت على بكائها الشديد في البداية ؛ كيف يعرف هؤلاء الأموات بأنهم لن يندموا على شغفهم بالحياة في البداية ؟

---

(١)- 莊子全譯, 大宗師

(تشوانج تزو)، الفصل (الأستاذ المحترم العظيم) ، ص ١٦٥ . الأستاذ المحترم العظيم ، هو التاو. ويدعو "تشوانج تزو" فيه إلى السكون الذهني، ونبذ الجسم ،ونسيان الحياة والموت ، وتبع تيار الطبيعة، فيسمي كلها بالتاو (الطريقة الإنسانية). المرجع السابق، ص ٩٩

(٢)-同上,齊物論

المرجع السابق، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات)، ص ٣٧.

يتمتع المرء بشرب الخمر في أحلامه ، ولعله يبكي من شرب الخمر عند يقظته ؛ ويبكي المرء من شرب الخمر في أحلامه ، ولعله يتمتع بالصيد والقنص عند يقظته ؛ عندما يحلم المرء ، لا يعرف أنّه في الأحلام ، فحينما كان في الأحلام ، سأل الكاهن عن أضغاث أحلامه ؛ وعندما استيقظ ، عرف أنه كان في الأحلام [١]". فهو يرى أنّ الإنسان يعيش في الدنيا مثلما يحلم المرء في أحلامه، وهو لا يعرف أنه في الأحلام حتى يسأل الكاهن عن أضغاث أحلامه، وعندما يستيقظ، يعرف انه كان في الأحلام، فيرتبك المرء في أوهام وخداع الدنيا ، وينغمس في الجدال والصراع للمصالح والمنافع.

فإذا عرف الإنسان أن حياة الدنيا مثل الأحلام ليست حقيقية ، سيتوقف عن البكاء ويسعى إلى حرية الفرد في الانسجام مع التاو ، وذكر في القصة " عندما ماتت زوجة (تشوانج تزو) ، ذهب صديقه إلى بيته للعزاء ، ورأى (تشوانج تزو) يجلس أمام البيت ويغني ضاربا طنجرة ، فسأل الصديق : كنت تعيش مع زوجتك طويلا ، وقد ماتت ، ولا تبكي لها بل تغني ، ويبدو كأنك في احتفال !! ما بالك ؟ فيجيبه (تشوانج تزو) : بلى ، كيف لا أحزن على موتها ، ولكني فكرت في البداية حين لم توجد ولم يكن لها جسد ، بل تتكون وكانت في حالة الظلمة ومن خلال التحول الطبيعي ، تحولت إلى الهواء ، وتحول الهواء إلى جسد ، ثم تحول الجسد إلى الحياة ؛ والآن هي تحولت إلى الموت مثل تعاقب الفصول الأربعة ؛ وعندما يموت الإنسان ، فإنه يستريح وينام بين الأرض والسماء (العود إلى ثبات التاو) ؛ فلو أبكي على موتها ، فهذا يعني أني لا أفهم أمر السماء ، ولذا توقفت عن البكاء [٢]" .

فنجد أن الموت لدى " تشوانج تزو" هو الاستراحة والخلاص لدى الإنسان من تعب الدنيا وشقائها ، حيث يقول في القصة عن عظام الميت " كان (تشوانج تزو) في الطريق إلى بلد (سون) song ، وقد رأى عظام الميت ملقاة في الشارع ، وسأله : هل كنت تشغف بالحياة ، وتستغرق في المتعة والمباهج حتى هلكت ذاتك فمتّ ؟ أم متّ بسبب اضطراب الحروب والقتال ؟ أم انتحرتْ نفسُك بسبب أفعالك المعيبة والذميمة التي أخزت عائلتك فمتّ ؟ أم متّ بسبب الجوع والبرد ؟ أم قضيت حياتك المقدرة ومضى الشباب وجاء المرض والعجز والشيخوخة فمتّ ؟

---

(١)-莊子全譯,齊物論

(تشوانج تزو)، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات) ، ص ٤٠.

(٢)-同上,至樂

المرجع السابق، الفصل (كمال السعادة) ، ص ٣٠٥.

وبعد أن سأل عظام الميت ، توسّد (تشوانج تزو) عليها، ثم نام ؛ وعند منتصف الليلة ، ظهرت عظام الميت في أحلام (تشوانج تزو) قائلة : يبرز كلامك السابق فصاحتك وإتقانك الجدال ، وكل ما تحدثت عنه من عبء الإنسان الحيّ (الشهوة والحرب والصراع والعيب والذل واللوم والجوع والمرض والعجز). عندما يموت الإنسان، يختفي هذا العبء، هل تريد أن تسمع عن حالة الإنسان بعد موته ومعرفة الميت ؟ قال (تشوانج تزو) : أجل . فقالت عظام الميت : عندما يموت الإنسان ، لا يوجد الحاكم فوقاً ، ولا وزير تحتاً ، ولا يوجد التعب الحاصل من تغييرات الفصول الأربعة ؛ وقد رأيتُ الخلود بين الأرض والسماء، وشهدت تغيّر الفصول الأربعة (يقصد أنه يتخلص من قانون التغييرات، ويبلغ الخلود بانسجامه مع ثبات التاو)، وأستريح فيه (الخلود)، وقد حصلت على كمال السعادة ؛ وعندما لم يصدق (تشوانج تزو) كلامها يسألها : إذا أسأل إله الحياة في إرجاع جسمك لترجع إلى عائلتك وأصدقائك ، هل ستفرح به ؟ فتردّ عظام الميت: كيف أترك كمال السعادة ، وأختبر مشقات الحياة الدنيوية مرة أخرى ؟ [١]".

فيتجاوز " تشوانج تزو" الحياة والموت بالمفهوم الكلي على أساس التاو ، ولذلك يرفض الفرح بالحياة والحزن للموت ، كما يقول في قصة أخرى " كان الرجل يمشي في الطريق ، وأكل جالسا على رصيف الشارع ، ثم رأى عظام الميت من مئات السنين ، فنظف الأعشاب حولها ، وقال لعظام الميت : يعرف أنا وأنت بأنّك لم تموتي ولم توجدي . فهل أنت حزينة حقاً؟ وهل أنا سعيد حقا؟ [٢]".

---

(١)-莊子全譯, 至樂

(تشوانج تزو) ،الفصل (كمال السعادة) ، ص ٣٠٧.

(٢)- المرجع السابق، ص ٣١١. هذا الرجل هو (ليي تزو) أحد الفلاسفة الصينية القديمة.

الفصل الثاني

الموت في ديوان سقط الزند

الموت في ديوان سقط الزند

سجل أبو العلاء في ديوان سقط الزند الذي يمثل أيام شبابه، خبراته ومعاناته النفسية قبل عزلته. ونجد قصائد السقط تتضمن موقف أبي العلاء تجاه الموت والحياة، فنراه يخاطب الدهر ويلوم الدنيا ، ويُظهر لنا وقفاته التأملية التي تشكل مقدمة لفلسفته، التي تظهر ناضجة كاملة في اللزوميات، ولذلك سنتناول نظرته للموت في هذا الديوان.

المبحث الأول

الميتافيزيقا والشعر(١):

تشتمل حياة الإنسان على وجهين؛ الوجه الخارجي (الحياة العادية) الذي يحمل للمرء الكثير من الأحداث والمواقف التي تمر به وتؤثر فيه ، ويرتبط إدراك الحواس بالعالم الخارجي مباشرة. والثاني: الوجه الداخلي (الحياة الباطنية) الذي يضم ذات الإنسان بكل انفعالاتها وأفكارها الحقيقية، ويحسّ خلال التجربة الشعورية صراعاً داخلياً بين العقل والعاطفة (الانفعالات النفسية). ومع ذلك يرى البعض أن المقدرة الذهنية الإنسانية التي تجمع هذه الجوانب الثلاثة (العقل والنفس والحواس المدرك) تقرر سلوكه وأفعاله، وتزيد القوة الذاتية إحساسه بوجوده في العالم، فيحاول أن يكشف أسرار الطبيعة ولغز الحياة.

إنّ الشاعر(٢) بوجوده الإنساني يعبّر عن تجربته العاطفية الشعورية المتأثرة بما يحيط به من أحداث العالم الخارجي، ويتأمل مظاهر الطبيعة لكشف حقائق الحياة، فينجلي الشعر عما يجول في نفس الشاعر الذي تشغله خواطره وتفكيره، " فالتعبير الشعري منافٍ للتعبير المباشر... ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته حتى تصير أفكاره الذاتية موضوعية، وذلك بأن تصبح موضوع تأمله(٣)". وهذه التجربة الشعرية التي ترتبط بعملية التأمل تهدف دائماً إلى استبطان ظواهر العالم الخارجي لكشف وقائع الطبيعة وجوهر الوجود وقيمته. فموقف الشاعر نحو استكناه وراء الأشياء من المعنى والجوهر، يعبّر لنا عن إحساس غامض يعتوره، فإذا

---

(١)- انظر (الفكرة حول الإنسان والميتافيزيقا والأدب):
- د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، ص ٢٠١-٢٠٢ .
- د.زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ص ١٦٢-١٧٩ ، ص ٣٠٠-٣١٢ .
- زكي نجيب محمود ، فلسفة وفن ، القاهرة ، مكتبة اللانجلو المصرية ، ١٩٦٣ ، ص ٣٩-٧٠ .

(٢)- ذكر أفلاطون أن النفس خالدة وهي تسكن في عالم الفضائل المثالي، أما الجسم، فهو يتغير وسيفنى في حالة تخلص النفس من الحياة الجسمية. ويرى أن نفس العاقل أو الشاعر أو الفنان تعي جمال العالم المثالي وتسعى للوصول إلى عالم الحقائق السامية. انظر : - د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٣)- د. عبد العزيز النعمان ، فن الشعر بين التراث والحداثة ، القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية ، ط١، ١٩٩١م، ص ١٣

نظرنا إلى الشعر من حيث تركيب اللغة، وجدنا تشبيهاً ومجازاً واستعارات؛ وإذا نظرنا إلى معانيه، وجدنا فكراً.

حينما يستبطن الشاعر ظواهر العالم للحصول على عنصر ميتافيزيقي ، يجعل الشعر يصطبغ بالعنصر اللاعقلاني الذي يتجاوز الشاعر به عالم المحسوس ،" فالشعر نوع من التفاعل الوجداني بين الذات الباطنة في نفس الإنسان ، والوجود الخارجي الذي يوجّه نظر المرء (فيلسوفاً كان أم إنساناً عادياً) إلى توجيه العقل خارج نطاق وظيفته المنطقية الدقيقة أو العلمية الصارمة، ويعمل على تجاوز الحد العقلاني ويكشف أمام المرء العنصر اللاعقلي في هذا الكون [١]".

ونتمثل – في هذا المبحث – بالشاعر العربي العباسي أبي العلاء المعري الذي يصف في شعره البعد الميتافيزيقي بشكل خاص ومتفرد ، ويشبه المعنى الميتافيزيقي الذي تنطوي عليه اللغة الشعرية بالماء غير المحدد ، حيث يقول :

كَلِمٌ كَنَظْمِ الْعِقْدِ يَحسُنُ تَحْتَهُ مَعْنَاهُ حُسْنَ الْماءِ تَحْتَ حَبَابِهِ [2] (الكامل)

لا بد للميتافيزيقا أن تكون جزءاً لخبرات الشعراء والفنانين بينما نتحدث عن عملية الإبداع الفني. إذ يساعد الخيال أو التأمل على الربط بين الصور المختلفة للعالم الخارجي من حيث التشابه، والتطابق، والتماثل، يرى د. صالح اليظي أن الشاعر الفيلسوف " يتمكن من الربط بين الأشياء المتباينة .... وينقل المشاعر التي يريد التعبير عنها من مجرد معان هائمة في نفسه إلى أشياء محسوسة مدركة [3]". يستطيع الشاعر بذلك إدراك صميم الوجود مع التجربة الميتافيزيقية (التأملية)، ويتجاوز حدود الطبيعة لفهم علاقة الإنسان مع الكون. وعلى الرغم من ظلمة العمى التي أصابت أبا العلاء منذ طفولته ، فإنه يدرك معنى الأشياء بالتأمل الذاتي لا بالإدراك البصري، يقول :

لَعَمْرِي لَقَدْ وَكَّلَ الظَّاعِنونَ بِقَلْبِيَ نَجْماً بَطِئَ الْغُرُوبِ
أَقُولُ وقَدْ طال لَيْلي عَليَّ أما لِشَبابِ الدُّجَى مِنْ مَشِيبِ
أَقُصَّتْ نُسُورُ نُجُومِ السَّماءِ فَلَمْ تَسْتَطِعْ نَهْضَةً لِلْمَغِيبِ [4] (المتقارب)

---

(1)– وفاء إبراهيم، الفلسفة والشعر الوعي بين المفهوم والصورة ، القاهرة ، دار غريب ، ١٩٩٩ ، ص ٤٨
(2)– المعري ، شروح سقط الزند ، تحقيق اللجنة (مصطفى السقا ، عبد الرحيم محمد ، عبد السلام هـارون ، إبراهيم الابياري ، حامد عبد المجيد) بإشراف د. طه حسين ، مصر ، دار الكتب ، ط٣ ، ١٩٤٥ ، ج٢ ، ص ٧١٨
(3)– د. صالح اليظي، الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٨١، ص٤٢٠.
(4)– شروح سقط الزند، ج٢، ص ٦٥١

لقد وجدنا أن هذه التجربة التأملية لدى الشاعر الفيلسوف أبي العلاء تقوم أساساً على التفرد والاغتراب الشخصي ، يقولون :" إن التكوين النفسي المتميّز لديه ، كان البيئة الحاكمة التي شكّلت ذلك الإبداع العلائي ، وجعلته خلقاً خالصا لتلك الذات عن طريق الفن في التجربة العلائية .... فالتكوين النفسي المتفرد الجانح إلى التأمل الميتافيزيقي والنازع إلى المطلق ، هو محور شخصية المعري[1]". وقد تأثر أبو العلاء بعصر الاضطراب السياسي والاجتماعي الذي أفضى إلى تأمله الاغترابي الذي يبرز لنا شعوره بالغربة بينه وبين غيره في عصره وإحساسه بعبث الحياة ومعاناته النفسية. لقد وصف الشاعر لنا أن المعاناة النفسية تكون عويصة في إدراكها وصعبة في فهمها مثل صعوبة شعر أبي حزام ، يقول في رثاء والدته:

تَدَاعَى مُصْعداً في الجيدِ وَجْداً ... فَغــالَ الطّوْقَ مِنْهاَ بِانْفِصَامِ
أَشَاعَتْ قِيلَهاَ وَبَكَتْ أَخَاهاَ ... فَأَضْحَتْ وَهْيَ خَنْسَاءُ الحَمَــامِ
شَجَتْكَ بِظَاهِرٍ كَقَرِيضِ لَيْلَى ... وَبَــاطِنُهُ عَوِيصُ أَبِي حِزَام (2)(الوافر)

كما أن التأمل الاغترابي (التجربة الميتافيزيقية) يجعل أبا العلاء يرفض قياس الجماعة، يقول:

لا يُوهِمُنَّكَ إِنَّ الشِّعْرَ لِي خُلُقٌ ... وإِنَّني بالقَوافِي دَائِمُ الأَنَسِ
فَإِنَّما كَانَ إِلْمَامِي بِسَاحَتِها ... في الدَّهْرِ إِلْمَام طَيْرِ المَاءِ بالعَلَسِ
وَالنَّاسُ فِي غَمَرَاتٍ مِنْ مَقَالِهِمُ ... لا يَظْفَرُونَ بِغَيْرِ المَنْطِقِ الوَدِسِ
وَلا يُفيدُون نَفْعاً فِي كَلاَمِهِمُ ... وَهَلْ يُفِيدُكَ مَعْنًى نَغْمَةُ الجَرَسِ (3) (البسيط)

والناس شابهوه في الصورة، وشاركوه في معنى لفظ البشر، ولكن معنى وجوده لا يتفق مع معانيهم، إذ يقول:

فَإِنْ تَوَافَقَ فِي مَعْنًى بَنُو زَمَنٍ ... فَإِنَّ جُــلَّ المَعَانِي غَيْرُ مُتَّفِقِ
قَدْ يَبْعُدُ الشَّيْءُ مِنْ شَيْءٍ يُشَابِهُهُ ... إِنّ السَّماءَ نَظِيرُ الْمَاءِ في الزَّرَقِ (٤)(البسيط)

---

(1)– د. سنا خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، الاسكندرية ، دار الوفاء ، ١٩٩٩ ، ص ٨٦ .

(2)– شروح سقط الزند، ج٤، ص ١٤٢٤–١٤٢٥. ليلى: هي ليلى الأخيلية الشاعرة. أبو حزام العُكليّ ، غالب بن الحارث ، كان أعرابياً فصيحاً، وشعره كله عويص ويصعب فهمه .

(3)– المصدر السابق، ج٢، ص ٧١١–٧١٣.العلس: ضرب من الحبوب يؤكل ويختبز، وطيور الماء لا ترغب في أكله.الودس: الذي فيه عيوب. الجرس: الذي يعلق بعنق البعير.

(٤)– المصدر السابق، ج٢، ص ٦٨٨

وأبو العلاء إذ يتأمل صروف الزمان فإنه يعجز عن تغييرها ، يقول :

ذَلَّتْ لِماَ تَصْنَعُ أَيَــامُنَا نُفوُسُنَا تِلْكَ الأَبِيَّاتُ
تَجْنِي خُمُورُ الْهَمِّ ما لَمْ تَكُنْ تَجْنِي الخُمُورُ العنَبيّاتُ
أَمِنْتِ يَا نَفْسُ صُرُوفَ الرَّدَى كَأَنَّهَا عَنْكِ غَبِيّاتُ (١)
إِنْ فَسَدَتْ مِنْ زَمَنٍ نِيَّةٌ أَوْ ظَهَرَتْ مِنْهُ خَبِيّاتُ (٢) (السريع)

يقول أيضا :

إِنَّ الصُرُوفَ كما عَلِمتَ صَوَامِتٌ عَنَّا و كُلُّ عِبارَةٍ في صَمْتِها
مُتَفَقِّهٌ لِلدَّهْرِ إِنْ تَسْتَفْــتِه نَفْسُ امرئٍ عَنْ جُرْمِها لم يُفْتِها (٣)(الكامل)

فإذا سأل الإنسان الدهر عن ذنبه لوقوع الحوادث عليه، لم يجبه.

على هذا النحو فحينما نفرد بحثنا لدراسة ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري ، فإننا نستشف من وراء قصائده أضواءً ميتافيزيقية . وتسعى الباحثة أن تثبت أنّ شعر سقط الزند ليس مجرد محاكاة للواقع ومتابعة ظاهرة الصنعة والتقليد فحسب: إنه انعكاس للتجارب الباطنية لدى أبي العلاء ، كما يشير إليه د. حماد أبو شاويش حين يقول:" مهما يكن اهتمام أبي العلاء بالصنعة في المدح فسيظل في ذلك الشعر جانب من الذاتية لا مجال لإنكاره، وبخاصة أن الشعر تعبير مركب يختلط فيه الجانب النفسي مع الجانب الفني(٤)". وقد سجل أبو العلاء في شعر السقط الذي يمثل مرحلة شبابه توقفاته التأملية الوجدانية ، فتنجلي خواطره وهواجسه وأفكاره حول الحياة والموت ومصير الإنسان ونقده للأحوال الاجتماعية. وبذلك نجد هناك بعداً ميتافيزيقياً مرتبطاً بالموت الذي ينظر إليه أبو العلاء على مفهوم الزمان في تفسير مصير الوجود وغموض الحياة ، ويأخذه من ناحية أخرى في معالجة مسائل الحياة وأمور الدنيا (٥)، ثم يعرض صورة مغايرة لغيره من الشعراء.

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٢، ص٨٣٦-٨٤٢
(٢)- المصدر السابق، ج٢، ص ٨٤٢
(٣)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٣٣
(٤)- د.حماد حسين أبو شاويش ، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري ، بيروت ، دار إحياء العلوم، ط١ ، ١٩٨٩ ، ص ٢٦ .
(٥)- انظر (فكرة الزمان الميتافيزيقية عند أبي العلاء المعري) :
- إبراهيم العاني ، الزمان في الفكر الإسلامي (ابن سينا ، الرازي الطبيب ، المعري) ، بيروت ، دار المنتخب العربي ، ص ١٣٩-١٦٤ ، ص ١٨٦ - ١٩٩ ، ص ٢١٠-٢١٦ ، ص ٢٨١-٢٧٦ .

المبحث الثاني

الموت والزمان في ديوان سقط الزند :

إن شعر السقط هو شعر التأمل الذي يقف به أبو العلاء أمام العالم، ويتحرّى فيه عن غاية الإنسان من دنياه ، وهو يجلّي وقفاته التأملية أمام مبهمات الكون ، وما يكتنفه من حياة وموت ومظهر وجوهر . فحين ينفعل الشاعر بالتيارات الداخلية والخارجية، يكتشف الحكمة القاطعة في الكون الذي يسيطر على مصير الوجود. وبذلك يأخذ الشاعر وصفه للوجود الميتافيزيقي في تحديد علاقة الإنسان مع الكون لإدراك ماهية الوجود ،وفهم معنى الكون الذي يجهله الإنسان(١) .

لقد كشف الشاعر الدليل اليقين في الكون على أسرار الوجود، فأخذ دلالة الزمان في التعبير عن سمة أزلية أبدية للقانون الكوني من الثبات والتحرك، وما تخضع له من حالات الوجود المتعلقة بالسعد والبخت والميلاد والموت، حيث يقول:

وَالدَّهْرُ إعْدَامٌ ويُسْرٌ وإِبْـ ـرَامٌ وَنَقْضٌ ونَهَارٌ ولَيْلْ
يُفْنِي ولا يَفْنَى ويُبْلِي و لا يَبْلَى ويَأْتِي برَخَاءٍ ووَيْلْ
لَوْ قَالَ لي مالِكُهُ سَمِّهِ ما جُزْتُ عن نَاجِيَةٍ أو بُدَيْلْ (٢) (السريع)

فقد أطلق على الدهر اسمين: (ناج) و(بديل)، و صفة الناجي أنّه لا يفنى، ويسلم من الردى، أما البديل، فهو من يبدل الشيء بشيء(٣). ويقول :

ثَلاثَةُ أَيَامٍ هي الدَّهْرُ كُلُّهُ ومَا هُنّ غَيْرُ الأَمْسِ واليَوْمِ والغَدِ
وَمَا البَدْرُ إلاّ وَاحِدٌ غَيْرَ أنَّهُ يَغِيبُ وَيَأْتِي بِالضِّيَاءِ المُجَدَّدِ
فَلاَ تَحْسَبِ الأَقْمَارَ خَلْقاً كَثِيرةً فَجُمْلَتُهَا مِنْ نَيِّرٍ مُتَرَدِّدِ (٤) (الطويل)

يدرك الشاعر تغييرات الزمان من الأمس واليوم والغد، والتكرار الحادث من خلال تعاقبها قد يمثل النظام الكوني الشامل الذي يثبت في ما وراء الطبيعة. وحين تتبدل ظواهر الوجود مع تغييرات الزمان ، ينشأ ويتطور ويفنى (٥). فيرى الدهر منجزاً تهديده في الإهلاك، ومخلفاً وعده في عمل الخير للناس، وهو يُفني كل شيء (٦).

---

(١)- انظر: - د.زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ص ١٦٢-١٧٩ ، ص ٣٠٠-٣١٢ .
(٢)- شروح سقط الزند، ج٥، ص ١٩٤٣
(٣)- انظر : شرح التبريزي و الخوارزمى، المصدر السابق، ج٥، ص ١٩٤٣، من الدرعيات(٢٢).ناجية : أن الدهر لا يخاف ، فهو ناج. بديل: يُبدل الشيء بالشيء.
(٤)- المصدر السابق، ج١، ص ٣٥٠
(٥)- انظر(الحركة المستديرة عند فكرة الزمان): - إبراهيم العاتي ، الزمان في الفكر الإسلامي (ابن سينا، الرازي الطبيب ، المعري)، ص١٦٩-١٨٢
(٦)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، شروح سقط الزند ، ج٣، ص١٠١٢

إذ يقول:

يا دَهْــرُ يا مُــنْجِــزَ إيعادِهِ ومُخْلِفَ المَأْمُولِ مِنْ وَعْدِه
أَيُّ جَدِيدٍ لَكَ لَمْ تُـــبْلِــهِ وأَيُّ أَقْرانكِ لَمْ تُرْدِهِ (١) (السريع)

الكائن البشري أحد الكائنات الطبيعية في الكون التي تخضع لقوانين الكون وتعجز عن إدراك تغييراته مثل الكائنات الأخرى التي تضعف أمام الموت، فيلاحقها ويهدد وجودها، ويقضي عليها تماماً. فمهما تكن في الجو البعيد، أو في أعالي الجبل، يبلغك الموت، يقول:

تَسْتَأْسِرُ العِقْبانَ في جَــوِّهَا وتُنْــزِلُ الأَعْصَمَ مِنْ فِنْدِهِ
أَرَى ذَوِي الفَضْلِ وأَضْدَادَهُم يَجْمَعُهُمْ سَيْــلُكَ في مَدِّهِ (٢) (السريع)

ولا ينفر أسد شجاع قوي من قبضة الدهر، ولا تبقى الحيّة السامّة، فالموت هو النهاية الطبيعية لها جميعاً، إذ يقول:

وَلا يُشْوِي حِسَابَ الدَّهْرِ وَرْدٌ له وِرْدٌ من الدّم كالمُــدامِ (٣) (الوافر)
وَلا مُبْقٍ إذا يَسْعَى صُدُوعاً غَوَائِرَ في الدّكَادِكِ و الإِكَامِ (٤) (الوافر)

فقد يعجز الإنسان عن معرفة خفايا مصيره، واستسلامه الكامل لقانون التغييرات الكوني مثل أمر ريش النسر، فيكون مرة ريش طائر، ثم في ساعة يصير ريشاً على سهم، حيث يرثى أبا إبراهيم العلوي ويخاطب أولاده:

شَكَوْتُ منَ الْأَيّامِ تَبْدِيل غَادرٍ بِوَافٍ وَنَقْلاً مِنْ سُرُورٍ إلى هَــمِّ
وَحَالاً كَرِيشِ النَّسْرِ بَيْنَا رَأَيْتَهُ جَنَاحاً لِشَهْمٍ آضَ رِيشاً على سَهْمِ (٥) (الطويل)

ويقول :

أَرَى العَنْقَاءَ تَكْبُرُ أَنْ تُصَادَا فَعَانِدْ مــنْ تُطِيقُ لَهُ عِنَادَا
وَمَا نَهْنَهْتُ في طَلَبٍ وَلَكِنْ هِــيَ الْأَيّامُ لا تُعْــطِي قِيَادَا
فَلا تَلُمِ السَّوابِقَ والمَطَايَا إذا غَرَضٌ مِنْ الأَغْرَاضِ حَادَا (٦) (الوافر)

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٠١٢
(٢)- المصدر، ج٣، ص ١٠١٢-١٠١٣.الفند: القطعة من الجبل .
(٣)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٤٣٤. لا يشوي : لا يخطئ .الورد: الأسد.
(٤)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٤٤٢. (ولا مبق)، المراد به حية ذكر.الدكادك : رمال سهلة.والإكام: الأرض الغليظة .
(٥)- المصدر السابق، ج٣، ص ٩٤٩.آض: رجع أو صار.
(٦)- المصدر السابق، ج٢، ص ٥٥٣. السوابق: الخيل. المطايا: الإبل

فالزمان لا يروم لأحد غرضاً، وإن فاتنا إدراكه، فلا تلم الخيل والإبل، لأن التدبير السابق مقدّر على أمرك، وما يعوقك عن المراد، هو يد الدهر. وإن لم ينجح سعيك في وقت، فلعلك ستنجح في غيره من الأوقات [١].

ولذلك يبيّن أبو العلاء لنا معنى الزمان ، فهو القدر. إنّ معنى الأقدار تختفي فيما وراء الطبيعة، وتغيّر أحوال الوجود كما تشاء ، يقول :

أَعَارِضَ مُزْنٍ أَوْرَدَ البَحْرَ ذَوْدَهُ ... فَلَمَّا تَرَوَّتْ سَارَ شَوْقاً إلى نَجْدِ
سَمَا نَحْوَه مَلْكُ الرِّياحِ بِجُنْدِهِ ... فَمَزَّقَــهُ دُونَ الإِرَادَة والوُدِّ
بَكَيْتُ لَهُ إذْ فَاتَهُ ما يُرِيدُهُ ... وما شَوْقُهُ شَوْقي ولا وَجْدُهُ وَجْدي
كَذَاك اللَّيالِي لا يَجُدْنَ بمَطْلَبٍ ... لِخَلْقٍ ولا يُبْقِينَ شَيْئاً على عَهْدِ [٢] (الطويل)

إن الرياح تمزّق السحاب مثلما تفعل الليالي بالناس، ولا تجود لأي أحد، ولا تترك شيئا على حاله كما يعرفه الإنسان، فهو يقف أمام صروف الزمان جاهلاً وعاجزاً. وهذا التصوّر الناموسي باستخدام دلالة الزمان يدلل على تحوّل وصيرورة دائمة ، وتطوّر مستمرّ في آفاق الكون. وكأنّ الشاعر يُظهر لنا قيمة الإنسان في الكون، فهو عرض زائل لا معنى له، ولذلك عاد الشاعر إلى صفته البشرية العامة ليُخبرنا عن عجز المرء وضعفه في وقوفه أمام الكون، يقول:

مَتَى يُضْعِفْكَ أَيْنٌ أَوْ مَلالُ ... فَلَيْسَ عَلَيْكَ لِلزَّمَنِ ابْتِهَالُ
وَحَبْلُ الشَّمْسِ مُذْ خُلِقَتْ ضَعِيفٌ ... وكَم فَنِيَتْ بِقُوَّتِهِ حِبَالُ [٣] (الوافر)

وهو يدعونا بأن لا نسخط على الزمان ولا داعي للابتهال إليه، فالزمن يتغير ويتحول دائماً، ولا يقوى أحد على مغالبته. ومثال ذلك أنّ آلاف الموجودات فنيت تحت شعاع الشمس، وهو أضعف أمور الزمان. ثم يخاطب الدهر مشفقاً على ذوات البشر، حيث يقول:

رُوَيْــداً عَلَيْها إنَّها مُهَجَاتُ ... وفي الدَّهْرِ مَحْياً لامْرئ ومَمَاتُ
أَرَى غَمَرَاتٍ يَنْجَلِينَ عَن الفَتَى ... ولَكِــنْ تُوَافِي بَعْدَها غَمَرَاتُ
ولا بُدَّ لِلْإِنسَانِ منْ سُكْرِ سَاعةٍ ... تَهُونُ عَلَيْه غَيْرَها السَّــكَرَاتُ
ألا إنّما الْأَيَّــامُ أَبْنَــاءُ وَاحِدٍ ... وَهَذِي اللَّيالي كُلُّها أَخَوَاتُ
فَلا تَطْلُبَنْ مِنْ عِنْدِ يَوْمٍ ولَيْلَةٍ ... خِلافَ الذَّي مَرَّتْ بِهِ السَّــنَوَاتُ [٤] (الطويل)

---

(١)- انظر : شرح البطليوسي والخوارزمى ، شروح سقط الزند ، ج٢، ص ٥٥٤-٥٥٦
(٢)- المصدر السابق، ج١، ص ٣٩٠
(٣)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٦٥٧-١٦٥٨. (حبل الشمس) ما يُرى في الحرّ الشديد كأنه خيوط عنكبوت في شعاع الشمس.
(٤)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٣٧-١٠٣٨

وهو بذلك يطلب من الدهر أن يرفق بالنفوس الضعيفة، ولكن هذه الأيام والليالي لا تتغير عن عاداتها في التقدّم والتحوّل، ومن العبث أن تطلب من دهرك شيئا. ولو أدركتَ مما مرّ بك في أيامك السابقة، لعرفت أنّ لا شيء يبقى مع مرور الزمان.

لقد وضّحت لنا القصائد السابقة أنّ علاقة الإنسان بالكون تقوم على عجز المرء وقلقه من صروف الزمان وتقلب الأحوال على أمره. فالشاعر يستخدم دلالة الزمان على الدهر والأيام والليالي في تبرير القوة الخفية في إهلاك الموجودات. إنّ القوة الدهرية (الزمانية) الحتمية لا تخضع لأي شهوة ، ولقد جاءت عند أبي العلاء مرتبطة بالموت الذي يحمل الإعدام والفناء، وأنّ الحيّ مهما طال به الزمن فغايته إلى الموت . وحركة الزمان المتداولة التي يأخذها الشاعر في التعبير عن وحدة التغيّر الكبرى في آفاق الكون تقوم على أساسين : أحدهما موضوعي من الدليل الطبيعي الذي يرتبط بكل ما هو محسوس من العالم الخارجي، ويحتوي على الأشياء غير المتحركة وغير الحسية التي لا تخضع للزمان، مثل قدم المادة الكونية من الماء والتراب والنار والهواء.

أما الآخر، فهو ذاتي من الدليل النفسي الذي يرتبط بالنفس والشعور، وإنّنا إذ لا نشعر بالزمان إلا ّ بالحركة. فالشاعر يعي الماضي الذي مرّ به، كما يحمله هذا الماضي إمكانية الوصول إلى المستقبل. فيقسّم أرسطو حركة الزمان إلى ((ما قبل)) و((ما بعد)) ليدلل على أهمية الحاضر في بلورة شعورنا بالزمان [١].

إن اللحظة الحاضرة لدى الوجود الزماني قد يعبّأ بالماضي المعروف ويثقل بالمستقبل المجهول.

---

(١)- انظر (مفهوم الزمان عند أرسطو):
- إبراهيم العاني ، الزمان في الفكر الإسلامي ، ص ٧٨-٨٤ .
يجعل قدماء الفلاسفة اليونانية طبيعة الزمان حركة الكل، ويرى بضعهم أنه يمثل حرك الفلك الدائرة، " فجميع الأشياء في الزمان هي في حركة الفلك الكلية ". انظر المرجع السابق، ص ٨٠.

١- العقل في فكر أبي العلاء :

وقد شغل التأمل الباطني تفكير الشاعر، إذ نظر إلى كل الأشياء الدنيوية نظرة غير حقيقية ، لأنها ستنعدم ، حينما ينعدم الوجود نفسه. ويسخّر المرء دائماً مواد الطبيعة من حوله ليثبت وجود العالم المادي [١]. وينظر الشاعر إلى الوجود بالتأمل العقلي لتجريد هذه التصورات العيانية ويكشف جوهره ، فيرى البعض أن العقل في فكر أبي العلاء " جوهر مجرد عن المادة في ذاته مفارق لها في فعله، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل واحد بقوله: أنا [٢]" ، فقد كان "عقلي النزعة ، يهاجم التحجّر الفكري ، والرياء البشري ،ويدعو إلى التحرّر من قيود الشكل والخرافة والتقليد ، كما يدعو إلى تحكيم العقل في أمور الدين والدنيا .... ويحمله على نبذ الدنيا واحتقار الأباطيل، كما يحمله على التطلع الجريء إلى حقائق الوجود والمصير.[٣] "وبذلك يشير أبو العلاء إلى أنّ معرفة الناس تعتمد على إدراك الحواس بدون التأمل العقلي، فينخدع دائما بالمعرفة الحسية، وإذ يحكم على النجم صغيرا عيانا بحاسة البصر، فهو في الحقيقة أعظم مما يظنه، حيث يقول :

قَالَتْ عُداتُكَ لَيْسَ المَجْدُ مُكْتَسَباً ... مَقالَةَ الهُجْنِ لَيْسَ السَّبْقُ الحُضُرِ
رَأَوْكَ بِالعَيْنِ فاسْتَغْوَتْهُمُ ظِنَنٌ ... ولم يَرَوْكَ بِفِكْرٍ صادقِ الخَبَرِ
والنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الأَبْصارُ صُورتَهُ ... والذَّنْبُ للطَّرْفِ لا لِلنَّجْمِ في الصِّغَرِ [٤](البسيط)

---

(١)- قد ذكر أبو العلاء عن أوهام الذات في الأبيات في قصيدة (ج١ ، ص ٢٥-٣٢) ، وهذا كما يقول شوبنهاور أن (العالم كتمثل الذات) باعتبار أن الإنسان يعرف العالم الخارجي بإدراك حسي ، فيتوهم ذهنه صوراً محدداً لعالم الأشياء (عالم الظاهرة أو عالم الحواس) ، وتكون هذه التصورات الذهنية المعرفة العقلية (المعرفة العيانية) التي يدركها عقل الإنسان المحدود . أما المعرفة اللاعقلية (المعرفة الحدسية) ، فهي تعتمد على الذات العارفة القائمة على التأمل الجمالي(التأمل الباطني) في إدراك وحدة العالم وعالم المثل. انظر: وفيق غريزي ، شوبنهاور وفلسفة التشاؤم ، بيروت ، دار الفرابي ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، ص ٥٧-١٠٨

(٢)- د. سنا خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، الاسكندرية ، دار الوفاء ، ١٩٩٩ م ، ص ١٤٩.

اقتبس أرسطو فكرة خلود النفس مما طرحه أفلاطون في اعتبار خلود العقل، حيث يقول" العقل لا يفنى عند الموت، بل يطلق سراحه، لأن الجزء الإلهي من الإنسان يعاد امتصاصه عند الموت فيرتد إلى مصدره الأصلي"وهذا العقل الباطني بمعنى آخر هو النفس الخالصة في إدراك الحقيقة المجردة من عالم الظاهرة ، فذكر أرسطو أن النفس الناطقة يمثلها العقل المتميز عن الإحساس، بكونه ظاهرة إنسانية بحتة. والعقل قوة صرفة تدرك ماهيات الأشياء جميعا ، كما تدرك الجزئيات بكل أعراضها. ثم هناك نوعان للعقل ، وهما:" العقل المنفعل الذي يستخلص المعقولات من الماديات ، أما العقل الفعال الذي يمنحه صفة الخلود ، فهو ليس صورة لأية مادة ، ويسمو على كل مادة. ولا يلحق به الفساد، لأنه جزء من العنصر الإلهي الخالد. انظر: د. محمد منير منصور، الموت والمغامرة الروحية من الأسطورة إلى علم الروح الحديث، دمشق، دار الحكمة، ١٩٨٧، ص ٦٦-٦٧.

ومع ذلك فالنفس الناطقة هي العقل الفعال في فكر أبي العلاء الذي يرفض المعرفة العيانية .

(٣)- حنا الفاخوري ، الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم ، بيروت ، دار الجيل، ١٩٨٦، ص ٨٥١

(٤)- شروح سقط الزند، ج١، ص ١٦١-١٦٤. الحضر:الجري. من قصيدة مطلعها:

يا سَاهِرَ البَرقِ أيْقِظْ راقِدَ السَّمُرِ ... لَعَلّ بالجِزْعِ أعْواناً على السَّهَرِ

ويعظّم العقل كما يظهر في رثاء أبيه، يقول:

فَيا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ يَخِفُّ وَقَارُهُ إذا صَار أُحْدٌ في القِيامَةِ كَالعِهْنِ
وهل يَرِدُ الحَوْضَ الرَّوِيَّ مُبادِراً مَعَ النَّاسِ أَمْ يَأْبَى الزِّحامَ فَيَسْتَأْنِي
حِجاً زادَهُ مِنْ جُرْأَةٍ وسَمَاحَةٍ وبَعْضُ الحِجاَ داعٍ إلى البُخْلِ و الجُبْنِ (١) (الطويل)

إنّ عقل والده زاده جرأة وسماحة، فهو لا يزاحم الناس على الحوض، أما بعض عقول الناس، فتذهب بأصحابها إلى البخل والجبن، وسترافق خلق الوقار والحلم بوالده بعد موته.

ويرى أبو العلاء أن تقييم الناس للأمور يختلط بالعناصر النفسية (الهوى والتحيز والظن)، فقد قبلوا بما تعجبوا منه ، ورفضوا لما يخالف ظنونهم الذهنية واستقبحوه ، يقول في المدح :

أَعاذَ مَجْدَكَ عَبْدَ الله خَالِقُه مِنْ أَعيُنِ الشُّهْب لا مِنْ أَعْيُنِ البَشَرِ
فَالعَيْنُ يَسْلَمُ مِنْها ما رَأَتْ فَنَبَتْ عَنْهُ وتَلْحَقُ ما تَهْوَى مِنَ الصُّوَرِ (٢) (البسيط)

لقد طالت صحبة الشاعر مع الأيام، فشهد أمور الدنيا متغيرة، والأحوال الاجتماعية غريبة غير مألوفة لديه، ورأى أن أهل الذلّ في منزلة أهل الفضل والعزّ، والشيء المحال أصبح معقولا بين الناس. ولا يستقرّ أهل العصر في الحالة التي تقلبها النوائب والشدائد، فيتمنى لقوم أن يتدرجوا من حال الشباب إلى حال الشيب لتحصل لهم التجارب، ويتيقظون من فساد العالم الدنيوي(٣)، حيث يقول:

وَمَنْ صَحِبَ اللَّيالي عَلَّمَتْهُ خِدَاعِ الإِلْفِ والقِيلَ المُحَالا
وغَيَّرَتِ الخُطُوبُ عَلَيه حَتَّى تُرِيه الذَّرَّ يَحْمِلْنَ الجِبَالا
فَلَيْت شبابَ قَوْمٍ كَانَ شَيْباً ولَيْتَ صِبَاهُمُ كَانَ اكْتِهَالا (٤) (الوافر)

ويرى كذلك أن حياة الدنيا شرّ وفساد، ولكن الناس ينخدعون بجمالها ويرغبون في التعلق بها مثل الحمائم لا تدري الأطواق التي تلبسها أهي للحسن أم للقيد ، يقول :

فَأَقْسَمْتُ ماَ تَدْرِي الحَمَائِمُ بِالضُّحَى أَأَطْوَاقُ حُسْنٍ تِلْكَ أَمْ هِيَ أَغْلاَلُ
بَدَتْ حَيَّةٌ قَصْراً فَقُلْتُ لِصَاحِبِي حَيَاةٌ وَشَرٌّ بِئْسَ مَا زَعَمَ الْفَأَلُ (٥) (الطويل)

---

(١)- شروح سقط الزند ، ج٢، ص ٩١١-٩١٢
(٢)- المصدر السابق ، ج١، ص ١٥٠
(٣)- انظر : شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدرالسابق ، ج١، ص ٨١-٨٣
(٤)- المصدر السابق، ج١، ص ٨١-٨٣. من قصيدة المديح، ومطلعها:
أعَنْ وَخْدِ القلاصِ كَشَفْتَ حَالا ومنْ عنْدِ الظَّلامِ طَلَبْتَ مَالا
(٥)- المصدرالسابق، ج٣، ص ١٢٤٥-١٢٤٦. القصر: عشية. من قصيدة ومطلعها :
مَغانِي اللِّوَى مِنْ شَخْصِكِ الْيَوْمَ أَطْلالُ وفي النَّوْمِ مَغْنًى مِنْ خَيَالِكِ مِحْلالُ

إن الدنيا مرهونة بالضلال والأباطيل، فالشرّ واقع ، أما الخير فهو أضغاث أحـــلام ونتيجـــة أوهام، يقول :

إلى اللهِ أَشْكُو أَنَّني كُلَّ لَيْلَةٍ إذا نِمْتُ لم أَعْدَمْ طَوَارق أَوْهامي
وإنْ كَانَ شَراً فَهو لا بُدَّ وَاقِعٌ وإنْ كَانَ خيراً فهو أَضْغَاثُ أَحْلاَمِ (١) (الطويل)

ثم يشبّه الدنيا بأنّها معشوقة، ومحبوبة، ومنكوحة، ومن الأحسن للمرء أن يطلّقها مذمومةً، حين يقول:

دُنْيَـــاكَ تَحْدُو بِالمُسَـــافِرِ والمُقِيمِ جِمَالَها
فَعَّالة غَيرَ الجَمِـــيلِ فَلِمْ هَوِيتَ جَمَالَها
نَقَصَتْ مَسَرَّتُهَا فَمَا يَجِدُ السَّعِيدُ كَمَالَها
والنَّفْسُ تَخْدِمُ في الحَيا ةِ بِجَهْلِـــها آمَـــالَها
حَـــتَّامَ تَعْتَسِفُ الرِّفَـــا قُ حُزُونَها ورِمَالَها
مُـــتَظَلِّلِـــين بِأَيْـــكَةٍ مَنَعَ الهَجِيرُ ظِلَالَها (٢) (مجزوء الكامل)

يصوّر الشاعر الدنيا وقد خدعت الناس ، فهم يتمتعون بجمالها ، ويمشون في أرضها على غير قصد ، ويجدون السعادة فيها ناقصة ، والمشي فيها مثل قطع الفلوات التي لا ظلال لها. ويقول:

أَلِفَـــتْ غَرَامَـــهُم بِهَـــا فَتَعَوَّدَتْ إِذْلالَهَـــا
كالخَوْدِ أَبْدَتْ للمُـــــبِّ جَفَاءَها ودَلَالَها
قَالُـــوا مَلِلْـــنا بـــاللِّسَـــانِ وما الضَّمِيرُ مَلاَلَها
قَبَضَتْ عَنِ الحُرِّ الكَرِ يمِ يَمِينَها وشِمَالَها
طَلَّقْتَهَـــا مَذْمُومَـــةً حِينَ ابْتَلَيْتَ خِصَالَها
ولو أَنَّها جاءَتْك عَفْـــواً ما أَرَدْتَ وِصَالَها
وَسَلِمْتَ مِنْ هَمٍّ يُبَـــرِّحُ أَنْ تَبُتّ حِبَالَها
لَماّ حَمَتْكَ مَهَاتَـــهَا بَعَثَتْ إِلَيْكَ خَيَالَها
فَصَدَفْتَ عَنْ ذَاتِ السِّوا رِ ولَمْ تُرِدْ خَلْخَالَها (٣) (مجزوء الكامل)

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٥، ص ٢٠٣٠
(٢)- المصدر السابق، ج٥، ص ٢٠١٩-٢٠٢٠
(٣)- المصدر السابق، ج٥، ص ٢٠٢٠-٢٠٢١

بينما تصوّر أبيات أخرى الدنيا وقد أحبها الناس رغم عدم اعتنائها بهم، ثم يملّون من إذلالها والشقوة المكتسبة منها. ولو عرفوا ما تسببه الدنيا من الملل والتعب، لقطعوا العلاقة معها ليسلموا من الهموم والعناء رغم فتنتها.

ثم يصف الشاعر مظاهر الدنيا التي تنبئ الفرد بزوالها، فالبدر سيعود هلالاً ، وشروق الشمس دليل زوالها، يقول:

وَعَرَفْتَ غَايَةَ بَدْرِها لَماّ رَأَيْتَ هِلَالَها
والشَّمْسُ عِنْدَ شُرُوقِها عَلِمَ اللّبِيبُ زَوَالَها
وَعَظَتْكَ أيّامٌ تَمُـ ـرُّ فَهَلْ فَهِمْتَ مَقَالَها
إنْ غَيَّرَتْ حَالَ الأَنَـ ـامِ فَمَا تُغَيِّرُ حَالَها
سَلَبَتْكَ أَوْقَاتَ الشَّبَـ بِ فَمَا أَصَبْتَ مِثَالَها (١) (مجزوء الكامل)

يبرز نقد أبي العلاء فساد العصر في سخطه على الحياة الدنيا ولومه لها ، كما يشرحه الدكتور طه حسين حين يقول: " ولم يكن رأي أبي العلاء في الدنيا بأحسن من رأيه في الإنسان ، فقد كان لها قاليا وعليها زارياً، ومن لؤمها وخستها اشْتُقّ لؤم الإنسان وخسته ، وقد اتخذ أمّ دفر كنية لها. فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة، حتى أصبح، وإنه لأكثر الشعراء ذماً للدنيا، على أنه لم يُخلها من الخير، ولكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشر(٢) ".

فغاية الوجود ستنتهي إلى الفناء ، وصروف الزمان ستحوّل الفتى إلى شاب فشيخ فعجوز ، ولكنها لن تتغير. فالشاعر يدرك موعظتها ، فيدعو الناس إلى ترك الدنيا ، يقول:

تَأَمَّلْنا الزَّمَانَ فَمَا وَجَدْنَـا إلىَ طِيبِ الْحَيَاةِ بِهِ سَبِيلا
ذَرِ الدُّنْيا إذا لَمْ تَـحْظَ مِنْها وَكُنْ فيها كثيراً أَوْ قليلا
وأَصْبِحْ وَاحِدَ الرَّجُلَيْنِ إِمَّـا مَلِيكاً في الْمَعَاشِرِ أَوْ أَبِيلا
وَلَوْ جَرَتِ النَّبَاهَةُ في طَرِيقِ الْـ ـخُمُولِ إليَّ لَاخْتَرْتُ الْخُمُولا (٣) (الوافر)

ولو طلبت الدنيا ، ولم تحصل على كل ما ترضاه نفسك ، فاترك طلبك منها. إذ يستوي كل امرئ أمام صروف الزمان الحتمية على الرغم منك لأحد رجلين مليكا كان أو راهبا فقيرا. فاقنع بحصولك، ولا تطمع أكثر مما حولك. فإذا استوى الأمران في المشقة من اكتساب النباهة واكتساب الخمول، فالخمول أفضل من النباهة (٤).

---

(١)- شروح سقط الزند ، ج٥، ص ٢٠٢١-٢٠٢٢
(٢)- د.طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٣م ، ص ٢٧٩ .
(٣)- شروح سقط الزند ، ج٣، ص ١٣٧٠-١٣٧٤
(٤)- انظر : شرح البطليوسي والخوارزمى، المصدر السابق ، ج٣، ص ١٣٧٢-١٣٧٤

ويقول:

إنْ لَمْ يَكُنْ رُشْدُ الفَتَى نَافِعاً فَغَيُّه أَنفعُ مِنْ رُشْدِه
تَجْرِبَةُ الدُّنْيا وأَفْعالُها حَثَّتْ أَخا الزُّهْد عَلَى زُهْدِه
وَالْقَلْبُ مِنْ أَهْوائِه عَابِدُ ما يَعْبُد الكافِرُ من بُــدِه
إنَّ زَمَاني بِرَزَاياه لي صَيَّرَني أَمْرَحُ في قِــدِّه
كَأَنّنا في كَفِّهِ مَالُــهُ يُنْفِقُ ما يَخْتَارُ مِنْ نَقْدِه (١) (السريع)

وهكذا يؤكد أن الدنيا لا جدوى للاجتهاد فيها ، واجتهاد الفتى في علمه قد لا ينفعه في حياته حين تتقلب الأحوال ، ولا يستطيع ردّ الهلاك ، وخير له ترك الاجتهاد ليتيح لنفسه الراحة ومجانبة الأسى والعناء ، وبذلك فإنّه يرى الغيّ أنفع من الرشد لدى الفتى[٢] . فيطلب الشاعر منا عدم اليأس في مطلوب الدهر، فالدهر لا يبالي بيأس أحدنا، فليعش كما يريد. ويصوّر أبو العلاء حالته النفسية والفكرية ، وقد بلغ مرحلة الشباب الأخيرة ، وشعر بحركة الزمان التي انقضى فيها الشباب ، وكانت صروف الدهر قد قيدت فؤاده عن التفكير ، حتى عجز لسانه عن النطق بسبب قلقه وهمومه نحو داهية دهماء ، حيث يقول :

من صُرُوفٍ مَلَكْنَ فِكْري ونُطْقي فــهي قَــيْدُ الْفُــؤادِ قَــيْدُ اللِّــسَــان (٣) (الخفيف)

وقد فهم الشاعر العبر والعظات من الأيام، وتعقل الدلائل المخبرة من الليالي، ثم أصبح لسان الدهر ليخبر الآخرين عن حكمته، يقول:

نَلُومُ عَلَى تَبَلُّدِها قُلُــوباً تُكابِدُ مِنْ مَعِيشتِها جِهادا
إذا ما النَّارُ لَمْ تَطْعَمْ ضِراماً فأَوشِكْ انْ تمُرُّ بِها رَمادا
فظُنَّ بسَائِر الإخْوانِ شَراً ولا تَأْمَنْ عَلَى سِرٍّ فُؤادا
فَلَوْ خَبرَتْهُم الجَوْزَاءُ خُبْري لَمَا طَلَعَتْ مَخَافَةَ أَنْ تَكادا
تَجَنَّبْتُ الأَنامَ فَمَا أُوَاخِي وزِدْتُ عَلَى العَدُوِّ فَمَا أُعادِي
وَلَمّا أَنْ تَجَهَّمَني مُرادي جَرَيْتُ مع الزَّمان كَمَا أَرَادا
وهَوَّنْتُ الخُطُوبَ عَلَيَّ حَتَّى كأَنِّي صِرْتُ أَمْنَحُها وِدَادا
أَؤُنْكِرُها ومَنْبِتُها فُؤَادي وكَيْفَ تُنَكِّر الْأَرْضُ القَتَادا
فأَيُّ النَّاسِ أَجْعَلُهُ صَدِيقاً وأيُّ الأَرْضِ أَسْلَكُها ارْتِيادا

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٠١٤-١٠١٥
(٢)- انظر شرح البطليوسي والخوارزمي ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٠١٤-١٠١٥
(٣)- المصدر السابق، ج١، ص ٤٦١

ولَوْ أَنَّ النُّجُومَ لَدَيَّ مالٌ نَفَتْ كَفّايَ أَكْثَرَها انتِقادا
كأَنَّي في لِسانِ الدَّهْرِ لَفْظٌ تَضَمَّنَ مِنْهُ أَغْراضاً بِعادا
يُكرِّرني لِيَفْهَمَني رِجالٌ كَما كَرَّرْتَ مَعْنى مُسْتَعادا (١) (الوافر)

أبو العلاء بذلك جرب أمور الدنيا وعايش الناس وكابد الحياة ، وقد كشف فسادها وشرور الناس التي تختبئ في صدورهم ، فإذا جرّبت الجوزاء مثل تجاربه ، لما طلعت عليهم.ولذلك يبدو متفردا ليس له صديق ولا عدو، ومستسلماً للزمان، لا يبالي بأمور الدهر وأحداثه.يميل بعد ذلك إلى الزهد والاعتزال لمجانبة فساد الدنيا ،فيذكر عن تجربته الزهدية في رفض الحياة الدنيا بأنّه كان "يمتلك نزعة التحدي وهي كامنة فيه، وقد دفعه ذلك إلى الترفع عن ملاذ الحياة وأطايبها، فهي أشد وطأة على الروح، وأبلغ دلالة على رفض الحياة..... وإن هذا الزهد العلائي كان رافضا فكريا كاملا وصريحا لمطلق الحياة (٢)".إذ يقول في رفض حطام الدنيا:

وتُنْفِدُ كُلَّ وَفْرٍ حُزْتَ قَسْراً لِعِلْمِكَ أَنَّ آخِـــرُهُ نَفـــادُ (٣) (الوافر)

وقد قدّر كل شيء إلى الفناء والعدم، وكل نعيم دنيوي كتب عليه الزوال. وهو لا يطلب من الدنيا شيئاً وهو– لذلك– يزهد فيها، حيث يقول:

ورَدْنا ماءَ دجلَةَ خَيْرَ مَاءٍ وَزُرْنا أَشْرَفَ الشَّجَرِ النَّخيلَا
وَزُلْنا بالْغَلِيلِ وَمَا اشْتَفَيْنا وَغَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ أَنْ يَزُولَا (٤) (الوافر)

ولا تطمع أن يجري الزمان على مرادك، وخير الحياة وشرّها بيد الله، يقول:

هَلْ أَنْتِ إِلاَّ بَعْضُهُنَّ و إِنَّمَا خَيْرُ الْحَياةِ وشَرُّها أَرْزاقُ (٥) (الكامل)

ثم قال في شعر نظمه في بغداد، يخبر أنه إن كان فقيراً، فإنه سيرضى، ولـــن يهـــتم بالجـــاه والمال:

ولا أُثَقِّلُ في جاهٍ ولا نَشَبٍ ولَوْ عُدِدْتُ أَخاَ عُدْمٍ وإِدْقاعِ (٦) (البسيط)

---

(١)– شروح سقط الزند، ج٢، ص ٥٥٨–٥٦٣.مطلع القصيدة :
أَرَى العَنْقاءَ تَكْبُرُ أَنْ تُصادا فعَانِدْ مَنْ تُطِيقُ لَهُ عِنادا
(٢)– د. سنا خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، الاسكندرية ، دار الوفاء ، ١٩٩٩ ، ص ١١٠.
(٣)– شروح سقط الزند، ج١، ص ٣١٨
(٤)– المصدر السابق، ج٣، ص ١٣٩٩–١٤٠٠.الغليل: حرقة العطش.
(٥)– المصدر السابق، ج٢، ص ٧٦٥
(٦)– المصدر السابق، ج٢، ص ٧٥٦

ولقد كتب أبو العلاء في قصيدة مدح عن أحواله الزهديـــة مـــن الـــصبر والاعتـــزال، وأن صيرورة الوجود لا بد أن تتغير بين الصحة (الخير) والمرض (الشر) [1] :

وحالي خَيْرُ حالٍ كُنْتَ يَوْماً عَلَيْها وهي صبْرٌ واعْتَزَالُ
ويُلْفَى المَرْءُ في الدُّنْيا صَحيحاً كَحَرْف لا يُفارِقُه اعْتِلالُ (2) (الوافر)

قال كذلك في كتاب إلى خاله أبي القاسم التنوخي بعد عودته من العراق :

والآنَ أَشْرَحُ أَمْرِي غيرَ مُعْتَمِدٍ فِيه الإطَالةَ كَيما تَعْلَم الخَبَرا
طالَ الزَّمانُ وأَشْوَتْني حَوادثُه حتَّى مَلِلْتُ وذَمَّتْ نَفْسِي العُمُرا
وَحُلْتُ كُلِّي سِوَى شَيْبٍ تَجاوَزَني ولَم يُبَيِّضْ على طُولِ المَدَى الشَّعَرا
جَنَيْتُ ذَنباً و أَلْهى خاطِرِي وَسَنٌ عِشْرِينَ حَـــوْلاً فلمَّا نُبِّهَ اعْتَذَرا (3) (البسيط)

إنّ أبا العلاء يقف صابرا أمام نكبات الحياة ، ويواجه الدنيا بعقل حكيم ، وبه يتأمل الكون ويفكر بمعنى الحياة. وبعد أن خبر الأيام وجرّب حوادث الزمان، فإنه ينزع إلى حياة الزهد والاعتزال لتفهّمه العميق لحقيقة الوجود الإنساني، والترفع عن حطام الدنيا وفساد العصر.

---

(1)- كما ذكر أبو العلاء في قصيدة سقط الزند (ج ٥،ص ١٩٤٣) أن صيرورة الوجود تتحول بين الضدين: الإعدام ويسر وإبرام ونقض ، وتستمر الصيرورة الوجودية في آفاق الكون مثل تعاقب النهار والليل .
(2)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٦٥٩-١٦٦٠
(3)- المصدر السابق، ج٤، ص 1703-1702

2- البعد الماضي:

إن البعد الماضي يرتبط بموضوع التاريخ الذي يشمل نشاطات البشر ووقائع الزمان. وقد راجع أبو العلاء تاريخ البشر ، واستخدم أسماء الكواكب والقبائل البائدة للتدليل على وجود الفناء،حيث يقول :

فاسْأَلِ الْفَرْقَدَيْنِ عَمَّنْ أَحَساَّ مِنْ قَبِيلٍ وَآنَسَا مِنْ بِلاَدِ
كَمْ أَقَامَا على زَوَالِ نَهَارٍ وأَنَارَا لمُدْلِجٍ في سَوَادِ (١) (الخفيف)

ويقول :

فَوَيْحَ الْمَنَايَا لَمْ يُبَقِّينَ غَايةً طَلَعْنَ الثَّنَايا واطَّلَعْنَ على النَّجْمِ (٢) (الطويل)

ويقول :

زُحَلٌ أَشْرَفُ الكَواكِبِ دَاراً مِنْ لِقاءِ الرَّدَى على ميعاد
ولِنَارِ المرِّيخ مِنْ حَدَثَانِ الدّ هْرِ مُطْفٍ وَإِنْ عَلَتْ في اتِّقَادِ
والثُّرَيَّا رَهِينَةُ بِاْجتِماعِ الشَّ مْلِ حَتَّى تُعَدَّ فِي الأَفْرَادِ (٣) (الطويل)

يرى الشاعر أن مصير الإنسان مشابه لمصير الكواكب، فمهما يكن بعيدا، يصل إليه الردى، وضوء النجم من الإطفاء والاشتعال فوقنا يتصرّف كأهل الأرض، فينقلب بين الفرح والحزن، والميلاد والموت، وأنّ الدهر هو مفرّق اجتماع الناس دائما. ثم يستخدم أسطورة الهديل في تصوير قدم الدهر المهلك، حيث يقول في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفي:

أَبَنَاتِ الْهَدِيلِ أَسْعِدْنَ أَوْ عِدْ نَ قَلِيلَ العَزَاءِ بِالإِسْعَادِ
إِيهِ لله دَرُّكُنَّ فأَنْتُنّ اللَّوَاتِي تُحْسِنّ حِفْظَ الوِدَادِ
ما نَسِيتُنَّ هَالِكاً في الأَوَانِ الْ خَالي أَوْدَى مِنْ قَبْلِ هُلْكِ إِيّادِ (٤) (الخفيف)

يقول البطليوسي في شرح بيت أبي العلاء : " الهديل : فرخ تزعم العرب أنّه كان في عهد نوح، فصاده جارح من جوارح الطير ، فالحمام تبكي عليه إلى يوم القيامة (٥)". فهو يخاطب الحمامة للمساعدة في البكاء والنوح على المرثي، وإنّهن يحفظن الودّ لنوحهن على الهديل منذ العهد القديم، وهن لم ينسين هالكا فيما مضى من الزمان إذ هلك الهديل قبل هلاك إياد بن نزار بن معد بن عدنان.

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ٩٧٧
(٢)- المصدر السابق، ج٣، ص ٩٥٢
(٣)- المصدر السابق، ، ج٣، ص ١٠٠٠
(٤)- المصدر السابق، ، ج٣، ص ٩٨٠
(٥)- المصدر السابق، ، ج٣، ص ٩٨١

وبعد ذلك ، يلفت نظره إلى الأرض المفعمة بالقبور منذ القدم ، وقد اندرست آثار قبور المتقدمين، وجاء بعدهم ركام آخر من المتأخرين، وانقضت آثارهم، وهكذا إلى ما لا نهاية في أزل حركة الزمان الدائرة ، يقول :

صَاحِ هَذِي قُبُورُنا تَمْلأُ الرُّحْـ ـبَ فأَيْنَ القُبُورُ منْ عَهْدِ عَادِ
خَفِّفِ الوَطْءَ ما أظُنُّ أديمَ الْـ ـأَرْضِ إلاّ مِنْ هَذِه الأَجْسَادِ (١) (الخفيف)

ثم يأخذ أمر الوأد المعروف في الجاهلية في الإشارة إلى وجود الموت منذ القدم، يقول:

عَلَى أُمِّ دَفْرٍ غَضْبَةُ اللهِ ، إنَّـها لأَجدَرُ أُنْثَى أَنْ تَخُونَ وأَنْ تُخْنِي
كَعَابٌ ، دُجَاها فَرْعُها ، ونَهَارُها مُحَيًّا لَهاَ ، قَامَتْ لَهُ الشَّمْسُ بالحُسْنِ
رَآها سَلِيل الطِّينِ ، والشَّيْبُ شَامِلٌ لَهَا بالثُّرَيَّا والسمَاكَيْنِ والْوَزْنِ
زَمَانَ تَوَلَّتْ وَأْدَ حَوَّاءَ بِنْتِها وكَمْ وَأَدَتْ في إِثْرِ حَوَّاءَ مِنْ قَرْنِ
كَأَنّ بَنِيهَا يُولَدُون وَمَـا لَهاَ حَلِيلٌ فتَخْشَى العارَ إِنْ سَمَحَتْ بِابْنِ (٢) (الطويل)

يكني عن الدنيا بأم دفر التي خانت الناس، فأهلكتهم ، قال البطليوسي في شرحه: " وجعلها أنثى لتأنيث اسمها، فأجراها لذلك مُجرى المؤنث الحقيقي، فجعل لها الشعر والوجه، وجعلها كعاباً ، لأنها باقية على حال واحدة لا تتغيّر(٣)" ، فيأخذ أبو العلاء الرمز الأنثوي في وصف الدنيا القديمة مثل قدم النجوم التي عرفها أسلاف البشر. ويقول أيضاً :

والْواحِدُ المُفْرَدُ في حَتْفِهِ كالحاشِدِ المُكْثِرِ في حَشْدِهِ
وحالةُ الباكِـي لِآبائه كحـالة الباكي على وُلْدِهِ
ما رَغْبَةُ الحَيِّ بِأبْنائِه عَمّا جَنَى المَوْتُ على جَدِّهِ (٤) (السريع)

لقد غلب تكرار الشاعر للفظ الزمان والموت حتى توثقت الأمور بينهما، فلا حياة بلا موت. إنّ إحساس الشاعر بالقديم ، يجعله يرى أن الموت هو الحقيقة الوحيدة في جريان الزمان ، وتؤثر هذه النظرة الماضية في إحساسه بالجديد، أي وقوفه على اللحظة الحاضرة .

---

(١)- شروح سقط الزند ، ج٣، ص ٩٧٤. أديم الأرض: ظاهرها.
(٢)- المصدر السابق ، ج٢، ص ٩١٢-٩١٥. أم دفر: كنية الدنيا. والدفر، هو النّتن. الطين: الذي جُعل منه آدم.الوزن: نجم ، حضار والوزن يطلعان قبل سهيل.
(٣)- المصدر السابق، ج٢، ص ٩١٢
(٤)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠١٧

فيرى أن الحياة عبثية لا جدوى فيها ، والناس كقوم من المسافرين يقطعون الفلوات للوصول إلى أغراضهم ، وتحقيق آمالهم، ولكنهم يرون الموت في الحقيقة [١]، يقول:

وَنَحْنُ السَّفْرُ في عُمُرٍ كَمَرْتٍ تَصَــافَنَ أَهْلُــهُ جُــرَعَ الحِمَــامِ [٢] (الوافر)

ويقول من رثاء جعفر بن المهذب إن المرء يرغب في البقاء، ولكنه لا يعرف أن مورد الحياة هو مورد الموت كذلك:

ورُبَّ ظَمْآنٍ إلى مَوْرِدٍ والْمَوْتُ لو يَعْلَمُ في وِرْدِهِ [٣] (السريع)

ويقول أيضاً:

حُبابٌ تَحْسَبُ النَّفَيانَ مِنْهُ حَباباً طارَ عَنْ جَنَباتِ جامِ
تَطَلَّعَ مِنْ جِدارِ الكَأْسِ كَيْما يُحَيِّيَ أَوْجُهَ الشَّرْبِ الكِرامِ
يَهُمُّ شَمامِ أَنْ يُدْعَى كَثيباً إذا نَفَثَ اللُّعابَ عَلى شَمامِ [٤] (الوافر)

يهم الجبل أن يصير رملاً إذا نُفت عليه السمّ .فكلما شرب الإنسان ماء الحياة، يتدرج إلى حد الموت في نفس الوقت.

ثم يشبه بداية الحياة بالدخان ، ويفنى الوجود في حالة الرماد التي تنطفئ فيها نار الحياة بفقر الهواء، حيث يقول من قصيدة يمدح بها أبا الفضائل سعيد بن شريف بن علي بن أبي الهيجاء :

وعِيشَتِيَ الشَّبابُ ولَيْسَ مِنْها صِبايَ ولا ذَوائِبِيَ الهِجانُ
وكَالنّار الحَياةُ فَمِنْ رَمادٍ أَوَاخِرُها وأَوَّلُها دُخانُ [٥] (الوافر)

وحين يعرف الإنسان أن الزمان يتغير كما أراد، والمصير لكل وجود محتوم على الموت ، يفهم أن شأن وجوده يعود إلى يد الله ، ومن العبث أن يدبر أموره لإحراز مقصوده في طلب الدنيا، يقول :

تَخَيَّرْتُ جُهْدِي لَوْ وَجَدْتُ خِيَارَا وَطِرْتُ بِعَزْمِي لَوْ أَصَبْتُ مَطَارَا
جَهِلْتُ فَلَمَّا لَمْ أَرَ الجَهْلَ مُغْنِيًا حَلُمْتُ فَأَوْسَعْتُ الزَّمَانَ وَقَارَا

---

(١)- انظر شرح البطليوسي ، شروح سقط الزند ، ج٤، ص ١٤٣٢.
(٢)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٤٣٢.السفر: المسافرون. المرت : البرّيّة التي لا نبات بها . تصافن: تقاسم الماء القليل. وهذه القصيدة من رثاء أمه، مطلعها:
سَمِعْتُ نَعِيَّها صَمِّي صَمامِ وَإنْ قَالَ العَواذلُ لا هَمَامِ
(٣)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٢١
(٤)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٤٤٤-١٤٤٥.الحباب: حية ذكر. النفيان: ما يطير من لعابه. الجام: الكأس.الشمام : الجبل.
(٥)- المصدر السابق، ج١، ص ١٧٧-١٧٨.

إلى كَمْ تَشَكَّاني إليَّ ركَائِبي وَتَكْثُرُ عَتْبِي خُفْيَةً وَجِهَارَا
أَسِيرُ بِهَا تَحْتَ الْمَنَايَا وفَوْقَها فَيَسْقُطُ بِي شَخْصُ الحِمَامِ عِثَارَا
وكُنَّ إذا لاَقَيْنَنِي لِيَرِدْنَنِي رَجَعْنَ كَمَا شَاءَ الصَّدِيقُ حِرَارَا
فَلِلّهِ طَعْمِي ما أَمَرَّ مَذَاقَةً ولِلهِ عَنْسِي ما أَقَــلَّ نِفَارَا (١) (الطويل)

إن رغبة الناس في البقاء لشغفهم بزينة الدنيا تعمّي عقولهم في إدراك كل الأشياء القابلة للزوال والفناء، فيصف عقولهم بأنها شبيهة بجهالة الحيوان (٢)، وهم لم يتعظوا بالعظة التاريخية التي تعبر عن حقيقة الموت منذ القدم، يقول:

أَرَى الْحَيَوانَ مُشْتَبِهَ السَّجَايَا كَأَنَّ جَمِيعَه عَــدِمَ العُقُولاَ
نَسِيتُ أَبِي كَمَا نَسِيَتْ رِكَابِي وَتِلْكَ الْخَيْلُ أَعْوَجَ وَالْجَدِيلاَ (٣) (الوافر)

إذ صيرورة الأشياء تنتهي إلى العدم والفناء، فأن عالم المادة الذي يعشقه الناس أوهام وخــداع، يقول:

أَعَنْ وَخْدِ القِلاَصِ كَشَفْتِ حَالاَ ومِنْ عِنْدِ الظَّلاَمِ طَلَبْتِ مَالاَ
ودُرًّا خِلْتِ أَنْجــمَهُ عليه فَهَلّا خِلْتِهِنّ به ذُبَالاَ
وقُلْتِ الشَّمْسُ بالبيداء تِبْرٌ ومِثْلُكِ مَن تَخَيّل ثم خالاَ
وفي ذَوْبِ اللُّجَيْنِ طَمِعْتِ لماّ رَأَيْتِ سَرابَها يَغْشَى الرِّمَالا (٤) (الوافر)

يخاطب نفسه قائلاً أن النفس لتتوهم أمراً، فقد توهمت النجوم في ليلة درّا، والشمس بالقفر تبراً (٥)، وهذه الأوهام النفسية ناتجة عن الإدراك الظاهري المباشر الذي يمثل الإدراك الحسي اليومي لدى عامة الناس ، وهذا شبيه بما قاله شوبنهاور:" أن ما يعرفه الإنسان ليس شمساً ولا أرضاً ، ولكنه يعرف فقط عيناً ترى شمساً ويداً تحسّ أرضاً، وأن العالم الذي يحيط به إنما يوجد كتمثل فحسب، أعني أنّه يوجد فقط بالنسبة لشيء آخر، هو الوعي الذي يكون بمثابة الشخص نفسه. ومعنى ذلك أنّ العالم هو ما يبدو لنا ، وأنّ وجوده متوقف علينا ، أي على الذات التي تقوم بإدراكه .....أن كل موجود أو موضوع يفترض دائماً ذاتاً تدركه ، ومن ثم كان العالم من تمثل الذات (٦)".

---

(١)- شروح سقط الزند ، ج٢، ص ٦١٨-٦٢٠
(٢)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق ، ج٣ ، ص ١٣٨٠-١٣٨١
(٣)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٣٨٠. ركابي: الإبل. الأعوج: فرس عتيق. الجديل: فحل كريم ، تنسب إليه الإبل. بعض الخيل يُنسب إلى فحل يقال له أعوج ، والإبل تنسب إلى جديل.
(٤)- المصدر السابق، ج١، ص ٢٥-٣٢.الوخد: السير السريع. القلاص: جمع قلوص ، وهي الفتية من الإبل.
(٥)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٩-٣٣
(٦)- سعيد محمد توفيق ، ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور ، بيروت ، دار التنوير ، ط١ ، ١٩٨٣ ، ص ٤٨

فإدراك الحواس الذي ينفعل بعالم المادة قد يثير رغبة وشهوة في طلب زينة الدنيا، ويرى أبو العلاء أن نعمة الدنيا ليست سوى سراب زائف يعكس فوق الرمال، حيث يقول :

وَجَدْنَا أَذَى الدُّنْيَا لَذيذاً كأنّما جَنَى النَّحْلِ أَصْنافُ الشَّقَاءِ الذّي نَجْنِي
فمَا رَغِبَتْ في الْمَوْتِ كُدْرٌ مَسِيرُها إلى الوِرْدِ خَمْسٌ ثُمَّ يَشْرَبْنَ مِنْ أَجْنِ
يُصادِفْنَ صَقْراً كُلَّ يَوْمٍ ولَيْلَةَ وَيَلْقَيْنَ شَرّاً مِنْ مَخَالِبِهِ الحُجْنِ
وَلا قَلِقَاتُ اللَّيْلِ باتَتْ كأَنَّها منَ الأَيْنِ والإِدْلاَجِ بَعْضُ القَنَا اللُّدْنِ
ضَرَبْنَ مَلِيعاً بالسَّنَابِكِ أَرْبَعاً إلى الْمَاءِ لا يَقْدِرْنَ مِنْهُ عَلَى مَعْنِ (١) (الطويل)

إنّ جميع الكائنات الطبيعية تعشق الدنيا وتحب الحياة ، وتكره الممات ، وتؤثر الشقاء فيها على الموت والفناء ، ولذلك يتكلف القطا المسافة الطويلة إلى الماء ، ثم يجده آجنا متغيّر الطعم والرائحة لا يمكن شربه ، ويلقى الصقر كل وقت ، لكنه لا يرغب في الموت ، بل يتمنى أن تدوم له هذه المشقة ؛ أما الحمار الوحشي الذي يخاف الصائد نهارا ، فهو لا يقنع بالماء القليل ، بل يسير إليه ليلا لطلب الكثرة منه [٢]. وقد وجدنا أن أبا العلاء يستخدم مادة الماء لترمز إلى مورد الحياة الذي يطلبه كل مخلوق مُتعب النفس في قطع الطريق الطويل للوصول إليه ، ويضني عقله وتفكيره من القلق والهموم خوفاً من صروف الزمان إتيان اجله [٣].

وهكذا يستوي البشر والبهائم في عشق الدنيا التي تغرّ الوجود بلمعان فتنتها المزيّفة، حيث يقول:

غَرَّتْ قَطاَ مَرَّانَ حَتَّى عَادَها طَمَعاً وَحَتْفُ النَّفْسِ في أَطْمَاعِهَا
لا يَخْلِبَنَّكَ بَارِقٌ مُتَلَمِّعٌ إنّ البُرُوقَ تَخُونُ فِي تَلْمَاعِهَا (٤) (الكامل)

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٩١٩-٩٢١.الكُدر: ضرب من القطا، غبر الألوان.الخمس: ورود الماء في كل خمسة أيام. الأجن : الماء المتغير طعماً ولوناً ورائحةً . الحجن : جمع الاحجن ، الملتوي ، المعوجّ . قلقات الليل: حمر الوحشي لقلقها في السير إلى الماء. تسير إليه ليلا لأنه تخاف الصائد نهارا. جعل ليلها قلقا ، على الإسناد المجازي. الأين : التعب والإعياء. الإدلاج : سير الليل . المليع : الأرض الخالية من الماء.المعن: الشيء القليل.

(2)- انظر : شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٩١٩-٩٢٠ .

(3)- انظر الأبيات التي قد ذكرها أبو العلاء في وصف صروف الزمان وعجز الناس، ويشير بمادة الماء إلى الحياة بأنها الموت، ولكن يشغف كل الكائنات الحية بطلبها: سقط الزند ج٢، ص ٨٤٢، ص٩١٩-٩٢١؛ج٣، ص ١٠١٢، ص ١٠٢١ ، ص ١٠٣٣ ، ص ١٠٣٧-١٠٣٨ ؛ ج٤ ، ص ١٤٣٢ ، ص ١٤٣٤، ص ١٤٤٤-١٤٤٥

(4)- المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩٨٦، من الدرعية (٣٦).

٣- البعد المستقبلي:

جمع أبو العلاء البعدي الزمان: الحاضر والماضي، في التعبير عن صيرورة الوجود الحتمية، وأن غاية كل وجود تقود إلى الموت . فحينما يلتمس البعد المستقبلي ، يصور الفناء لكل حياة ، يقول:

وصَرَّفَــني فَغَــيَّــرَنِي زَمانٌ سيُعْقِبُنِي بِحَذْف وادّغامِ (١) (الوافر)

ويأخذ الموت المحتوم على كل الوجود في تبيين مساواة الأشياء أمام هذه القوة الحتمية ، فلا فرق بين غنى وفقر ، ما دام مآلهما واحداً ، إذ يقول :

ثُمَّ قَصْرِي مَوْتٌ وقد فاتَ كُلاًّ منْهُ فَوْتٌ إنْ سَيِّداً أَوْ حَقِيراً (٢) (الخفيف)

فيخضع كل وجود للفناء، وكل كائن حيّ لا يختلف عن غيره في العالم. والتكبر غرور والرغبة في طلب الجاه والسلطة سخف، يقول:

لَوْ عَرَفَ الإِنْسانُ مِقْدارَه لَمْ يَفْخَرِ المَوْلَى علَى عَبْدِهِ
أَمْسِ الذّي مَرَّ على قُرْبِه يَعْجِزُ أَهْلُ الأَرْضِ عَنْ رَدِّهِ
أَضْحَى الذّي أُجِّلَ في سِنِّهِ مِثلَ الذي عُوجِلَ في مَهْدِهِ (٣) (السريع)

فالحياة بذاتها تعني الموت ، وقد عانى المرء فيها تعب التغييرات وملّ منها [٤]. وهو يعرف أن التعلق بالحياة يعني الشقاء والتعاسة ، لذا ، فإنه يتمنى أن يكون في عداد الأموات للتخلص منها، يقول :

فَلَسْنا وإنْ كانَ البَقاءُ مُحَبَّباً بأَوَّلِ مَنْ أَخْنَى عَلَيْه حِمامُ
وحُبُّ الفَتَى طُولَ الحَياةِ يُذِلُّهُ وإنْ كان فيه نَخْوةٌ وعُرامُ
وكُلٌّ يُرِيُد العَيْشَ والعَيْشُ حَتْفُهُ ويَسْتَعْذِبُ اللذّات وهي سِمامُ
فلَمَّا تَجَلَّى الأَمْرُ قالُوا تَمَنِّياً أَلا لَيْتَ أَنَّا في التُّرابِ رِمامُ (٥) الطويل)

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٤، ص ١٤٣٣
(٢)- المصدر السابق، ج٤، ص ١٨١٠
(٣)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠١٦
(٤)- قد أخذ أبو العلاء صروف الزمان في التعبير عن التغييرات الحتمية التي تساور كل وجود ، فيدعو إلى نبذ حياة الدنيا بأنها تتعب وتفسد وتفني كل الوجود. انظر قصيدة سقط الزند(ج٥ ، ص ٢٠١٩-٢٠٢٢)
(٥)- المصدر السابق، ، ج٢، ص ٦١٢-٦١٤

يتمتع كل كائن بالشباب وطراوته، ثم ينقضي ويزول كما تزول نعمة الحياة، ويعشق الـدنيا ولكنها تهلكه وتغيّر أحواله، كالغصن الطري الذي ينمو ويزهر،ثم يأتي إليـه القـاطع فتنتهـي حياته[١]، يقول:

تَنَكَّرْتَ فاعْرِفْ للشَّبِيبَة مَوْضِعاً ... لِكُلِّ ضَـمِيرٍ مِنْ هَواهُ وسَاوِسُ
تَمَنَّاه إِنْسِـيٌّ وأَعْيَسُ بازِل ... وأَسْحَمُ طَـيَّارٌ و أَعْفَرُ كانِسُ
أَرَى أُمَّ دَفْرٍ أُخْتَ هَجْرٍ ولا أَرَى ... لَها سالِيـاً ما غَيَّبَتْهُ الرَّوامِسُ
يَهِيمُ بِـها الإِنْسانُ ثم تُحِلُّـهُ ... ذَرَى الأَرْضِ وَصْفاها زَرُودُ وراكِسُ
يُرَبَّبُ مِثْلَ الغُصْنِ حَتَّى إذا انْتَهَى ... أَتَى عَاضِدٌ واسْتَقْبَلَ التُّرْبَ غارِسُ
ولا يُعْجِزُ الأيامَ أَخْضَعُ واحِدٌ ... ولا أهلُ عزٍّ كُلُّهُم مُتَشَـاوِسُ
لَهُمْ رابِعٌ في الجاهلية أوّلٌ ... وثانٍ وقد وافاهم الدِّينُ خامِسُ (٢) (الطويل)

فيشير أبو العلاء إلى طبيعة الوجود التي تتغير بين الخير(الصحة) والشر (السقام)، والعلاقة بين الحياة والموت تستمر وتتداول بعضهما مع البعض في صيرورة الدهر بدون توقف، يقول:

وما الدَّهْرُ إلاّ دَولةٌ ثمَّ صَولةٌ ... وما الْعَيْشُ إلاّ صِحَّةٌ وسَقَامُ (٣) (الطويل)

---

(١)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، شروح سقط الزند ، ج٥ ، ص ١٩٧١-١٩٧٣
(٢)- المصدر السابق، ج ٥ ، ص ١٩٧١-١٩٧٣، من الدرعية(٢٤). أعيس: جمل كريم، أو خالط بياضه شقرة. البازل : البعير الذي طلع نابه ، وذلك في السنة الثامنة أو التاسعة . الأسحم : الغراب . أعفر كانس : ظبي يأوي إلى كناسه (بيته). الروامس: القبور.
(٣)- المصدر السابق ، ج٢، ص ٦١٠

٤- البعد الماورائي :

لقد تنبّه أبو العلاء لشغف الناس بالحياة والخوف من الموت بفضل رغبتهم في البقاء المادي. إذ ينظر الإنسان إلى ظاهرة التحوّل التي تساور كل الوجود بالتأمل العقلي، ويدرك أن كل شيء خاضع للنظام الكوني الشامل، وسيتجاوز خداع عالم الظاهرة، وينزّه النفس عن الشهوة التي تثير إرادة الناس للبقاء[١].واللحظة التي تتخلص نفس الإنسان عن عبوديته للهوى والرغبة والشهوة ، يحصل فيها الإنسان على الحرية ، وهذا كما يقول شوبنهاور " إنّنا في اللحظة التي نتحرّر فيها من الإرادة ، نُسلم أنفسنا إلى عالم يغيب فيه كل شيء يؤثر على إرادتنا، وهذا التحرّر يرفعنا بعيدا عما في النوم والأحلام، فالفرد يُنسى ونبقى ذاتا عارفة خالصة فحسب [٢]".

نرى أن تجاوز أبي العلاء بهذه اللحظة الكاملة تبرز في فهمه الكلي الزماني الذي يجمع الأبعاد الثلاثة الزمانية (الماضي والحاضر والمستقبل)، فهو يسعى إلى التسامي على تناقضات عالم الظاهرة، ويصل إلى حرية الفرد ويبقى في ثبات الوحدة. وكما نجد تجاوز الشاعر في موقفه نحو الحياة والموت، فإنه ينظر إليهما بوحدة الكمال، ويرفض الحزن بسبب الموت، حيث يقول:

غَيْرُ مُجْدٍ في مِلَّتي واعْتِقادي نَوْحُ باكٍ ولا تَرَنُّمُ شادِي
وشَبِيهٌ صَوْتُ النَّعِيِّ إذا قِيـ ـسَ بصَوْتِ البَشِير في كُلِّ نادِي
أَبَكَتْ تِلْكُم الْحَمامَةُ أَمْ غَـ ـنَّتْ على فَرْعِ غُصْنِها المَيَّادِ (٣) (الخفيف)

ويقول أن لا جدوى للبكاء على الميّت،لأنّه لا يردّ على الباكي :

أَحْسَنُ بالواجِدِ مِنْ وَجْدِهِ صَبْرٌ يُعِيدُ النَّارَ في زَنْدِهِ
ومَنْ أَبَى في الرُّزْءِ إلاّ الأَسَى كانَ بُكاه مُنْتَهَى جَهْدِهِ (٤) (السريع)

ويقول كذلك :

كانَ الأَسَى فَرْضاً لَوْ أَنّ الرَّدَى قالَ لنا افْدُوه فلَمْ نَفْدِهِ (٥) (السريع)

فالحزن فرض، ولو أردنا فداء من يموت، فلن نستطيع.

---

(١)- نجد أن أبا العلاء ينظر إلى عالم الظاهرة بالتأمل العقلي ، فيرفض المعرفة العيانية الحسية ، ويسعى إلى تجاوز عالم المادة خلال التجربة الزهدية. أنظر الأبيات التي تبين هذه المواقف نحو حياة الدنيا : سقط الزند ج١، ص ١٥٠ ، ص ١٦١-١٦٤ ، ص ٣١٨ ؛ ج٢ ،ص ٧٥٦ ؛ ج٤ ،ص ١٦٥٩-١٦٦٠
(٢)- سعيد محمد توفيق ، ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور ، ص ٨٢
(٣)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ٩٧١-٩٧٢
(٤)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٠٦-١٠٠٧
(٥)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠١٠

ثم يأخذ بالإشارة الدينية للتعبير عن عدم جدوى البكاء على من يموت، وهذا الأمر مثل قصة النبي سليمان بن داود عليه السلام ، عندما فاتته صلاة العصر ، وحزن ، فجعل يضرب الخيل، يقول :

أَسَفٌ غَيْرُ نافَعٍ واجْتِهادٌ ... لا يُؤَدِّي إلى غَناءٍ اجْتِهادِ
طَالَمَا أَخْرَجَ الحَزِينَ جَوَى الحُزْ ... نِ إلى غَيْرِ لائقٍ بالسَّدادِ
مِثْلَ ماَ فاتَت الصَّلاةُ سُلَيْماَ ... نِ فأَنْحَى على رِقابِ الجِيادِ
وهُو مَنْ سُخِّرَتْ له الإِنْسُ والْجِنّ ... بما صَحَّ مِنْ شَهادَةِ صادِ
خاف غَدْرَ الأَنامِ فاسْتَوْدَعَ الرِّيـ ... ـحَ سَلِيلاً تَغْذُوهُ دَرَّ العِهادِ
وتَوَخَّى لَهُ النَّجاةَ وقدْ أَيْـ ... ـقَنَ أَنَّ الحِمامَ بالمِرْصادِ
فَرَمَتْهُ بِهِ على جانِبِ الكُرْ ... سِيِّ أُمُّ اللُّهَيْمِ أُخْتُ النَّآدِ (١) (الخفيف)

إذ يُروى أن سليمان كان يتمنى أن يكون له أولاد، فلم يرزق إلا واحدا. وحين لم يثق بأحد من الناس أن يسلم ولده إليه، دفعه إلى الريح لتعتني به. وعلى الرغم من انتباه الريح له ، يأتي الموت في كل حال، فيأخذه لا محالة (٢) .

إنه لا يبكي الأطلال ولا يخاطبها، إذ يقول:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ولا أَنْدُبُ الـ ... ـأَطْلاَلَ فَذَّ الشَّخْصِ كالتَّوأَمِ
هَلْ سَمْسَمٌ فِيمَا مَضَى عَالِمٌ ... بِوَقْفَةِ العَجاّجِ في سَمْسَمِ (٣) (السريع)

إنّ الإنسان يعيش في قبضة الموت على الدوام، ومن الطبيعي أن يحسّ بصحبة الموت في مصيره، ولذلك نراه يهزل بأهل الدنيا لخوفهم من الموت، يصف الإنسان بالشمعة في نهاية مصيره، يقول:

وصَفْرَاءَ لَوْنَ التِّبْرِ مِثْلِي جَلِيدةٌ ... على نُوَبِ الأَيَّامِ والْعِيشَةِ الضَّنْكِ
تُرِيكَ ابْتِساماً دَائماً وتَجَلُّداً ... وصَبْراً على ما نَابَها وهي في الْهُلْكِ
ولَوْ نَطَقَتْ يَوْماً لَقَالَتْ أَظُنُّكُمْ ... تَخَالُونَ أَنِّي مِنْ حِذارِ الرَّدَى أَبْكِي
فَلاَ تَحْسَبُوا دَمْعِي لِوَجْدٍ وَجَدْتُهُ ... فَقَدْ تَدْمَعُ الأَحْداقُ مِنْ كَثْرَةِ الضَّحْكِ (٤) (الطويل)

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ٩٩١-٩٩٣.العهاد: الأمطار التي تأتي بعد الموسم. أم اللهيم : من أسماء الداهية ، وكذلك النآد.
(٢)- انظر شرح البطليوسي ، المصدر السابق ، ج٣، ص ٩٩٢-٩٩٣
(٣)- المصدر السابق ، ج٤، ص ١٧٦٦-١٧٦٧. سمسم: اسم موضع . العجاج : هو عبد الله بن رؤبة التميمي، الراجز ، المعروف بالعجّاج .الفذ: الواحد.
(٤)- المصدر السابق ، ج٤، ص ١٦٨٣-١٦٨٤

إنه لا يبكي للموت ، بل يرى الموت خلاصا من قيود حطام الدنيا ومشقة الحياة ،ويصوّر حالة الموت مثل حالة النوم التي يستريح فيها المرء ، أما العيش ، فهو السهاد الطويل الذي يقرح جفونه ، حيث يقول :

ضَجْعَةُ الْمَوْت رَقْدَةٌ يَسْتَرِيحُ الْـ ـجِسْمُ فِيها والْعَيْشُ مِثْلُ السُّهادِ (١) (الخفيف)

ويُسلي الموت الإنسان عما يريد أن يسلو عنه، يقول:

وظَنَنْتُ في الْبَلْوَى مُنَايَ ولَمْ تَكُنِ الْمَنِيَّةُ لي على بالِ
مَازِلْتُ أَبْلُغُ ما أَهُـمُّ بِهِ حَتَّى هَمَمْتُ بِكَوْكَبِ عالي
إِنْ فَاتَ سُلْوَانُ الْحَياةِ فَكُـ ـلُّ النَّاسِ بَعْدَ مَمَاتِهِ سَالِي
يا جَنَّةً عَرَضَتْ مُعَجَّلَةً فاخْتَرْتُها و عَصَيْتُ عُذَّالِي (٢) (الكامل)

بعد ذلك يرفع الشاعر قيمة الموت باعتبار أنه يمحو خلافات الدنيا ومفارقاتها، ويعود الإنسان به إلى السكون والثبات، يقول:

ولا يُبالِي المَيْتُ في قَبْرِهِ بِـذَمِّهِ شُـيِّـع أم حَمْـدِهِ (٣) (السريع)

يقول أيضاً:

إنْ الذّي الوَحْشَةُ في دَارِهِ تُؤْنِسُهُ الرَّحْمَةُ في لَحْدِهِ (٤) (السريع)

إن الشاعر يتجاوز بالرؤية الشاملة حدود المكان والزمان ، وينزع إلى البقاء في الواقع المطلق ، فيُذكر أن " الشاعر يجعل من مهمته أن يبقى اللحظة التي تحتوي الماضي والحاضر والمستقبل ، وبذلك قد تنجح الذات في استرداد وحدتها حين تجد دعامة ثابتة للارتكاز عليها في هذه اللحظة التي تجمع بين الكثرة والوحدة ، والتمزق والالتئام ، والنقص والتكامل إذ هي حوار ممتد عبر الزمان من خلال تجارب وخبرات الشعر. ويأخذ بيد الشاعر ويحرّر حواسّه لترى ما لم يستطع أن يراه في واقع المألوف تتجدد رؤيته، ويتعلم الثورة وتحطيم القيود، ويتجاوز كل ما يفرضه المجتمع من قيم زائفة في مثل هذه اللحظة التي ينصهر فيها الواقع والخيال في (واقع مطلق) [٥] ".

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص٩٧٩
(٢)- المصدر السابق، ج٢، ص ٨٨٤-٨٨٦
(٣)- المصدر السابق ، ج٣، ص١٠١٦
(٤)- المصدر السابق السابق، ج٣، ص ١٠٢٧
(٥)- وفاء إبراهيم ، الفلسفة والشعر الوعي بين المفهوم والصورة ، ص ٣٥

يسمو أبو العلاء بهذه اللحظة الشاملة إلى وحدة التناغم بين الإنسان والكون ، وإذ هو يتخلص من العالم المادي الذي يلفه العرف والإلف ، ويتجاوز نحو البعد الزماني الرابع (الماورائي)، وهو الصيرورة الزمانية المفتوحة غير المحدودة [١]. ونرى مع ذلك أن أبا العلاء يرتبط بالوجود بالأبدية بمعنى الخلود . فالموت ها هنا الوسيلة إلى الخلود، والنعمة الحقيقية تكون في العالم الخالد السرمدي. ويتساءل الشاعر عن خوف الأنبياء والحكماء من الموت بعد تبشيرهم بالدرجات العلى في الآخرة [٢]، حيث يقول :

وخَوْفُ الرَّدى آوَى إلى الكَهْفِ أَهْلَهُ وكَلَّفَ نُوحاً وابْنَهُ عَمَلَ السُّفْنِ
وما اسْتَعْذَبَتْه رُوحُ مُوسَى وآدَمٍ وقَدْ وُعِدَا مِنْ بَعْدِهِ جنَّتَيْ عَدْنِ (٣) (الطويل)

ويقول في رثاء أبي إبراهيم العلوي :

تَقَرَّبَ جِبْرِيلٌ برُوحِكَ صاعِداً إلى الْعَرْشِ يَهْدِيها لِجَدِّكَ والأُمِّ (٤) (الطويل)

وبعد ذلك يرتبط الخلود بالأخلاق التي تثبت في أبد الزمان، يقول:

مَناقِبُ فيها جَمالُ الصِّبا وهي لِداتُ الدَّهْرِ أوْ أقْدَمُ (٥) (السريع)

فمناقب الممدوح قديمة قدم الدهر ، ولها جمال مثل عنفوان الشباب لا تسلبه صروف الزمان ولا تُبليه [٦].

ويقول:

جَمالَ ذِي الأَرْضِ كانُوا في الحياة وهُمْ بَعْدَ المَماتِ جَـمالُ الكُتُبِ والسِّيَر
وافَقْتَهُمْ فـي اخْتِـلافٍ مِنْ زَمانِكُمُ والبَدْرُ في الوَهْنِ مِثْلَ البَدْرِ في السَّحَرِ (٧) (البسيط)

---

(١)- انظر : د. محمد الزايد ، اللحظة العدمية المتعالية – ميتافيزيقا الثورة ، بيروت ، منشورات عويدات ، ١٩٨٢ ، ط١. ص ١٤٩-١٨٠
(٢)- انظر : شرح البطليوسي ، شروح سقط الزند ، ج٢، ص ٩٢٣
(٣)- ا المصدر السابق، ج٢، ص ٩٢٢
(٤)- المصدر السابق، ج٣، ص ٩٧٠
(٥)- المصدر السابق ، ج٢، ص ٨٦٥
(٦)- انظر : شرح البطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص٨٦٦
(٧)- المصدر السابق ، ج١، ص ١٤١-١٤٢. الوهن: قطعة من أول الليل.

يقول أيضاً :

لِكُلِّ نَفْسٍ مِنَ الرَّدَى سَبَبٌ لا يَوْمُها بَعْدَهُ ولا غَدُها
قُلْ لِعدُوِّ الأَمِيرِ يا غَرَضَ الدَّـــهْـــ ـــرِ ومَنْ حَتْفُ نَفْسِهِ دَدُها
هذا هُوَ الْمَوْتُ كَيْفَ تَغْلِبُهُ وفَضْلُهُ الشَّمْسُ كَيْفَ تَجْحَدُها (١) (المنسرح)

لقد قدّر الموت على كل امرئ، وهو لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، والدهر في ظنون المرء اللهو والمتع، ولكنه يغيّره برزاياه ويهلكه بجبروته (٢). فالدهر أو الموت، لا يمكن لأحد أن ينفلت منه، ولكن الفضل يخلد بعد الموت، كما يخاطب بعض العلويين، حيث يقول:

إذا أَدْرَكَ البَيْنُ السِّماكَ ظَعَنْتُمُ وخُوضُوا الْمَنايا والسِّماكُ مُقِيم
فآلُ الثُّرَيَّا والفَراقِدِ أَنْتُمُ وإِنْ شَبَّهَتْـــكُمْ بالعِبادِ جُسومُ
فإِنَّ نُجومَ الأَرْضِ لَيْسَ بِغائبٍ سَـــناها وفي جَوِّ السَّماءِ نُجُومُ
فَلَـــيْتَكَ لِلْأَفْلاكِ نُورٌ مُخَلَّدٌ يَزُولُ بِنا صَرْفُ الرَّدَى وتَدُوم
يَرَاهُ بَنُو الدَّهْرِ الأَخيرِ بِحالِهِ كما أَبْصَرَتْهُ جُرْهُمٌ وأَمِيم (٣) (الطويل)

يخاطب العلويين قائلاً ستدومون ويخلد ذكركم كما تدوم النجوم، وبعد موتكم سترحلون من الدنيا إلى الجنة. وقد شاهد أوائل البشر نور النجوم المخلدة قديماً، فالشاعر يستخدم النجوم والكواكب والإشارات التاريخية من قبائل العرب القديمة في التدليل على أزل الكون وتأكيد نظام الفناء ، وهذا كما وجدناه في الأبيات الأخرى(٤)، ونلحظ أنّ " هذه الإشارات إلى القبائل البائدة التي يوردها المعري ، يؤكد فيها رأيه في زوال الدنيا وأن الإنسان مهما أوتى من مال وقدرة لن يخلد فيها أبدا،وأنّ هذا التناحر والتنافس على حطام الدنيا باطل لا يجدي أهله شيئا (٥)".

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٨٢٨-٨٢٩. الددّ : اللهو و اللعب .
(٢)- انظر الأبيات التي تبين القوة الدهرية الحتمية : سقط الزند ج ٣، ص ١٠١٢- ١٠١٣؛ ج ٤،ص١٤٣٤، ص ١٤٤٢ ؛ ج٥ ، ص ١٩٤٣
(٣)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٦٦٨-٦٧١. جرهم وأميم: قبيلتان من قبائل العرب القديمة.
(٤)- قد ذكر في البعد الماضي أنّ أبا العلاء يأخذ أسماء الكواكب والقبائل البائدة والأمور التاريخية في قصائده للتعبير عن وجود الفناء منذ القدم . أنظر الأبيات في قصائد : سقط الزند (ج٢، ص ٩١٢ -٩١٥) ، (ج٣ ، ص ٩٧٤) ، (ج٣ ، ص ٩٨٠) ، (ج٣ ، ص ٩٩٧) ، (ج٣ ، ص ١٠٠٠) ،
(٥)- د. علي كنجيان حناري ، مصادر ثقافة أبي العلاء المعري من خلال ديوان لزوم ما لا يلزم ، القاهرة ، الدار الثقافية ، ط١ ، ٢٠٠١ ، ص ١٢٩ .

ثم يشير إلى الزهد الأخلاقي الذي يمثل النفس الخالصة، يقول في رثاء والده:

يُوافِيك عن ربِّ العُلا الصِّدْقُ بالرِّضَا بَشيرا وتَلْقَاك الأَمَانَةُ بالأَمْنِ
وَيَكْنِي شَهِيدُ الْمَرْءِ غَيْرِكَ هَيْبَةً وبُقْيَاَ وإنْ يُسْأَلْ شَهِيدُكَ لا يَكْنِى
يُصَرِّحْ بِقَوْلٍ دُونَهُ المسْكُ نَفْحَةً وفِعْلٍ كأَمْوَاهِ الجِنانِ بلا أَسْنِ
يَدٌ يَدَتِ الْحُسْنَى وأَنْفاسُ رَبِّها تُقًى ولِسانٌ لا يُحَرَّكُ باللَّسْنِ
فلَيْتَكَ في جَفْنِي مُوارًى نَزاهَةً بِتِلْكَ السَّجايا عَن حَشايَ وعَنْ ضِبْنِي (١) (الطويل)

إنّ صدق والده سيبشّر برضا الله، وأمانته ستعفيه من العذاب الذي كان يقلق عليه، وهو سيتذكر أخلاق أبيه المنزّهة عن أن تكون في جسمه المادي المتدّني[٢]، فنجد أن الزهد الأخلاقي القائم على التأمل العقلي عند أبي العلاء يؤدي به إلى الاهتمام بحياة النفس الروحانية ، أما الجسم الذي يرتبط بعالم المادة مباشرة ، فهو مادي فاسد ، والمعري يرفض الحياة العامة، وينزع إلى الحفاظ على خير النفس ، حيث يقول :

ولَسْتُ بالنّاسِبِ غَيْثاً هَمَى إلى السِّمَاكين ولا المِرْزَمِ
ولَيْسَ غِرْبانِي بمَزْجُورَةٍ ما أَنا مِنْ ذِي الخِفَّةِ الأَسْحَمِ
مِثْلُ خُفافٍ سَادَ في قَوْمِهِ على اجْتِيابِ الحَسَبِ الْمُظْلِمِ
يا مُلْهِمَ السَّخْلِ ولا أَتْبَعُ الْـ ـأَظْعَانَ كالنَّخْلِ على مَلْهَمِ
ما لِي حِلْسَ الرَّبْعِ كالْمَيْتِ بَعْـ ـدَ السَّبْعِ لم آسَفْ ولم أَنْدَمِ
على أُناسٍ مَنْ يُعاشِرْهُم تُعْوِزْهُ فيهِمِ عِشْرَةُ المُكْرِمِ (٣) (السريع)

فهو يُبطل العرف والتقليد، ولا ينسب الأمطار إلى أنواء النجوم كما يفعل الناس، ولا يزجر الطير، ويتطيّر به، ولا يتبع عادات الناس وكلامهم. وبعد ذلك لا يبرح البيت، ولا يزور ولا يُزار كالميت، ولعل هذا أصلح لحاله، وخير في مآله [٤].

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٩٣٣-٩٣٦.الأسن :التغيّر، والآسن ، المتغير الطعم ولا يمكن شربه.الضبن: ما تحت الكتف من الخاصرة.

(٢)- انظر شرح البطليوسي، المصدر السابق ، ج٢، ص ٩٣٣، ص ٩٣٧ .

(٣)- المصدر السابق ، ج٤، ص ١٧٦٨-١٧٧١، من الدرعية (٤). السّماكان : نجمان نيران ، أحدهما في الشمال، وهو السماك الرامح ، والآخر في الجنوب ، وهو السماك الأعزل ، ويُقال إنّ الغيث ينسب إلى السماك الأعزل دون الرامح ، وربما نُسب النوء إلى السماكين . المرزم : اسم النجوم ، وهما مرزم الذراع ومرزم العبور، والذي من الأنواء مرزم الذراع ؛ وأما مرزم العبور ، فليس من الأنواء ، وغيث المرزمين كنوء السماكين .خفاف: خفاف بن نُدبة، أمه أمة سوداء. السخل: الضعيف، أو ولد الشاة.ملهم: موضع يوصف بكثرة النخل.

(٤)- انظر شرح الخوارزمى ، المصدر السابق ، ج٤، ص ١٧٧١

إن الزهد الأخلاقي لدى أبي العلاء قد أتى به إلى حالة الاغتراب كما تشير إليه د.سنا "هذا ما حدث عند المعري، فقد شعر بالكمال الأخلاقي وبأنه غريب عن مجتمعه بما يحمله هذا الاجتماع من رذائل وأخلاق لا تتفق معه[١]"، و"هو في سياق التفرّد يشعر بأنه حاصل بنفسه على القيم الأخلاقية المثلى، وأنّه ليس بحاجة إلى الاتصال بالمجتمع إذ هو لا يعترف بأخلاقية هذا المجتمع[٢]".

فيقول في درعياته مشيراً إلى رفضه لفساد المجتمع :

ولم تُغْدِرِ الأَيّامُ بَيْنَ مَفارقي ... وأرْجائها كِنًّا لأَدْهَمِ جَوَّالِ
ومَنْ سَرَّهُ ثَوْبٌ يَعِزُّ بِلُبْسِهِ ... فلا تَجْرِ مِنْهُ أُمُّ دَفْرٍ على بالِ
هَلُوكٌ تُهِينُ الْمُسْتَهامَ بِحُبِها ... وتَلْقَى الرِّجالَ المُبْغِضِينَ بِإجلالِ
بَنُو الوَقْتِ إن غَرُّوكَ مِنْهُمْ بِحِكْمَةٍ ... فَمَا خَلَفَها إلاّ غَرَائِزُ جُهَّالِ
لِذاك سَجَنْتُ النّفْسَ حَتَّى أَرَحْتُها ... مِنَ الإنس ما أَخْلاهُ رَبْعٌ بإخْلالِ
إذا ما حَلَلْتُ الجَدْبَ فرداً بِلا أَذًى ... فسَقْياً له مِنْ رَوْضةٍ غَيرِ مِحْلالِ (٣) (الطويل)

فقد كبر سنّه، وعرف أن كل نفائس الدنيا ستفنى في الأخير. ورأى أن أحوال المجتمع تقلبت وتناقضت، فعامة الناس تعظم النفاق والتملق، وتحتقر الخصال الذاتية الحسنة، وتجهل جوهر الوجود وتشغف بطلب زينة الدنيا المادية [٤]. فالمعرفة الدنيوية زائفة ناقصة. ويفضل التفرد والاعتزال والابتعاد. إذ لا يتأسف على حياة العزلة، بل ستبقى نفسه نقية خالصة. فيرى نفسه بعد ذهاب زمان الشباب رهين المحابس الثلاثة ، حيث يقول :

أراني في الثّلاثة منْ سجوني ... فلا تسأل عن الخبرِ النّبيثِ
لفقدي ناظري ولزومِ بيتي ... وكونِ النفْسِ في الجسدِ الخبيثِ (٥) (الوافر)

ويلزم بيته، ويتأمل في ظلمة عماه، وروحه المقيدة بالجسم الخبيث، وينتظر أجله للوصول إلى العالم الخالد الذي سيتحرّر فيه، ويختفي فيه تناقض الوجود.

---

(١)- د. سنا خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، ص ١٠٠
(٢)- المرجع السابق، ص ٩٠
(٣)- شروح سقط الزند، ج٤، ص ١٨٤٠-١٨٤١.تغدر: تترك. الأدهم الجوال: البرغوث المحمل بمعنى صلع لكبر سنه.هلوك: فاجرة.
(٤)- انظر الأبيات التي تشير إلى فساد المجتمع: سقط الزند ج١، ٨١-٨٣؛ ج ٢، ص ٥٥٨-٥٦٣؛ ج٥، ص ٢٠٣٠
(٥)- المعري ، اللزوميات لشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠١ ، ج ، ص ١٦٧ . النبيث : الشرير . و هو أيضا من نبث التراب : أخرجه . ونبث عن السر : بحث عنه .

الفصل الثالث

مقارنة بين فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية حول موضوع الموت في بعده الميتافيزيقي

مقارنة بين فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية حول موضوع الموت في بعده الميتافيزيقي :

جاء موضوع الموت في مجال الميتافيزيقا مصطبغاً بعناصر المفارقات والتناقضات من ارتباطه بالقضايا الميتافيزيقية الأخرى: الوجود والعدم (الحياة والموت)، والجبرية والاختيارية (الضرورة والحرية) ، والزمان والمكان (طبيعة التناهي واللامتناهي أو العالم المادي والعالم الروحاني) ، والجوهر والمادة (العقل و" النفس أو الروح" و" الجسم أو الظاهرة ") ، والثبات والتغير (الذات والموضوع ، العالم الداخل والعالم الخارجي) ، والخلود فيما بعد الموت [١].

وبعد دراسة شعر السقط لأبي العلاء والفلسفة التاوية يظهر تشابه ملحوظ بينهما في القضايا الميتافيزيقية فيما له علاقة بموضوع الموت. وعلى الرغم من التفاوت الثقافي والتباين الزماني بينهما ، فإننا نرى أن فلسفة أبي العلاء وفلسفات أصحاب العقيدة التاوية تتماشى أفكار الفلاسفة والشعراء الآخرين الذين قد بحثوا في فكرة الموت عن معنى ماهية الحياة وحاولوا الكشف عما يكمن بعدها ، وعبّروا عن فهمهم لمعنى الوجود ومصيره ، ومن ثم قدموا حكمتهم في كيفية معالجة الحياة ومواجهة حقيقة الموت. ومع ذلك فإننا يمكن أن نلخّص فكرة الموت التي يشترك فيها أبو العلاء مع الفلسفة التاوية في مباحث ثلاثة عامة : التغيّر والأخلاق والحرية.

---

(١)- انظر :

- كارس .جيمس ب ، الموت و الوجود – دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، ترجمة بدر الديب ،القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٨ ، ص ١٧-٧٠،ص١٤٧-٢١١
- د. عبد الرحمن بدوي ، الموت و العبقرية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ ، ص ٣-٣١
- جاك شورون ، الموت في الفكر الغربي ، ترجمة كامل يوسف حسين ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٤ ، ص ٤٧-٧٠ ، ص ١٢١-٢١٢

المبحث الأول

الموت والتغيّر:

إن نظرية (اليانج) و(اليين) تعبر عن قانون التغييرات، وأمور الوجود، وترى أنها تتحول وتتبدل بين الضدين بشكل دوري غير نهائي ، وهذان العنصران المتناقضان يكملان شأن الوجود في آفاق الكون ، يقول (لاو تزو): " إن الإساءة (البخت أو الشر) يصحبه الإحسان (السعد أو الخير)، والإحسان ينطوي على الإساءة ، ومن يعرف حقيقة الأمور، لا يستطيع إصدار حكم حاسم بين الإحسان والإساءة ، إذ ينقلب الإيجاب إلى السلب، والإساءة تتحول إلى الإحسان ، فقد حار الناس في هذا الأمر منذ زمن. والإنسان الحكيم مخلص ليّن (منقاد) لا يضرّ غيره، وهو عاقل لا يسرف، ويبهر فضله ولا يضرّ ضوءه الباهر [١]".

ويقول أبو العلاء في هذا المعنى:

أَمْهَلَهُ الدَّهْرُ فَأَوْدَى بِهِ مُبْيَّضُهُ يُحْدَى بِمُسْوَدِّهِ (٢) (السريع)

يعبّر الشاعر بفهمه لتكرار الزمان عن طبيعة الوجود الخاضعة للتغير الدوري، فالدهر يفني كل وجود من خلال تعاقب النهار والليل، وتتداول أموره بين الخير والشر وبين النفع والضر، ويعقب شفاؤه مرضه[٣]، يقول:

أُبِلٌّ مِنَ الأَمْراضِ والعِلْمُ وَاقِعٌ بِعِلَّةِ يَوْمٍ جانَبَتْ كُلَّ إِبْلالِ (٤) (الطويل)

ثم يشير " لاو تزو" إلى هذه القوة الحتمية التي تمثل النظام الكوني الشامل وتقبض على كل الوجود ، ولا أحد يقدر على الإفلات منها ، يقول:" شبكة السماء واسعة ممتدة ، على الرغم من ثقوبها المسترخية . إنها تقبض على كل الوجود[٥] ". ويذكر أبو العلاء كذلك عجز الوجود عن هذه الشبكة الحتمية الفوقية؛ في الأبيات :

يُؤَمِّلُ فِيكَ إِسْعافَ اللَّيالي ويَنْتَظِرُ الْعَواقِبَ أَنْ تُدِيلا (٦) (الوافر)

---

(١) -解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٤٢، ص٨٢

(٢)- شروح سقط الزند ، ج٣ ، ص ١٠٢٤

(٣)- انظر : شرح البطليوسي والخوارزمى، المصدر السابق ، ج٣، ص ١٠٢٥. قد ذكر أيضا في بعض الأبيات أن مصير الوجود يسير على التغييرات الدورية بين العنصرين الضدين. أنظر الأبيات: سقط الزند ج٢، ص ٦١٠ ، ص ٦١٣-٦١٤ ، ص ٧٦٥

(٤)- المصدر السابق ، ج٤ ، ص ١٨٣٩

(٥)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٧٣، ص١٢٦

(٦)-شروح سقط الزند ، ج٣ ، ص ١٤٠٢

ويقول:

وَمَنْ يَتَرَقَّبْ صَوْلَةَ الدَّهْرِ يَلْقَها وَشِيكاً وهَلْ تَرْضَى الأَساوِدُ بالوَكْعِ (١) (الطويل)

فليس في وسع الإنسان إلا أن ينتظر صولات الحدثان التي ستصيبه عما قريب.

فالحياة بالنسبة إلى أبي العلاء هي حياة متغيرة تقوم على الفساد والشر. و يمكن أن ننظر إلى هذا التصور الناموسي في آفاق الكون والفساد من الفلسفة الأفلوطينية اليونانية التي نشأت في القرن الثالث الميلادي. وقد عالج أفلوطين طبيعة النفس متأثرا بالفلاسفة اليونانين المتقدمين، فسلك التفكير الفلسفي القديم في تفسير الحياة الإنسان متشكل عن النفس (الروح) والجسم، وتكون طبيعة النفس كلية غير منقسمة بمعناها عنصر خالد شريف،أما الجسم مركب الأضداد من الحار والبارد والرطب واليابس(النار والهواء والماء والتراب)، فيتفرق وينحل ولا يبقى. فتنتمي أبدان البشر إلى عالم المادة، وتتصف بعرضية متغيرة، وهي مصدر فساد النفس الإنسانية. فالجسد في رأي أفلوطين يمثل سائر الموجودات الحسية التي تخضع للفساد والتغييرات ، أما النفس فهي ثابتة وقائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا تتغير . وقد وجدنا كذلك أن الفلسفة التاوية وفلسفة أبي العلاء تشتركان في مبادئ الثبات والتغير لمواقفهما نحو الجوهر الروحاني والشكل المادي [٢].

يقول أبو العلاء في ذلك:

وقَدْ وَصَفَتْ لي كُنْهَ يَوْمي عَواطِفٌ مِنَ الشّرِّ تَغْيِيري عَلَيْها و إبدالي (٣) (الطويل)

ويقول في التعزية ببعض أهله :

فَالْأَرْضُ تَعْلَمُ أَنّني مِنْ فَوْقِها مُتَصَرِّفُ وكأَنّني مِنْ تَحْتِها
غَدَرَتْ بِيَ الدُّنْيا وَكُلُّ مُصاحِبٍ صَاحَبْتُهُ غَدْرَ الشِّمالِ بِأُخْتِها

---

(١)– شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٣٤٦
(٢)– انظر(الفساد والكون):
– د. خليل الجرّ وحنا الفاخوري ، تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الجيل، ط ٢ ، ١٩٨٢، ج١،ص ١٠٩.
– محمد منير منصور، الموت والمغامرة الروحية من الأسطورة إلى علم الروح الحديث، دمشق ، دار الحكمة ، ١٩٨٧ .

يرى أفلوطين بأن " النفس البشرية التي جُعلت في الجسد هي عرضة للشر والألم ، وتعيش في الشقاء والخوف والشوق ، وفي جميع الشرور ؛ والجسد لها بمثابة سجن ولحد ، والعالم بمثابة كهف ومغارة. والنفس في طبيعتها نقية طاهرة، لكن اتصالها بالمادة يفقدها نقاوتها، دون أن يُدخل ذلك تغييرا في جوهرها ." – د. خليل الجرّ وحنا الفاخوري ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج١، ص ١٠٩.

فيقول أفلوطين وفقا للفكر القديم إن " الإنسان لا يقع بأكمله تحت الفساد، بل يخضع للفساد (آلة النفس) أي الجسد الذي يفسد ولا يبقى، لأن الآلة تستخدم نتيجة الحاجة ، والحاجة ذات صلة بالزمان وحين يفرغ صاحب الآلة من حاجته ، فهو يتخلى عنها ويهملها " – محمد منير منصور ، الموت والمغامرة الروحية من الأسطورة إلى علم الروح الحديث ، ص ٧٣.

(٣)– شروح سقط الزند، ج٤ ، ص ١٨٤١

شُغِفَتْ بِوامِقِها الْحَرِيصِ وأَظْهَرَتْ مَقْتِي لِما أَظْهَرْتُهُ منْ مَقْتِها
لا بُدَّ لِلْحَسْناءِ منْ ذامٍ ولا ذامٌ لِنَفْسِي غَيْرِ سَيِّءِ بَخْتِها (١) (الكامل)

والإنسان بطبعه يعشق بقاء الدنيا، ولا يدرك أن هذا البقاء الدنيوي فساد وشر، يلقى فيه الإساءة وتعب التغييرات.

أما الحكيم العاقل فهو الذي يدرك قانون التغييرات، فيتجاوز العالم المادي نحو العالم الروحاني للوصول إلى حرية الذات والخلود، يقول :

بانَ أَمْرُ الإِلَهِ واخْتَلَفَ النّا سُ فَداعٍ إلى ضَلالٍ وهَادِ
والّذي حارَتْ البَرِيَّة فيهِ حيوانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمادِ
وَاللّبيبُ اللّبيبُ مَنْ لَيسَ يَغْتَـ ـرّ بِكَونٍ مَصِيرُهُ لِلفَسادِ (٢) (الخفيف)

إن التجاوز فوق عالم التغييرات المادي، والاستسلام الكامل للقوة الحتمية وضّحه قول (تشوانج تزو) في القصة الخيالية " قد تعجب الرجل بما شاهده من الموظف الحكومي، وسأله متعجباً: كيف يملك الإنسان القدم الواحدة ؟هل ملكت القدم الواحد من القدر أو فقدت قدمك الأخرى بسبب العمل الاصطناعي البشري؟ أجابه الموظف الحكومي: ملكته من التاو (القدر) طبيعيا . قد منحتني السماء الجسم المادي بالقدم الواحدة، والشكل الظاهري موهوب من السماء. وبذلك أدرك أن القضاء والقدر هو أساس لأمر وجودي [٣] "، ويقول أيضا " يعيش الإنسان بين السماء والأرض. وقد وهبتني الأرض الجسم لأبقى فيه، ثم أتعبتني بالحياة، وأرهقتني بالشيخوخة، وأراحتني بالموت. ولو اعتبر المرء أن الحياة هي الخير، ولا بد عليه أن يرى الموت هو الخير كذلك [٤]".

يشير "تشوانج تزو" إلى مساواة الحياة والموت على أساس التغير الحتمي ، ولا ينبغي أن يرفض حقيقة الموت المطلقة ويتوهم أن البقاء المادي هو الخلود .

يقول أبو العلاء في هذا:

أَفْضَلُ ما فِي النَّفْس يَغْتالها فنَسْتَعِيذُ الله مِنْ جُنْدِه
فآفةُ العاشِقِ مِنْ طَرْفِه وآفةُ الصّارِمِ من حَدِّه
كَمْ صائنٍ عَنْ قُبْلَةٍ خَدَّهُ سُلِّطَتِ الأَرْضُ على خَدِّه
وحامِلٍ ثِقْلَ الثَّرَى جِيدُه وكانَ يَشْكُو الثِّقْلَ مِنْ عقْدِه (٥) (السريع)

(١)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٠٢٩-١٠٣١
(٢)- المصدر السابق، ج٣، ص ١٠٠٤-١٠٠٥
(تشوانج تزو) ، الفصل (المبدأ للحفاظ على الذات)،ص ٥١
(٣)-莊子全譯, 逍遙遊
المرجع السابق ، الفصل (الأستاذ المحترم العظيم : التاو)،ص ١٠٥
(٤)-同上, 大宗師
(٥)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٠٢٠-١٠٢١

فالإنسان يفضل البقاء ، ولا يدرك أن هذا البقاء سيؤدي به إلى الهلاك والفناء. ويتمنى لنفسه العمر المديد لشغفه بالحياة المادية، ويجهل أن كل أعضاء الجسم متصرفة بأمر الله وليس بأمر الإنسان، فلا تنفع صيانته للبقاء المادي عن الموت الحتمي[١]. ويرى الشاعر أن أبشع أمر عند الإنسان أنه يرتبك في عالم الظاهرة وينقص عقله في معرفة حقيقة الأمور[٢]. ثم يدعو إلى الصبر في معالجة أمور الدنيا، وأن الأمور كلها تعود إلى يد الله، ولا مرد لقضائه، حيث يقول:

جاءَكَ هذا الْحُزْنُ مُسْتَجْدِياً أَجْرَكَ في الصَّبْرِ فلا تُجْدِهِ
سَلِّمْ إلى الله فكُلُّ الَّذِي سَاءَكَ أَوْ سَرَّكَ مِنْ عِنْدِهِ
لا يَعْدَمُ الأَسْمَرُ في غابِهِ حَتْفاً ولا الأَبْيَضُ في غِمْدِهِ (٣)(السريع)

إذ مهما أخذ الإنسان من الرماح لدفع النوائب عن نفسه والتوقي بها، فلا بد أن يدركه الفناء ويصيبه الهلاك [٤]. ولا مفر من الفناء لكل شيء، فأحرى بالإنسان أن يهذب ذاته في الحياة للاستعداد للموت. إن الطابع المادي للوجود الإنساني مؤقت، والحياة تتحرك حتما باتجاه الموت، فمن الحماقة أن يرهبه الإنسان ويحاول أن يفر منه.

فصيرورة الإنسان المحتومة بين الحياة والموت (الإحسان والإساءة) تعود إلى يد الله مثلما تشير إليه الفلسفة التاوية أنّ الشبكة التاوية السماوية الحتمية تقبض على كل وجود[٥] ، ولا أحد يقدر على منعها.

---

(١)- انظر شرح البطليوسي ، شروح سقط الزند ، ج٣، ص ١٠٢٠
(٢)- انظر الأبيات التي تبين رفض أبي العلاء لإدراك الحواس والمعرفة العيانية : سقط الزند (ج١ ،ص١٦١-١٦٤) ، (ج١ ، ص ١٥٠) ، (ج٣ ، ص ١٢١٠) ، (ج ٤ ، ص ١٨٤٠-١٨٤١)
(٣)- شروح سقط الزند ، ج٣، ص ١٠٢٦-١٠٢٧.الأسمر: الرمح.
(٤)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى، المصدر السابق ، ج٣، ص ١٠٢٧
(٥)- انظر قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٧٣، ص١٢٦

المبحث الثاني

الموت والأخلاق:

إن التأمل الباطني يقود أبا العلاء والفلسفة التاوية إلى رفض البقاء المادي باعتباره وهماً وخداعاً يتغير وينتهي إلى الزوال والفناء .ويرى كل منهما أن الخلود الحقيقي هو حياة النفس الروحانية التي تبقى وتثبت في أبد الزمان. إنّ تأمل الموت عند أبي العلاء والفلسفة التاوية لا ينحصر على تفسير قانون التغييرات المحتوم على مصير الوجود ، بل هذا التأمل يتضمن نظرتهما الأخلاقية للتعبير عن اهتمامهما بحياة النفس الروحانية. يوضح " لاو تزو" أن حكمة التاو تظهر في قوانين الكون بصورة طبيعية. حيث تبقى ذات الفرد على السكون الذهني، وستتبصر جوهر التاو وتتحد معه [١].

يشير "لاو تزو" إلى الفضيلة التاوية الماورائية بأنها المعنى للوجود الفعلي،حيث يقول " التاو يخلق كل الموجودات، والفضيلة تنمي وتغذي كل ذوات الموجودات، والعناصر المادية تكوّن أشكال الموجودات ، وأشكالها تكمل وجودها ، وتتبع كل الموجودات التاو وتهتم بالفضيلة. ولا أحد يأمر باحترام التاو والاهتمام بالفضيلة ، بل هذا الأمر يوجد طبيعيا ذاتيا في الزمان [٢] ". تكون الفضيلة بذلك ذاتية فطرية تتنزه عن اللذة والمنفعة، فالإنسان الفاضل يعمل الخير لأنه خير، ولا يرجو عليه مقابلا عند الآخرين[٣].

---

(١)- ذكر أبو العلاء اهتمامه بحياة النفس الروحانية من خلال الزهد الأخلاقي ، واستخفافه لحياة الدنيا المادية في االقصائد : سقط الزند (ج٣ ، ص ١٠١٤-١٠١٥) ، (ج٣ ، ص ١٣٧٠- ١٣٧٤) ، (ج٤ ، ص١٦٥٩-١٦٦٠) ، (ج٤ ، ص ١٧٦٧-١٧٧١) ، (ج٤ ، ص ١٨٤٠- ١٨٤١). كما ونجد النزعة الروحانية عند الفلسفة التاوية بالتأمل الباطني في معالجة الحياة في الفصول التالية :
- قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو): (الفصل٥٠، ص٩٤) ، (الفصل ١٢ ، ص ٢٤) ، (الفصل٥٠، ص٩٤) ، (الفصل ١٢ ، ص ٢٤) ، (الفصل٥٠، ص٩٤) ، (الفصل ١٢ ، ص ٢٤) ، (الفصل٣٣، ص٦٣)، (الفصل ٧ ، ص ١٥) ، (الفصل ٢٠، ص ٤٠.)
(تشوانج تزو)، الفصل (المبدأ للحفاظ على الذات)،ص ٣٠١-٣١٣

(٢)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٥١، ص٩٦

(٣)- انظر:

-李霞,生死智慧-道家生命觀研究

(لي تشيا)،حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية ،ص ٨٥-٨٧

يتفق أبو العلاء مع " لاو تزو" باعتبار أن هذه الفضيلة الذاتية [١] تقرر قيمة الوجود ، يقول :

ومَجْدُه أَفْعالُهُ لا الَّذي مِنْ قَبْلِه كانَ ولا بَعْدِه
لولا سَجاياهُ وأَخْلاقُه لكان كالمَعْدُوم في وَجْدِه
تَشْتاقُ أَيّارَ نُفُوسُ الوَرَى وإنّما الشَّوْقُ إلى وَرْدِه (٢) (السريع)

فلو لم يكن خير في طبيعة الذات وحسن الأفعال ، لكان الوجود الإنساني كالمعدوم بدون معنى على الرغم من أنه موجود. ويقول أيضاً:

والْمَرْءُ ما لَمْ تُفِدْ نَفْعاً إقامَتُهُ غَيْمٌ حَمَى الشَّمسَ لَم يُمْطِرْ ولم يَسِرِ (٣)(البسيط)

ترى الفلسفة التاوية أن الإنسان يواجه التأثيرات الخارجية دائماً، فإذا انفعل للعلل الخارجية عميقاً، فإنه يشوه عقله ويهلك نفسه [٤]، ويشير " تشوانج تزو" إلى أن تهذيب النفس هو الخطوة الأولى لمعرفة الإنسان لذاته ، وبذلك يحافظ على صفاء الذات ، إذ يقول:" يُدعى الحفاظ على طبيعة الذات بأنه القانون ، وتدعى الفضيلة بأنها الخير للذات وللغير ، ويدعى الإتباع للتاو بأنه إكمال تهذيب النفس ، ويدعى كمال الذات بأنها لا تتأثر بالأشياء الخارجية وترتبك فيها. والإنسان الذي يتعقل هذه الجوانب الذاتية ، يحافظ على خير الذات ويفيد غيره ، ويصبح مورد الماء الذي يعود كل الوجود إليه ويتأثر بفضيلته [٥]".

---

(١)– رأى بعض الدارسين أن اهتمام أبي العلاء بالإدراك العقلي في المعرفة متأثر بالفكر المعتزلي الذي يقسم المعرفة إلى نوعين : حسية وعقلية ؛ تكون المعرفة الحسية عن طريق الحواس ،والثانية عن طريق العقل. ويفصل الإدراك العقلي للمعرفة على ثلاثة مستويات " أنها تكون في المرحلة الأولى حسية ، وفي الثانية عقلية (يعرف فيها الإنسان التوحيد والعدل وجميع ما كلّفه الله بفعله) ، وفي الثالثة ، يصل إلى المعرفة الواضحة في التوحيد والعدل وهذه المرحلة لا يدركها إلا المتأملون " – حنا الفاخوري وخليل الجرّ، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار جيل، ط٢، ج١، ١٩٨٢، ص ١٦٢–١٦٣

فيعطي الفكر المعتزلي الأخلاق طابعا عقليا فطريا ، ويرى أن كل فعل لدى الإنسان قيمة خلقية ذاتية ، يقول" إن للعقل سلطة عليا قضى بها العدل الإلهي ليتمكن الإنسان الحر المريد من التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح والميل إلى الأول والنفور من الثاني " – عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ، بيروت ، دار صادر ، ط٥، ١٩٧٩ ، ص ١٩٦ .

كما ذكر أن" العقل هو الذي يوصل الإنسان إلى معرفة شريعة خلقية طبيعية عليه أن يعمل بموجبها. فلا تقوم حياة خلقية إلا على أساسين: معرفة الشريعة الطبيعية، وقدرة الإنسان على تتميمها أو عدم تتميمها"–المرجع السابق، تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٦٤.

وقد وجدنا أن النفس الخالصة (العقل الخالص أو البصيرة) هو الوسيلة في إدراك الكمال المطلق عند أبي العلاء والفلسفة التاوية.

(٢)– شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٠١٨–١٠١٩

(٣)– المصدر السابق، ج١، ص ١٦٤

(٤)– انظر : قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)، الفصل١٢، ص٢٤.

(٥)–莊子全譯, 天地

(تشوانج تزو)، الفصل (السماء و الأرض)،ص ٢٠١

فكمال الذات لدى الفلسفة التاوية يفيد للإنسان نفسه وغيره ، لأنه يحكم الأمور بالإدراك العقلي (التأمل الباطني) ولا يقوّمها بالأنا الذاتية المتحيزة (العناصر النفسانية السلبية) [١].

ويقول أبو العلاء لأبي القاسم بن جَلَبات [٢]:

جَمالُ المَجْدِ أن يُثْنَى عَلَيْهِ ... ولَوْ لا الشَّمْسُ ما حَسُنَ النَّهارُ
وللْماءِ الفَضيلةُ كُلَّ حينٍ ... ولا سيَمَا إذا اشْتَدّ الأُوارُ
وأَنْتَ السَّيْفُ إنْ تَعْدَمْ حُلِيًّا ... فَلَمْ يُعْدَمْ فِرِنْدُكَ والغِرَارُ
ولَيْسَ يَزِيدُ في جَرْيِ المَذاكِي ... رِكابٌ فَوْقَهُ ذَهَبٌ مُمارُ
ورُبَّ مُطَوَّقٍ بالتِّبْرِ يَكْبُو ... بِفارِسِهِ وللرَّهَجِ اعْتِكارُ
وزَنْدٍ عاطِلٍ يَحْظَى بمَدْحٍ ... ويُحْرَمُهُ الّذي فِيه السِّوارُ (٣)(الوافر)

يحدّث أبو العلاء هذا الشاعر قائلاً له : أن ظاهر أمره لا يضر خير ذاته ، فإنه وإن لم يكن صاحب مكانة رفيعة تروق لأنظار الناس ، فقد لا يشين ذاته المتعالية بسبب تعطله عن خدمة الكبراء والسادة . وضرب مثل الزند للشاعر بأن يغنيه حسنه عن ذاته، ولا حاجة إلى جمال الظاهر الزائف في تزيين حسن ذاته. إن الإنسان الفاضل يصحبه الخير والحق، والإنسان الذي ينغمس في الملذات والرغبة الدنيوية، يحتاج إلى الصفات المصطنعة لستر ذاته الناقصة وقصور أفعاله[٤].

وهذا ما قاله "لاو تزو" ،على الإنسان ألا يتأثر بالصفات والاعتبارات المصطنعة (المدح واللوم) الحاصلة من العالم الخارجي، بل يدعوه إلى السكون الذهني لتجريد الصورة المادية الزائفة للأشياء واكتشاف الحقيقة الجوهرية ، ويعبر " تشوانج تزو" بذلك عن الإنسان الحكيم الذي يتخلص من الأنا والمدح والاسم [٥].

---

(١)- انظر :(تشوانج تزو)، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات)،ص ١٧-١٨، ص ٢٥، ص ٤١،ص ٢٦

(٢)- يذكرفي شرح البطليوسي " قال أيضا يخاطب شاعرا كان قد فارق بعض الملوك بعد أن مدحه فلم يعطه شيئا، وكان آباؤه قبله يكرمونه ويقربونه منهم " .شروح سقط الزند ، ج٢ ، ص ٨١٠

(٣)- المصدر السابق، ج٢، ص ٨١٤-٨١٧. الفرند: السيف،أو ما يلمح في صفحته من أثر تموج الضوء. المذاكي: الخيل المسنة. الرهج: الغبار.

(٤)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق ، ج٢، ص ٨١٦-٨١٧

(٥)- يقصد بأنه يتخلص من التحيز والهوى والانفعالات الشهوانية ، ولا يطلب الجاه والسمعة والألقاب الدنيوية، بل يهتم بحسن الأفعال وكمال الذات لاستبصار الحقيقة المطلقة. انظر:

-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل١٣، ص٢٦

-莊子全譯, 逍遙遊

(تشوانج تزو) ، الفصل (حرية الذات)،ص ٤

إن كمال الذات هو الوسيلة إلى إدراك كمال المعرفة بأنه الحقيقة الجوهرية عند الوجود من حيث قول (تشوانج تزو) في القصة: " الحكمة البسيطة تقصد اللافعل (حكمة التاو الطبيعية)، وهو في الحقيقة يعني الكينونة الفعلية. الإنسان الذي يفهم حكمة اللافعل للأشياء ، يدرك الحقيقة الجوهرية عنها ، وهو الإنسان البصير الذي يحمل كمال المعرفة (وحدانية التاو) ، وهكذا يقترب من التاو العظيم ، فنسمي فهمه لمساواة الأشياء وجوهرها بأنه الفهم لحكمة التاو ؛ لقد أتعب المرء نفسه دائما في تمييز مفارقات الأشياء وخلافاتها ، فهو لا يفهم أن هناك أصلاً واحداً لكل الأشياء ، ولقد نسمي هذا الأمر بـــ (الثلاثة في الصباح)، وهناك رواية تقول: قال الصاحب لقروده: أوزّع عليكم ثلاثة أرطال من البندق صباحاً، وأعطيكم أربعة أرطال منه مساءً. فغضبت القرود منه، فقال الصاحب بعبارة أخرى: إذن أعطيكم أربعة أرطال من البندق صباحاً، وثلاثة أرطال منه مساءً، ففرحت القرود به [١]".

الفلسفة التاوية بدعامتها الفكرية الأساسية حول التاو الواحد ، تقرر أن الخلافات والمفارقات تكون في الظاهر ، أما في الباطن فكلها تتساوى في جوهر الوجود . ويرى "تشوانج تزو" أن الناس مثل هذه القرود واعين بظواهر الأمور المختلفة وغير واعين بالكمال الجوهري[٢].

ومثل ذلك يرفض أبو العلاء خداع الظواهر ، حين يقول :

يُدْعَى الفَتَى ضَبًّا و فيه نَدًى ... وواهباً وهو عديمٌ لِنَيْلْ
إنّ كُلَيْباً كان لَيْثَ الشَّرَى ... والهِجْرِسَ الخَادِرِ مِنْ غَيْرِ فَيْلْ
كَمْ ظَبْيَةٍ في أَسَدٍ تَعْتَزِي ... وجاهلٍ مُنْتَسِبٍ في عُقَيْلْ (٣) (السريع)

إن كثرة الأسماء لا تطابق المسمى، فليست هناك حقيقة موضوعية في العالم الظاهر.

يدعو " تشوانج تزو" إلى العدل بمعنى التوسط في معالجة أمور الدنيا،إذ لا تحيز ولا تعصب لأية نزعة ، يقول " تسلك طريق العدل على مبدأ الطبيعة ، وتأخذه للقانون في حكم الأشياء، وبهذا تستطيع الحفاظ على صفاء الذات، ولا تقلق الوالدين،وستقضي العمر المقدر بكمال الذات[٤]".

---

(١)-莊子全譯, 齊物論

(تشوانج تزو) ، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات)،ص٢٦

(٢)- انظر: المرجع السابق، ص ٢٩

(٣)- شروح سقط الزند، ج٥، ص ١٩٤٤.الضب: فيه لغز، لأنه الضبّ لا يرد الماء(شرح التبريزي).الهجرس: الثعلب، والمراد هنا الهجرس بن كليب بن وائل. تعتزي: تنتسب.

(٤)-莊子全譯, 逍遙遊

(تشوانج تزو) ، الفصل (المبدأ للحفاظ على الذات)،ص ٤٧

ويقول أبو العلاء أيضا عن موقف العدل بالنسبة للأمور الدنيوية :

تحامَى الرّزايا كلّ خُفٍّ ومَنْسِمٍ وتَلْقَى رَداهُنّ الذُّرَى والكَواهلُ
وتَرْجِعُ أَعْقابُ الرِّماحِ سَليمةً وقد حُطِّمَتْ في الدّارِعينَ العواملُ
وإنْ كُنْتَ تَهْوَى العَيْشَ فابْغِ توسُّطاً فعند التَّناهي يَقْصُرُ المُتَطاولُ
تُوَقَّى البُدورُ النَّقْصَ وهي أَهِلَّةٌ ويُدْرِكُها النُّقْصانُ وهي كَواملُ (١)(الطويل)

فتغيّر مراحل القمر يبرز التناوب الدائب لنواميس الطبيعة. فيكون خير الأمور في أوساطها: لا إفراط ولا تقصير، كما يقول:

لو اخْتَصَرْتم مِن الإحْسانِ زُرْتُكُم والعَذْبُ يُهْجَرُ لِلإفْراطِ في الخَصَرِ (٢)(البسيط)

إن موقف الفلسفة التاوية بالنسبة لخداع ظواهر الأمور هو عينه إنكار مظاهر المجتمع الزائفة ، فظواهر الأمور تثير الشرور والفساد لذوات الناس ، وتؤدي بهم إلى طلب الألقاب والأنصاب الرفيعة الاجتماعية ، فهم يتجادلون ويتصارعون للمصالح والمنافع . يقول " تشوانج تزو" في القصة الخيالية باستخدام المحادثة بين (كنفوشيوس) وتلميذه الذي يريد السفر إلى بلد (وي) Wei لخدمة الملك والسادة الكبراء " قال (كنفوشيوس) للتلميذ : هل عرفت السبب وراء فساد الأخلاق وحيلة الذكاء ؟ فساد الأخلاق يكون لطلب السمعة والجاه ، وحيلة الذكاء في الجدال بين الصواب والخطأ . إن السمعة سبب المصارعة والذكاء أداة الجدال، وكلاهما أداة القتل، ولا يمكن أن تطبقهما في معالجة أمور الدنيا. الإنسان الكامل هو الذي يحافظ على وفائه وإخلاصه، لا يمكن أن يتفاهم مع غيره في بعض الأحيان. والإنسان الفاضل هو الذي يبتعد عن السمعة والجاه، ولا يمكن أن يتعامل مع عامة الناس في بعض الأحيان. وأنت الآن تريد أن تتحدث عن الوفاء والإخلاص والفضل أمام الحاكم الظالم ، يبدو هذا أنك تريد أن تأخذ قباحة الآخرين لإبراز جمال نفسك ، وهذا يضر الآخر، والإنسان الذي يضرّ الآخر ، سيُضرّ من الآخرين كذلك (٣)".

---

(١)- شروح سقط الزند، ج٢ ، ص ٥٥١-٥٥٢.المنسم: طرف خف البعير. الذرى: أسنمة الإبل، واحدتها ذِروة وذُروة. وهذا مثل ضرب فشبه أكابر الناس وأشرافهم بالذرى والكواهل، وشبه أصاغرهم وخساسهم بالأخفـــاف والمناسم.

(٢)- المصدر السابق، ج١ ، ص ١٢٠

(٣)-莊子全譯, 人間世

(تشوانج تزو)، الفصل (الدنيا)،ص ٥٥

يشير قول "تشوانج تزو" إلى فوضى أحوال المجتمع وانحطاط النظام الأخلاقي في عصره. ولو أراد الإنسان الفاضل أن يقترح على غيره مثل الحاكم الظالم حكمة العدل والخير والفضيلة، للمّح إلى نقائص غيره وشره، ومن ثم يثير كره الآخرين وغضبهم حتى يجعل القتال والصراع بين ذاته وغيره. يرى أن لا حاجة للإنسان الفاضل إلى العمل الاصطناعي لإبراز الخير والحق، لأن أفعاله الموضوعية الحيادية ستظهر طبيعيا بين الناس وتفيد الآخرين(١).

فالإنسان الذي ينزع إلى التفوق والتميز لكسب النباهة والمدح والجاه، يصبح مثل الجماعة التي تنشغل بالجدال والصراع للكسب المادي وطلب الزينة الظاهرة. ونحن نجد المعنى الذي قصده "تشوانج تزو" في حديث (كنفوشيوس) موجوداً في شعر أبي العلاء.

فأبو العلاء يخاطب خاله علي بن محمد بن شبيكة الذي كان قد سافر إلى المغـــرب وأطـــال الغيبة لإنجاز أهدافه وأطال الغيبة قائلاً:

وقِيلَ أفادَ بالأسْفارِ مالاً ... فقُلْنا هل أفادَ بها فُؤادا
وهَلْ هانَتْ عَزائِمُهُ ولانَتْ ... فَقَدْ كانت عرَائِكُها شِدَادا (٢)(الوافر)
أَقِمْ في الأَقْرِبينَ فكلُّ حيٍّ ... يُراوَحَ بالْمَعيشَةِ أو يُغادَى
وليس يُزادُ في رزْقٍ حَريصٌ ... ولو رَكِبَ العواصِفَ كي يُزادا
وكيف تَسيرُ مُبْتَغِياً طريفاً ... وقد وَهَبَتْ أَناملُكَ التِّلادا
فما يَنْفُكُّ ذا مالٍ عَتيدٍ ... فَتًى جعل القُنُوعَ لَهُ عَتادا
ولو أَنّ السّحابَ هَمَى بعَقْلٍ ... لَما أَرْوَى مع النَّخْلِ الْقَتادا
ولو أَعْطَى على قَدْرِ المَعالي ... سَقَى الهَضَباتِ واجْتَنَبَ الوِهادا
ومازِلْتَ الرَّشيدَ نُهًى وحاشَى ... لِفَضْلِكَ أَنْ أُذَكِّرَهُ الرَّشادا
ومِثْلُكَ للأَصادِقِ مُسْتَقِيدٌ ... وشَرُّ الْخَيلِ أَصْعَبُه قِيادا
ورُبَّ مُبالغٍ في كَيْدِ أَمْرٍ ... تقولُ لَهُ أَحِبَّتُهُ اقْتِصادا
وذي أَمَلٍ تَبَصَّرَ كُنْهَ أَمْرٍ ... فقَصَّرَ بَعْدَ ما أَشْفَى وكادا (٣)(الوافر)

---

(١) -王煜,老莊思想論集 (وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية ، ص٣٠١-٣٠٢

(٢)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٧٧٢. من قصيدة ومطلعها :
تُفَدِّيكَ النُّفُوسُ ولا تُفادَى ... فأَدْنِ الوَصْلَ أو أَطِلِ البِعَادا

(٣)- المصدر السابق، ج٢ ، ص ٨٠٢-٨٠٧

فعزيمة الإنسان لإحراز مقصوده هي أساس ترحاله ، ولكن هل يفيده طول السفر لطلب هدف الدنيا في فهم حقائق الأمور والإصغاء إلى الوعظ والنصيحة المخلصة ؟ لذلك فإنه ينصح خاله بالبقاء ، فرزقه سيأتيه سواء سافر أم لم يسافر.

إذ لو كان للسحاب عقل لما سقى الشوك ذا الخير القليل. فالرزق النافع أو الضار نابع من ضرورة قوانين الكون الشاملة، لا من القوانين البشرية. فالمال يأتي لكل أنواع الناس من العاقل والجاهل أو الحازم والعاجز، وهي حظوظ مقسومة لا يزيد فيها الحرص ولا ينقص منها العجز. ويقول للمسافر إن الإنسان العاقل ليس جامحا بطبعه، ولا يضع عمل الإكراه على غيره، ويقتصد في معالجة الأمور، ولا يسرف في إحكامها [١].

لقد وجدنا أن فكرة الانتقاد والاقتصاد لدى أبي العلاء تظهر في حكمة اللين عند(لاو تزو) قائلا " الأخلاق تدعو كل الوجود بأن ينمو طبيعيا ذاتيا ويموت بنفسه. والأخلاق عند الإنسان الحكيم تدعو كل الناس ليعيشوا من طبيعتهم ويموتوا بأنفسهم. فالطبيعة مشبهة بالأداة لدفع الهواء، وكلما تدفعها، يخرج الهواء باستمرار على الرغم من صدرها الفارغ . فصدر الإنسان الحكيم مثل هذه الأداة، يسمو صدره عن الشهوات والهوى والتحيز. أما الإنسان الذي يجادل كثيرا، فلا يمكن أن يجد الحقيقة الصحيحة، والأحسن له أن يبقى في العدل والسكون الذهني [٢]".

ويذكر أبو العلاء هذا النشاط الاجتماعي المطبوع بالجدال والصراع في قوله :

وساحرةِ الأَقْطارِ يَجْنِي سَرابُها فتَصْلُبُ حِرْباءً بَرِياً على جِذْعِ
وما الفُصَحاءُ الصِّيدُ والْبَدْوُ دارُها بأَفْصَحَ قَوْلاً مِنْ إمائكُم الوُكْعِ
أدَرْتُم مَقالا في الجِدالِ بأَلْسُنٍ خُلِقْنَ فجانَبْنَ المَضَرَّة للنَّفْعِ (٣) (الطويل)

يرى أن الناس ذوي السلطة والمكانة الرفيعة متكبرون بأنفسهم، وهم أقل منزلة من بساطة الجواري. وقد خلقت الألسن للنفع، ولكن المضرة جاءت عندها بسبب حب الناس للجدال والصراع[٤].

---

(١)- انظر شرح البطليوسي ، شروح سقط الزند ، ص ٧٧٢ ، وشرح التبريزي والبطليوسي والخورازمى ، ص ٨٠٢-٨٠٧

(٢)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)، الفصل5، ص11

(٣)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١٣٥١-١٣٥٢.ساحرة الأقطار: أرض يسحر سرابها العيون فتظنه الماء، والسحر هنا الخديعة.

(٤)- انظر شرح الخوارزمى ، المصدر السابق ، ج٣ ، ص ١٣٥٣

تنظر الفلسفة التاوية إلى الانفعالات الخارجية بأنها القوة التي تكمن في التأثير على نفس الإنسان ، فتعمي بصيرته لمعرفة حقيقة الأمور ، إذ يشير "تشوانج تزو" إلى الوسيلة لقهر العلل الخارجية في قصة النجّار الذي كان يصنع الأعمال الخشبية الرائعة ، فسأله رجل عن سر مهارته البارعة ، فأجابه النجار " إني أعمل على الصيام (الزهد) للحفاظ على سكون الذات. أصوم لثلاثة أيام، ولا أرغب في الاحتفال وكسب المعروف والجاه والثروة. أصوم لخمسة أيام، ولا أهتم بالمدح واللوم، ولا الذكاء والجهل. أصوم لسبعة أيام، ولا أنفعل بالأشياء الخارجية، ويبدو أني أنسى كل جوارحي وجسمي، فأتقن عملي [١]."

حين يتأثر الإنسان بالعالم المحسوس إلى درجة كبيرة، فإنه يشوش فكرته ويعاني الشرور والآلام والهموم بسبب سيطرة النفس الشهوانية على ذات الإنسان. فالشرط الأساسي عند الفلسفة التاوية لتحرير الإنسان من فساده وشروره يكون في ضبط النفس ليبلغ الإنسان السكون الذهني ويحصل على السعادة. فعندما يتم زهد الإنسان بسيطرة العقل على نفسه السلبية، يتغلب على العبودية للهوى والرغبة [٢].

وهذا مثل الزهد الأخلاقي لدى أبي العلاء ، حيث يقول :

فإنّ الغنَى والفَقْرَ في مَذْهَبِ النُّهَى لَسيَّانِ بل أَعْفَى مِنَ الثَّرْوةِ العُدْمُ
وما نِلْتُ مالاً قَطُّ إلا ومالَ بي ولا درْهَماً إلا ودَرَّ بِه الْهَمُّ
لَكَ الْخيرُ قد أَنْفَذْتَ ما هُوَ مُلْبِسي حَياءً وعند الله مِنْ قائلٍ عِلْمُ
ولو أنّه أَضْعافُ أَضْعافِ مِثْلِهِ مِنَ التِّبْر لَمْ يَثْبُتْ لَهُ في نَداكَ اسْمُ (٣) (الطويل)

إن الغنى والفقر متساويان لدى الإنسان العاقل، بل يرى الشاعر أن الفقر أفضل له، لأنه لا يتقيد بالقلق خوفا ً على فقدان الثروة، فتزداد الرغبات والأطماع لكسب أكثر من نفائس الدنيا. فالإنسان العاقل يفضل شرف الأفعال وخير الخصال وليس كثرة المال[٤].

---

(١)- 莊子全譯,達生
(تشوانج تزو) ، فصل (البصيرة بالحياة)،ص ٣٢٤
(٢)- انظر:
-王煜,老莊思想論集
(وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية ، ص٣٢٤
(٣)- شروح سقط الزند، ج٣، ص ١١٥٥-١١٥٧
(٤)- انظر شرح البطليوسي والخوارزمى ،المصدر السابق، ج٣ ، ص ١١٥٥-١١٥٧

بعد ذلك يشير" لاو تزو" إلى أن الزهد الأخلاقي منطلق من جهات ثلاث، يقول:" يقول الناس إن التاو لي قد كان واسعا وممتدا، ولا يشبه بأي شيء محدد، ولأنه واسع ممتد فلا يشبه بأي شيء محدد، ولو يشبه التاو شيئاً محدداً، لأصبح شيئا صغيرا ضيقا .إنني أملك ثلاثة كنوز وأحتفظ بها : الرحمة، والاقتصاد، ولا أمشي أمام عامة الناس ؛ فتأتي الرحمة للمرء بالشجاعة، ويأتي الاقتصاد له بالامتداد ، ولا أمشي أمام عامة الناس ، فأكون واقفا أمام الناس. والآن يترك المرء الرحمة ويطلب الشجاعة، ويترك الاقتصاد ويطلب الامتداد، ويترك الوراء ويطلب الأمام، ويأتي بعد ذلك الموت. ولو يستخدم الرحمة في الحرب، ينتصر المرء، ولو يأخذها بالحماية، يستقرّ المعقل، عندما تريد السماء أن تنقذ الإنسان، تستخدم الرحمة في حمايته [١]".

يقصد الرحمة في قول " لاو تزو" أيضا التسامح والمحبة والمساواة بين كل الوجود، والاقتصاد لا يعني البخل في ادخار المال والأملاك ، بل يقصد الاجتهاد في الأمور وتهذيب النفس والقناعة بما يكفيه. فالقناعة والاقتصاد عنده لم يقصد به الحرمان الكامل عن الملذات، بل يهدف إلى الاعتدال نحوها. وإذ يعتني المرء بتهذيب النفس، فإن نفسه ستكون ممتدة متحررة في رحب الآفاق، فلا يتقيد بالأمور المادية. أما قوله (لا أمشي أمام عامة الناس)، فيشير إلى فضيلة التواضع والبساطة والسكون[٢].

يوضح " لاو تزو" أن هذه الكنوز الثلاثة عند زهده تقوم أساسا على حكمة اللين ، يقــول: "يعرف الإنسان الحكيم قوة الذكورة ، ولكنه يبقى في جهة الأنوثة اللينة ، وميله إلى البقاء فــي المكان المنخفض يمثل عظمة الفضيلة (التاو)، وبذلك يرجع إلى حالة البساطة مثل الرضيع. ويعرف حسن الضوء، ولكنه يبقى في مكان الظلمة مثل الفضيلة الخالدة (التاو) التي تكمن في عمق الوادي المظلم، ومع ذلك ينسجم مع (التاو)، ويرجع إلى الحقيقة المطلقة. ويعرف الإنسان الحكيم خيره وعظمة فضيلته، لكنه يبقى في المكان الذليل [٣]".

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٦٧، ص١١٨

(٢)- انظر:

-王煜,老莊思想論集

(وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية ، ص٢٧٣-٢٨٩

(٣)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٢٨، ص٥٦

إن المكان الذليل في قول "لاو تزو" يشير إلى فضيلة التواضع ، وهذا يشبه ما يقوله أبـــو العلاء:

عَلَوْتُم فتواضَعْتُم على ثِقةٍ ... لَمّا تواضَعَ أَقْوامٌ على غَرَرِ
والحَمْدُ والكِبْرُ ضِدّانِ اتِّفاقُهما ... مِثْلُ اتِّفاقِ فَتاء السِّنِّ والكِبَرِ
يُجْنَى تزايُدُ مِنْ تناقُص ذا ... واللَّيلُ إنْ طالَ غالَ اليَوْمَ بالقصَرِ
خَفَّ الورَى وأَقَرَّتْكُم حُلُومُكُم ... والجَمْرُ يُعْدَمُ فيه خِفَّةُ الشَّرَرِ
وعَبْدُ غَيْرِكَ مَضْرُورٌ بِخِدْمَتِهِ ... كالغِمْدِ يُبْلِيه صَوْنُ الصّارِمِ الذَّكَرِ
لَوْلا قُدُومُكَ قَبْلَ النَّحْرِ أَخَّرَهُ ... إلى قُدُومِكَ أَهْلُ النَّفْعِ والضَّرَرِ (١) (البسيط)

لقد ظنّ الناس أنّ التواضع يقصر أقدارهم، فتعاظموا وتكبروا، فجعلوا البغض والكره بين الناس. أما الكرام فقد تواضعوا للناس، وتواضعهم يزيدهم شرفا وخيرا، مما جعل الناس يحبونهم ويحمدونهم. ووقار الحليم مثل ثقل الجمر على الرغم من خفة الشرر(٢)، لذلك نرى موقف الحلم لدى أبي العلاء كما يعبر " لاو تزو" عن موقف اللين ، وأنه أهيب من الصلب(٣) . ويشير أبو العلاء كذلك إلى فضل الرحمة كما عند " لاو تز" ، يقول مخاطباً أبا احمد عبد السلام بن الحسين بن محمد البصري(٣٢٩-٤٠٥ هـــ) :

أبا أَحْمَدَ اسْلَمْ إنّ مِنْ كَرَمِ الفَتَى ... إخاءَ التَّنائِي لا إخاءَ التَّجَمُّعِ (٤) (الطويل)
سَلامٌ هُوَ الإسْلامُ زارَ بِلادَكُم ... ففاضَ على السُّنِّي والمُتَشَيِّعِ
كشَمْسِ الضُّحَى أولاهُ في النُّور عندكُمْ ... وأخْراه نارٌ في فُؤادي وأَضْلُعِي
يَفوحُ إذا ما الرِّيحُ هَبَّ نَسيمُها ... شآمِيةً كالعَنْبَرِ المُتَضوِّعِ
حِسابُكمُ عند المَليك وما لَكُم ... سِوى الوُدِّ مِنّي في هُبُوطٍ ومَفْرَعِ
وِدادي لَكُم لَمْ يَنْقَسِمْ وهو كاملٌ ... كمَشْطُورِ وَزْنٍ ليس بالمُتَصَرِّعِ (٥) (الطويل)

ذلك هو السلام والودّ الذي لا يخص أي طائفة ولا نحلة، لأن حساب الناس عند الله ليس مقرراً من القوانين البشرية، فمحبته ومودته لهم لم تنقسم، بل كاملة لكلهم (٦).

---

(١)- شروح سقط الزند، ج١، ص ١٦٧-١٦٩
(٢)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، المصدر السابق، ج١ ، ص ١٦٧-١٦٨
(٣)- نظر: قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٨، ص١٧ ؛ الفصل٦٦، ص١١٧ ؛ الفصل٤٣، ص٨٥
(٤)- المرجع السابق، ج٤، ص ١٥٤٣
(٥)- شروح سقط الزند، ج٤، ص ١٥٤٣-١٥٤٧
(٦)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي والخورازمى ، المصدر السابق ، ج٤ ، ص ١٥٤٦-١٥٤٧

وهذه نظرة الوحدة والمساواة بين الأمور كما يدعو إليها (تشوانج تزو) قائلاً: " ولدتُ متواجدا مع السماء والأرض ، وأنا متساو مع كل الوجود[١] ". بعد ذلك نجد طريقة المجد التي يسلكها أبو العلاء في فعل العفة والشجاعة والحزم والجود مشتركة مع الكنوز الثلاثة عند "لاو تزو" ، حيث يقول أبو العلاء :

ألاّ في سَبِيلِ الْمَجْدِ ما أنا فاعلُ عَــفافٌ وإقْدامٌ وحَزْمٌ ونَائلُ
أَعَنْدي وقَدْ مارَسْتُ كُلَّ خَفِيَّةٍ يُصَدَّقُ واشٍ أَوْ يُــخَيَّبُ سائلُ (٢) (الطويل)

وقد خبر الأيام، فعلم فساد المجتمع، ولم يصدق واشيا يزيف المُحال، ويخيب سائلا يرجو النوال، وهو لا يبالي قول العواذل، لأنه يلتزم بالفضل[٣].ويقول كذلك في مدح أبي حامد الفقيه الأسفرايني:

اِسْمَعْ أبا حامدٍ فُتْيا قُصِدْتَ بها مِنْ زائرٍ لِجَميلِ الوُدِّ مُبْتاعِ
مُؤَدَّبِ النَّفْسِ أكّالٍ على سَغَبٍ لَحْمَ النَّوائبِ شَرَّابٍ بأَنْقاعِ
أَرْضي وأُنْصِفُ إلا أنَّني رُبَما أَرْبَيْتُ غَيْرَ مُجيزٍ خَرْقَ إجْماعِ
وذاك أنّي أُعْطِي الوَسْقَ مُنْتَحِياً مِنَ المَوَدَّةِ مُعْطِي المُدِّ بالصَّاعِ
ولا أُثَقِّلُ في جاهٍ ولا نَشَبٍ ولو عُدِدْتُ أخا عُدْمٍ وإمْقاع
مَنْ قالَ صادِقْ لِئامَ النّاسِ قُلْتُ لَه قَوْلَ ابنِ الأَسْلَتِ قد أَبْلَغْتَ أسْماعي (٤) (البسيط)

فهو وإن نال قلة من مودة، أعطى الغير كثرة منها، وهو راضي النفس لا يرغب في الكسب والربح. وعامة الناس يختلفون بآرائهم في تقدير الأمور، ويكفي له الاستماع إلى كلامهم المتحيز.

---

(١)-莊子全譯, 齊物論

(تشوانج تزو)، الفصل (مساواة الأشياء و الاعتقادات)،ص ٣٣

(٢)- شروح سقط الزند، ج٢، ص ٥١٩

(٣)- انظر شرح التبريزي والبطليوسي ، المصدر السابق ، ج٢ ،ص٥١٩-٦١٠

(٤)- المصدر السابق، ج٢، ص ٧٥٣-٧٥٨.النشب : الثروة . ابن أسلت: هو أبو قيس ، صيفي بن عامر الأسلت، وهو شاعر جاهلي حكيم ، كان رأس الأوس ، وقائدهم في حروبهم .

فيدعو لاو تزو بذلك إلى الابتعاد عن فساد الجماعة للحفاظ على كمال الذات ، يقول " يتصرف بالبساطة ويحتفظ بصفاء الذات ، ويُخفِضُ الرغبة ويقلل التحيز والهوى[١]"، و" الإنسان الحكيم يريد بلا رغبة ، ولا يهتم بنفائس الدنيا ،ويريد التعلم بلا معرفة (أي يأخذ البصيرة لمعرفة حقيقة الأمور)، ويحاول التعويض عن أخطاء الناس، ويساعد كل الوجود في الحفاظ على صفاء الذات، ولا يرغب في الفعل (الميل و النزعة إلى طلب زينة الدنيا)[٢]" .

كما يشير أبو العلاء إلى الحفاظ على كمال الذات عبر الزهد الأخلاقي ، إذ يقول :

وَرائِي أَمامٌ والأَمامُ وَراءُ ... إذا أنا لَمْ تُكْبِرُني الكُبَراءُ
بأَيّ لِسانٍ ذامَني مُتَجاهِلٌ ... عليَّ و خَفْقُ الرِّيحِ فيَّ ثَناءُ
تَكَلَّمَ بالقَوْلِ المُضَلِّلِ حاسِدٌ ... وكُلُّ كلامِ الحاسدينَ هرُاءُ
ومَنْ هُو حتى يُحْمَلَ النُّطْقُ عَنْ فَمِي ... إليه ويَمْشي بَيْننا السُّفْراءُ
وإنّي لَمُثْرٍ يابْنَ آخِرِ لَيْلَةٍ ... وإنْ عَزَّ مالٌ فالقُنُوعُ ثَراءُ (٣)(الطويل)

فهو يسعى لعمل الخير ولا ينتظر الجزاء والمعروف من السادة والحكام ، وهذا عينه فكر تاوي، تستوي جميع الأمور عنده إذا لم يُكرم . ويرى الشاعر أبو العلاء- أيضا ً- أن الغنى الحقيقي هو القناعة ، والإنسان الحكيم يكتفي بكمال الذات وليس بكمية المال ، يقول:

أَفَوْقَ البَدْرِ يُوضَعُ لي مِهادُ ... أَمِ الجَوْزاءُ تَحْتَ يَدي وِسادُ
قَنِعْتُ فَخِلْتُ أَنَّ النَّجْمَ دُوني ... وسيَّانِ التَّقَنُّعُ والجِهادُ
وأَطْرَبَني الشَّبابُ غَداةَ ولّى ... فَلَيْتَ سِنِيه صَوْتٌ يُسْتَعادُ
ولَيْسَ صِبًا يُفادُ وراء شَيْبٍ ... بأَعْوَزَ مِنْ أَخي ثِقَةٍ يُفادُ
كأَنّي حَيْثُ يَنْشَأُ الدَّجْنُ تَحْتي ... فَها أَنا لا أُطَلُّ ولا أُجادُ
رُوَيْدَكَ أَيُّها الْعاوِي ورائي ... لتُخْبِرَني مَتى نَطَقَ لجَمادُ
سَفاهٌ ذَادَ عَنْكَ الناسَ حِلْمٌ ... وغَيٌّ فِيه مَنْفَعَةٌ رَشادُ
أَأَخْمُلُ والنَّباهَةُ فيَّ لَفْظٌ ... وأُقْتِرُ والقَناعَةُ لي عَتادُ
وأَلْقَى الْمَوْتَ لَمْ تَخِد المَطايا ... بِحاجَاتي ولَمْ تَجِفِ الجِيادُ (٤)(الوافر)

---

(١)-解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)، الفصل١٩، ص٣٨
(٢)- المرجع السابق، الفصل١٩، ص٣٨
(٣)- شروح سقط الزند، ج١، ص ٣٩٢-٣٩٥
(٤)- المصدر السابق، ج١، ص ٢٨١-٢٨٧

إن الإنسان الذي يصبر ويهذب نفسه بالقناعة ينظر إلى الأشياء المادية والصفات الظاهرة بأنها ناقصة عن كمال الذات المثالية ،فلا حاجة له – إذن – إلى الكسب المادي وطلب النباهـــة. فنجد أن الزهد الأخلاقي عند الفلسفة التاوية وأبي العلاء يقوم على القناعـــة بمعنـــى الاعتـــدال للحفاظ على صحة النفس (كمال الذات) مثلما طرحه أفلاطون في نفس الإنسان [١].

ونرى بعد ذلك أن صاحب الزهد الأخلاقي عند الفلسفة التاوية يحمل البصيرة ويدرك جوهر التاو ، يقول (لاو تزو)" أحاول أن أبقي ذهني في السكون والفراغ (الفارغ من الانفعالات الخارجية)، وعليك أن تجتهد في الحفاظ على هدوء الذات. كل الوجود ينمو ويتطور، وأنا أراقب صيرورته الخاضعة للتغير الدوري ، فإنه يعود إلى نقطة البداية (جوهر التاو)، ونسمي هذه العودة أيضا العودة إلى السكون وأمر السماء ، وقد قدّرت طبيعة الوجود على العودة إلى أمر السماء ، ونقول إن الفهم لطبيعة الوجود بأنه بصيرة [٢] ".

إن كمال الذات سيمضي بالإنسان إلى الحرية والسعادة ، ومثال ذلك يعرض في قصة "تشوانج تزو" عن زيارة (كنفوشيوس) لـــ (لاو تزو)، وسأله عن حرية الذات، وطريقة الانسجام مع وحدانية التاو، وأجابه (لاو تزو) " عندما يصل الإنسان إلى هذا المستوى العلوي (المعرفة الكاملة) ، فإنه يدرك كمال الجمال(وحدانية التاو) ، وتجول ذاته في كمال السعادة (حرية الذات)، فنسميه (الإنسان الكامل). ويسأل (كنفوشيوس): أتمنى أن أعرف الوسيلة للوصول إلى المستوى العلوي. فيقول (لاو تزو): لا تقلق الحيوانات النباتية على تغييرات الأماكن العشبية ، ولا تقلق الحشرات المائية على تغييرات بيئة الحوض ، وقد حصلت التغييرات الصغيرة ، ولكنها لم تغيّر طبيعة البيئة العامة. فلا ينبغي أن تنفعل ذات الوجود بالسرور والغضب والحزن والفرح، لأن العالم الذي يعيش فيه كل الوجود ليس سوى نفس البيئة التي ينشأ فيها كل الوجود . إذن فكل الوجود يحصل على نفس البيئة ويوجد بعض مع بعض الآخر.أما جوارح المرء الجسمانية والأجسام الأخرى، فلا شك أنها تزول وتفنى وتعود كلها إلى التراب، وتكون البداية

---

(١)– أنّ الزهد الأخلاقي العلائي يقوم على جهاد النفس والقناعة كما ذكر" إن العفة بوصفها فضيلة أساسية، هي الاعتدال في تناول لذات الحواس ، فالعفة تهدف إلى إخضاع الشهوات والغرائز لضوابط العقل.وهناك فرق بين العفة والتقشف، إن العفة اعتدال بينما التقشف حرمان... فالزهد إذن هو إلا الامتناع الإرادي ليس فقط عن الزوائد، بل أيضا عن الضروريات وفرض الآلام والمجاهدة للنفس ابتغاء الحصول على المزيد من السيطرة على الذات ... ولا ينبغي في الزهد الأخلاقي أن يتجاوز الحد المعقول ، وإلا يتحول إلى تعذيب للذات ، بل يمارس بقدر ما يؤدي الغاية منه ، وهو ضبط الشهوات والسيطرة على الذات ، أما أنّ يتلذذ الإنسان بالحرمان والألم ، فإن هذا لا يعد زهدا أخلاقيا ، بل هو ولع بالآلام وهي حالة مرضية ". – د. سنا خضر ، النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين ، ص ١٠٧

(٢) -解讀老子

قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل١٦، ص٣٢

(انبعاث الميلاد أو الخير والموت أو الشر من قانون التاو الكوني) مثل تناوب النهار والليل.كيف تنفعل نفس الإنسان بالربح والخسارة والسعد والبخت ، علينا أن نترك هذه الاعتبارات الوصفية (الربح والخسارة والسعد والبخت) مثل ترك التراب ، فالنفس البشرية أهم من هذه الصفات الإضافية . ولا تفقد الصفاء والخير لذاتك بسبب التغييرات الخارجية ، فظاهرة التحول لقوانين الكون تستمر بلا نهاية ، فكيف تقلق على التغير الحتمي المستمر بلا نهاية ، والإنسان الذي يدرك التاو ، يفهم هذا القانون الحتمي المستمر [١]".

الإنسان الذي يحتفظ بكمال الذات ينال كمال السعادة ، لأنه يتخلص من الرغبة والشهوة والهوى ، ويتسامى فوق عالم المادة . وإذ يفهم قانون التغييرات الحتمي ويدرك وحدة الوجود ، ويبلغ كماله ، ولا يقلقه الزوال ولا يخاف من الموت ، بل ينسجم مع جوهر التاو الخالد. ويشير أبو العلاء أيضا إلى خلاص الفرد الذي يتمثل في خير الذات وإدراكه للقوة الحتمية ، وبذلك سيواجه الموت بالسلام والطمأنينة ، يقول:

وتكُونُ كالْوَرَقِ الذُّنُوبُ على الْفَتَى ... ومُصابُهُ رِيحٌ تَهُبُّ لِحَتِّها
جازاك رَبُّكَ بالْجِنانِ فهذه ... دارٌ وإنْ حَسُنَتْ تَغُرُّ بسُحْتِها
ضَلَّ الذي قال الْبلادُ قديمةٌ ... بالطَّبْعِ كانَتْ والْأَنامْ كنَبْتِها
وأمامَنا يَوْمٌ تَقُومُ هُجُودُهُ ... مِنْ بَعْدِ إبْلاءِ الْعِظامِ ورَفتِها
لا بُدَّ للزّمنِ الْمُسِيءِ بنا إذا ... قَوِيتْ حِبالُ أُخُوَّة مِنْ بَتِّها
فالله يَرْحَمُ مَنْ مَضَى مُتَفَضِّلاً ... ويَقِيكَ مِنْ جَزْلِ الخُطُوبِ وشَخْتِها [٢] (الكامل)

وهو يرى أن المصائب تكفّر عن ذنوب الإنسان، وسينال نعمة الجنة من جزاء الله بعد الموت، أما نعمة الدنيا فهي زائفة قابلة للزوال. وقد حصل الضرّ عقب النفع على مصير الإنسان، فالله يحفظ ذوي الفضيلة عن الخطوب والشدائد[3].

---

(١)-莊子全譯,田子方

(تشوانج تزو)، الفصل (تين تزو فانغ – tian–tzu–fang)،ص 363–364

(2)–شروح سقط الزند، ج3، ص ١٠٣٣–١٠٣٥

(3)– انظر شرح الخوارزمى ، المصدر السابق ، ج3 ، ص ١٠٣٤–١٠٣٥

المبحث الثالث

الموت والحرية:

لقد أدى اضطراب العصر بأبي العلاء والفلسفة التاوية إلى النزعة الفردانية [١]، فاتجه كل منهما إلى نقد فساد المجتمع ومحاولة تقرير أهمية حرية الفرد وتفكير الذات .

يتحدث " تشوانج تزو" باستخدام شخصية (كنفوشيوس) عن الشر والفساد في عصره " يقول (كنفوشيوس) : قلب الإنسان أخطر من شموخ الجبال وعمق البحور ، وإذا قدرنا على التنبؤ بتغييرات الظواهر الطبيعية ، فيستحيل علينا التنبؤ بتغييرات قلب الإنسان .إن الإنسان ذاته ينطوي على وجوه متعددة، وتتغير أحوال قلبه في كل وقت، وهو يتصرف دائما مختلفا عما ينطوي في صدره. فهناك الإنسان الذي يظهر مخلصا، ولكن قلبه متكبر، أو يظهر عاقلا حكيما، وقلبه منحرف، أو يظهر جاهدا وباطنه كسول، أو يظهر منقادا، وباطنه جامح [٢]".

ويشبه أبو العلاء كذلك شرور الإنسان المتخفية بالتغييرات بين النهار والليل ، يقول:

وعَطْفَةٌ مِنْ صديقٍ لا يَدُومُ بِها كعَطْفَة اللّيْل بين الصُّبْحِ والفَلَقِ [٣](البسيط)

ويقول :

والمَرْءُ يَحْتالُ ويَغْتالُ ما عاشَ ويَأْتالُ بقَصْدٍ ومَيْلْ
والوُدُّ غَرارٌ ونَجْوَى عليٍّ ولَدَيْه غَيْرُ نَجْوى كُمَيْلْ [٤](السريع)

ويقول على لسان رجل سأل أمه عن درع أبيه:

أَمْ كُنْتِ صَيَّرْتِها لَه كَفَناً فَتِلْك ليس منْ آلَةِ الرَّجَمِ
لعلّهُ أَنْ يَجِيءَ مُدَّرِعاً يَوْمَ رُجُوعِ النُّفُوسِ في الرِّمَمِ
أَمْ كُنْتِ أَوْدَعْتِها أخا ثِقَةٍ فَخانَ والْخَوْنُ أَقْبَحُ الشِّيَمِ [٥] (المنسرح)

---

(١)- ينقسم البحث في نموذج الفردانية (الذاتية) إلى تيارين: " الأول ، يدرس الإنسان كعضو في المجتمع والمدينة والدولة، وهذا التيار يتجاهل الفرد ويخضعه لقوانين المجتمع والمؤسسات المتعددة. أما الثاني ، فيعلن ضرورة انعتاق الفرد من كل أشكال القهر الاجتماعي والسياسي. " – د. حسن الكحلاني ، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ط١ ، ٢٠٠٤ ، ص ٢٦
فرفض أبي العلاء والفلسفة التاوية في الجانب الاجتماعي والسياسي يشير إلى التيار الثاني عند الفلسفة الفردانية التي توضح التعارض بين الفرد الذاتية المفكرة والجماعة الموضوعية القياسية – انظر: السابق، ص٥١-٥٤

(٢)-莊子全譯, 雜篇-列御寇
(تشوانج تزو) ، الشذرات (ليي يو خو – lei yui ko)، ص ٥٨٩
(٣)- شروح سقط الزند، ج ٢، ص ٦٧٧
(٤) – المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩٤٠
(٥) – المصدر السابق، ج ٤، ص ١٨٥١-١٨٥٢

يشير " تشوانج تزو" إلى أن فساد النفس نابع من الانفعالات الخارجية قائلا في القصة " زار رجل (لاو تزو) لطلب العلم ، وسأله : إذا حكمت البلاد بـــ (لافعل)(حكمة اللين أو الكنوز الثلاثة) كما قلت لي ، كيف يقود الناس إلى عمل الخير ؟ أجابه (لاو تزو): عليك أن تنتبه ألا تحرّك قلوب الناس كثيرا.فعندما تلومهم ، يشعرون بالإحباط واليأس؛ وبينما تمدحهم، يتكبرون وتعظم أنفسهم، فيقيدون ذواتهم بالأمور الخارجية (اللوم واليأس والمدح والكبر) ويضرون أنفسهم، عليك إذن أن تأخذ موقف الانقياد واللين في قهر الصلب والقسوة والتعامل مع الغير [١]".

ونرى أن أبا العلاء يتفق مع " تشوانج تزو" في استعمال الحلم (حكمة اللين) [٢]مع هؤلاء العواذل ، يقول :

وقد أَنِسْتُ إلى حِلْمِي وأَوْحَشَني كَرُّ العَواذِلِ تَأْنِيباً وتَفْنِيدا [٣](البسيط)

لقد تميز نقد الفلسفة التاوية وفلسفة أبي العلاء تجاه فساد المجتمع بالروح الساخرة، فوصف "لاو تزو" نفسه جاهلا في مقابل ذكاء الناس في طلب السلطة والجاه والثروة [٤]، ويشترك أبو العلاء معه في ذلك ، حيث يقول:

ولَما رَأَيْتُ الْجَهْلَ في النّاسِ فاشياً تَجاهَلْتُ حتى ظُنَّ أَنِّي جاهلُ
فواعَجَباً يَدَّعِي الفَضْلَ ناقِصٌ ووا أَسَفا كَمْ يُظْهِرُ النَّقْصَ فاضلُ
وكَيْفَ تَنامُ الطَّيْرُ في وُكُناتِها إذا نُصِبَتْ لِلْفَرْقَدَيْن الحَبائلُ [٥] (الطويل)

أما " تشوانج تزو" ، فأخذ (كنفوشيوس) في التعبير عن الفكرة التاوية ليسخر من اهتمامه بالمسؤوليات الاجتماعية والتقاليد والعرف [٦] .

---

(١) -莊子全譯, 外篇-在宥
(تشوانج تزو)، الفصول الإضافية (الحرية و التسامح)، ص ١٧٢
(٢)- كما ذكر أبو العلاء فضل الحلم في القصائد : سقط الزند (ج١، ص ٢٨١-٢٨٧)،(ج٢ ، ص ٥١٩) ، (ج ٢ ، ص ٧٥٣-٧٥٨) ، (ج ٤ ، ص ١٥٤٥-١٥٤٧)
(٣)- شروح سقط الزند، ج ٣ ، ص ١٠٩٣
(٤)- انظر: قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو) ، الفصل٢٠، ص٤٠
قد أخذ أبو العلاء مثل "لاو تزو" موقف الغي والجهالة في هزل مقومات المجتمع، انظرالأبيات: سقط الزند ج٣، ص١٠١٤-١٠١٥ ، ص ١٣٧٠-١٣٧٤
(٥) -شروح سقط الزند ، ج٢ ، ص٥٢٨-٥٢٩
(٦)- انظر (سخرية الفلسفة التاوية) :

-王煜,老莊思想論集
(وان يو) ، ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية ، تايبيه ، ص٢٦٦ .

-陳鼓應 , 老莊新論
(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ٣٧٣-٣٨٧

ونجد سخرية " تشوانج تزو" بمقومات المجتمع في القصة عن مفكر(سون لون تزو) Son lon tzu " يسخر(سون لون تزو) من الإنسان الذي مهما يمدحه ، لا يجتهد في التفوق والتميز؛ والذي مهما يلومه، فلا يشعر باليأس والحزن. إنه يعرف قيمة الذات الخالصة وفساد المجتمع، ويفهم جوهر الوجود وخداع العالم الخارجي، فلا تتأثر ذاته بأمور المجتمع، وهو لا ينشغل بطلب زينة الدنيا، فإنه يصل إلى أعلى مستوى لوجوده (أي يصل إلى كمال الذات) [١]".

على هذا النحو نرى أن أبا العلاء يهزل بالحياة العامة في قوله :

إذا وَصَفَ الطّائيَّ بالبُخْلِ مادِرٌ وعَيَّرَ قُسًّا بالفَهاهَة باقِلُ
وقال السُّها للشَّمس أَنْتِ خَفِيَّةٌ وقالَ الدُّجَى يا صُبْحُ لَوْنُكَ حائِلُ
وطاولَت الْأَرْضُ السَّماءَ سَفاهَةً وفاخَرْتِ الشُّهْبَ الحَصَى والجَنادِلُ
فيامَوْتُ زُرْ إنَّ الحياةَ ذَمِيمةٌ ويا نَفْسِ جِدِّي إنَّ دَهْرَكِ هازِلُ (٢)(الطويل)

فلو أصبح الحكماء والفضلاء أغبياء وجاهلين، فمن الأحسن أن يأتي الموت بسبب فساد عقول الناس.

يقول:

تَعاطَوْا مَكانِي وقد فُتُّهُمْ فما أَدْرَكُوا غَيْرَ لَمْحِ الْبَصَرْ
وقد نَبَحُوني وما هِجْتُهُم كما نَبَحَ الْكَلْبُ ضَوْءَ الْقَمَرْ (٣) (المتقارب)

ويقول:

أَعاذِلُ إنّي إنْ يَزِدْ جاهِلِيّةً شَبابِي يَزِدْ في جاهِلِيّتِهِ عِلْمِي
تَعَرَّفْتَ حتى كُنْتَ لِلتُّرْبِ ناسِبِي وأَنْكَرْتَ حتى صِرْتَ تَسْأَلُنِي ما اسْمِي (٤) (الطويل)

فيرى الشاعر أن تجاربه التي حصل عليها في مرحلة الشباب، تفهمه تقلب الأحوال وأهل الدنيا. إنه ينتمي إلى الكائن البشري، ولكن يرفضه الناس، لأنهم ينشغلون في الصراع والنزال ويضطهدون المخالفين عنهم [٥].

---

(١)-莊子全譯, 逍遙遊

(تشوانج تزو) ، الفصل (حرية الذات)،ص ٤

(٢)- شروح سقط الزند، ج ٢، ص ٥٣٣-٥٣٨. مادر: رجل من بني هلال يُضرب المثل في البخل. الفهاهة : العيّ في الكلام

(٣) - المصدر السابق، ج٢، ص ٦٤٩

(٤)-ا المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩٩٤

(٥)-انظر القصيد: سقط الزند(ج٣ ، ص ١٣٥١-١٣٥٢) في الإشارة إلى جدال الناس وصراعهم .

أما سخرية (تشوانج تزو) فتتضمّن الوعي المأساوي الذي يبرز آلام المثقفين في عصره، فإنهم يعجزون دون إصلاح النظام الأخلاقي وتقويم مشكلات الحياة العامة [١]، ويضرب القصة عن (كنفوشيوس)" لقد وصل (كنفوشيوس) بلد (تشو) Chu، وقابله الناسك قائلا ً: يا عنقاء (يقصد كنفوشيوس) ، كيف تحمل عظمة فضيلتك إلى هذا البلد الفاسد ، وإنك لا تقدر على الرجوع إلى الماضي وتعجز عن توقع المستقبل. ولو ظهر الحاكم العادل في العالم، لحقق الحكيم أهدافه، ولو حكم الظالم واضطرب المجتمع، فليس في وسع الحكيم إلا أن يسير على المسار العام مثل عامة الناس للبقاء. المرء الذي يعيش في هذا العصر تكون السعادة له خفيفة مثل الريش لا يمكن النيل منها، والمصائب مثل ثقل الأرض لا يمكن الإفلات منها. اِنس! اِنس ! لا تُظهر فضيلتك أمام الناس، وخطير ! خطير ! تريد أن تصنع الطريقة الأخرى ليجعل الناس يسلكوها...إن الشوك ينتشر في كل مكان، وليته لا يمنع تقدّمي، وليت الطرق المتعرجة المتلوية لا تضرّ قدميّ [٢]".

إن فهمه لفساد المجتمع لم يمنعه عن التقدم والإقبال على هدف الكمال المثالي ، بل يحاول التسامي عن الحياة المادية من خلال الزهد الأخلاقي ، ويعالج حياة الدنيا بالإدراك العقلي لينال كمال الذات والحرية والسعادة [٣].

---

(١)- يرى البعض أن الوعي المأساوي عند "تشوانج تزو" ينبع من فهمه العميق لتعاسة الحياة العامة (العالم الواقع) وشقائها. ويسعى بهذا الفهم العميق إلى تجاوز آلام الحياة الحقيقية لينال حرية الذات الروحانية.انظر:

-陳鼓應 , 老莊新論

(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ٣٣٧-٣٣٨

تعبر سخرية أبي العلاء كذلك عن المعاناة النفسية نحو فساد العصر،فيذكر أن "السخرية تترجم حاجة روحية . فالمجتمع يسحق الشاعر وإنكاره، فيسحقه الشاعر بأن يسخر منه، ولهذا تحل السخرية أحيانا محل التراجيديا "، و"السخرية بوصفها فنا من فنون التهكم العقلي – ظاهرة إنسانية ، أو منهج بشري يتجذر في بعض الطبائع الإنسانية ، ويتركز ويشيع عند بعض الناس. والمجتمعات لأسباب تختلف قبل أن يكون ضربا من ضروب الأدب،غير أن الأدب ، وكذلك الفلسفة ينظمها ، ويوجهها باختلاف الهدف والساخر " – د. عدنان عبيد العلي ، المعري في فكره وسخريته ، الأردن-عمان ، دار أسامة و التوزيع ، ط١، ١٩٩٩ ، ص ٢٤٦ ، وص٢٤٨

فنجد أن أبا العلاء يوافق الفلسفة التاوية في تناول الزهد الأخلاقي للترفع عن شقاء الحياة (الانفعالات النفسية السلبية وسوء الأحوال الاجتماعية والسياسية) ، ويتهكم كل منهما على رغبة الناس لطلب زينة الدنيا .

(٢)-莊子全譯, 人間世

(تشوانج تزو) ، الفصل (الدنيا)،ص ٨٠ .

(٣)-陳鼓應 , 老莊新論

(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ١٧٨-١٧٩

وهذا التقدم والإقبال كما يظهر في قول أبي العلاء ، يظهر أنه لا يخاف من شيء ولا يفزع منه نحو نكبات الحياة :

قد أَوْرَقَتْ عُمُدُ الخيامِ وأعْشَبَتْ شُعَبُ الرِّحالِ ولَوْنُ رأْسِي أَغْبَرُ
ولقد سَلَوْتُ عَنِ الشّبابِ كما سلَا غَيْرِي ولكن للْحَزِين تَذَكُّرُ
ونَسِيتُ ما صَنَعَ الهَوَى بتَنُوفَة عُقِمَ الجَدِيل بها وأَعْقَبَ أَخْدَرُ
سَلَّتْ سُيُوفَ سَرابِها لتَرُوعَني وسِوايَ عاذِلُ مَنْ يُراعُ ويُذْعَرُ (١)(الكامل)

وبالإضافة إلى أوجه الشبه بين أبي العلاء والفلسفة التاوية في نقد فساد العصر بالتهكم العقلي، فقد أخذ أبو العلاء و(تشوانج تزو) الموت في سخريتهما نحو رغبة الناس في البقاء والخوف من الموت. يشير "تشوانج تزو" إلى شغف الناس بالحياة وصراعهم في الدنيا كالأحلام، فلا يعرف أنه في الأوهام والخداع. ثم يأخذ كلام عظام الميت في التعبير عن خلاص النفس من خلال الموت، فيرفض الحياة المادية ويرفع الحياة الروحانية [٢]، ويضحك أبو العلاء على صراع الناس، حين يقول :

رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صارَ لَحْداً مِراراً ضَاحِكٍ مِنْ تَزاحُم الأَضْدادِ
ودَفينٍ على بَقايا دَفينٍ في طويل الأَزْمانِ والآبادِ (٣) (الخفيف)

إن كل الأضداد والمفارقات تستوي في حقيقة الموت المطلقة [٤].

يشير " تشوانج تزو" إلى سبب شغف الناس بالحياة وحزنهم للموت ، يقول " تهتم عامة الناس بالغنى والرفعة والعمر المديد والجاه ، وبذلك تحب راحة الجسم ولذة الوجبات وجمال الملابس وبهرة الألوان وإطراب الموسيقى. فتحتقر الفقر والضعة والعمر القصير وسوء السمعة، وبذلك تقلق على الجسم بأنه لا يحصل على الراحة. الإنسان الغني يجتهد في العمل ويكتسب كثرة المال، ولكنه لا يقدر على التمتع بها كلها، فهو لا يهتم بالجسم. والإنسان الرفيع يفكر قلقا بالطريقة التي يحافظ فيها على المنزلة والثروة كل يوم، وبذلك فهو يجهل الجسم. ويصحب معيشته القلق والضجر والتعب، وقد جهل الإنسان ذو العمر المديد طول زمانه بأنه يعيش في القلق والضجر والتعب، لكنه لا يموت، ما أحزنه !

---

(١) –شروح سقط الزند، ج ٣، ص ١١٢٠–١١٢٣
(٢)– انظر:(تشوانج تزو)،الفصل (مساواة الأشياء والاعتقادات)، ص ٤٠،والفصل (كمال السعادة)،ص٣٠١–٣١٣.
(٣)– شروح سقط الزند،ج٣ ، ص٩٧٦
(٤)– كما تشير الأبيات الأخرى إلى تهكمه على خوف الناس من الموت وإرادتهم للبقاء. انظر: سقط الزند ج ٢ ، ص٩١٩–٩٢١ ؛ ج٣ ، ص ١٣٨٠ ؛ ج٤ ، ص ١٦٨٣–١٦٨٤ ، ص ١٧٦٦–١٧٦٧

الآن لا أدري لماذا يفرح الناس بالدنيا. إني أرى فرحهم بالدنيا يكون في تحقيق أمانيهم ومقصودهم المادي ، ويعتبرون هذا الأمر بأنه السعادة، ولكن السعادة التي تنطوي على القلق والضجر والتعب، ليست سعادة في حقيقتها.إذن هل توجد السعادة في الدنيا ؟ أرى بأن السعادة الحقيقية هي (بلا فعل)، فأقول كمال السعادة هو في اللاسعادة، وكمال السمعة هو اللاسمعة [١] ".

إن الموت في قول " تشوانج تزو" يمثل النزعة التجاوزية الروحانية التي تمضي بالمرء إلى التخلص من الجسم المادي الذي يجلب التعب والشقاء بارتباطه مباشرة بعالم المادة وخضوعه لقانون التغييرات[٢]. وعلى هذا النحو يتحدث أبو العلاء عن تعب الحياة المادية الجسمية ، حيث يقول :

مُدَّ الزَّمانُ ، وأَشْوَتْني حَوادثُه حتى مَلِلْتُ وذَمَّتْ نَفْسي العُمُرا (٣) (البسيط)

يقول :

أَشْفَقْتُ مِنْ عِبْءِ الْبَقاءِ وعابِه ومَلِلْتُ مِنْ أَرْيِ الزّمانِ وصابِه
ووَجَدْتُ أَحْداثَ اللّيالي أُولِعَتْ بأَخي النَّدَى تَثْنِيه عَنْ آرابِهِ (٤) (الكامل)

يجعل الشاعر البقاء عيبا لما ينال المرء منه، من المرض والهرم والسقم. وفساد العصر يمنع الحكماء عن إحراز مقصوده ويساعد المتملقين والمنافقين في الحصول على المنزلة الرفيعة. كما ويقول:

تَدْعُو بطُولِ العُمْرِ أَفْواهُنا لِمَنْ تَناهَى القَلْبُ في وُدِّهِ
يُسَرُّ إنْ مُدَّ بَقاءٌ لَهُ وكُلّ ما يَكْرَهُ في مَدِّهِ (٥) (السريع)

---

(١)-莊子全譯, 至樂

(تشوانج تزو)، الفصل (كمال السعادة)،ص٣٠٢

(٢)-陳鼓應 , 老莊新論

(تشين خو ين) ، النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية ، ص ٢٤٥-٢٤٦

(٣)-شروح سقط الزند، ج٤، ص ١٧٠٢

(٤)- المصدر السابق، ج ٢، ص ٧١٥

(٥)- المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٢٠

ويقول في رثاء الفقيه الحنفي أبي حمزة :

تَعَبٌ كُلُّها الْحَياةُ فَما أَعْـ ـــجَبُ إلاّ مِنْ راغِبٍ في ازْدِيادِ
إنّ حُزْناً في ساعةِ الفَوْتِ أَضْعا فُ سُرُورٍ في ساعةِ الميلادِ
خُلِقَ النّاسُ لِلْبَقاءِ فَضَلَّتْ أُمَّةٌ يَحْسِبُونَهُم لِلنَّفادِ
إنّما يُنْقَلُونَ مِنْ دارِ الأَعْما لِ إلى دارِ شِقْوَةٍ أو رَشادَ (١) (الخفيف)

يرى الشاعر أن الحياة كلها تعب، ولكن الإنسان يشغف بالبقاء المادي ويحزن للموت كثيرا. ولو عرف أن نعمة الخلود تكون فيما وراء الموت، فإنه سيعمل الخير ويبتعد عن الشر (٢).

وهذا كما يقول "تشوانج تزو" إن الإنسان ذو كمال المعرفة لا ينفعل للفرح بالحياة والحزن للموت ، ويضرب القصة عن حاكم البلد (لو) في طلب العلم من (كنفوشيوس)" سأل الحاكم: ما يعني كمال المعرفة وكمال الذات ؟ أجابه (كنفوشيوس) : الموت ، والحياة ، والبقاء ، والفناء، والفقر، والغنى ، والذلّ ، والثروة ، والفضل ، والحقر ، واللوم ، والمدح ، والعطش ، والجوع، والبرد ، والحرارة ، كلها تنتمي إلى قانون التغييرات. وهي تتحول وفقا للنواميس الطبيعية، ونشهد أن النهار والليل يتعاقبان أمامنا، ولكن عقول الناس تعجز عن معرفة بدايتها (الوقت عند تحول الشيء إلى نقيضه). فلا ينبغي أن تضجر الذات بهذا التغير الحتمي وتضطرب لها. وإذا

---

(١) –شروح سقط الزند، ج٣، ص٩٧٧–٩٧٩

(٢)– يمكن أن نشرح دار الشقوة والرشاد في قول أبي العلاء بفلسفة الفارابي التي تشير إلى الشقاء الخالد لأهل المدينة الفاسقة والسعادة الخالدة لأهل المدينة الفاضلة. وقد تأثر الفارابي بفكرة المدينة الفاضلة عند أفلاطون في التعبير عن طبيعة النفس وخلودها، يقول عن السعادة لنفوس أهل المدينة الفاضلة " إن تستغني النفس عن المادة فلا تتلف بتلف المادة ولا تحتاج في بقائها إلى مادة ، ولا تخضع لما تخضع له الأجسام من عوارض" – عبد الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ، بيروت ، دار صادر ، ط ٥ ، ١٩٧٩ ، ص ٢٦١

" أما المدينة الفاسقة فهي التي عرف أهلها الآراء الفاضلة من أهل المدينة الفاضلة من أمر السعادة والله والعقل الفعال ، غير أن أعمالهم الرذيلة اكتسبهم هيئات نفسية رديئة فكان لنفوسهم خلود بما علمت وكان لها شقاء بما عملت ، وهذا التضاد بين العلم والعمل ألحق بها أذى عظيما أصاب الجزء الناطق منها. ولم يكن هذا الجزء الناطق من النفس يشعر بالألم والشقاء في الحياة الدنيا لأنه كان متشاغلا بما تورده عليه الحواس ... فإذا انفرد انفرادا تاما دون الحواس شعر بالأذى وظهر له أذى هذه الهيئات الرديئة فبقى الدهر كله في أذى عظيم... وإذا تبعه من هم في مرتبته من أبناء تلك المدينة ازداد أذى كل منهم بصاحبه...بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة، فنفوس أبناء المدينة الفاسقة استحقت الشقاء الخالد " – عبد الشمالي ، المرجع السابق، ص ٢٦٢–٢٦٣

انظر أيضا : شرح التبريزي والبطليوسي والخوارزمى ، ج٣ ، ص ٩٧٨–٩٧٩

وإذ نرى النفوس الخالدة عند الفارابي تشترك في الفلسفة التاوية التي ترى كمال المعرفة (معرفة الخير ومعرفة جوهر التاو) لدى نفس الإنسان ، فهذا يؤدي به إلى كمال الجمال (كمال السعادة) ، من كمال السعادة يحصل على التحرر والخلود بانسجام مع التاو. أما النفس التي تتضمن التحيز والهوى والحيلة والشر، فإنها تفسد وتبقى في الروح الضيقة غير الاتحاد بالتاو.

أردتَ أن تُبقي نفسك في الهدوء والراحة، فعليك أن تتبع قانون التغييرات وتجري مع تحول الطبيعة ، وهكذا تحصل على كمال المعرفة وكمال الذات [١]".

إن أقدار الناس محتومة، ولا ينبغي أن يضجر قلب المرء بأمر القضاء والقدر ، كما يقول أبو العلاء:

تَطَيَّرَ لِهْبِيٌّ تَلَهَّبَ قَلْبُهُ بأَسْحَمَ يَرْدِي في الدِّيار وأَبْقَعِ
دَعِ الطَّيْرَ فَوْضَى ! إنّما هي كُلُّها طَوالِبُ رِزْقٍ لا تَجيءُ بِمُفْظَعِ (٢)(الطويل)

وإذ يدرك الإنسان مصيره ويخضع للقوة الحتمية، فإنه لا يضجر من الخطوب والشدائد ولا يحزن للموت، حيث يقول:

وطالَ اعْتِرافي بالزّمان وصَرْفِهِ فلَسْتُ أُبالِي مَنْ تَغُولُ الغَوائِلُ
فلَوْ بانَ عَضْدي ما تَأَسَّفَ مَنْكِبي ولَوْ ماتَ زَنْدِي ما بَكَتْه الأَنامِلُ (٣)(الطويل)

يقول (تشوانج تزو) كذلك: " الإنسان الذي ينغمس في الهوى والرغبات ، قد كان عقله سطحيا فاسدا ،أما الإنسان الكامل ، فلا يفرح بالحياة ولا يكره الموت ، ولا يُسرّ للميلاد ولا يمنع الموت، بل سيغادر(يموت) متحررا كما قد أتى(يولد) متحررا ، فهو ينسى الحياة والموت كأنه يعود إلى طبيعته السليمة، ويجري مع قانون التاو [٤]". فالموت المادي ليس مخيفا ، بل يساعد المرء في التخلص من العالم المجبول بالفساد والشر، إذ يقول أبو العلاء عن فضيلة الموت لخلاص الفرد:

يُغْفِي ويَزْعُمُ أَنَّهُ مَتْبُولُ راجٍ خَيالكِ أنّه سيُديلُ
كَذِبُ الخَيالِ كَما عَلِمْتِ مُحَبَّبٌ وكَرَى الجُفُونِ على السُّلُوِّ دليلُ
غُمْضٌ يُحيلُ على السُّهادِ بزَوْرَةٍ وكذا السُّهادُ على الرُّقادِ يُحيلُ
حالانِ أَخْلَفَتا فَهَلْ مِنْ حالةٍ أخْرَى يَكُونُ بها إليك سَبيلُ
ما بَعْدَ ذَيْنِ سِوَى الحِمامِ وإنَّني لإخالُ أنّ الهَجْرَ فيه طويلُ
وفضيلةُ النَّوْمِ الخُرُوجُ بأَهْلِه عَنْ عالَمٍ هُوَ بالأَذَى مَجْبُولُ (٥)(الكامل)

---

(١) -莊子全譯, 德充符
(تشوانج تزو) ، الفصل (الدليل لفضل الذات)،ص٩٢. يقصد فضل الذات بأنها تنظر إلى كل الأشياء بالوحدة الشمولية ، وتنسى الانفعالات النفسية السلبية وتنسى الجسم وتتحد مع وحدانية التاو الخالدة ، وعندما تصل الذات إلى هذا العالم الروحاني ، يسمى بفضل الذات السليم ، المرجع السابق ، ص ٨٢

(٢)-شروح سقط الزند، ج٤ ، ص ١٤٨٨-١٤٩٠

(٣) – المصدر السابق، ج٢، ص ٥٣١

(٤)- 莊子全譯, 大宗師
(تشوانج تزو)، الفصل (الأستاذ المحترم العظيم : التاو)،ص ١٠٠

(٥) -شروح سقط الزند، ج ٥، ص ٢٠٢٥-٢٠٢٧

إن موقف أبي العلاء و" شتوانج تزو" في رفض الكره أو الحزن للموت يعبر لنا من ناحية أخرى عن النزعة الروحانية للتخلص من عالم المادة الفاسد ، وهذه الحرية الروحانية يشير إليها د. زكريا إبراهيم بقوله: " إن الوجود الإنساني في صميمه توتر مستمر بين الحتمية والحرية ، وسعى دائباً لخلق الحرية على أشلاء الضرورة : فليست الحرية إرادة متعسفة تقول للشيء كن فيكن ، إنما هي نشاط مستمر تسعى من ورائه الإرادة إلى تحرير ذاتها بالاستناد إلى وسائط المادة وإمكانيات الروح ... فالحرية على هذا الفهم تجربة روحية يحاول فيها الموجود الإنساني (الذي هو مزيج من دم ونور) أن يستخرج من حياته المادية نفسها وسائط نموه، ووسائل تحريره، وأسّس سورته الروحية [١]".

إن الموت الهائل ليس في الموت الجسمي بل يكون في موت النفس ، فهي تغفل عن جوهر الوجود وتنغمس في زينة الدنيا وترتبك في العبودية للهوى والرغبة ، حيث يقول (تشوانج تزو) "أحزن الأمور هو موت النفس ، وأما موت الجسم فأقل شأناً منه. تطلع الشمس من المشرق وتختفي من الغرب ، وكل الوجود يتبع هذه حركة الشمس (المدى بين الحياة والموت) ، يتوقع الإنسان ذو الرأس والقدم الحصول على النجاح من خلال حركة الشمس (يقصد الحياة المادية)، حينما تشرق يحصل وجود ، وتختفي ، ويؤدي إلى الموت. كل الوجود بذلك ينتظر اختفاء الشمس ويتلاشى.لقد وهبت الطبيعة جسمي ولم تتغيّر إلى الأجسام الأخرى،وما ينتظره إلا الفناء....عرفتُ أمر السماء ولا يمكن أن أتنبؤه، فأنا أمشي كما يتغير الزمان [٢]". فهذا كمال الذات (النفس الخالصة) التي لا تخاف من الموت ولا يشغف بالبقاء المادي كما يقول أبو العلاء في بغداد :

رَحَلْتُ لَمْ آتِ قِرْواشاً أُزاوِلُهُ ولا المُهَذّبَ أَبغي النَّيْلَ تَقْوِيتا
والْمَوْتُ أَحْسَنُ بالنَّفْسِ التي أَلِفَتْ عِزَّ القَناعَةِ مِنْ أَنْ تَسْأَلَ القُوتا [٣](البسيط)

وهكذا تأمل الموت لدى أبي العلاء والفلسفة التاوية يتضمن إدراكهما لمصير الوجود الحتمي وفهمهما لجوهر الوجود وقيمته ، وأن يؤدي التجاوز الميتافيزيقي (التأمل الباطني) بهما إلى استخفاف الحياة الجسمية المادية والنزوع إلى الحياة الروحانية الخالدة .

---

(1)– د. زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية ، مصر ، دار الطباعة الحديثة ، ط٢، ١٩٦٣ ، ص ٢٥٩

(2)–莊子全譯,外篇- 田子方

(تشوانج تزو) ، الفصول الإضافية (تين تزو فانغ – tien tzu fang) ،ص ٣٦١

(3)–شروح سقط الزند، ج٤ ، ص ١٥٩٩–١٦٠٠

الخاتمة

إنّ الناظر إلى الفلسفة التاوية وفلسفة أبي العلاء المعري على تباعد ما بينهما في المكان والزمان، ليجد الآتي:

١- استطاعت الفلسفة التاوية أن تحقق إنجازاً في تطور الاعتقاد الكوني لأهل الصين وإنضاج الفكر الأسطوري بما استطاع أصحابها أن يبرروا أعماق النفس والكون في محاولة خلق السعادة البشرية .

٢- استطاعت الفلسفة التاوية أن تخلق انسجاماً منطقياً بين الإنسان والكون في محاولة تفسير ظواهر إنسانية كالولادة والحياة والموت.

٣- وفي محاولة النظر بين ما جاء عند أصحاب الفلسفة التاوية وما جاء عند الشاعر والفيلسوف العربي أبي العلاء المعروف بعظمة شعره المتفرد في فلسفة الموت والحياة تبين أنهما يشتركان في الأفكار ذاتها.

٤- استطاع شعر أبي العلاء المعري أن يمثل نموذجاً حقيقياً ودقيقاً للفلسفة التاوية في تفسير الموت والحياة.

٥- تشابهت نظرة أبي العلاء المعري مع الفلسفة التاوية في نظرتها للموت ، ومن أوجه هذا التشابه :

أ- إن ظاهرة الموت هي جزء من التغييرات الطبيعية الحتمية في النظام الكوني التاوي ، مثلما وصف أبو العلاء طبيعة الوجود الخاضعة لصروف الزمان في آفاق الكون.

ب- وقد تناول كل منهما التأمل الباطني في نقد مقومات المجتمع ، واهتم بكمال الذات ، وتؤدي هذه النزعة الباطنية بهما إلى الزهد الأخلاقي للحفاظ على صفاء النفس.

ج- الإنسان الكامل في نظرتهما هو من يتناول الحلم والانتقاد (حكمة البين) وفكرة الاعتدال (القناعة) في إدراك حقائق الأشياء ومعالجتها، فأنه لا يرغب في البقاء المادي ولا يخاف من الموت.

د- النزعة التجاوزية عندهما للوصول إلى الكمال المطلق تبرز في مواقفهما تجاه الحياة والموت، فكل منهما يشير إلى اللافرح بالحياة واللاحزن للموت تأكيداً على خلود النفس الخالصة بعد الموت، وأن الموت هو خلاص الفرد من تعب التغييرات في الحياة المادية.

هـ - أن فكرة الخلود فيما بعد الموت موجودة في فلسفة أبي العلاء والفلسفة التاوية ، في حين لا نجد ذكراً ليوم البعث والنشور في الفلسفة التاوية .

المراجع

- إبراهيم، زكريا ، (١٩٧١م)، **مشكلة الفلسفة**، مكتبة مصر، مصر.
- إبراهيم، زكريا ، (١٩٦٣ م) ، **مشكلة الحرية** ، دار الطباعة الحديثة ، مصر، ط٢.
- إبراهيم، وفاء، (١٩٩٩م)، **الفلسفة والشعر الوعي بين المفهوم والصورة**، دار غريب، القاهرة.
- أبو شاويش ، حماد حسن ،(١٩٨٩م) ، **النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء المعري**، دار احياء العلوم ، بيروت ، ط١ .
- أبو ريان، محمد علي ، (١٩٦٨ م)، **تاريخ الفكر الفلسفي**، دار المعارف، ط٣، الإسكندرية.
- بالحاج، محمد مصطفى ، (١٩٨٤م) ، **شاعرية أبي العلاء في نظر القدماء** ، الدار العربية للكتاب ، تونس.
- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٦٢ م)، **الموت والعبقرية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- توينبي ، أرنولد، (٢٠٠٤م)، **تاريخ البشرية** ، ترجمة د. نقولا زياده ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت .
- توفيق، سعيد محمد ، (١٩٨٣م) ، **ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور** ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ .
- الجندي، محمد سليم ، (١٩٦٢م) ، **الجامع في أخبار ابي العلاء وآثاره** ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق .
- جيمس ب ، كارس ، (١٩٩٨ م) ، **الموت والوجود – دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي** ، ترجمة بدر الديب ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة.
- الجمل، حنان أحمد خليل،(٢٠٠٣ م) ، **الموت في الشعر العباسي (٣٣٢– ٤٥٠ هـ)** ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ، فلسطين.
- جعفر، صفاء عبد السلام ، (٢٠٠٦ م) ، **السؤال عن الأصل – دراسة انطولوجية في فلسفة الطريق بين التاوية وهيدخر** ، منشأة المعارف ، الإسكندرية.
- حسن ، محمد سليمان ، (١٩٩٩ م) ، **تيارات الفلسفة الشرقية** ، دار علاء الدين ، دمشق .
- الجابري ،علي حسين ،(٢٠٠٦ م) ، **الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان** ، منشورات اللجنة الشعبية العامة للثقافة ، طرابلس.

- خريسات، محمد عبد القادر ، ومحمد عبد الكريم محافظة ، وعصام مصطفى هزايمه ، (١٩٩٩م)، **تاريخ الحضارة الإنسانية** ، دار كندي للنشر و التوزيع ، اربد- الأردن ، ط١ .

- خضر، سناء، (١٩٩٩ م)، **النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين** ، دار الوفاء ، الإسكندرية.

- خناري ،علي كننجيان ،(٢٠٠١م) ، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري من خلال ديوان لزوم ما لا يلزم** ، الدار الثقافية للنشر، القاهرة ، ط١ .

- روبرتس ، ج.م ، (٢٠٠٤ م) ، **موجز تاريخ العالم** ، ترجمة فارس قطان ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق.

- رسول ، رسول محمد ، (٢٠٠٠م) ، **الحضور والتمركز – قراءة في العقل الميتافيزيقي الحديث** ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت.

- زيدان ،عبد القادر ،(١٩٨٦ م) ، **قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر.

- الزايد، محمد ،(١٩٨٢م) ، **اللحظة العدمية المتعالية ، ميتافيزيقا الثورة** ، منشورات عويدات، بيروت ، ط١ .

- سلامة، يسري محمد ، (--١٩٨م) ،**النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري** ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية.

- السقطي، رسمية موسى ، (١٩٦٨ م)،**أثر كف البصر على الصورة عند أبي العلاء المعري**، مطبعة أسعد ، بغداد .

- السواح، فراس ، (١٩٩٨ م)، **كتاب التاو- تي - تشينغ : انجيل الحكمة التاوية في الصين**، دار علاء الدين، دمشق.

- شورون ، جاك ، (١٩٨٤ م) ، **الموت في الفكر الغربي** ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت .

- الشمالي، عبده، (١٩٧٩ م)، **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها**، دار صادر، بيروت، ط ٥ .

- شبل، فؤاد محمد، (١٩٦٧م)، **حكمة الصين - دراسة تحليلية لمعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور**، القاهرة، دار المعارف .

- صابر، أسماء محمد ، (٢٠٠٢م)،**المضامين التراثية في شعر أبي العلاء المعري - دراسة موضوعية وفنية** ، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ، جامعة تكريت ، العراق .

- ضيف، شوقي، (١٩٧٩م)، **الرثاء**، دار المعارف، القاهرة، ط ٣.
- ضيف، صالح شقر، (٢٠٠٣-٢٠٠٤ م)، **مقدمة في الفلسفة العامة**، منشورات جامعة دمشق، دمشق.
- طه حسين ، ومصطفى السقا ، وعبد الرحيم محدود ، وعبد السلام هارون ، وإبراهيم الابيارى، وحامد عبد المجيد ، (١٩٦٣م) ، **شروح سقط الزند** ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة .
- طه حسين ، ولجنة إحياء آثار أبي العلاء (١٩٦٥م) ، **تعريف القدماء بأبي العلاء** ، الدار القومية، القاهرة .
- طه حسين - (١٩٦٣م) ، **تجديد ذكرى أبي العلاء** ، دار المعارف ، القاهرة.
- طه حسين - (١٩٦٣م) ، **مع أبي العلاء في سجنه** ، دار المعرفة، القاهرة .
- العاني ، إبراهيم ،(١٩٩٣ م) ، **الزمان في الفكر الإسلامي : ابن سينا ، الرازي الطبيب، المعري** ، دار المنتخب العربي، بيروت .
- عبد القادر، حامد ، (١٩٥٠م) ، **فلسفة أبي العلاء مستقاة من شعره** ، لجنة البيان العربي ، القاهرة.
- عباس، راوية عبد المنعم، (- ١٩٨م)، **دراسات في الميتافيزيقا**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- عبد الحي، عمر ،(١٩٩٩م) ، **الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة** ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط١ .
- عبد الرحمن ، عائشة - (١٩٤٤م)، **الحياة الإنسانية عند أبي العلاء المعري** ، مطبعة المعارف ، القاهرة.
- عبد الرحمن، عائشة - (١٩٧٢م) ، **مع أبي العلاء في رحلة حياته** ، دار المعارف، القاهرة.
- عبد الوهاب، هيثم محمد قاسم ،(٢٠٠٠م) ،**المفارقة في شعر أبي العلاء المعري- دراسة تحليلية في البنية والمغزى**،رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة اليرموك ، الأردن.
- العلي، عدنان عبيد ،(١٩٩٩ م)، **المعري في فكره وسخريته**،دار أسامة ،عمان -الأردن.
- العلايلي، عبد الله، (١٩٨١م) ، **المعري ذلك المجهول** ، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت.
- عبد البديع، لطفي ، (١٩٩٧م)، **ميتافيزيقا اللغة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- غريزي ، وفيق ، (٢٠٠٨م) ، **شوبنهاور وفلسفة التشاؤم** ، دار الفرابي ، بيروت، ط١.
- الفاخوري،حنا ، وخليل الجرّ ، (١٩٨٢ م) ، **تاريخ الفلسفة العربية** ، دار جيل، بيروت.

- الفاخوري، حنا،(١٩٨٦م)، **الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم** ، دار الجيل ، بيروت.

- كولر، جون ، (١٩٩٥م) ، **الفكر الشرقي القديم** ، ترجمة كامل يوسف حسين ، مجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب ، الكويت.

- الكحلاني ، حسن ، (٢٠٠٤ م) ، **الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر** ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١.

- لنتون، رالف ، (١٩٥٤ م) ، **شجرة الحضارة – قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث** ، ترجمة أحمد فخري ، مكتبة اللانجلو المصرية ، القاهرة.

- منصور، محمد منير، (١٩٨٧م)، **الموت والمغامرة الروحية من الأسطورة إلى علم الروح الحديث**، دار الحكمة للطباعة و النشر، دمشق.

- ميد ، هنتر ، (١٩٤٦ م) ، **الفلسفة أنواعها ومشكلاتها** ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ط١ .

- محمود، زكي نجيب ، (١٩٦٣ م) ، **فلسفة وفن** ، مكتبة اللانجلو المصرية ، القاهرة .

- النعيمي، أحمد إسماعيل ، (١٩٩٥م) ، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام** ، سينا للنشر، القاهرة ، ط١ .

- النعمان، عبد العزيز ، (١٩٩١ م) ، **فن الشعر بين التراث والحداثة** ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط١ .

- اليظي، صالح ، (١٩٨١م) ، **الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري** ، دار المعارف ، القاهرة .

المراجع الصينية

- 李霞,(2004) , **生死智慧-道家生命觀研究**,人民出版社, 北京, 初版

(لي تشيا) ،(٢٠٠٤م)،**حكمة الحياة والموت – البحث في النظرية الوجودية للفلسفة التاوية** ، دار النشر للجمهورية الصينية الشعبية ، بيكين – الصين ، ط١

- 陳鼓應 , (2007) ,**老莊新論**, 五南圖書出版,台北,第三刷

(تشين خو ين) ، (٢٠٠٧م) ، **النظرية الجديدة عند الفلسفة التاوية** ، دار الشر (وو نان) ، تايبيه – تايوان، ط٣

- 張麗珠,(2007) , **中國哲學史三十講**, 里仁書局,台北, 初版

(تشان لي تشو)،(٢٠٠٧ م)، **ثلاثون محاضرة عن التاريخ الفلسفي الصيني**، مكتبة (لي نان)، تايبيه– تايوان ، ط١

- 馮達文,郭齊勇,(2005), **新編中國哲學史上冊**, 紅葉文化,台北,初版

(فون تا وين) و(قوو تشي يون) ، (٢٠٠٥ م) ، **المراجعة الجديدة للتاريخ الفلسفي الصيني**، دار الثقافة (هون ياي) ، تايبيه– تايوان ، ج١ ، ط١

- 傅佩榮,(2003) , **解讀老子**,立緒出版社, 台北

(فو بيي لون)،(٢٠٠٣ م)،**قراءة تحليلية لكتاب (لاو تزو)**، دار النشر(لي شي)، تايبيه– تايوان

- 王煜 , (2003),**老莊思想論集**,聯經事業, 台北, 第五刷

(وان يو) ،(٢٠٠٣ م) ، **ديوان الفكرة عند الفلسفة التاوية** ، دار النشر (لين تشينغ)، تايبيه– تايوان ، ط ٥

- 原著:莊子 張耿光譯注,(1993),**莊子全譯**,貴州人民出版社,貴州, 初版

(تشوانج تزو) ، (١٩٩٣م) ، شرحه (تشان خون كوان) ، دار النشر (كويي تشو) الجمهورية الصينية الشعبية ، مقاطعة (كويي تشو) – الصين ، ط١

DEATH BETWEEN ABI AL-ALA' AL-MA'AARRI'S SAQT AL-ZAND AND CHINESE TAOISM (A COMPARATIVE STUDY)

By

Yang, Fang-Yu

Supervisor

Dr May Ahmad Yousef,Prof.

ABSTRCT

This study deals with the comparison of the death concepts of Abi Al-Ala' Al-Ma'aarri, based on his poetic collection:" Saqt Al-Zand" , it's similarities to the Chinese Taoism from two philosophical scholars : Lao-tzu and Chuang-tzu . In order to view the similarities between Abi Al-Ala' Al-Ma'aarri's philosophical perspectives and Chinese Taoism, one must take a closer look at the related topics of death, which is **change**, **morality** and **free will**.

As a result of comparing Abi Al-Ala' Al-Ma'aarri's philosophical perspectives and Chinese Taoism in the three topics stated in the study related to death , finding out the sharer common parts in their standpoints about the death and life. Both of them expanded their idea of death to express the determinism (fatalism) which do a certain degree reflects on the universe. Besides that, their similarities include also the esoteric and transcendion which are connected to mind and idealism (absolute perfection). Then, it aims to find out their denial of corrosion of society from their individualism.

As a result, Abu Al-Ala' Al-Ma'aarri and Taoism have similar views about death, and both of them are inclined in reaching the idealism (absolute perfection) in their standpoint about life and death.