

العشية أو تجريد الحياة

من سببها وتبريرها الشرعيين

الدكتور :

أحمد فلاح عمروات

جامعة تيزي وزو * الجزائر *



1 - عبثية الحياة وجهة نظر ، أو لفظ يراد التعبير به عن رؤية تأملية لدى بعض المفكرين والأدباء الغربيين في العصر الحديث ، ينتمون في معظمهم إلى المدرسة الوجودية ، مؤداها أنه « لا يوجد سبب للحياة » على حدى يرتثيه سارتر J . P Sartre في رواية الغثيان ، هي أهم أعماله في نطاق الابداع الفكري وأكثرها تجسيدا لآرائه وتأملاته في الوجودية ، وبعبارة أوضح : لا يوجد مبرر للوجود الانساني في هذه الحياة ، ومن ثم فعلى كل إنسان أن يجد سببا للحياة خاصا به وفق مايمليه عليه التزامه الشخصي الذي ليس له صلة بأي التزام ذي طابع سياسي أو اجتماعي (1) .

وللكاتب الوجودي كامى A. CAMUS آراء مأثورة في الموضوع ، حاول من خلالها أن يوجه الانظار إلى أن العالم والحياة البشرية محالان ، وإنما يمكننا الاعتقاد بعدد ضئيل من القيم كالوضوح والصدق للذين بجعلان هذه الحياة الهشة ممكنة ومقبولة . وعبرما تراءى لكامى ، مما يتعرض له الانسان في حياته من محن ونكبات لا قبل له بدفعها أو الفرار منها ، اكتشف أنه لا مفر من الاستجابة للحياة ومجابتها وجها لوجه ، وعندها « يقف الانسان على عبثية الحياة ، ويرى نفسه مثقلا بمصير لا يتحكم به ، ولن يتحكم به البتة ، وإن كانت له القدرة على رفض هذا المصير والثورة على الظلم والوف » (2) . ونضيف إلى ماسبق ، أن الحركة الوجودية بجانبها الديني والاحادي (3) جعلت الانسان في محور اهتمامها .

« والمراد بالانسان هاهنا لا في مفهومه الكلي الفلسفي في نطاق سمته البشرية الفردية بل نقصد به ذلك » الانسان الفرد الذي يتفاعل مع الوجود والحياة من خلال تجربة الحياة ، والذي لا يستطيع أحد غيره أن يحل محله في هذه التجربة » (4) .

1 - حسام الخطيب ، الأدب الأروبي ، دمشق ، 1972 .

2 - م ن ، ص ، 265 - 266 .

3 - صلاح عدس ، ملامح الفكر الأروبي المعاصر ، ص ، 11 ، الهلال ، شوال ، 1396 هـ .
1976 / 2

4 - يحي هويدي ، ماهي الوجودية ؟ ص ، 54 ، الهلال ، 1386 - 1967 .

ويمكننا أن نتمثل هذه الآراء المتحورة حول فكرة العبث ABSURDITY فيما يذهب إليه مفكر وأديب فرنسي آخر هو مالرو A. MALRAUX وذلك حين يكتشف أيضا معاناة الانسان وقلقه في خضم التجربة الكونية ، ذلك أن « القدر في فكر مالرو هو كل ما يدفع الانسان الى ادراك مأساة وجوده وإلى الاحساس بأن مصيره هو الغناء والعدم ، إلا أن الانسان حينما يدرك هذه الحقيقة يجد نفسه مدفوعا إلى رفض هذا المصير » (1) .

يتبين لنا توضيحاً للنطاق العام الذي نشأ فيه الاحساس أو الشعور بعيشية الحياة أو لاجدواها أو لامعناها أولاً معقولة الوجود في نظر هذه الفئة من المفكرين والأدباء « أن ظاهرة الاشكالية والتركيز على المصير الانساني سمة مشتركة في الانتاج الأدبي الحديث وليست وقفاً على الادب الوجودي ، وذلك لأنها نتيجة طبيعية لحيرة المعتققات والفلسفات المتصلة بالمشكلة الميتافيزيقية لوجود الانسان ، وعجزها عن مجازاة التقدم العلمي الهائل المتصل بالعالم الخارجي والجانب الجسدي لا المعنوي في وجود الانسان » (2) والحق أنه لا وجه هناك للفرابة إذا ما لاحظنا ما تتسم به الحضارة والفكر العربي من عداًء سافر للدين وصدء عن الجوانب الروحية ، فذلك انحسار في الوازع الروحي لا يكاد المجتمع البشري يتخلص منه نهائياً ، بل إنه يعاوده من حين لآخر كالمريض العضال ، مادامت الحياة .

وقد عبّر أبو الفتح الشهرستاني (ت 548 هـ) عن هذا المسلك الناشز في طبيعة الامم ، فقال : « ولا يجوز أن تعدو شبهات طرق الزيف والكفر هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق ، فهاها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور » (3) .

2 - والآن بعد الامامة العاجلة استجلاء لمفهوم العيشية في الأدب والفكر المعاصرين ، يمكننا ، ابتداءً ، الوقوف على ملامح هذه العيشة لدى الانسان العربي . كما يمكن استبانة أقوى صورة لها وأوقعها في النفس من بعض نصوص القرآن

1 - سلوى صلاح ، مالرو بين الخلود والعدم ، الكتاب ، أبريل 1972 .

2 - حسام الخطيب ، م س ، ص ، 266 .

3 - الملل والنحل على الفصل لابن حزم 1 / 13 ، دار الفكر 1400 هـ - 1980 م .

الكريم اعتمادا على أن صورة الحياة الدينية للعرب في هذه الفترة من التاريخ أكثر ما تكون وضوحا وعمقا في القرآن والحديث ، وفي حين « أن الشعر الجاهلي على كثرة نصوصه لا يكاد يصور شيئا عن عقائد الجاهليين الدينية » (1) ذلك أنه بتصفحنا لعدد من البينات نقف على حقيقة مؤداها أن هؤلاء العرب ، من الناحية الدينية ، لم يكونوا يمارسون العبادة لله وحده ، إنما كانوا ينزعون عقديا إلى ما يمكن التعبير عنه بالثنائية الدينية ، أي أنهم كانوا يجمعون في عبادتهم تلك بين الولاية لله تعالى والولاية لأوثانهم وأصنامهم المعروفة ، فنحن وإن وجدنا كثرة من الآيات تعكس هذا المنظور الجاهلي ، إلا أننا نجتزئ للتمثيل بقوله تعالى :

« وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » (2) وكذلك قوله تعالى :

« وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (3).

ومهما يكن من أمر فقد دلت حياة العرب الدينية بالقدر الذي كانت عليه من اضطراب في الرؤية وبساطة وسذاجة في الممارسة الدينية على أنهم في أشد الحاجة إلى تصور الجانب الروحي أكثر امتلاء وأبعد مدى في شموليته ، وأجدى عليهم في عبادة الله ، الخالق المهيمن الجدير من قبل الإنسان بكل إجلال وتنزيه وتعظيم ، وما من شك بأن هذا الاتهام أو الغموض في تصور الحقيقة الإلهية أفضى بهم إلى ما يشبه العدمية في سماتها المطلقة المتميزة بإنكار كل شيء . لذا جاء الرد في القرآن الكريم بحمل معنى التنديد الشديد بسبب موقفهم الفكري هذا . وهناك جملة من القرآن المكي كان الغرض منها تبين وجه الحقيقة في نصابه بأن ما يذهب إليه الكفار من مزاعم ضالة في حقيقة الحكمة من وجود الإنسان لا يسنده أي دليل ، من ثم تأتي هذه الآية الكريمة بهذا السياق : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق .. » (4)

فمن خلال الجو العام الذي دار فيه هذا الحديث يمكن التوصل إلى أن هذه الآية

1 - إبراهيم محمد ، قضايا الشعر العربي ، ص ، 21 ط 2 ، دار العودة 1981 .

2 - 3 - يوسف : 103 - 109 .

4 - المؤمنون : 115 .

الكريمة هي ، وما كان على غرارها من الآيات البينات استعراض لوجهة نظر معينة لدى مشركي العرب أو الدهرية حين يذهبون ظنا وتحمينا ، لا أكثر ، إلى أن الحياة الانسانية لا تنتظمها نواميس عليا في حدود ماتقتضيه موازين صارمة للعدل والحق خضوعا لتصرف ازملي مطلق للاله الحق ، وإنما هي حياة أوضح ما فيها ، تصويرا لطبيعة لا جدواها وعيشيتها ، أن «مرور الايام والليالي هو المؤثر في هلاك الأنفس» (1) . ومعنى هذا أن القوم «كانوا يضيفون كل حادثة إلى الدهر والزمان وترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان» (2) .

وهكذا يمكن القول أن هذا الوجه للسياق القرآني يبدو في صورة تشنيع لما كان يدين به المكذبون بخلود النفس من عرب الجاهلية - وهم في ذلك كجميع الملحدين والمؤمنين بعيشة الحياة سواء بسواء - اكتفاء بقولهم ، كما جاء في القرآن الكريم «إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ، وما نحن بمبعوثين» (3) . من ثم فالحياة حركة لا علة لها ، ولا هدف ولا غاية ، ولادة ، وموت ، وبينهما لهو وعبث وزينة وتفاحر ومتاع قريب من متاع الحيوان (4) . وهو وجه تنحصر الغاية منه أساسا في تبصير الانسان بأن الحياة البشرية لا تنفد أو تنطفئ مرة واحدة بسكرة الموت ، إنما هي رحلة جديدة تستأنفها في عالم الغيب بما ينطوي عليه من موت وبعث في الحياة الاخرى . «فمن العبث أن نتصور أن نهاية هذه الحياة هي النهاية المطلقة لأن غايتها الفناء والفناء لا يمكن أن يكون غاية ، إن الفطرة السوية لا تقبل بذلك ، والاجدر بالعقل أن يقبل بأن الحياة الفانية التي نجباها إن هي إلا مرحلة أولى من مراحل الحياة ولا بد أن تتلوها مرحلة ثانية ، لا تؤدي إلى الفناء كسابقتها» (5) .

3 - هذا ما يمكن قوله بالنسبة للمجالين الادبي والفكري المعاصر ، والمعرفي الاسلامي ، أما موقف الانسان العربي ما قبل الاسلام من هذه الرؤية الوجودية ذاتها ، فيمكن تسليط شيء من الضوء عليه ، لمعاينته واستبانة طبيعته ، اعتمادا على ما

1 - 2 - الزمخشري ، تفسير الكشاف ، 4 / 291 .

3 - المؤمنون : 37 .

4 - الطلال لسيد قطب في تفسير الآية السابقة .

5 - دغيفي ، الذي خلق الموت والحياة ، منار الإسلام ، 1406 هـ - 1986 م ع . 7 ، س 11 .

جادت به الذاكرة العربية الواعية وتلقفته الرواية ، واحتفظ به قلم التدوين لتلقيا لعوامل الابداء والطمس والنسيان ، من أشعار الشعراء في الموضوع في تلك الأيام .
فمن الحق القول أن عبثية الحياة لا يمكن مبدئيا أن تختلف لدى الطرفين- إلا من حيث التباين في صورة التعبير والتفاوت المتصل بالرؤى والمواقف المتبناة ، علاجا لما ينجم من إشكال ، فالأحوال النفسية ، والفرار من الموت أمور مشتركة بين أبناء الانسانية حيث ماكانوا وأنا وجدوا في نطاق الزمكان ، غير أن اهتزاز الحس الخلقى أو الانحسار في الوازع الروحي يحول ، لامحالة ، هذه الجوانب من طبيعة البشر إلى سلبيات بدل كونها حوافز محرّضة على المزيد من البحث والاكتشاف والانحياز في ميدان الفكر والحضارة.

ولقد كان الشاعر العربي في هذه المرحلة من التاريخ مهموما ، هو الآخر ، شديدة الشعور والحساسية بألوان الضغوط والصعاب والمتاعب التي تكاد تلازمه في جميع الأوقات وإحساسه هذا لا يعدو في حقيقة الأمر أن يكون تعبيرا عن إحساس الجماعة بأسرها و التي هو فرد من أفرادها ، يشاطرها و السراء والضراء على السواء لجسب مايسودها من ظروف وأحوال .

إنها مرارة وأية مرارة وصرخات للألم الممض تلك التي نحس بها أو نلمسها في قصائد الشعراء لهذا العصر. من خلال معجم ألفاظها ، سواء أكانت أداء مباشرا أم دلالات خفية ، أو إحياء أو إشارة أو رمزا ، وكل ذلك إن هو إلا إنعكاس لأحوال النفس عند هذا الشاعر أو ذاك تجسيدا لطبيعة الحياة وتلونها وعبثيتها ، وهذا مقبول طالما «أن العنصر المأساوي في حياة البشر جميعا هو العنصر الغالب على وجدانهم منذ كانت هذه الحياة » (1) .

ولعل الإحساس بعبثية الحياة وهشاشتها ولا جدواها وكما ينبثق صورا فنية في موروث العرب الشعري يمكن تتبع ملامحه إجمالا في الشكوى من الزمن بالتركيز على أنه عنصر المأساة لديهم ، ذلك أننا كنا نعرفنا من خلال قراءة أولية لبعض آيات الذكر

1 - د . غالي شكري ، المنتمى ، ص . 83 ، دار الأفاق ، ط 3 ، 1982 .

الحكيم أن الدهر أو الزمن في انسياب أيامه ولياليه في ملة الاكثرية من عرب الجاهلية هو عنصر الابداء النهائية أو السبب الأوحد في القضاء المبرم على كل كائن أتيح له بطبيعة وجوده ، أن يسعد بنعمة الحياة لأجل موقوت بين سائر الاحياء .

ومن بين مرادفات الزمن : الحين ، الاحقاب والدهر والزمن وهي ألفاظ ذكر بأنها لا تعرف لها غاية (1) « وسُي الدهر والمنية منونا لقطعهما أعمار الناس وغيرهم لان المن القطع ، ومنه قوله تعالى : « لهم أجر غير ممنون » (2). والمسند الدهر ، يقال لا آتية يد الدهر ويد المسند ، أي لا آتية أبدا .

والأبد الدهر .. ويقال لا أفعله أبدا الأبدن .. فجمع الابد بالياء والنون على التشنيع والتعظيم . وهي مادة غنية بالدلالات مثل دهر فلانا أمر إذا أصابه مكروه ، ووصف الدهر بأنه دوّار ودوّار أي الدهر الدائر بالانسان أحوالا . يقول الشاعر الاموي العجاج (3).

والدهر بالانسان دواري أفنى القرون وهوقعسرى
« وكذلك فان الدهر عند الغالبية هو القدر ... وهي فكرة تعارض الاعتقاد بأن الله تعالى هو المهيمن على حياة الانسان ... وإلى هؤلاء فيمانظن ينسب القرآن الكريم القول بعث الحياة وفوضى الكون » (4) .

فإذا كان اللعب ضد الجد في المعنى ، والبحث هو الباطل الذي لا أساس له ولانتيجة له ولا نفع فيه (5) ، فمعنى ذلك أن الوجود الانسانيه و مظهر للصدفة والعشوائية واللاجدوى ، ولعل هذا ما يمكن فهمه من بيت أبي دؤاد وبيت ابن الزبيرى بعده :

والدهر يلعب بالفتى والدهر أروغ من ثعالبه (6)

1 - اللسان ، (دهر) .

2 - التين : 6 ، الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، ص ، 104 .

3 - اللسان ، (دهر) .

4 - د . مصطفى عبد اللطيف ، الحياة و الموت في الشعر الجاهلي ، ص 51 ، وزارة الإعلام ، بغداد 1977 .

5 - د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، (لعب) .

6 - الديوان ، ص 333 .

كل يؤس ونعيم زائل وبنات الدهر يلعبن بكل (1)
ويقول ابن الحظيم (2) .

يود المرء ماتعد الليالي وكان فناؤه من له فناء
ويقول عدي (3) :

وراجي أمور كثيرة لن ينالها فتشعبه شعوب للحد
فمساءى الانسان في هذه الدنيا - كما يقولان - تبقى دائما مشروعا غير قابل
للتحقيق حتى تدركه المنية ، وهي فكرة لها صداها القوي في الكتابات الحديثة على
العموم ، وفي أدب الاغتراب والاتجاه الوجودي الحديث بخاصة .
وفي الختام يمكن القول أن هناك رؤية ، في مقابل هذه التي نحن في صد
تناولها بهذا القدر المقتضب نوعا ما ، ذات محتوى روحي ديني لكنه خافت أو غامض
بعض الغموض والتي جددتها الاسلام الحنيف وبعثها قوية متوهجة ساطعة في خير
وأفضل مثال ممكن . ويبقى فقط أن نضيف أنه لعل هؤلاء الشعراء في نظراتهم المحددة
من أن الدهر يعمل على هدم الذات : (فنيته وأفناني الزمان) (4) إضافة إلى
مواقفهم وآرائهم مما سلفت الإشارة إليه ، يعدون روادا وسلفا ، على نحو من الأنحاء -
وهذا مع الفارق بطبيعة الحال - للسفكرين والادباء المنتمين إلى الاتجاه الوجودي فيما
سلفت الإشارة إليه قبل ، وكذلك حينما يذهبون إلى الرأي المعروف لديهم وهو أن العدم
داخل في نسيج الوجود والوجود الانساني مهدد بالسقوط في العدم في كل لحظة ،
وفي هذا المعنى يقول «ميرلوبونتي» وهو من أصحاب سارتر: «إننا مثل برتقالات خضراء
الزمن ينضجها للقطاف وكذلك الزمن ينضجنا للسوت» ؟ (5) .



- 1 - ابن هشام ، السيرة ، 3 / 143 .
- 2 - الديوان ، ص ، 226 ، تد ، د ، ن . الأسد ، صادر .
- 3 - جمهرة أشعار العرب ، ص ، 180 .
- 4 - تمام البيت وهو لعبيد بن الأبرص :
فَنَيْتُ وَأَفْنَانِي الزَّمانُ وَأَصْبَحْتُ لِإِنْسَانِي بَنُو نَعَشٍ وَزَهْرُ الْفراقِ . الديوان ، ص 71 .
- 5 - صلاح عدس ، م س ، 13 - 14 .