الفصل الثالث

الخوف من الموت

* رعشة الموت
* فـزع الموت
* رهبة الموت

obeikandi.com

obeikandl.com

تمهيد

إن فكرة "الموت" تقلق الإنسان وتكاد تلاحقه في كل مكان، حتى أن قلبه ليخفق بتلك القشعريرة الأليمة التي يسببها له "سر الموت" وهنا يشعر بالخوف[1]. والخوف من الموت ليس مجرد خوف عادى، بل هو حصر أو قلق دفين يمتزج في الوقت نفسه بمشاعر الخوف والجزع والخشية والرهبة، إنه قلق دفين يندس في خبايا الشعور حتى أننا نكاد نتذوق طعم الموت في كل شىء. ومهما حاولنا أن نتناسى واقعة الموت ـ أو نعمد إلى التغافل عن فكرة الفناء ـ فإننا لابد من أن نجد أنفسنا مهمومين بهذه الواقعة، محاصرين بوسواس الفناء [2].

الواقع، أن الخوف عنصر مهم من مقومات الذات البشرية، فنحن نخشى المستقبل، ونخشى الزمان والحياة؛ كما أننا نخشى الموت. كل هذه المظاهر المختلفة ليست إلا تعبيراً عما في وجودنا من تناه، وعرضية وقابلية مستمرة للتصدع. وإذا كنا نسعى ـ في كثير من الأحيان ـ إلى الطمأنينة، فذلك لأنه ليس أثقل على نفوسنا من حياة الخوف والجزع والقلق وعدم الاطمئنان. ولكننا إذا كنا نخشى الحياة ذاتها، فذلك لأننا نشعر بأن استمرار الحياة هو في صميمه انقضاء للزمان، وانقضاء الزمان معناه السير نحو الموت أو الانحدار السريع نحو هاوية العدم [3].

وإذا نظرنا إلى القلق الناجم عن الخوف من الموت والممتد طيلة الحياة، أو القلق المعتمل في نفس المحتضر على عتبة الموت، وحللنا عناصره نراه ناجماً عن تصور رهبة الهوة التي سوف يغيب فيها الإنسان عند موته؛ وهى الهوة الفارغة أبداً أمامه، وعن الإحساس بهروب الزمن الذي لا يمكن استعادته. كذلك عن الصعوبة التي يحدثها انقطاع الصلات بمن وبما يتعلق به الإنسان في حياته، وفقدان دفء الصداقات والحب والتحنان التي تكتنفه في حياته، وبخاصة الرعب من التلاشى

النهائى [4].

فى هذا الصدد رأى "ابن مسكويه"(*)، في كتابه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق":

" إن الخوف من الموت ليس بعرض إلا لمن يدرى ما هو الموت على الحقيقة، أو لأنه يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه، فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور؛ وأن العالم سيبقى موجوداً وليس هو بموجود فيه. كم يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد، أو لأنه يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته، وأدت إليه وكانت سبب حلوله. ولأنه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت، أو لأنه متحير لا يدرى على أي شيء يقدم بعد الموت، أو لأنه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيات ... وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها. أما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فإنا نبين له أن الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الأعضاء التي تسمى في مجموعها بدناً، كما يترك الصانع استعمال آلاته، وأن النفس جوهر جسمانى وليس عرضاً، وأنها غير قابلة للفساد"[5].

الخوف من الموت هو خوف من الإبادة أو المحق التام وفقد الذاتية [6]**، هو خوف من انسحاب الفناء على تلك "الآنية"(*) المعينة التي يمتلكها كل فرد منا**

(*) هو "أبو على ابن مسكويه" أكبر باحث عربى في مجال الأخلاق، توفى عام 421 هـ – 1030 م، له مذهب فلسفى هو مزيج من آراء "أفلاطون" و"أرسطو" و"جالينوس"، بالإضافة إلى أحكام الشريعة الإسلامية. ولعل أعظم كتبه هو "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"، وقد وضعه لإيضاح الطريق إلى السلوك المستقيم بعد دراسة علمية تجعل التزام هذا السلوك سهلاً ميسوراً لا كلفة فيه ولا مشقة. قسم الكتاب إلى سبع مقالات تحدث فيها عن النفس وقواها، والفضائل عنده وسط بين أطراف متباعدة، على النحو الذي ذهب إليه "أرسطو" من قبل، والخير هو ما به يبلغ الكائن المريد كمال وجوده. والناس عنده ثلاث طوائف: قلة خيرة بفطرتها، وكثرة شريرة بطبيعتها لا يصيرون إلى الخير أبداً، وطائفة ينتقلون من الخير إلى الشر أو من الشر إلى الخير وفقاً لأساليب التربية ومخالطة الأشرار أو مصاحبة الأخيار. والخير أصلاً علم مطلق هو عين الموجود الأعظم، وهو مقصد الأخيار جميعاً، ولكن لكل إنسان خيره الخاص أو سعادته التي تختلف باختلاف قاصديها؛ وهى عنده تتحقق بتحصيل السعادة الروحية لا السعادة البدنية .

(*) كلمة "آنية" هي من اصطلاحات الفلاسفة الإسلاميين، ومعناها: "تحقق الوجود العينى من حيث مرتبته =

بوصفه شخصاً قائماً بذاته. وواقعة الفناء أو التناهى تبدو ـ بالنسبة للفرد ـ بمثابة واقعة وجودية أليمة غامضة لا سبيل إلى اجتنابها أو الهروب منها .

إن الإنسان يخشى الموت لأنه يعلم أنه باطن ـ بمعنى ما من المعانى ـ في صميم حياته، وما دام وجوده نفسه إن هو إلا ضرب من التناهى والفناء، فهو لا يموت لأنه يمرض أو يهرم أو يضعف؛ بل لأنه يحيا. قيل لرجل حكيم: كيف حال أخيك؟ فأجاب: "إن أخى قد مات"، فقيل له: "وما سبب موته" أجاب: "حياته" [7].

* * *

=

الذاتية"، وتستعمل عادة في مقابل الماهية، أي إنها ترادف مجرد الوجود في مقابل الماهية؛ كما جاء عند "أبى البركات البغدادى" يقول: "والوجود ... أظهر من كل ظاهر، وأخفى من كل خفى، وأما ظهوره فلأن من يشعر بذاته يشعر بوجوده. وكذلك الزمان: يشعر به كل إنسان، أو أكثر الناس جملة، ويشعر بيومه وأمسه وغده، وبالجملة ما مضى زمانه ومستقبله، وبعيده وقريبه، وإن لم يعرف جوهر الزمان وماهيته. وكذلك الوجود: يشعرون بآنيته، وإن لم يشعروا بماهيته".

ولكلمة "آنية" تعريب دقيق لمصدر فعل الكينونة باليونانية εἶναι، ومن هنا فإن بعض المؤلفين العرب يحاول أن يشتقها من العربية كما يقول أبو البقاء "فى كليته" تحت لفظ "إن" "إن بالكسر والتشديد، هي في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود. ولهذا أطلق الفلاسفة لفظ "الآنية" على واجب الوجود ذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الموجود، وفى قوة الوجود .

obeikandl.com

رعشــة المــوت

الموت في حقيقة الأمر ليس مشكلة على الإطلاق، لأن المشكلة في أعماقنا فقط. وفكرة الموت – التي نحاول أن نستوعبها – هي التي تدمر أركان السلام في نفوسنا، فنحن نخاف الموت لأننا لا نريد للعدم أن يكون هو نهاية مصيرنا البشرى. ولحظة الموت، هي اللحظة الوحيدة، التي تنهى وضعنا في قلب الصيرورة حين يخرج الوعى من سيال الزمان، ويصبح في مقدوره أن يتأمل الجوهر الثابت. لكن القلق الذي يدمر الذات هنا، هو الخوف من أن يؤدى خروجنا من دوامة الصيرورة، إلى موت الوعى أيضاً؛ وحينها سنقف أمام الحقيقة وجهاً لوجه، ونحن في حالة العمى التام [8].

وحول هذه المسألة، لا نجد في تاريخ الفلسفة سوى حليــن تنازعت حولهما المذاهب الفلسفية الكبرى. وقد ذهب الحل الأول، إلى بقاء "الأنــا" الروحية بعد الموت؛ ورفض الإقرار بمبدأ العدم التام، بحجة أننا لا نملك أن نقرر في مسألة تخرج عن نطاق الوجود، بينما ذهب الحل الثانى، إلى أن الموت عدم تام لأنه لا يمكننا أن نعى خلوداً يخرج عن نطاق كياننا الفانى [9].

حـدة المـوت

أخذت الفلسفة على عاتقها مواجهة الموقف المقلق تجاه الموت، وظهر اتجاه ينادى بضرورة التأقلم والتحرر تماماً من الخوف الناتج عنه، وتأكيد فناء النفس وانعدامها الشامل. وتمثل "الأبيقورية" و"الرواقية" رد فعل تجاه الأثر الجانبى لكل نظرية تنفى نهائية الموت، والخوف من العالم الآخر. ويمكن الحكم على مدى ضخامة وانتشار حدة هذا الخوف من نجاح حجة "أبيقور" القائلة :

"إن الخوف يثير اضطراب حياة الإنسان من أعمق أغوارها ويضفى على الأشياء كافة سواد الموت ولا يتيح لأى متعة أن تكون خالصة وبلا شوائب"[10].

رأى "أبيقور" إن الإنسان في حاجة إلى أن يجسم آماله وأمانيه في صورة مثالية عليا، ولهذا أصدر نصائح أربع لكى ينال الصحة، أو ما يطلق عليه "علاج النفس" وهى على النحو التالى :

- لا يصح أن نخاف من الآلهة .
- الموت يعنى غياب الإحساس .
- من اليسير تحقيق الخير .
- من اليسير تحمل الشر [11].

العالم بالنسبة "لأبيقور" يتألف من ذرات غير مرئية وخالدة تختلف في الحجم والوزن والشكل، وثمة ذرات خاصة مستديرة ونارية توجد في الصدر تشكل "النفس". ومن هنا، فالنفس هي نتاج تلاق عرضى بين الذرات، وأنها تتكون مع الجسم وتفنى بفنائه. وما جذب "أبيقور"، في هذه النظرية، هو قابلية النفس للفناء مع الجسم، حيث تجعل هذه القابلية من جميع المخاوف – الدائرة حول معاناة النفس وعذابها بعد الموت – أمراً لا أساس له [12]. يقول:

> **"لا يصح أن نفكر في آخرة، وهذا يجعلنا سعداء ويحررنا من الخوف. وليس الموت شراً، لأننا إذا متنا فلا نكون، وإذا كنا فلا نموت. وإذا جاء الموت فلا يكون هناك شعور لأن الموت نهاية للشعور. ومن الحكمة ألا نخاف مما نعلم أنه عندما يأتى لا نشعر به" [13].**

وما دامت الروح موجودة، فإنها تبتلى بالمرض الذي تسببه المعتقدات الدينية(*)، ويتألف من خشية الآلهة والعالم الآخر. إن الآلهة موجودة لكنها ليست كما يظن العامة، ففكرتهم عن الآلهة تنشأ من الخوف إزاء ظواهر طبيعية مفزعة يفسرونها على أنها تجليات للغضب الإلهى. وينشأ تصورهم للعالم الآخر(**) حيث يعاقب الأشرار من سوء الطوية عند الإنسان. فالآلهة – من هذا المنظور – لها سمات أخرى تختلف أتم الاختلاف عن تلك التي تعزى إليها عادة؛ فهم يعيشون حياة سعيدة في عوالم بين الكواكب، لكنهم لا يهتمون بعالم الإنسان لأنه يعكر سعادتهم

(*) كان الخوف من الموت عظيماً عند اليونان بما توارثوه من أساطير عن القدر الذي يعبث بالبشر عبثاً، وبما حشدت هذه الأساطير في العالم الآخر من حيوانات هائلة وعذاب أليم، ومن هذا المنطلق، أراد "أبيقور" أن يرفع عنهم هذا الكابوس؛ وكان في وسعه أن يحول أنظارهم إلى النعيم الذي تحدث عنه "أفلاطون"، لكنه آثر أن يمحو الجنة والجحيم جميعاً بمذهبه في اللذة .

(**) انظر الفصل الأول من هذا البحث .

.[14]

يقول "أبيقور" :

"ينبغى ألا نخاف من الظواهر الطبيعية ولا القدر ولا الآلهة، بل ينبغى ألا نخاف من الموت. ذلك لأن خوف الموت من فعل المخيلة، نتخيل الجسم الميت ذا حساسية فيأخذنا الرعب من ظلام القبر وتعفن الجسم، أما الحكيم فيعلم جيداً أن الموت فناء تام، وأن الخلود مستحيل، فلا يفكر فيه ولا يتحسر عليه" [15].

لقد انصرف جهد "أبيقور" لتخفيف حدة الموت ومحاولة تحقيق السلام العقلى، فالإنسان يمكنه أن ينتزع من الحياة الحد الأقصى لـــ اللذة. غير أنه ليس هناك تناقض بين التأكيد على أن اللذة هي الهدف من الحياة وأن المثال الأعلى للرجل الحكيم هو الوصول إلى حالة التحرر من القلق التي يمكن الحصول عليها عن طريق قمع الرغبات وقهر المخاوف. ومن هنا، فإن حالة التحرر من القلق ليست غاية في ذاتها، وإنما هي تستمد قيمتـــها من كونها أداة لبلوغ اللذة [16].

يقول :

"إن الموت لا يعنى شيئاً بالنسبة لنا فالخير كله والشر جميعه يكمن في الحس لكن الموت حرمان من الحس، ومن هنا فإن الفهم الصحيح هو أن الموت لا يعنى شيئاً بالنسبة لنا" [17].

وجاء "لوكريتوس"(*)، تلميذ "أبيقور"، وأدرك أن الخوف من الموت ينشأ غالباً من القول أن عقل الإنسان فان، وأن هذا الخوف لم يتصد له الإنسان بالصورة المناسبة. وقد تخلى عن سخريته اللاذعة من أولئك الذين يخشون من خواء الموت وعدمه ويأخذ بحجة فراغ الحياة ورتابتها، ويلجأ إلى استخدام بدعة

(*) لوكريتوس Lucretius (99 – 55) ق.م شاعر وفيلسوف رومانى من أتباع "أبيقور"، لا توجد معلومات كثيرة عن حياته، سوى أنه انتقل في أنحاء إيطاليا وزار صقلية، وانصرف عن المنازعات السياسية في عصره. نظم قصيدة هامة في الأدب اللاتينى، تعد من أروع ما خلفه اليونان عنوانها: "عن طبيعة الأشياء" وتتكون من ستة أجزاء، استلهم موضوعها من فلسفة "ديمقريطس" و"أبيقور". والهدف الرئيسي في هذه القصيدة هو تحرير الإنسان من الخرافات وإقناعه بأنه "سيد نفسه"، وبأنه ليس في حاجة إلى مخافة الآلهة؛ ومن ثم لا مبرر لخوفه من الموت .

التقليل من شأن الحياة لجعل الموت مقبولاً. يقول :

"سوف ترقد ولن تستيقظ ثانية أبداً، وعندما تفارق الحياة تتخلى عن ألمك العنيف وأسوأ ما يمكن أن يحل بك هو سبات عميق وليل طويل. .. موجود يفنى وموجود آخر يظهر، يتغير لكنه لا يضيع ... فالطبيعة تعطى وتأخذ" [18].

التأهب للموت

ركزت "الأبيقورية" على الفرد ذاته، وحاولت أن تعيد بناء الثقة بالنفس والاعتماد على الذات والقوة الداخلية؛ كما حاولت السيطرة على المخاوف وضروب القلق المختلفة. أما "الرواقية"، فعلى الرغم من اهتمامها بصورة مماثلة تدعم مقاومة الفرد لتقلبات العالم الخارجى، فإنها سعت إلى غرس جذور الإنسان في الطبيعة. فالإنسان يحيا ويسلك "وفقاً للطبيعة"، والموت ينتمى إلى النظام الكونى للأشياء تماماً كالميلاد، وبقدر ما هو قانون شامل قابل للتطبيق على كافة الكائنات الحية؛ فإنه كذلك "موافق للطبيعة" وبالتالى فإنه قانون عادل، ولا أساس للشكوى منه أو الاحتجاج ضده[19].

إذن، تعاملت "الرواقية" مع المشكلات التي تواجه الإنسان على نحو أفضل من "الأبيقورية". ومشكلة الخوف من الموت، التي شغلت مكانة رئيسية في تفكيرها، أمكن – من حيث المبدأ – الرد عليها من زاويتين: الأولى، على المستوى النفسى وذلك بفكرة اللامبالاة. والثانية، على المستوى الميتافيزيقى وذلك عبر نظرة وحدة وجود إلى العالم، والأمل في عناية إلهية متسامحة [20].

تصدى الفيلسوف الرواقى "سينكا"(*) لمفهوم الموت، في محاولة لتحييده

(*) "سينكا" Seneca (3 ق.م – 65 م) شاعر وفيلسوف رومانى، أصله من أسبانيا. بدأ حياته بدراسة الفلسفة والخطابة، واكتسب شهرة فائقة في سن مبكرة، فأصبح مشرفاً على تربية "نيرون" الذي قربه إليه عندما أصبح إمبراطوراً؛ ولكنه اتهم بعد ذلك بالتآمر ضد سيده الذي أمره أن ينتحر فأطاع أمره وقطع شرايينه. يعد "سينكا" من أبرز الفلاسفة الرواقيين، كتب في الأخلاق والفلسفة عدة رسائل أرسلها إلى صديقه "لوكيلوس" Lucilius تتضمن دراسته لبعض مشكلات الطبيعة ممزوجة بمسائل أخلاقية وإنسانية. كتب عن "الرحمة" و"الغضب" و"السعادة" و"قصر الحياة" و"ثبات الحكيم" و"اطمئنان النفس"، لكن أهم مؤلفاته الأدبية التي تعزى إليها شهرته في العالم الحديث هي مسرحياته "ميديا" و"هيراكليس =

وامتصاص الخوف الكامن فيه، والناتج عنه. فهو القائل:

"إن من لا يملك إرادة الموت، لا يملك إرادة الحياة"

"لقد منحت لنا الحياة، فحسب، شريطة أن نلاقى الموت "

"وما دامت الحياة تتحرك حتماً باتجاه الموت، فمن الحماقة عندئذ أن يرهبه الإنسان" [21].

وينظر "سينكا" إلى النفس نظرة تقترب من "أفلاطون" و"فيثاغورس"، فهى داخل جدران الجسم. ولابد لها أن تتحرر في لحظة ميلاد أخرى، فكما يضمنا رحم الأم استعداداً لقذفنا إلى العالم؛ كذلك النفس، وهى تواصل البقاء في العالم، يتم إنضاجها من الطفولة إلى الشيخوخة، استعداداً لميلاد آخر. وهنا يقول "سينكا":

"إن اليوم الذي ترهبه بوصفه النهاية هو مولدك إلى رحاب الأزل"[22].

ولا تبعد رؤية "ابكتيتوس"[**] كثيراً عن تصورات "سينكا"، فإذا كانت الحياة هي حصر بين الميلاد والميلاد؛ فإن الطابع المؤقت ينبغى ألا يولد سوى خوف مؤقت. إن الحياة مجرد لحظات انتظار نقضيها ريثما يأتى القطار، لينقلنا إلى موطننا الأخير. وما بين القلق والتوتر والخوف، هناك رغبة عارمة تنتظر بداية الرحلة المثيرة. ومن هذا المنطلق، تتلخص أفكار "ابكتيتوس" في أن "الموت ليس مفزعاً"، لكن الفزع يكمن في مفهومنا عن الموت، أي أن هذا المفهوم هو المفزع، فليس الموت أو الألم هو الشىء المخيف وإنما خشية الألم أو الموت"[23].

والطابع المؤقت للأشياء، هو الذي قاد "ماركوس أوريليوس" Marcus Aurelius **أيضاً لاعتبار الحياة مقاماً غريباً، فالأمر كله لا يعدو أن يكون دوامة**

= مجنوناً" و"فايدرا" و"أوديب" و"أجاممنون" وكلها مقتبسة أو مستمدة من المسرح اليونانى .

(**) كانت حياة "ابكتيتوس" Epictetus (حوالى 50 – 120) صورة صادقة لفلسفته. ولد في "هيرابوليس" بآسيا الصغرى، وأرسل إلى روما وهناك أصبح عبداً لرجل يدعى "أبافروديت" (وكان من أصدقاء نيرون)؛ ومن هذا اشتق اسم "ابكتيتوس" ومعناه العبد. لم يدون آراءه الفلسفية، لكن تلميذه "أريانوس" نشر بعد وفاته كتاباً أسماه "محادثات ابكتيتوس" جمع فيه معظم أقوال أستاذه. والفلسفة التي تعلمها "ابكتيتوس"، وسط العبودية والبؤس، هي تحرير النفس تحريراً أخلاقياً .

مستمرة من الانزلاق نحو هاوية العدم. لقد أدرك "أوريليوس"، الذي وصل إلى مرتبة الإمبراطور، أن كل شيء زائل، وكل عظيم مصيره الموت؛ وحين ينتهى الاحتفال يسود الصمت ويلف النسيان كل شيء. يقول :

"لا تحتقر الموت، بل رحب به لأنه جزء من الأشياء التي تريدها الطبيعة".
"والرجل الذي ألف التفكير والتعقل لا يجزع من الموت ولا يبتئس له، ولا ينفر منه، ولا يزدريه، بل ينتظره كما ينتظر فعلاً من الأفعال الطبيعية" [24].

لكن تأثير المذهب "الرواقى"، رغم استمراره عدة قرون، لم يكن هو التأثير الفلسفى الوحيد. فقد تم إحياء مذهب "أفلاطون" على يد مجموعة من تلامذته وأتباعه وهم أصحاب "الأفلاطونية المحدثة" Neo-Platonism، ويعد "أفلوطين" الشخصية البارزة في هذا المذهب .

ساير "أفلوطين" الرأى التقليدى الذي بدأ منه "أفلاطون" – بل ربما قبله – والذى يعتمد في إثبات خلود النفس على القول بأنها لا مادية بسيطة. وقد انتهى إلى القول بأن الحياة والوجود صفة كامنة في النفس، وما يتصف دائماً بالحياة يكون خالداً بالضرورة .

ولا يكتفى "أفلوطين" بهذا البرهان العقلى على خلود النفس، بل يتحدث عن دليل آخر يتجاوز الرأى "الأفلاطونى" ويتوافق مع نزعته الصوفية(*)، يقول :

"أنت لا تؤمن بخلود نفسك، لأنك تراها مثقلة بالجسم ورغباته. ولكنك إذا شئت أن تدرك طبيعة النفس على حقيقتها فلا تتأملها وهى مختلطة بالجسم، وإنما عليك أن تحاول تجريـــدها من هذا العنصر الغريب عنها، وأن تنظر إليها في ذاتها. ولمـا كانت حياتنا في هذا العالم مرتبطة بالجسم بالضرورة، فإن الوسيلة الوحيدة لإدراك طبيعة النفس خالصة، هي أن تطهر

(*) لا يكتفى "أفلوطين" Plotinus (205 – 270) بالبرهان العقلى والشواهد الصوفية، وإنما يأتى ببرهان دينى مستمد من المعتقدات الشائعة في عصره. فلو كانت النفوس فانية، لما أمرتنا الآلهة بتهدئة نقمة النفوس التي أسيء إليها خلال حياتها، ولما دعتنا إلى تكريم الموتى وتبجيلهم .

نفسك من التعلق بالجسم وتدربها على التأمل الخالص للحقائق العليا، وحين تصل النفس بعد هذه التنقية الصوفيــة إلى تأمل المعقولات، وحين تشــاهد ذلك العالم الإلهى العلوى، ستوقن حقاً بأنها خالدة" [25].

إن النفس تود المشاركة فيما هو إلهى، ومن هنا فإنه من الضرورى الإسراع برحيلنا عن هذا العالم، لذلك كانت كلمات "أفلوطين" الأخيرة متفقة مع فلسفته ومع موقفه من الوجود الأرضى والموت، حيث قال :

"إننى أبذل جهدى الأخير لإرجاع ما هو إلهى بداخلى إلى ما هو إلهي في الكون" [26].

* * *

فـــزع المـــوت

تلقى الأديان السماوية ظلاً كثيفاً من القداسة، حول مفاتيح الوجود الكبرى، وهذه القداسة ليست أمراً جديداً في حياة الإنسان؛ لأنها جزء من تكوينه الروحى المتميز. وتاريخ العبادة الطويل، لم يستطع أن يستأصل من داخل الإنسانية، إحساسها الخاص بالتآكل والتبدد. ومادام الموت قانـــون الطبيعة الأزلى، فإن المجهول ما زال محيطاً شاسع الأبعاد [27].

فى خضم هذا الوجود، سعى الإنسان لسبر الحقيقة الميتافيزيقية في محاولة لصياغتها، وخاض مغامرة البحث عما هو كامن وراء الظواهر، عما هو أقوى منها جميعاً. وأدرك أن الموت هاوية مفتوحة، ينتهى إليها كل طريق، والحياة رعشة عابرة وأنشودة تعزف على أوتار زمن مؤقت. ومن هنا سعى للبحث ـ في أعماقه ـ عن مصادر أكثر وثوقاً وطمأنينة تكفيه، حين تأتى اللحظة التي لا يعى فيها سوى صدى الزمن وانزواء الوجود .

وقد ارتبطت مسألة الموت، في جميع الأديان السماوية، بحقيقة الخالق والمخلوق، فخالق الكون هو مصدر الحقيقة كلها، عنه يصدر أي شىء، وإليه يعود كل شىء بالضرورة. وإذا كان الخلود هو الصفة الأساسية للخالق، فإن الموت هو مصير جميع المخلوقات. لذلك بذلت جميع الأديان أقصى جهدها، لترويض الشعور الإنسانى، وتحويل الموت إلى حقيقة مقبولة ومستوعبة من قبل الوعى البشرى[28].

معـاناة المـوت

فى العهد الجديد عمت فكرة الخطيئة وانتشرت، فخلقت المسيحية جواً مفزعاً تجاه فكرة الموت، فكل مجد زائل، وكل جمال ذابل، وكل عظيم يموت. وهذا المنطلق العام، هو الذي كسا الفكر المسيحى بالسواد طيلة زمن طويل، فلا شىء باق وكل شىء يذوى؛ مما جعل حلم "اللاموت مستحيلاً" .

وحين تحدث "القديس بولس" عن بعث الموتى في موعظته لأهل أثينا، سخر منه بعض الناس وأتهم بالهذيان لأنهم ألفوا مبدأ خلود النفس. وقد ورد

في الإصحاح السابع عشر من سفر أعمال الرسل:

"فالله الآن يأمر جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا متغاضياً عن أزمنة الجهل. لأنه أقام يوماً هو فيه مزمع أن يدين المسكونة بالعدل برجل قد عينه مقدماً للجميع إيماناً إذ أقامه من الأموات. ولما سمعوا بالقيامة من الأموات كان البعض يستهزئون والبعض يقولون سنسمع منك عن هذا أيضاً، وهكذا خرج بولس من وسطهم" [29].

وحينما ذكر أن الأجسام الميتة ستنهض وتسير لم يستطيعوا حمله على محمل الجد. وحينما مثل القديس بولس في حضرة الملك "أجريبا" Agrippa وسمعه "فستوس" Festus الوالى الرومانى، لم يستطع أن يكبح جماح غضبه :

"بينما هو يحتج بهذا قال فستوس بصوت عظيم: أنت تهذى يا بولس. الكتب الكثيرة تحولك إلى الهذيان. فقال: لست أهذى أيها العزيز فستوس بل أنطق بكلمات الصدق" [30].

يمكن إدراك طبيعة الانطباع الهائل الذي تركته هذه الرسالة حينما نتأمل حقيقة أن الانشغال بالموت وخشيته وصلا إلى الذروة في ذلك الوقت، إذ كان ذلك هو العصر الذي ازدهرت فيه بروما تجارة صكوك الخلود، وغدت فيه الطقوس السرية لتطهير البدن وإعداده للتجلى والسمو من أمور الحياة اليومية. وفى هذا العالم المضطرب الممتلئ ذعراً انتشرت الأنباء القائلة بأن "البعث" قد شوهد بالفعل، فالموت – ذلك الفزع العظيم – ليس على ما يبدو عليه، أعنى قوة لا تقهر وقدراً لا مناص منه، لقد تم قهره، وسينهض الأموات من جديد[31].

وعلى الرغم من التأكيد المستمر بأن الموت خير من الحياة، فإن الفزع من الموت كان عاماً. حقاً إن كل شىء يحيا ويوجد في الله ويجد أمانه فيه، ولكن هل بوسع الإنسان أن يفعل الحق من خلال الله؟ هل يمكنه أن يحيا وفق أوامره؟ أو كما يقول القديس أوغسطين :

"يا رب، لقد خلقتنى من أجلك وسأظل ما حييت قلقاً حتى استقر فيك"[32].

خشية الموت

نالت ظاهرة الخوف من الموت اهتمام العديد من المفكرين الإسلاميين، سواء من الفلاسفة أو المتصوفة. تحدث عنها "أبو بكر الرازى" و"إخوان الصفا" حديثاً موجزاً، كما تحدث عنها "ابن مسكويه" حديثاً موسعاً في الفصل الذي عقده في كتابه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"(*) بعنوان "علاج الخوف من الموت"، ويكاد يكون ما ذكره "ابن سينا" في رسالته "دفع الغم من الموت" ترديداً لما ذكره "ابن مسكويه". ثم جاء "أبو حيان التوحيدى" وتحدث عن مسألة "الجزع من الموت" في مواضع متعددة من مؤلفاته، ففى كتابه "الهوامل والشوامل"(**) يسأل "ابن مسكويه" ما سبب الجزع من الموت؟ وما الاسترسال إليه؟ فيجيب "ابن مسكويه" أن "الجزع من الموت على ضروب، وكذلك الاسترسال إليه، وبعضه محمود، وبعضه مذموم. وذلك أن من الحياة ما هو جيد محبوب، ومنها ما هو ردئ مكروه، فيجب من ذلك أن يكون ضدها الذي هو الموت بحسبه: منه ما هو حيال الحياة الجيدة المحبوبة، فهو ردئ مكروه، ومنها ما هو حيال الحياة الرديئة المكروهة، فهو جيد محبوب"(33).

وفى كتاب "المقابسات"(***) تحدث "أبو حيان التوحيدى" عن "الجزع من الموت" في الجزء المتعلق بـــ"النظر في حال النفس بعد الموت". قال "مانى المجوسى" "لأبى الحسن محمد ابن يوسف العامرى":

> **"أيها الشيخ إنى أجد النظر في حال النفوس بعد الموت مبنياً على الظن والتوهم، وذلك أن الإنسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه**

(*) انظر التمهيد الخاص بهذا الفصل .

(**) كتاب "الهوامل والشوامل" عبارة عن مجموعة من المسائل يطرحها "أبو حيان التوحيدى" (1256 – 1344) على "ابن مسكويه" ليجيب عنها إجابة فلسفية، وهو في الحقيقة كتابان لمؤلفين كبيرين. ومعنى "الهوامل" الإبل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى، أما "الشوامل" فتعنى الحيوانات التي تضبط الإبل الهوامل فتجمعها، وقد استعار "أبو حيان التوحيدى" كلمة "الهوامل" لأسئلته المبعثرة التي تنتظر الجواب، واستعمل "ابن مسكويه" كلمة "الشوامل" في الإجابات التي أجاب بها، فضبطت هوامل "أبى حيان".

(***) "المقابسات" مجموعة حوارات تناقلها الرواة عن "أبي حيان التوحيدى"، وتدور بينه وبين القاضى "أبي حامد المروروزى" أحد الأئمة الفضلاء وهو حجة في أمور الدين، ويُرجع إليه في أصول الشريعة وفروعها .

ووجوده كذلك يستحيل منه أن يعلم حاله بعد كونه؛ لأنه يصير مشفى علمه ومستنبط مراده عدماً. والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل".

فقال في الجواب: "ليس النظر في حال النفس مبنياً على الظن، لأن النفس ليست تابعاً للمزاج ولا حادثة بالأخلاط بل هي مستتبعة للمزاج ومقومة للأخلاق بوكالة الطبيعة التي هي ظل من ظلالها ، وقوة من قواها. والنفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه، وأنها خالصة لا شوب فيها وقائمة بجوهرها، غنية بنفسها عما يفسدها ويحللها ويؤثر فيها. وبالتالى يتضح للإنسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعى والسبب الضرورى، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثاً عن عدم مطلق، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة، مرتبة محدودة" [34].

أما "الغزالى" فقد عالج مسألة الخوف من الموت من وجهة نظره كمتصوف، ونجده في "إحياء علوم الدين" يقسم الناس عدة طوائف إزاء مسألة الموت(*) :

<u>الطائفة الأولى،</u> هم المنهمكون في الدنيا، المكبون على غرورها، المحبون لشهواتها. تغفل قلوبهم لا محالة عن ذكر الموت، فلا يذكرونه، وإذا ذُكروا به كرهوه ونفروا منه، وإذا ذكروه فإنهم يذكرونه للتأسف على دنياهم ويشتغلون بمذمته. وهؤلاء يزيدهم ذكر الموت من الله بعداً .

(*) تحدث "أبو حامد الغزالى" (1058 – 1111) عن "مسألة الموت" في مواضع متفرقة من مؤلفاته: مثل "إحياء علوم الدين"، و"الأربعين في أصول الدين" فضلاً عن إشاراته إلى هذه المسألة في كتبه ورسائله الأخرى. لكن الغزالى اقتصر على جانب معين من "مسألة الموت" وهو ما يسمى "بموت الصورة الجسدية"، وهو الموت الطبيعى الذي يعرفه كل إنسان، ولم يتطرق إلى ما أشار إليه بعض الصوفية – وعلى رأسهم "ابن عربى" – من أنواع أخرى للموت؛ مثل موت القلب أو الموت عن الحق، والموت عن الخلق الذي هو الفناء الصوفى .

الطائفة الثانية، هم التائبون المبتدئون، وهم يكثرون من ذكر الموت لينبعث به من قلوبهم الخوف والخشية، فيوفون بتمام التوبة. وربما يكرهون الموت خيفة من أن يخطفهم قبل تمام التوبة وقبل إصلاح الزاد (الذى يتزودون به للآخرة) وهؤلاء دائموا الاستعداد للموت، لا شغل لهم سواه [35].

الطائفة الثالثة، وهم العارفون المنتهون، وهم يذكرون الموت دائماً لأنه موعد للقائهم لحبيبهم، وهؤلاء في غالب الأمر يستبطئون مجيئ الموت ويحبون مجيئه ليتخلصوا من دار المعاصى وينتقلوا إلى جوار رب العالمين .

الطائفة الرابعة، وهذه الطائفة أعلى رتبة من هؤلاء العارفين المنتهين، وهى رتبة مَنْ فوّض أمره إلى الله تعالى فصار لا يختار لنفسه (أي لا يشتاق) موتاً ولا حياة؛ بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها إلى مولاه، فهذا (شخص) قد انتهى بفرط الحب والولاء لله تعالى إلى مقام التسليم والرضا، وهو الغاية والمنتهى في سلوك طريق التصوف [36].

أما رأى "ابن عربى"(*) في مسألة "الخوف من الموت" فنجده يشير – في مواضع متفرقة من كتبه – إلى أن الموت يسبب الفزع والاضطراب والخوف لجميع الناس. "أما المؤمن فلما قدم من إساءة. وأما العارف فللحياء من الله عند القدوم عليه تعالى. وأما الكافر فلفقد المألوفات. فالصورة الموجزة التي يقدمها ابن عربى لمسألة "الخوف من الموت" توضح رأيه في هذه المسالة على النحو التالى :

– إن الخوف من الموت ظاهرة عامة لدى الناس جميعاً .

– أسباب الخوف من الموت تختلف باختلاف الناس .

فالمؤمن يخاف من الموت لعلمه بأنه قد اكتسب سيئات وأنه سيسأل عنها،

(*) يعد "ابن عربى" (1165 – 1240) نموذجاً فريداً بين مفكرى الإسلام على وجه العموم، والصوفية على وجه الخصوص، وذلك لأنه تناول فكرة الموت بنظرة شمولية تتفق مع مذهبه في وحدة الوجود. وقد عرض لهذه الفكرة في كتابه الضخم الموسوم بـ "الفتوحات المكية"، كما أورد بعض الإشارات – بطريقة موجزة – في رسائله الصغرى، وفى كتابه "فصوص الحكم".

والعارف ـ الذي هو أعلى مرتبة من المؤمن ـ يخاف من الموت لاستحيائه من الله عند القدوم عليه واللقاء معه وذلك لعلمه بجلال الله وهيبته. أما الكافر، فإنه يخاف الموت؛ لأنه بالموت سيفارق كل ما ألفه واعتاده في هذه الحياة الدنيا .

ومن هنا، جاءت آراء "ابن عربى" في المسائل المتعلقة بموضوع الخوف من الموت تعبيراً عن الجانب العملى في التصوف الذي يتمثل في الرياضة الروحية، والمرتبط بالكشف الصوفى والفناء الصوفى .

* * *

obeikandl.com

رهبــة الـمـــوت

صاحب استيعاب العقل البشرى، لحقيقة الموت، ارتقاء الوعى الإنسانى في محاولته لفهم الكون وعقلنة الوجود، وهذا أمر أدى بدوره لخلق شبكة معقدة من التراكيب العقلية، لعبت دوراً أساسياً في بناء المعرفة، عبر آلاف السنين. ولا شك أن تطور الوعى، قد عانى خلال مساره الطويل، سلسلة من الإشكاليات. فالوجود الذي نحياه هو التشخيص الوحيد لمعنى شامل ما زال مجهولاً حتى الآن، لذلك يصعب علينا أن نعترف ـ تحت مظلة العقل ـ بحتمية اختفائنا، ومغادرتنا لهذا العالم دون مبرر ودون إرادة [38]. ونحن حين نمنح هذا الوجود كل هذه الأهمية القصوى، فلأننا أصلاً لا نملك شيئاً حقيقياً سواه. فنحن لا نعرف ما كان وما سيكون، ولكننا نعرف ـ على الأقل ـ ما هو كائن، وما هو كائن لابد أن يحمل قبساً من جوهر السر الذي جعله حقيقة حية ملموسة .

الإحســاس بالمـوت

لا شك أن المنحى الرئيسى العام للفكر البشرى، في سعيه وراء المعرفة ـ منذ فجر التاريخ ـ قد اتسم بالانتقال شيئاً فشيئاً، مما هو مجرد غامض وشامل، إلى ما هو مشخص محدد ومدرك؛ ومما هو مجهول مخيف، إلى ما هو معلوم ومفسر. هذا المنحى قاد الإنسان إلى بناء أقيسة مبسطة للوعى، تمكنه من امتلاك لغته التعبيرية الخاصة، ويروى من خلالها قصة كفاحه في الوجود. وفى نطاق هذا السياق، نلتقى بكيفية عقلية جديدة، حولت معايير الوعى من أشباح معنوية خفية، إلى هياكل رمزية متجسدة .

وتعكس "رسالة الغفران"(*) "للمعري" صورة واضحة لمستوى الوعى،

(*) كتب "المعرى" (973 ـ 1057) "رسالة الغفران" في نثر فنى رائع رداً على رسالة ابن القارح، الذي =

وللمكانة التي يحتلها الإنسان في سلم الكمال، وحجمه داخل العالم المطلق؛ وأثر كل ذلك في بناء معادلة للقيم [39]. فأمام الكمال المطلق في العالم الآخر، نجد "ابن القارح" نموذجاً لضآلة الإنسان وفقر أساليبه والتواء تفكيره، ومحدودية الرؤية لديه. والإنسان لم يختر ميلاده، ولا حياته، ولا زمنه، ولا مجتمعه، ولا موته، فهو يدخل إلى الدنيا مجبراً كارهاً، ويخرج منها أيضاً مجبراً كارهاً. وهكذا أعلن "أبو العلاء المعرى"، في صرامة نفس لم تشهد شيئاً من مباهج الحياة ومتعها، أن الموت هو أفضل الأشياء، فمصير الإنسان أن يجتاز الحياة وينتظر الموت .

ويعتمد بناء "الكوميديا الإلهية"(*) على رؤيا نقلت "دانتى" لزيارة العالم الآخر(**)، حيث استولى عليه نعاس ثقيل. وحين أفاق وجد نفسه عند ذاك الوادى الذي مزق مرآه قلبه من الخوف، وكمن خرج من البحر إلى الشاطئ لاهث الأنفاس، راح يتأمل من ورائه المياه الرهيبة. يقول :

"هكذا التفتت روحى إلى الوراء، وكانت ما تزال لائذة بالفرار، لكى تحملق في الطريق الذي لم يدع أبداً إنساناً حياً " [40].

=

أعرب فيها عن إعجابه "بأبى العلاء"، وقدح فيها هؤلاء الشعراء والأدباء الذين عاشوا في الكفر والفجور؛ دون أن يتناول مسألة الرحمة بالنسبة لهم. فما كان من "أبى العلاء المعرى" إلا أن كتب رسالة طويلة إلى صاحبه صور له فيها رحلته إلى الملأ الأعلى وسياحته في الجنة والنار، وبين فيها كيف غفر الله للأدباء والشعراء بوجه خاص، وإن كانوا عصاة ملحدين .

(*) تعتبر الكوميديا الإلهية، للشاعر الإيطالى "دانتى أليجيرى" Damte Alighieri (1265 ـ 1321) أهم عمل أدبى عرفته أوروبا خلال العصور الوسطى، فقد وصفت بأنها معجزة شعرية تسعى لإصلاح البشرية جمعاء. وقصد "دانتى" أن يجعل منها بداية لعصر جديد، وكأنه أراد أن يضع كتاباً مقدساً جديداً يهدى البشر إلى سواء السبيل. ويرى "دانتى" أن لقصيدته ثلاثة معان: المعنى اللفظى، وموضوعه حالة الروح بعد الموت. والمعنى الرمزى، وموضوعه الإنسان بما يناله من جزاء على ما فعل. والمعنى الصوفى، وموضوعه الخروج بالناس من البؤس في الحياة الدنيا، وقيادتهم إلى طريق الخلاص والسعادة في الحياة الآخرة .

(**) لم يكن "دانتى" أول من تناول فكرة العالم الآخر أو فكرة التطهر، في أثناء الحياة أو بعد الموت أو بعد يوم الحشر، أو في أكثر من مرحلة من هذه المراحل. إذ ارتبط ذلك بما خالج البشر بشأن مصيرهم، وما اعتورهم من المشاعر، إزاء الآثام والخطايا. وظهر أثر ذلك في التراث الإنسانى منذ أقدم العصور. (انظر الفصل الأول من هذا البحث "أسطورة الموت").

عند باب الجحيم قرأ "دانتى" :

لم يخلق قبلى شيء سوى ما هو أبدى، وإنى باق إلى الأبد. أيها الداخلون، اطرحوا عنكم كل أمل"[41].

سمع "دانتى" صرخات المعذبين كعاصفة هوجاء، فبكى من هول ما سمع. وحين سأل عمن يكون هؤلاء المعذبون، جاءه الجواب بأنهم كانوا في الدنيا يبحثون عن مصلحتهم الذاتية فقط. فلم يعصوا الله، ولم يطيعوه في الوقت ذاته، وعاشوا بلا فضيلة ولا رذيلة. فطردتهم السماء حتى لا ينقصوا جمالها .

ومع خروج "دانتى" من الجحيم، تبدأ المرحلة الثانية التي تقتضى الصعود في أفاريز "المطهر"(*) وهو مكان قائم بين الجحيم والفردوس، ويمثل رحلة التوبة والتكفير عن الخطايا. ويبتعد الجو العام الذي يسيطر على المطهر عن أجواء الجحيم. فالروح ترتجف هنا في رقة واستشفاف وتنغمس في سماحة صوفية، فتتخلى عن فرديتها؛ وتتلاشى في محيط الحب الشامل. يقول :

"سأتغنى بتلك المملكة الثانية، حيث تتطهر الروح الإنسانية، وتصبح جديرة بالصعود إلى السماء" [42].

فى الفردوس ينقلنا "دانتى" إلى القمة، وهى ذروة تعبر عن رحلة العقل من المعاناة إلى التأمل. وحين يقف أخيراً أمام النور الإلهى ويخاطبه قائلاً :

"أيها النور الأبدى الساكن إلى ذاتك وحدها، والذى تدرك ذاتك بذاتك، وبكونك مدركاً من ذاتك، ومدركاً إياها، فإنك تحب ذاتك وتبتسم" [43].

فهو يحاول الانتقال إلى مرتبة أعلى من مرتبة الفيلسوف هي مرتبة الرؤية والمشاهدة، حيث أصبح شاهداً بفضل ما أفاض الله عليه من نور أضاء له ما كان غامضاً ومجهولاً.

(*) فكرة التطهر من الخطايا، فكرة متأصلة في تراث الشعوب، وتعد من الركائز الأساسية في الأديان السماوية الثلاثة.

وبوصول "دانتى" إلى هذا المستوى، تنتهى رحلته الطويلة من الجحيم إلى الفردوس. وهى رحلة قدمت خلاصة أقصى ما يستطيع أن يتصوره عن العالم الآخر وإحساسه بالموت .

يقين الموت

القضية الرئيسية هي أن الموت هو ملهم الفلسفة، وكما عرف "سقراط" الفلسفة بأنها "معرفة الموت"؛ فإنه بدون الموت لا يمكن للبشر أن يتفلسفوا. ولذا فإن الحيوان يحيا دون معرفة الموت، معرفة صحيحة. أما في حالة الإنسان، فإن اليقين المروع بالموت يتداخل مع العقل، أي مع تقبل فكرة أن كل ما يحيا ويتنفس سيختفى ببساطة بعد حين قصير من الدهر .

من هنا رأى "مونتانى"(*)، أن الحياة مقدر عليها بالموت، ذلك الموت الذي يتهددها في كل لحظة. فما الذي يمكن للمرء أن يفعله إزاء تسلط فكرة الموت عليه والآثار المترتبة على الخوف من الموت؟ (44) إن على المرء أن يتعلم التعايش مع هذه الفكرة. يقول "مونتانى":

> **" إن من يفهم أن الناس يموتون يفهم فكرة كيف يعيشون" و"من يتعلم الموت ينسى العبودية ... إن الموت المخلص يحررنا من كافة القيود ومن العبودية" "إننا نعكر صفو الحياة بخشيتنا من الموت ونعكر الموت بانشغالنا بالحياة"(45).**

يعترف مونتانى في كتابه "الرسائل" بأن الخوف من الموت عذبه طويلاً، حتى حينما كان في كامل صحته. وعبر تفكيره كله ينفذ وعى بما يطلق عليه

(*) "ميشيل دى مونتانى" Michael de Montaigne (1533 ـ 1592) فيلسوف أخلاق فرنسى، أكد على حق الإنسان في التشكك في كل شىء. وسؤاله الذي يقترب من كلمة "سقراط" أعرف أننى لا أعرف شيئاً" هو في الوقت نفسه: من أكون؟ و"ماذا أستطيع أن أفعل؟" فالإنسان ضعيف فان، وهو يحثه على الاعتدال والعمل بالحكمة الخالدة "أعرف نفسك". حاول "مونتانى" أن يجد طريقة تمنع الخوف من الموت في تسميم الاستمتاع بالحياة .

"بطلان الوضع الإنسانى" وهذا على عكس ما ذهب إليه "بسكال"(*) الذي كان لديه وعى حاد بأهمية "الوضع الإنسانى" وهيمنة التفكير في الموت، وذعره أمام هذه الفكرة؛ واقتناعه بأنه إذا ما أدى الموت إلى فناء الحياة، فإنها تغدو مهزلة مجردة من المعنى. يقول :

"الموت الذي يتهددنا في كل لحظة سيضعنا في مأزق مخيف قوامه إما العدم المحض أو التعاسة الأبدية" (46).

هنا يرى "بسكال"، أن الإنسان كائن ميت. الحياة موضوع تفكيره الأول، والموت موضوع تفكيره الأخير والنهائى والمطلق. الحياة غايته الأولى والموت غايته الأخيرة (47). لذلك نجد "بسكال" لا يتفهم اللامبالاة التي يبديها الكثيرون نحو السؤال البالغ الأهمية الخاص بما إذا كان الموت يقضى عليهم كلية وإلى الأبد. ففى رأيه أن خلود النفس أمر يؤثر فينا بعمق كبير، إلى حد أن المرء ينبغى أن يكون قد فقد كل شعور ليظل لا مبالياً إزاء مسألة ما إذا كانت هناك حقيقة حول الخلود أم لا.

المهم بالنسبة للحياة بأسرها – عند "بسكال" – هو أن نعرف ما إذا كانت النفس فانية أم خالدة. ولذلك يرى أنه ليس هناك خير في الحياة إلا الأمل في حياة أخرى، ولا يكون المرء سعيداً إلا بقدر اقترابه من هذا الأمل (48).

أما جوهر الحياة عند "شوبنهور" فهو الشقاء. "فالإنسان عندما نفذ إلى أعماق الوجود، ألفى أن ماهيته الأصلية هي الشقاء، ورأى أن وجوده ما هو إلا سقوط مستمر في الموت" (49). ونحن لا نخاف الموت لأننا نتألم منه، بل إننا قد نختاره للهروب من الألم. فالألم والموت شيئان منفصلان، وكم من إنسان يتألم أبشع الآلام ويكون الموت أقرب إليه من حبل الوريد؛ ومع ذلك فإنه يبذل كل ما في وسعه ليؤخر حلوله ولو لحظة واحدة. أما ما يخيفنا حقاً في فكرة الموت فهو

(*) أثر "مونتانى" واضح في توجيه "بسكال" Pascal (1623 – 1662) لدراسة الإنسان، وفى نوع تلك الدراسة؛ وفى المنهج اللازم إتباعه. جاء وصف "مونتانى" للإنسان في حياته الواقعية المعتادة، في روحاته وغدواته، في اجتماعاته بالأصدقاء، في حياته على انفراد ... لكن عيب "مونتانى" الأكبر – فى رأى "بسكال" – هو أنه وصف الإنسان في حياته الوضيعة، ولم يصفه في تطلعه إلى ما فوقه، في تطلعه إلى الله .

اختفاء الفرد، فإذا استطعنا أن نرتفع فوق الفرد لنرى الأشياء في جملتها؛ لم يتطرق الخوف من الموت إلى نفوسنا، وهذا الارتفاع يكون بالعقل [50].

وحينما قال "تولستوى"(*): "إن حياتك تمر في حضرة الموت، فإذا كنت تعمل من أجل مستقبلك الخاص، فإنك تعرف بنفسك أن الشىء الوحيد الذي ينتظرك هو الموت". كانت أزمته الحقيقية هي الحياة التي أصبحت لا معنى لها، بحيث أدرك الإنسان أنه من المستحيل عليه أن يتوقف أو أن يعود إلى الوراء؛ ومن المستحيل عليه أيضاً أن يغمض عينيه أو يتجنب رؤية أنه لا يوجد أمامه سوى الآلام والموت والعدم التام. ولذلك قال عبارته: "الموت ... الموت ينتظرك كل لحظة" [51].

* * *

(*) "تولستوى" Tolstoy (1828 ـ 1910) هو الروائى الروسى العظيم، الذي ينتمى إلى أسرة روسية عريقة. كانت المصادر الأولى لتكوينه الفكرى والثقافى مستمدة من النظم الفرنسية التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر. وبرزت أعماله الأدبية كمحاولة للكشف عن تركيب وتفاعلات الحياة الداخلية للإنسان، وأولى رواياته الكبرى "الحرب والسلام".

obeikandl.com

مراجع الفصل الثالث

1- Fear of Death.

http://www. Thorpa.com/ background / fear _ of _ death. Htm.

2- **د. زكريا إبراهيم، مشكلة الحياة، مكتبة مصر، القاهرة، ص 160.**

3- **ـــــــــــــ، مشكلة الإنسان، ، مكتبة مصر، القاهرة، ص 112.**

قارن كذلك: The Encyclopedia of Philosophy, p. 308.

4- **الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول (الاصلاحات والمفاهيم) إشراف د. معن زيادة، معهد الإنماء العربى، 1986، ص800.**

5- **ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حققه قسطنطين زريق، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، 1961، المقالة السابعة (فى رد الصحة على النفس ومعالجة أمراضها)، ص183.**

6- Fear of Death.

http:// www. Biblehelp. Org. / feardeath. Htm.

انظر بالتفصيل: د. عبد الرحمن بدوى، الزمان الوجودى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955، ص ص 4 ـ 5.

7- **د. زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، ص ص112 ـ 113.**

راجع أيضاً :

Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, 2000, p. 195.

انظر كذلك: د. مصطفى محمود، لغز الموت، دار المعارف، القاهرة، 1990، ص 7.

8- Dictionary of The History of Ideas, Fear of Death.

http: // etext. Lib. virginia. edu/ cgi _ local/ DH1/ ot2 www dhi / dhi? specifile = texts/ English/.

9- **محمد منير منصور، الموت والمغامرة الروحية، ص ص 83 ـ 84.**

10- **نقلاً عن: جاك شورون، الموت في الفكر الغربى، ص 64.**

obeikandl.com

11- Epicurus - wikipedia, The free encyclopedia.

http: // en. Wikipedia. org / wiki/ epicurus.

12- **جاك شورون، المرجع سالف الذكر، ص** 65.

13- **نقلاً عن: د. زكى نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،** 1981، **ص** 251.

14- **قارن في ذلك :**

Phillip Mitsis, Epicurus' Ethical Theory (The Pleasures of Invulnerability), Cornell University Press, Ithaca and London, 1988, p. 27.

15- **نقلاً عن: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،** 1981، **ص** 221.

16- **جاك شورون، المرجع السابق، ص** 65.

17- Epicurus - The Internet Encyclopedia of Philosophy.

http:// www. iep. utm. edu/ e/ epicur. htm.

قارن كذلك: د. عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت ـ لبنان، 1979، **ص** 68.

18- نقلاً عن: جاك شورون، المرجع سالف الذكر، ص 69.

انظر أيضاً: الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1972، **الجزء الثانى، ص** 1579.

19- **جاك شورون، المرجع السابق، ص** 72.

20- **لمزيد من التفصيل انظر:**

Stoic Philosophy.

http:// www. geocities. com/ westhollywood/ heights/ 4617/ stoic. htm| ?

21- **راجع في ذلك:**

Seneca, Letters, translated by C. D. N Costa, England Aris and Philips LTD, Teddington House, U. K. 1988, Letter (30), p. 27.

22- **نقلاً عن :**

Moses Hadas, The Stoic Philosophy of Seneca (Essays and Letters of Seneca) Doubleday and Company, Inc, New York, 1958, p. 79.

23- **راجع في ذلك :**

Epictetus: selected works.

http:// www. geocities.com/ westhollywood/ heights/ 4617/ stoic. htm| ?

24- **نقلاً عن: د. عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971، ص 267.**

قارن كذلك :

Dictionary of The History of Ideas, Marcus Aurelius.

http: // etext. lib. virginia. edu/ cgi ـ local/ DH1/ ot2 www. dhi? specifile = / texts/ english/ dhi/ dh.

25- **أفلوطين، التساعية الرابعة (في النفس)، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، مراجعة د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970، ص ص133 ـ 134.**

قارن كذلك: د. عبد الرحمن بدوى، أفلوطين عند العرب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966 (الميمر التاسع من "أثولوجيا" في النفس الناطقة وأنها لا تموت) ص 122.

26- **نقلاً عن: جاك شورون، الموت في الفكر الغربى، ص 84.**

27- Eliot Weinberger, A History of Eternity, Cambridge Mass, The Mit Press, 1997, p. 131.

28- **محمد منير منصور، الموت والمغامرة الروحية، ص 43.**

29- **أعمال الرسل الإصحاح السابع عشر (17، 20 ـ 23) ص ص223 ـ 224 من الكتاب المقدس (العهد الجديد)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، 1985.**

30- **أعمال الرسل الإصحاح السادس والعشرين (26، 24 ـ 26) ص 241.**

31- **جاك شورون، المرجع سالف الذكر، ص 93.**

قارن كذلك:

Stephen T, Davis, Death and After Life, The Macmillan press LTD, 1989, p.2.

32- انظر: اعترافات القديس أغوسطينوس، نقلها إلى العربية الخورى يوحنا الحلو، التراث الروحى، ص240.

33- أبو حيان التوحيدى، وابن مسكويه، الهوامل والشوامل، حققه ونشره أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951، القاهرة، مسألة رقم (24) بعنوان: "مسألة طبيعية وخلقية". ص 72.

34- لمزيد من التفصيل انظر: أبى حيان التوحيدى، المقابسات، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبى، المطبعة الرحمانية والمكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1929، مقابسة رقم (20) بعنوان: "فى أن النظر في حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم". ص ص 165 ـ 166.

35- أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، مع مقدمة في التصوف الإسلامى، دراسة تحليلية بقلم د. بدوى طبانة، إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957، الجزء الرابع، ص 434.

36- المرجع السابق، ص 480.

37- ابن عربى، الفتوحات الملكية، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، مراجعة د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، السفر السابع ص 383.

38- محمد منير منصور، المرجع سالف الذكر، ص 154.

39- انظر بالتفصيل: أبى العلاء المعرى، رسالة الغفران (ومعها نص محقق من رسالة ابن القارح)، تحقيق وشرح د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة: 1969، ص 321 وما بعدها .

40- دانتى أليجيرى، الكوميديا الإلهية (النشيد الأول الجحيم)، ترجمة حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، 1988، الأنشودة الأولى، 25، ص 82.

41- الأنشودة الثالثة، 7، ص 103.

42- دانتى أليجيرى، الكوميديا الإلهية (النشيد الثانى المطهر)، الأنشودة الأولى (4)، ص58.

43- ــــــــــ، ــــــــــ (النشيد الثالث الفردوس)، الأنشودة الثالثة والثلاثون (124)، ص 556.

44- انظر في ذلك :

Donald, Frame, Montaigne's Discovery of Man The Humanization of Humanist, New York: Colombia University Press, 1955, p. 18.

45- **نقلاً عن: جاك شورون، الموت في الفكر الغربى، ص 108.**

لمزيد من التفصيل أنظر :

Montaigne, Essais, selected and edited by Percival Chubb, London: W, Scott, LTD, 1980, p. 25.

46- **راجع في ذلك :**

Pascal, Pensêes, translated by A, J, Krailsheimer, Penguin Books, 1995, p. 150.

47- **د. نجيب بلدى، بسكال، سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص 120.**

قارن كذلك :

Hugh M, Davidson, The Origins of Certainty: Means and Meanings in Pascal Pensêes, The University of Chicago Press, 1979, p.71.

48- **جاك شورون، المرجع السابق، ص127.**

49- **انظر في ذلك:**

Schopenhouer, The World as will and Presentation, translated by F. F. J. Payne, New York, Dover Publication, 1958, p. 325.

50- **فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991، ص ص 84 ـ 85.**

51- Ronad, Sampson, Tolstoy: The Discovery of Peace, London, Heinemann, 1973, p. 15.

لمزيد من التفصيل انظر: يانكو لافرين، الرومانتيكية والواقعية (دراسات في الأدب الأوربى)، ترجمة حلمى راغب حنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثانى (187)، 1995، ص 109.

كذلك: جورج ستاينر، بين تولستوى ودوستويفسكى، ترجمة د. أحمد حمدى محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثانى185، الجزء الأول، 1995، ص 41.

* * *

obeikandl.com