حقيقة الموت بين فلسفتَيْ شوبنهاور و ملّا صدرا
رؤية تأمُّليَّة مقارنة

فرح رامين
أستاذ الفلسفة والكلام الإلهي - جامعة قم الدوليَّة - إيران

ملخص إجمالي

خضع الموت كظاهرة حتميَّة للبحث العميق من قبل المدارس التأمُّليَّة والفلسفيَّة على مختلف مشاربها، فكان الارتباط بين التفلسُف والتفكُّر به عميقًا لتداخلهما في تكوين معنى في حياة، كما أنَّ اختلاف المنهج الحاكم على التوجُّه الفلسفيِّ أثَّر بدوره على النتائج، لا فرق في ذلك بين الغرب والشَّرق.

هذا الأمر انعكس بدوره على المسألة مورد البحث من حيث مقاربة منظومتين فلسفيَّتين غربيَّة وشرقيَّة، شوبنهاور وصدر المتألِّهين الشيرازي المعروف بالملَّا صدرا، كنموذجٍ ديالكتيكيٍّ لحقيقة الموت وفلسفته. فالموت عند شوبنهاور هو اضمحلال الهويّة الفرديَّة ووجوده الظاهراتيِّ (التمظهُر الوجوديّ) لا حقيقته ووجوده الواقعيّ، في حين أنَّه عند صدر المتألِّهين عبارة عن مرحلة اشتدادٍ وجوديٍّ للإنسان تقوّي حالة التّجرُّد في النفس فيضعف تعلُّقها بالبدن، وبالتالي ينتهي إلى خلع البدن نهائيًّا.

يخلص البحث إلى اشتراك كلا الفيلسوفين في المنهج الوجوديِّ والمنحى العرفانيِّ، فهما يؤمنان بوجود عالَمين متحايثين، وجود العذابات والألم والمعاناة، التّزهُّد، العشق في الوجود.

مفردات مفتاحيَّة: قلق الموت، الإرادة، النفس، معنى الحياة، شوبنهاور، ملَّا صدرا.

ـ ترجمة: علي هاشم.

علوم المعارف
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

تمهيد

أرَّقت فكرة الموت الإنسان على الأرض منذ الأزل، بعنوان كونها مسألة مفصليَّةً مؤثِّرة في أساس الوجود البشريِّ، ابتدع الإنسان لها طقوسًا وعاداتٍ وتقاليد، كعزاء للموتى، وضروب من تأنيب الضمير، ما زال بعضها قائمًا إلى يومنا هذا، وأصبح القول فيها ركنًا أساسيًّا للمدارس الفلسفيَّة وتوجُّهاتها، بل لا تعدُّ الفلسفة شيئًا سوى البحث في الحياة والموت[1] (Life and Death)، والحياة بعد الموت (Life After Death).

وسجَّل التاريخ أساطير ديانات وفلسفات حدَّثتنا عن الموت، لكلٍّ منها تصوُّر يختلف عن الآخر، لعلَّ أقدمها في النصوص الدينيَّة قصَّة آدم وحواء[2] ﴿**مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ**﴾[3]، وفي النصوص الأسطوريَّة رحلة جلجماش الطموحة نحو الخلود.

فالارتباط بين التفلسف والتفكُّر بالموت Thought Towards Death [4] أو Morbidity [5] عميقٌ لتداخلهما في تكوين معنى في حياة The Meaning Of Life، فاعتبر سقراط أنَّ الفلسفة تفكيرٌ عميقٌ حول الموت يمهِّد فعلاً للموت[6]، وترقَّى أفلاطون فقال إنَّها تمرينٌ على الموت[7].

إنَّ اختلاف المنهج الحاكم على التوجُّه الفلسفيِّ يؤثِّر بدوره في المعطيات، فمن ناظرٍ إلى الموت بطريقة سلبيَّة باعتباره نهايةً وعدمًا عبَّرت عنها بعض النصوص الدينيَّة بالقول: ﴿ **إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾[8]، ﴿**مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا**

---

[1]- معتمدي غلام حسين، انسان ومرگ، ص: 5.

[2]- آدم وحواء، في الديانات الإبراهيميَّة، كانا أول رجل وامرأة. إنَّ هذه القصَّة أساسيَّة للاعتقاد القائل بأنَّ الإنسانيَّة هي في جوهرها عائلة واحدة، حيث ينحدر كلُّ شخص من زوج واحد من الأسلاف الأصليين ﴿من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾، كما أنَّها توفر الأساس المحوري لمعتقدي هبوط الإنسان والخطيئة الأصلية اللذانِ يُعتبران معتقدان مهمان في المسيحيَّة، على العكس في اليهوديَّة أو الإسلام.

ويرى بعض الباحثين أنَّ آدم وحواء هما لولو ولولوة الرجل الأول والمرأة الأولى في الأساطير السومريَّة، وهما أيضًا الإله إنكي والإلهة كي؛ أما في البهائيَّة فإنَّ قصَّة آدم وحواء هي قصَّة رمزيَّة ولا يجب قراءتها حرفيًّا، وترى الغنوصيَّة أنَّ آدم وحواء خُلقا للمساعدة في هزيمة الشيطان. راجع: الماجدي خزعل، أنبياء سومريون، ص: 100.

[3]- سورة الأعراف، الآية: 20.

[4]-Thinking about death.

[5]- لا يسهل تحديد هذين المصطلحين في اللُّغة العربيَّة، لذلك لا بدّ من شرحهما، إذ لا يراد المعنى الحرفيُّ فقط من كلمة التفكُّر في الموت أو المرض والتمارض، وإنَّما المراد هو تلك الحالة التي تتملَّك الإنسان من حيث شدَّة القوَّة النظريَّة وتأثيرها على البدن، فمثلاً التفلسُف حالة تشدُّ القوَّة النظريَّة وتنعكس على البدن كجسد لا يتفاعل مع الأمور العاطفية والإحساسية، وكذلك التفكر بالموت يعنى به تلك الحالة التي تعتلي الإنسان فتقطع عنه الأمل في الملذَّات والدنيا وغيرها من الأمور، لذلك المرجّح أن تأخذ معنى التّمارض.

[6]- شوبنهاور آرتور، العالم كإرادة وتصوُّر، ص: 914.

[7]- المصدر نفسه.

[8]- سورة المؤمنون، الآية: 37.

﴿**إِلَّا الدَّهْرُ**﴾[1]، إلى آخرين نظروا إليه بطريقة إيجابيَّة، وبالتالي اعتبروه انفتاحًا وانكشافًا أمام الوجود والحقيقة الغائيَّة (The Final Truth)، وتحقيقًا كاملاً للحريَّة (absolute freedom). فالنّاس يرغبون فقط في تحرير أنفسهم من الموت، وهم لا يعرفون كيف يحرِّرون أنفسهم من الحياة[2]، كما يقول الشاعر والفيلسوف الصينيُّ القديم لاو- تسي Lao-tse.

يجدر القول أنَّه وفق التوجُّهات تختلف المعطيات، فمن يسعى للحياة ليبقى يكون فيها مبلغه ونشاطه، بينما الذي يسعى لما بعدها ليتحرَّر من أسْر الدنيا يكون منفتحًا على العالم الآخر، ومن يدرك أنَّه سينتقل إلى عالمٍ آخر لكنَّه يعجز عن التحرُّر من الخوف من الموت ورهاب التفكير به الموت (thanatophobia)، أو ما يُسمَّى بقلق الموت (death anxiety)[3]، بسبب التشبُّث بإرادة الحياة، أي بالرَّغبة المحمومة العمياء في تأكيد وجودنا والحفاظ على حياتنا في مواجهة العالم والآخرين، فإنَّ هذه الرَّغبة نفسها هي سبب الشقاء والمعاناة، ومن ثمَّ فإنَّ التحرُّر من خوف الموت لا يمكن أن يتحقَّق إلَّا من خلال التحرُّر من إرادة الحياة والتشبُّث المحموم برغباتها التي لا تنتهي.

آرتور شوبنهاور

بحث شوبنهاور حول الموت وعلاقته بالخلود والبقاء (Immortality and survival) وعدم الفناء، فتأمَّل كثيراً في مجاري الأفكار في زمانه، ولفتت نظره كثرة المصائب والآلام المثقلة التي تستنفد كلَّ طاقة الإنسان، يضاف إليها مصاعب الحياة ومِحَنها، فسعى لإيجاد طريقٍ يتحرَّر فيه من الصِّعاب والمِحَن، وكان الألم الركن الأساس في منظومته الفلسفيَّة الإلحاديَّة، عطفًا محدَّدًا للتجهُّم العرفانيِّ (Gloom-making mysticism)، التشاؤم الفكريّ (intellectual pessimism)، العرفان البوذيّ والنيرفانا (Nirvana). كما أنَّ الخوف من الموت هو بداية الفلسفة وهو العلَّة الغائيَّة للأديان. كلُّ ذلك تكوَّن من خليطٍ متأثِّرٍ بأفلاطون والمذاهب الشرقيَّة خصوصًا البوذيَّة، بالإضافة إلى كانط وشخصيَّاتٍ صوفيَّة (Sufi figures) مثل ماستر اكهارت وياكوب بوهمه، وقام بالتفصيل

---

[1]- سورة الجاثية، الآية: 24.

[2]- مكاوي عبد الغفَّار- تاو-تي- كنج: كتاب الطريق والفضيلة، ص Tsin، ص3.

[3]- يُعدُّ الموت وما يحوم حوله من مسائل من القضايا الأساسيَّة التي لفتت انتباه عدد كبير من المفكِّرين منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا. هناك عدد كبير من القضايا التي تثير اهتمام المفكِّرين قديمًا وحديثًا حول الموت لعلّ من أهمِّها مسألة قلق الموت والخوف منه. فقد كانت هذه القضيَّة وطرق علاجها من القضايا الشائكة التي تجلّت منذ ظهور الفلسفة في كتاباتها التاريخيَّة الأولى؛ انطلاقًا من محاورات أفلاطون (ت. 347 ق.م.) ومرورًا بنظريات لأبيقور (ت. 270 ق.م.) ولوكريتيوس (ت. 55 ق.م.) ووصولاً برواقيين كسينيكا (ت. 65 م.) وابيكتتوس (ت. حوالي 135م) وأورليوس (ت. 180م)؛ ومنذ ذلك اليوم وحتى يومنا هذا، أخذ كثير من العقول البشريَّة يناقشون هذه القضيَّة ويكتبون عنها.

يمكن الإشارة كنماذج إلى أوغسطينوس في بدايات العصر الوسيط وإلى ليوناردو دا فينشي (ت. 1519م) وباروخ سبينوزا (ت. 1677م) في القرنين 15 و16 للميلاد، وبعد ذلك أرتور شوبنهاور (ت. 1860م) ونيتشه (ت. 1900م) وشلر (ت. 1805م) وخصوصًا الفلاسفة الوجوديين من أمثال كيركيغارد (ت. 1855م) وسارتر (ت. 1980م) وهايدغر (ت. 1976م) واونامونو (ت. 1936م) وغيرهم.

بين النومين والفينومين، أي بين التمظهر(Phenomenon)[1] لا حقيقة الشيء ووجوده في نفسه، وبين الوجود (noumena) أو Thing in itself[2]، أي حقيقة الشيء ووجوده في نفسه. فالأساس هو وجود الظاهرة وتمثُّلاتها الصوريَّة، والذات المدركة لهذه الظاهرة، والذات الفاعلة التي تملك الإرادة، من هنا جاءت فلسفته وتجاربه الخاصَّة في الحياة غائصةً عميقًا في علاقة الإنسان مع العالم الخارجيِّ بوصفها خيارًا وجوديًّا يمكن أن يتبنَّاه الفرد، منتقدًا ضمنيًّا فكرة الشيء في نفسه حيث نفاها كليًّا لأنَّ العالم ليس إلَّا عالم الظواهر المدركة بالحواسِّ، أو عالم التمثُّلات لكن في باطنه وجوهره إرادة.

صدر المتألِّهين

من جهته، وضع صدر المتألِّهين مسألة الموت في دائرة منظومته الفلسفيَّة، وعدَّها من مباحث علم النفس الفلسفيِّ، وذهب إلى أنَّ الموت آخر مرحلةٍ من مراحل تكامل النَّفس الناطقة، حيث تخلع فيه النفس البدن خلعًا نهائيًّا لتلتحق بالعالم الروحانيِّ[3]. وكما يقول ابن سينا: " إنَّ الموت ليس أكثر من ترك النفس الإنسانيَّة لآلاتها التي تستعملها، أي أعضاءها التي يُسمَّى مجموعها بالبدن، كما يترك الشخص الصانع آلات عمله"[4]. وقد ورد في الحديث عن رسول الله(ص): " مَا خُلِقْتُمْ لِلْفَنَاءِ بَلْ خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ وَ إِنَّمَا تَنْتَقِلُونَ مِنْ دَارٍ إِلى دَارٍ"[5].

---

[1]- يستخدم مصطلح نومين بشكل عام كمصطلح مضادٍّ وذي علاقة معاكسة مع مصطلح فينومين، ويقصد بمصطلح فينومين: الظاهرة، أي ظواهر الأشياء أو الأشياء من الخارج أو المواضيع التي تتلقَّاها الحواسّ، والفينومين هو أيُّ شيء من الأشياء وأيُّ حدث من الحوادث مهما كان، لكنَّ له شرطًا واحدًا هو أنَّ هذا الشيء أو هذا الحدث سيتمُّ استقباله من طريق الحواسّ.
أمَّا النومين فلا يمكن أن يكون شيئًا أو حدثًا واقعيًّا. النومينات هي أشياء أو أحداث لا يمكن العلم بها عن طريق الحواسّ لأنها مواضيع خياليَّة مستقلَّة عن كل حدث، والنومين يمكن أن يعدَّ أيضًا مضادًّا ومعكاسًا لمفهوم الإدراك الحسّيّ. وكذلك تعدُّ طريقة التفكير بالنومين نظيراً لطريقة التفكير بالفينومين.

[2]- في كتابه «نقد العقل الخالص» يزعم كانط أنَّ المكان والزمان مجرَّد سمات شكليَّة لكيفيَّة إدراكنا للأشياء، وليس أشياء في حدِّ ذاتها موجودة بشكل مستقلٍّ عنّا، أو خصائص أو علاقات في ما بينها. ويقال إنَّ الأشياء في المكان والزمان «مظاهر»، ويزعم أنَّنا لا نعرف شيئًا جوهريًّا عن الأشياء في حدِّ ذاتها التي هي مظاهر لها. ويطلق كانط على هذه العقيدة (أو مجموعة العقائد) «المثاليَّة المتعالية»، ومنذ نشر الطبعة الأولى من كتابه «نقد العقل الخالص» في عام 1781، تساءل قرَّاء كانط وناقشوا ما هي المثاليَّة المتعالية بالضبط، وطوَّروا تفسيرات مختلفة تمامًا. يفسِّر البعض، بما في ذلك العديد من معاصريه المثاليَّة المتعالية على أنَّها في الأساس شكل من أشكال الظاهراتيَّة، مماثلة في بعض النواحي لنظريَّة بيركلي، بينما يعتقد آخرون أنَّها ليست نظريَّة ميتافيزيقيَّة أو وجوديَّة على الإطلاق. ربما لا يوجد سؤال تفسيريٌّ رئيسيٌّ في فلسفة كانط لا يوجد عليه مثل هذا الإجماع. دائرة معارف ستاندفورد.
Stanford Encyclopedia of Philosophy Kant's Transcendental Idealism - First published Fri Mar 4, 2016

[3]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج4، ص: 10.

[4]- كتاب الشفاء، مجلّد الالهيَّات، وقد خُطَّت عين عبارة بو علي العربيَّة حول الأطراف الأربعة لصندوق قبره الموضوع على محلّ دفنه في همدان.

[5]- المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، ج14، ص: 409؛ وقد تمَّ بيان ذلك أكثر في حديث الإمام الصادق عليه السلام: « فهكذا الإنسان خلق من شأن الدنيا وشأن الآخرة، فإذا جمع الله بينهما صارت حياته في الأرض، لأنَّه نزل من شأن السماء إلى الدنيا، فإذا فرَّق الله بينهما صارت تلك الفرقة الموت، ترد شأن الأخرى إلى السماء، فالحياة في الأرض، والموت في السماء، وذلك أنَّه يفرِّق بين الأرواح والجسد، فرُدَّت الروح والنور إلى القدرة الأولى وترك الجسد لأنَّه من شأن الدنيا». المصدر نفسه، ج58، ص: 298.

ويبتني هذا في فلسفة ملاَّ صدراعلى الحركة الجوهريَّة التي تفيد بأن لا شيء من الجواهر ثابت بل كلّها في حركة دائمة بلا قرار، ولا تعرف السكون، إنمَّا هي في حالة تكامل تدريجيٍّ وانتقال من حالة جوهريَّة إلى حالة تكامُّليَّة أخرى. فالنفس تبدأ حركتها مع الجسد لتتكامل يومًا بعد يوم إلى مرحلة تستغني فيه عنه تمامًا وتحلِّق في عالمها الخاصّ الذي من أجله خلقت[1].

ما هي الإرادة؟

يرى شوبنهاور أنَّ الإرادة هي الحقيقة، وذات العالم عبارة عن مراتب متفاوتة منها، وبذلك تشكِّل بنيانه الفلسفيَّ ككلٍّ، إذ إنَّه يصوِّر العالم على أنَّه إرادة وقدرة تبدوان في تمظهرات متعدِّدة، فهو لا يسير وفق قواعد منطقيَّة عقلانيَّة (Rationalism) بل طاقة عمياء نسمّيها إرادة (Will) أو إرادة الحياة، وهي لا معقولة بل العقل تابع لها، وتكشف عن نفسها في كلِّ الطبيعة لكونها جوهريَّة في الأشياء كلِّها[2].

ما يعنيه شوبنهاور ليس هو المفهوم المتعارف، وإنمَّا مفهومٌ أعمُّ تكون فيه الإرادة الإنسانيَّة عبارة عن تمظهر وتجلٍّ للإرادة الواحدة الكليَّة الشاملة، وعليه لا يكون المقصود هو العزم والإصرار، بل الفطرة والغريزة التي تسيرّ جميع الكائنات، من هنا سمّيت بالنزعة اللَّاعُقلائيَة (Irrationalism)، إذ لا يستطيع الفهم تفسيرها لأنَّها سابقة لكلِّ تفسير[3]، ولأنَّها تعمُّ جميع قوى الطبيعة (الوعي واللَّاوعي). فالإرادة هي قوَّة الحياة والمحرِّك لكلِّ حادثة تقع في هذا العالم، ممَّا يعني أنَّها أمر ميتافيزيقيٌّ لا فيزيقيّ، وقوَّة تستوعب بنية العالم أجمع وحركته بدءًا من حركة دوران الكواكب إلى أصغر ذرَّة من الذرَّات، تتحكَّم بالإنسان كقوَّة غير عاقلة، أي لا تعتمد على العقل، وإنمَّا هي غريزة موجودة في الكائنات[4]، لذلك كان من الأفضل أن نستبدل كلمة إرادة بكلمة طاقة (energy) حتى لا نُبتلى بسوء الفهم[5].

ينبغي القول أنَّ الإرادة غير ممكنة لا بالخبرة ولا بالتجربة رغم كونها أقرب إلى الإنسان من أيِّ شيء آخر، إلَّا أنَّها غير تابعة لا للزمان ولا للمكان وقانون العلّيَّة (Law of causality) في عين كون جميع العالم مراتبها ودرجاتها، مع الأخذ بعين الاعتبار نظريَّة المُثُل الأفلاطونيَّة والتحايُث المعرفيِّ الكانطيِّ "فينومين و نومين"، يقول: "وأمَّا أنَّ ما هو الشيء في نفسه فأنا لم أصرِّح بشيء لأنيّ لا أعلم شيئًا على الإطلاق"[6].

---

[1]- الخامنائي محمد، الموت في الفلسفة الإسلاميَّة، صدر المتألِّهين نموذجًا، ص: 133.

[2]- عواضة حنان، الإرادة واللَّامعقول في فلسفة شوبنهاور، مجلَّة كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة، العدد 4، سنة 2015، ص: 326.

[3]- زيناتي جورج، الإراديَّة، الموسوعة الفلسفيَّة، تحرير معن زيادة، ج2، ق1، ص: 73.

[4]- عواضة حنان، مصدر سابق.

[5]- ماغي براين، فلسفة شوبنهاور، ص: 194.

[6]- Schopenhauer, The World As Will And Idea.198.

يحدِّد شوبنهاور الشيء في ذاته ـ الجوهر الداخليّ لكلِّ شيء ـ باعتباره الإرادة: سعي أعمى، لا شعوريّ، بلا هدف، خال من المعرفة، خارج المكان والزمان، وخال من كلِّ التعدُّد. وبالتالي فإنَّ العالم باعتباره تمثيلًا هو "تجسيد" للإرادة.

الإرادة هي مفتاح معرفة أعمق وجود في الطبيعة، تتسرَّى في الإنسان والحيوان على السواء، بل حتى في النباتات، قوَّة يتبلور بسببها البلّور وينجذب المغناطيس بها نحو القطب الشمالي[1]. وقد تأرجح شوبنهاور فيها بين المثاليَّة (Ideal) والواقعيَّة (realism)، علمًا أنَّه لا يرى عالم الطبيعة عالمًا حقيقيًّا، فالعالم الذي نراه وهم خادع، وهذا يذكِّرنا بالمايا (maya) الهندوسيَّة التي تزيّف الحقائق، وسبب هذا الوهم أنَّنا ندرك العالم بواسطة مفهوم السببيَّة الفيزيائيَّة والمنطقيَّة والرياضيَّة والأخلاقيَّة، في حين أنَّ العالم الحقَّ، أي جوهر الموجودات كلّها، يختبئ وراء المظاهر الخدَّاعة، لا نبلغه إلَّا بوساطة حدس عظيم يخترق جدار الأحداث الكثيف. إنَّه عالم عجيب غريب، لا منطق فيه ولا تسويغ له، تسيّره إرادة في الحياة تتجاوز مشيئة الأفراد، فهناك عالم خلف هذا العالم وراء الإدراك الحسّيّ والعقليّ، غير قابل للفهم (incomprehensible)[2].

لقد عطَّل شوبنهاور سيادة العقل وجعل الإرادة سيّدة الحياة، والوجود كلّه بشكل عام، فلم يعد تطوُّرًا للفكرة المطلقة أو اللُّوغس "العقل"، ورفض الفلاسفة الذين مجَّدوا العقل فالوجود لا يسير على قواعد عقليَّة مُحكَمة.

العلاقة بين الإرادة وإرادة الحياة

لا شكَّ في أنَّ تبييت مفهوم الإرادة وعطفه على إرادة الحياة أمرٌ صعبٌ في فلسفة شوبنهاور لأنَّ الإرادة تهيمن على كلِّ الوجود الطبيعيِّ والإنسانيِّ، فتهيّئ الإنسان للغوص في معاني الموجودات واستخراج جواهرها التي كان كانط قد حظَّر على العقل إمكان النفاذ إليها. ففي صميم الإرادة قوة قاهرة يدعوها "انعدام العلة"، ذلك بأنَّه يرفض مبدأ السببيَّة التي تخرج عن إرادة الإنسان، فيمنح الفعل الإنسانيّ القدرة المطلقة، وينسب إلى الإرادة ثلاث خصائص أساسيَّة: وحدتها الرَّاسخة، وخلودها الأبديّ، وحريَّتها المطلقة؛ ومن جرَّاء رسوخ الإرادة في الكون يحيا الإنسان في اختبار الخلود الفرديِّ، "انقضى زمن غير محدود قبل ولادتي، فمن كنت إذًا طوال هذا الزمن؟ كنت دائمًا أنا، أي أنَّ جميع الذين كانوا يقولون أنا، هؤلاء جميعهم كانوا أنا". فالإرادة قوَّة تطلع إلى إرادة الحياة على مستوى الفرد، وحبُّ الحياة والخلود هو الإرادة المتجليَّة في الموجودات الحيَّة، بمعنى

---

[1]- Trogan, Chrietopher Roland. Suicide and freedom from Suffering in Schopenhauer's Die Welt als wille un Vorstelhung.6.

والذي يظهر في هذا التعبير أنَّ الإرادة في العالم عبارة عن ذاتيَّات الشيء التي تجعل من الشيء هو الشيء، أي شيئيَّة الشيء في نفسه، والتي نعبرّ عنها بفلسفتنا المشائيَّة بالذاتيَّات التي لا تعلّل.

[2]- طوماس هانري، ماجراهای جاويدان فلسفه، ص: 26. ولابدَّ من الإلتفات إلى أنّ شوبنهاور أول من أسُس لمذهب الإرادة بشكل متكامل، وإن كان سبقه إلى ذلك غيره من الفلاسفة أمثال دنس سكوت و سبينوزا وفخته وشيلنج ومين دي ميران، إلَّا أنَّ كلَّ تلك الجهود لم تكن متكاملة بالصورة كما قدّمها شوبنهاور. البدوي عبد الرحمن، شوبنهاور – خلاصة الفكر الأوروبيّ، ص: 205.

الميل المفرط والأعمى المسيطر نحو الحياة[1].

الواضح أنَّ عباراته موهمة في هذا المجال، لكن الذي يميل إليه النظر أنَّ إرادة الحياة عبارة عن مصداق من الإرادة الكليَّة الشاملة والسارية في العالم، فالبدن تجسُّم للإرادة التي هي غريزة عمياء غير عقلانيَّة لا حظَّ لها من العلم والوعي والأهداف والمقاصد. والإرادة هي الطبيعة العميقة للأشياء كقوَّة مندفعة في الطبيعة تظهر في كلِّ فعل إنسانيٍّ، كما في كلِّ فعل طبيعيٍّ أو تصادفيٍّ. ففي سقوط حجر إرادة بالقدر التي هي في حركة الفرد، والعالم أجمع آليٌّ لا روح فيه، وهو تجلٍّ من تجلّيات الإرادة، دراما مروّعة منقسمة على نفسها يشقُّ فيها كلُّ موجود طريقه على حساب غيره[2] لجهة الهدف الأساسيِّ الذي هو بقاؤه وبقاء نوعه. والإرادة أو الغريزة موجودة في جميع قوى الطبيعة، والعالم تمظهر وتجلٍ لها، وأقرب مثال لها هي الإرادة الإنسانيَّة[3]، ممَّا يؤدّي إلى عبادة الذات (Self-worship) وتقديسها (Self-sanctification)، فيصبح الإنسان مصدرًا للشرور، لأنَّ في داخل كلِّ إنسان حيوانًا ضاريًا يقتنص الفرص لينقضَّ على الآخرين ويفترسهم، فإذا لم يتمّ لجمه وتأهيله سيقضي عليه ويفترسه، هذا الشرُّ له جذور في التمظهر التامّ لإرادة الحياة[4].

الإرادة والعقل

إنَّ إرادة الحياة قوَّة لها من القدرة ما يجعلها تتدخَّل في جميع أحكام العقل، لأنَّها حاضرة دائمًا في جميع الأوقات، بخلاف التعقُّل فإنّه لا يوجد إلَّا في الإنسان فقط، كما أنّ تعقّل الإنسان له مراتب، بل أحيانًا يكون تائهًا كما في النوم، لذلك كان العقل مدركًا لما تطلبه الإرادة لأنَّه بالحقيقة ليس حاكمًا عليها وإنَّما هو أحد أدواتها ووسيلتها[5]، فإدراك العقل بالقدر الذي هو أداة للإرادة، ولو أراد أن يطغى عليها لابتُلي بالتشويش والاضطراب لأنَّه لا يدرك ولا يصل إلى عمق الأمور[6].

الإرادة والبدن

يعتبر شوبنهاور البدن طريق الدخول إلى بحث الإرادة، إذ الإنسان يتحصَّل على المعرفة والوعي بطريقين: التجربة الخارجيَّة، والتجربة الداخليَّة. وبما أنَّه لا يعلم بحقائق الأشياء وماهيَّاتها، لذا يحصر بحثه في المصداق (الفرد)، بعنوان كونه شخصًا، كي يصل من خلال ذلك إلى الإرادة الخالصة لا الوجود الواقعيّ، إذ لا وجود وراء وجود الإرادة، ففي عالم الظواهر والتمثُّلات لا يدرك

---

[1]- شوبنهاور آرتور، جهان همچون اراده وتصور، ص:275.
[2]- حسن شعبان، فكرة الإرادة عند شوبنهاور، ص: 25.
[3]- تافه تامس، فلسه آرتور شوبنهاور، ص: 73.
[4]- كوبليستون فريدريك، تاريخ فلسفه، ج7، ص» 278.
[5]- فروغي محمد علي، سير حكمت در أوروبا، ج3، ص: 80.
[6]- دورانت وليام جيمز، تاريخ فلسفه، ص:282.

علوم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

الفرد نفسه إلاَّ موضوعًا ومصداقًا متعلّقًا للكشف، مع فارق أنَّه يدرك بدنه وسائر أجزائه بنفسه مباشرة بينما يدرك سائر الأمور بالوساطة. ويجدر القول هنا أنَّ حقيقة الشخص ليست مجرَّدة وإلاَّ لزم أن يكون لها أجنحة كالملائكة، وبالتالي لا تستطيع التواصل مع العالم، فكي يتمكَّن من الارتباط مع العالم ويمتثل لحكم الإرادة لا بدَّ من أن يكون له بدن، والبدن في الواقع هو فعل الإرادة[1]. إنَّه جسم يتمثَّل كباقي الظواهر مع فارق أنَّه موضوع بلا وساطة، وأمَّا الظواهر الأخرى فموضوعات مع الواسطة، بحيث أنَّه إذا لم يكن بدن فلا تتمثَّل الأشياء للإنسان لأنَّه جسم غير منفصل عن الشخص يكون معه ويبقى[2]. كما أنَّ البدن عين الشخص والشخص أساس الفعل (basis of action)، وأساس الفعل هو إرادة تبدو بنحو تمثيليٍّ وتمظهريٍّ، فتكون هي المعرفة القبليَّة بالبدن، والبدن هو المعرفة البعديَّة للإرادة[3].

الموت من وجهة نظر شوبنهاور

يبدأ التفلسف بالسؤال عن الموت، والإنسان هو الموجود الوحيد الذي يفكِّر ويتفلسف ويسأل، وبالتالي يسأل عن الموت، بخلاف الحيوان الذي ليس له أدنى فكرة عن ذلك. فالإنسان حيوان يدرك الموت[4]. هذا الأمر ساعد شوبنهاور على أن يقدِّم نظرة جديدة للموت، فليس هو حزنًا وبؤسًا وشقاءً، بل يسعى له، رغم ما به من غمٍّ وتعبٍ، بصدر رحب، وهو يرى أنَّ الحياة عبث لا فائدة فيها، دوَّامة بلا توقُّف تبعث على الملل والضجر، ليس فيها سعادة ولا استدامة للذات، سكوناتها تتصرَّم ممَّا يزيد من عبثيَّتها ولغويَّتها، لذلك كان يفاقم كتلة الإحساس بالفراغ والعبثيَّة في الإنسان[5].

حقيقة الموت

يعرِّف شوبنهاور الموت بأنَّه توقُّف لوعي الفرد ورفض إرادة الحياة، رفض الإرادة الفرديَّة[6]، فالموت لا يلثم نظم الطبيعة الكليّ (النظام الكليّ للطبيعة) وحسب، بل هو أيضًا عنصر لا ينفصل لحفظ موطن الحياة الطبيعيّ. الإرادة والأمل لا يمكن أبدًا أن يخمدا في حياة الإنسان، وذلك ملازم لوجوده لا ينفكُّ عنه إلاَّ بصعوبة شاقَّة، كما حصل لبعض الزُّهّاد، فنقلوا حياتهم من الحياة التفاعليَّة إلى الحياة التعقُّليَّة، ومع ذلك لم يحصل لهم الأمن بشكل دائم ومستقلٍّ[7]، فطالما أنَّ في الإنسان

[1]- شوبنهاور آرثور، جهان همچون اراده وتصور، ص:135.
[2]- المصدر نفسه.
[3]- شوبنهاور آرتور، در باب طبيعت انسان، ص: 161.
[4]- كارترايت ديويد، واژه نامه تاريخى فلسفه شوبنهاور، ص: 915.
[5]- توماس ناغل پوچى، : 94.
[6]- شوبنهاور آرثر، جهان همچون اراده وتصور، ص:914
[7]- بمعنى أنهم وإن توفَّقوا للخلاص من الإرادة ومخالبها ابتداء لكنَّهم يحتاجون دائمًا للمراقبة والتأمُّل للثبات.

رمق حياة طالما أنَّه تحت سلطة الإرادة، ولا يمكن له النجاة أبدًا إلَّا بالموت.

ثمَّة مسألتان تُطرحان في هذا الصدد هما:

1-التصوُّرات الخاصَّة حول صيرورة الإنسان، وأنَّه جاء من العدم إلى الوجود، عرضة للزوال وليس أبديًّا.

2-التصوُّرات الخاصَّة التي تجعل الإنسان متزلزلاً بين أمرين، إمَّا فناء مطلق أو بقاء مطلق.

تمسَّك شوبنهاور بالثانية على اعتبار أنَّ الإرادة بالموت قد تخمد في هذه الدنيا لكن كيفيَّة تحقُّق موت الإنسان هي التي تجعله إمَّا خالدًا مطلقًا أو معدومًا مطلقًا، وهذا ما يمكن له أن يلتقي مع النظرة التجريبيَّة للموت. فإرادة الحياة قد تخضع للفناء والعدم، كما قد تخضع للقانون العامِّ الشامل للإرادة نفسها، فيكون الموت عبارة عن إزالة وإعدام لكلِّ شيء يجعل الإنسان فردًا متميّزًا، كالوعي والإدراك. أمَّا الموت بالمعنى الميتافيزيقيِّ فإنّ الإرادة لا تقبل الفناء والفساد لأنَّها المنشأ الأساس والجوهر العامّ الساري في كلِّ شيء، من هنا لا يكون الموت عائقًا أمام الإنسان في إكمال مسيره[1].

الموت التجريبيّ

بدأ شوبنهاور بحثه عن الموت بفكرة الخوف والرِّهاب منه (thanatophobia)، فهو يعتقد بعدم ابتناء الخوف على الوعي وإنَّما هو مستقلٌّ عن أيَّة معرفة وبعد إدراكيٍّ في الإنسان، لأنَّ الحيوان يكون لديه هذا الخوف رغم أنَّه لا يعرف الموت، وكلُّ ما يُولَد يجلب هذا الخوف معه إلى العالم. الشرُّ الأعظم والتهديد الأسوأ الذي يمكن أن يُواجه المرء، هو الموت، والخوف الأكبر هو الخوف من الموت، والقلق الأعظم هو قلق الموت، يشترك الحيوان مع الإنسان في الخوف من الموت، لكن الحيوانات تعيش من دون أيِّ معرفة بحقيقة الموت؛ ولذلك فإنَّها لا تعرف «قلق الموت» الذي يعانيه الإنسان والذي يكون مرتبطًا بالمعرفة، وهذا سارٍ في كلِّ ذي روح حيث يحمل في داخله ووعيه هذا النوع من الإدراك، فالحياة ذاتها - حينما نفهم حقيقتها - ليست سوى حالة من الشقاء الذي لا ينتهي إلَّا بالموت، ولهذا، وضع قدماء اليونان على شواهد قبورهم عبارة: «إلى الراحة والنعيم الأبديّ»، ولهذا أيضًا قال الشاعر زهير بن أبي سلمى:

«سئمتُ تكاليف الحياة ومن يَعش... ثمانين حولاً لا أبا لك يسأمِ».

من المهمِّ الإشارة في هذا السياق إلى أنَّ الحيوان لا يعيش خبرة الموت إلَّا في اللَّحظة التي

[1]- **Schopenhauer, The World As Will And Idea..123**

يهدِّده فيها الموت، أمَّا الإنسان فإنَّه يعي خبرة الموت باعتباره جزءًا أصيلاً من وجوده، يزداد كلَّما تقدَّم في العمر، بينما يكون خافتًا لدى كثير من الشباب، ولهذا يشعر أكثرهم بالمرح والحيويَّة في غفلة من حقيقة الموت، ويرجع ذلك إلى الإنسان عندما يصعد تلَّ الحياة لا يكون الموت مرئيًّا، إذ يكون راقدًا أسفل السفح الآخر من التلِّ، وعندما يصل المرء إلى قمَّة تلِّ الحياة ويبدأ في النزول شيئًا فشيئًا، يتبدَّى له الموت بوضوح باعتباره ماهيَّة وجوده، فالموت آتٍ لا محال حتى إن أبطأ أو تأخَّر، كما أنَّ الوعي بيقين الموت هو وعي بأنَّ الموت يشكِّل ماهيَّة الإنسان نفسه باعتباره وجودًا متناهيًا، ولذلك يصف هايدغر الوجود الإنسانيَّ بأنَّه «وجود من أجل الموت»، أي وجود متَّجه باستمرار نحو الموت، فلو أنَّنا تخيَّلنا حياة الموجود البشريِّ باعتبارها خطًا زمانيًّا يبدأ منذ الميلاد، فإنَّنا لا نستطيع أن نحدِّد أين يقع الموت على هذا الخطّ، لأنَّه يمكن أن يقع عند أيِّ نقطة منه، ولذلك يظلُّ الموت إمكانيَّة دائمة، وهذا سرُّ الوعي بالتناهي، ومن ثمَّ الوعي بالقلق الوجوديِّ. من هنا، فإنَّ قلق الموت هو شيء أكثر عمقًا من مجرَّد الخوف منه. الموت من الوجهة التجريبيَّة والميل المفرط نحو الحياة والتعلُّق بها يوجد الخوف من الفناء، فإذا أخذنا ملاكًا للفحص والتأمُّل تكون النتيجة قطعًا لصالح الفناء. وإذا ما قرعنا أبواب القبور وسألنا الموتى عمَّا إذا كانوا يودّون أن يُبعثوا مرَّة أخرى، فسوف يهزّون رؤوسهم بإيماءة الرفض، وهذا هو أيضًا رأي سقراط كما نجده في محاورة «الدفاع» لأفلاطون. أمَّا أبيقور فقد رأى أنَّ التحرُّر من الخوف من الموت يكمن في التحرُّر من النظر إلى الموت باعتباره شرًّا، إذ ذهب إلى القول بأنَّنا ما دمنا موجودين، فالموت لا يُوجَد، وعندما يُوجَد الموت، لا نكون موجودين. وعلى هذا، فإنَّ فقدان ما لا يُوجَد لا يعدُّ شرًّا على الإطلاق. وربما يكون رأي أبيقور صحيحًا على المستوى النظريِّ المحض، أمَّا على المستوى الواقعيِّ في الحياة المعيشة، فإنيّ أراه مجرَّد سفسطة[1].

تفيد التجربة بأنَّ الفناء مقدَّم على البقاء ومرجِّح عليه، فحبُّ الإنسان للحياة أعمى وغير منطقيّ، من هنا كان الموت عبر التجربة نهاية للتمظهُر الزمانيِّ، والأمل باستمرار الحياة والبقاء مجرَّد وهم وخيال. والموت التجريبيُّ يعني العدم، والنسبة في العدم لا معنى لها سواء أكانت بعد الموت أم قبله، فقد مضت أبديَّة كاملة حين لم نكن قد أتينا بعدُ إلى الدنيا، حيث كنا كتمًا محضًا، ولم نتأثَّر بشيء ولم ننزعج، فلماذا إذن يجب أن نخاف من الموت والعدم بعد أن ولدنا؟، وأبديَّة العدم بعد الموت ليست أشدَّ خوفًا من الأبديَّة قبل الولادة، لكن الذي يشتِّتنا هو إرادة الحياة التي هي سليقة ذاتيَّة في البشر لأجل التناكح والبقاء وإشباع الشهوات والغرائز.

إنَّ إرادة الحياة مجبولة بالألم، واللُّهاث على شيء لا قيمة له يسبِّب الوجع والألم، وينتهي إلى

[1]- شوبنهاور أرتور، جهان همچون اراده وتصور، ص:917.

سفك الدماء وهتك النفوس. ففي كلِّ بقعة من العالم نجد آلاف الحيوانات عرضة للافتراس، وهذا كافٍ لبيان فظاعته، وأن لا سعادة حقيقيَّة فيه[1]، والحياة ثقل لا بدَّ من حمله لأجل تأمين احتياجات الموجود الحيِّ، أمَّا إذا كان للموت وحشة أقلّ فمن الذي يتأمَّل بقاء الحياة، يقول الشاعر:

«ألا موت يباع فأشتريه... فهذا العيش ما لا خير فيه»

وما الخير والسعادة إلَّا أمور سلبيَّة سرعان ما تأتي وتزول، لأنَّ الحياة ملؤها التعب ليس فيها سكينة طوال الامتداد الزمنيِّ، والوجود كلُّه شرٌّ، ويشبه ما قاله المعرّي:

«أَلا إِنمَّا الدُنيا نُحوسٌ لِأَهلِها... فَما في زَمانٍ أَنتَ فيهِ سُعودُ»

الموت الميتافيزيقيّ

كي تتَّضح رؤية شوبنهاور للموت لا بدَّ من الاستعانة بفكرة الفينومين والنومين الكانطيَّة، فكلُّ إنسان عبارة عن جزء من العالم الفينومينيِّ، لذلك يشكِّل حيّزًا زماكانيًّا في العالم المادّيِّ ليقف عند نقطة خاصَّة معيَّنة من الوجود، والموت في هذه النقطة هو إفناءٌ محضٌ، قطعيٌّ ومطلق.

لكنَّ «الأنا» أكثر من ذلك، إنَّها الإرادة الخارجة عن الزمكانيَّات، غير خاضعة للتغيير والتبدُّل، ولا تقبل الموت ولا الفناء، فالذات المتمظهرة النفس، والتي هي في واقعها جزء صغير من الأنا غير المتشخِّص وغير المدرك، وبها يتكوَّن الشخص لا يمكن أبدًا أن تنعدم وتضمحلَّ، فأكبر إبهام يكمن في الأنا، ومن السهل أن أقول أنا أفهم تلك المفردة (الموت) وأنَّه نهاية الأنا، ولكن بالقدر الذي يكون فيه الفينومين الشخصيُّ لي متمظهرًا كقسم غير منتهٍ صغير من الأنا الداخليَّة (الباطن) الحقيقة لي، يكون منتشيًا وخالدًا.

من هنا كانت الفرديَّة (الوحدة والتفرُّد) موجبة للعذاب، لا بل إنَّها نوع معتقد، فموت الشخص لا يمكن أن يكون انعدامًا، إذ الإنسان في عالم اللَّازمكان لا يتقبَّل الفرديَّة (الوحدة) أبدًا، فنشأته الواقعيَّة هي العالم الذي يكتنزه في نفسه (الإرادة)، وهي ليست موضوعًا للتفرُّد، بل في داخل الإنسان وكيانه، أمَّا وجوده المتمظهر فعابر يتمثَّل بالفردانيَّة في عالم الظواهر. إذن، الإنسان بما هو إنسان ليس شيئًا متفرِّدًا وإنمَّا هو انسياب كليٌّ للإرادة في عالم الظاهر، وهي واحدة لا يمكن لها أن تضمحلَّ أو تفقد وعيها وحضورها بالموت، فالذي يفنى هو التمظهر ليس إلَّا.

الإنسان الحيُّ يتمظهر بـ «الأنا»، ويتجلّى، لكنَّه بموته يفنى جسده ويتمظهر حقيقته التي هي الإرادة في أفرادٍ أُخر، بحيث أنَّ كلَّ واحدٍ من الأنا هو بمنزلة أناي أنا أو الأنا الشخصيِّ؛ فكلُّ شيء

[1]- شوبنهاور أرتور، جهان وتأمُّلات فيلسوف، ص:89.

يرتبط به هو فينومينال يجب أن يفنى على كلِّ حال، وأمَّا ما هو له كنومينال فلا يمكن أن يفنى، وهذا بمنزلة من يريد إنشاء قوس قزح من أعلى الشلال بدلوٍ من الماء[1].

كذلك فإنَّ الموت نسخ للهوّيَّة الشخصيَّة المتمظهرة بشكلٍ مطلق، لكن يمكن للإنسان أن ينوجد في الآخرين، لأنَّ الحيثيَّة الوجوديَّة الإنسانيَّة موجودة بعد الموت، وإن كانت بشكل لازمكانيٍّ غير متشخِّص كأعلى أنواع الإرادة، فوجوده بمثابة نومين. والموت يعرض على الظاهر وما يرتبط بعالم العوارض والحوادث، أي الزمكانات، فخارج الزمكان هناك الإرادة التي لا يمكن أن تضمحلَّ أبدًا، والموت للنوع كالنوم للفرد، أو كرمش الجفون للعين، وهذا قانون الطبيعة يكون الفرد وسيلة لبقاء النوع. لذا، فإنَّ ما عناه شوبنهاور بقوله توجد الإرادة في شخصيَّة متفرِّدة أخرى بعد الموت لا يعني التناسخ، وإنما هو عبارة عن بقاء الفرد ببقاء نوعه لا أكثر.

جواز الانتحار

إذا كان منشأ كلِّ السيّئات والقبائح يكمن في عاقبة الإنسان أي إرادة الحياة، فهل هذا يعني وجوب تحريك الإرادة ضدَّ الإرادة، بمعنى استعمال الضدِّ للضدِّ، فيتعيَّن على الفرد الانتحار والقضاء على تمظهره الخارجيّ؟

هل عليه أن يختار الموت طواعية ليخرج من معركة البقاء، فلا يُعدُّ هناك خوف من خسارة الفردانيَّة، وبالتالي خسارة العنصر الأساس للخوف من الموت؟

هنا يجيز شوبنهاور فعل ذلك منتقدًا الأديان في تحريمها له، فأيُّ شخص له حقُّ التصرُّف في تمظهره، مع اعترافه بأنَّ هذا لا يريح الإنسان من العذاب والألم تمامًا، لأنَّ الانتحار هو فعل إرادة أيضًا مع فارق أنَّه بدلاً من إرادة الحياة لا تؤيّد الإرادة الحياة. فالانتحار نوع من تناقض يكون لاتنازع فيه بين الانتحار وتوازن الإرادة، التي هي إراديَّة للفرد، لأجل طمس الذات كمسرب من إرادة الحياة[2].

مهما يكن من أمر، فإنَّ الانتحار هو آخر وسيلة لإعدام الجسد وأكثر أفعال الإرادة يأسًا، وتمظهر مختلف وبروز عمليٍّ للإرادة يعتقده الإنسان كمسرب مؤقَّت من الألم، وهذا لا يفني الإرادة ولا يلغي النوع، فالمسرب الوحيد من الفساد والانحلال هو الفنُّ والأخلاق[3]، والجمال هو انعتاق تأمُّليٌّ يكمن فى المعرفة المجرَّدة، أي في الحكمة وإدراك جمال الأفكار، والنَّفاذ إلى الصورة الأبديَّة

[1]- Magee,B, The Philosophy of Schopenhauer.223.

[2]- Trogan, Chrietopher Roland. Suicide and freedom from Suffering in Schopenhauer's Die Welt als wille un Vorstelhung.P: 58.

[3]- آوي آلبرت، سير فلسفه در أوروبا، ج2، ص: 325.

لحقائق الأشياء، ولذلك كان الفنُّ انعتاقًا حقيقيًّا لأنَّ لحظات من السكينة تغشاه، والفنَّ يجاوز الإرادة نحو «الرؤية» والرَّغبة نحو «التأمُّل».

هذا التعبير في فلسفة شوبنهاور حمل أكثر من معنى ولم يكتفِ به البعض بمفهومه الظاهريِّ العرفيِّ بل حمله على معنى آخر فيه نغمة عرفانيَّة وجذبات وجدانيَّة، فيراد به قتل النفس وإرادة الحياة معنويًّا، فاليأس ممَّا في أيدي الناس والأمل وغيرها من الملكات النفسيَّة الباطنيَّة يجب أن تقتل ليحيا الإنسان بروحه وعقله حرًّا طليقًا. والموت الناشئ عن الارتياض والابتعاد عن لذائذ الحياة أعلى مراحل الأخلاق، وبذلك يصل الإنسان إلى مقام الصمت التامِّ وسكون النفس (النيرفانا)، وهو أفضل السبل للابتعاد عن فساد الإرادة[1].

ينبغي القول هنا أنَّ المرتاضين يقنعون بالقليل، ويهملون أنفسهم وصحَّتهم، كما ينفقون أموالهم لتخفيف المعاناة عن الآخرين (الإنفاق)، ويتحمَّلون إساءة الناس إليهم (الحلم)، ففي الحياة الإرتياضيَّة يبتعد الإنسان عن الُّلهاث وراء الدنيا الفانية التي هي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً، وبالزهد يصل الإنسان إلى أعلى مراحل التعالي، أي الموت المعنويَّ والموت الاختياريَّ قبل الموت القهريِّ ليصل إلى الفناء والغياب التامّ (المحو)، فيصبح قادرًا بذلك على السيطرة على العالم[2].

هذه النَّزعة البوذيَّة في فلسفته تضيء على جانب الحكمة فى هذه الفلسفة العميقة المتَّسقة مع نفسها والتي تنظر إلى الأمور في حقائقها الباطنة، خصوصًا أنَّ التحليل السايكولوجيَّ والسيسيولوجيَّ يشير إلى أنَّ فلسفة شوبنهاور لم تكن سوى انعكاسٍ لتظهُّرات حياته، فلا ترغب في شيء، لا تتوقّع من الدنيا ألاَّ تؤلمك لأنَّها ستؤلمك أكثر، تحرّرٍ من الفرحة عند الوَجْد، ومن الحزن عند الفقد، حينها ستكون حرًّا، وكما يقول الكاتب مأمون غريب: «فيلسوف لم تصْفُ له الحياة يومًا»[3]،

هذا المفهوم للسعادة يتَّفق فيه شوبنهاور تمامًا مع صوفيَّة المسلمين الكبار، على أنَّ نظرة الصوفيَّة إلى الزُّهد نظرة معتدلة، بينما تصوُّفه يتماسّ مع المثال الصوفيِّ للنيرفانا التي تنشد السّكينة المطلقة من خلال «إرادة وَأْد الحياة».

---

[1]- كارترايت ديويد، واژه نامه تاريخى فلسفه شوبنهاور، ص: 143.

[2] كرسون آندره، فلاسفه بزرگ، ج3، ص: 9.

[3]- يقول مجدي كامل فى كتابه «أشهر فلاسفة التاريخ»: هذا الفيلسوف اشتهر بفلسفته التشاؤميَّة، ورؤيته للحياة كشرٍّ مطلق، ومن ثمَّ فهو يمجِّد العدم، ويعتبر الانتحار أمرًا محمودًا؛ لأنَّه يخلِّص الإنسان من بؤسه وتعاسته وشقائه!! وربما تكون حياة الفيلسوف الألمانيِّ الشقيَّة التَّعسَة هي التي شكَّلت فلسفته، ودفعته إلى اعتبار الانتحار الوسيلة الوحيدة للتخلُّص من الحياة وشرورها. فقبل أن يبلغ شوبنهاور أشهر فلاسفة الألمان على الإطلاق، وأحد أشهر الفلاسفة فى التاريخ، السابعة عشرة من عمره فوجئ بموت أبيه منتحرًا ليحيا فى شقاء وتعاسة بسبب خلافاته مع أمه التي عاشت حياة لهو وعبث بعد رحيل الأب، وانتهى الأمر بقطيعة كاملة معها حيث لم يرها حتى ماتت، هذا فضلاً عن التحوُّلات الأخلاقيَّة التي أصابت ألمانيا في عصره حتى أشعرته بالاغتراب؛ فكلُّ شيء لم يعد على ما يُرام، وتغيَّرت سلوكيَّات الناس وطبائعهم، وفقدت الحياة بكارتها، وهذه نكبة أخرى تضاف إلى سجلّ فيلسوف شديد الذكاء شديد الحساسيَّة. راجع: الكتاب، ص: 123.

علوم المبدأ
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

الموت في فلسفة صدر المتألّهين

لا يعني الموت في الفكر الإسلاميِّ عامَّة العدم والفناء، بل إنَّ كلَّ آيات القرآن والأحاديث الدينيَّة تنصُّ على المَعاد وأنَّ الناس سينشرون للحساب، هذا فضلاً عن الفكر الفلسفيِّ الذي يقدِّم الوجود على العدم دائمًا، فإذا كان الوجود سيعدم فهذا يعني تقديم العدم على الوجود، وهو انقلاب في الذات. ما يحدث إذن هو تبدُّلُ صور متعاقبة، وهي حركة عامَّة سيَّالة في الطبيعة، فللإنسان بُعدان: الوجود والنفس الناطقة، ولا مجال للانحلال والفساد فيهما أساسًا، بل إنّ النفس جوهرٌ روحانيٌّ يتجسَّد في الزمكان، ويستمرُّ في تكامله من دون البدن طبق النشأة التي هو فيها، والتصاحب بينهما ليس وليد صدفة وإنَّما معيَّة منطقيَّة وارتباط خاصّ. فالبدن مركَّب يهيّىء للنفس إمكانيَّة الحدوث (جسمانيَّة الحدوث) لتتكامل وتتجرَّد (روحانيَّة البقاء)؛ فالنفس في صيرورتها موجود مادّيٌّ تتكامل بحركتها الجوهريَّة مراتب تجرُّدها[1].

من المهمِّ القول أنَّ النفس تشكِّل جوهر الإنسان، وما البدن سوى مركب مسخَّر تتبدَّل فيه إلى حقيقتها الأبديَّة، وهذه الحقيقة تضفي المعنى على الحياة، فيصبح الإنسان موجودًا متكاملاً، حتى لو فارقت نفسه البدن واتَّصلت بعالم العقول والمجرَّدات. وفناء البدن لا يلثم الحياة العقليَّة لها وإنما يحقِّق الموت في النشأة المادّيَّة لا أكثر. وعليه، فالموت هو صيرورة النفس بدرجة من التكامل لا تحتاج بعد في استكمالها إلى البدن، فإذا فارقته النفس فسد وتحقَّق الموت[2]، فتنتقل النفس إلى نشأة عقليَّة حاملة معها قوَّة الخيال[3]، لتعيد صياغة الهوّيَّة الإنسانيَّة وفق النشأة التي هي فيها[4]، ومن هنا قيل إنَّ حقيقة كلِّ إنسان هي بفصله الأخير.

الموت هو آخر مرحلة لتكميل النفس الناطقة في العالم المادّيِّ، وهو طبيعيٌّ للنفس فيه كمالها وبهجتها[5]، وهي خلاف ما يُظنُّ، فالاحتياجات المادّيَّة والاستكمال النباتيُّ للجسد تكدِّرها، كما أنّ ضعفه وسقمه يثقلانها، فهي ليست نتاج البدن ولا ربيبته، وهذا يلتقي مع الفساد الفينومينالي. وعليه، فالموت هو للبدن لا لحقيقة الإنسان وجوهره، إذ بعد حصول النفس على كمالها المادّيِّ من هذه النشأة تبدأ تدريجًا بترك البدن، من هنا تبدو عوارض الفساد عليه استعدادًا لانحلاله[6].

إلى ذلك، حريٌّ القول أنَّ الموت أمر وجوديٌّ، وهو انتقال من حال إلى حال، بين الدنيا والآخرة، ففيه لا يعدم الإنسان في أيِّ نشأة من نشآته، ﴿**نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰ أَنْ**

[1]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج1، ص: 393.
[2]- المصدر نفسه، ج8، ص: 69.
[3]- تشكِّل قوة الخيال في النفس أساس الهويَّة الإنسانيَّة من حيث حوايتها جميع الصور والتبدُّلات.
[4]- صدر الدين الشيرازي محمد، الشواهد الربوبيَّة في المناهج السلوكيَّة، ص: 344.
[5]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج4، ص: 24، 109، 162، 196.
[6]- المصدر نفسه.

نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وإنَّما الذي يتغيرَّ هو نشأته ونحو وجوده. والنومينال الصدرائيُّ للنفس ينتقل من نشأة إلى نشأة أخرى، أي انتقال الإنسان من نشأة الفينومينال إلى نشأة النومينال، ليكون الموت مرحلة من مراحل اشتداد النفس واستكمالها ممَّا يوجب ضعف البدن وانحلاله، استكمالاً تحفظ فيه النفس جميع قواها لتصيغ نفسها على ما هي عليه في النشأة الأخرى[2]، وهذا يعني أنَّ الميل للخلود وحبِّ البقاء مجبول في طبيعة الكائنات[3].

أنواع الموت

يذهب صدر الدين الشيرازيُّ إلى ثلاثة أنواع من الموت هي: الموت الطبيعيُّ، الموت الاختراميُّ، الموت الإراديّ.

الموت الطبيعيّ: اعتقد الفلاسفة أنَّ الموت الطبيعيَّ عبارة عن خروج النفس من البدن خروجًا دائمًا بشكل طبيعيٍّ وبسبب فساد البدن وانحلاله.

الموت الاختراميّ: إذا حدث الموت بشكل غير عاديٍّ، أو بسبب تعمُّدٍ بشريٍّ، وبالتالي عدم استيفاء النفس لتكاملها المطلوب في البدن. وعليه، تكون مفارقتها للبدن بسبب عدم استعداد البدن لحملها رغم كونها لا تزال في حركتها الجوهريَّة، لكن ما قدَّمه ملاَّ صدرا جعله ينفي حقيقة الموت التي بنيت على الطبيعيَّات القديمة من أنَّ الموت هو فقدان الحرارة الغريزيَّة[4]، وقدَّم أدلَّته الأخلاقيَّة – الكلاميَّة لإثبات ضرورة الموت وحتميَّته، فعرَّف الموت الطبيعيّ بأنَّه الإستغناء عن البدن والقوى البدنيَّة واستقلال النفس عنه، فالإنسان موجود خاصٌّ يكون ماديًّا في ظهوره ثمَّ شيئًا فشيئًا يبدأ بالتجرُّد دوامًا وبقاء ليطوي جميع مراحله الوجوديَّة، ومن ثمَّ يتخلَّص من الجسد إلى الأبد.[5]

الموت الإراديّ: هو اصطلاح خاصٌّ عند العرفاء والمتصوِّفة بمعنى إماتة الصفات والملكات الأهوائيَّة في الإنسان، وصقل النفس بالملكات والصفات الإلهيَّة، حتى يعاين في هذه الدنيا ما يعاينه الميت في برزخه. فـ "الموت الإراديُّ الذي يحصل للسّالكين المتوجّهين إلى الحقّ قبل وقوع الموت الطّبيعيِّ، قال(ع): موتوا قبل أن تموتوا، فجعل الإعراض عن متاع الدّنيا وطيّباتها والامتناع عن مقتضيات النّفس ولذّاتها وعدم اتّباع الهوى موتًا"[6]. وقد أشار صدر المتألِّهين إلى

---

[1]- سورة الواقعة، الآيتان: 60 – 61.

[2]- صدر الدين الشيرازي محمد، الشواهد الربوبيَّة في المناهج السلوكيَّة، ص: 344.

[3]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 186.

[4]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج8، ص: 100.

[5]- المصدر نفسه، ص: 347.

[6]- القيصري داوود، شرح فصوص الحكم، ص: 130.

هذا الموت بقوله: إنَّ أهل البصيرة يرون الحقائق الأخرويَّة في هذه الدنيا فتنفتح أعينهم على عالم المثال وعالم العقول[1]. فالقيامة بالنسبة إلى عالم الدنيا نسبة العالم المادّيِّ للجنين في بطن أمه، وما دامت النفس الإنسانيَّة لم تولد مرَّة أخرى كانت كالجنين الذي لم يولد بعد، ولن تصل إلى عالم ملكوت السماوات. هذه الولادة للإنسان العاديِّ تكون بالموت الطبيعيِّ وللعارف بالموت الإراديّ[2].

رفض الانتحار

حثَّ الإسلام على حفظ النفس والاهتمام بها- فلا يجوز قتلها ولا رميها بالتهلكة ﴿**...وَلَا تُلْقُو بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3]، فهناك قيمة ذاتيَّة للإنسان لا يجوز تركها، وهذا ما أكَّد عليه ملاَّ صدرا في حكمته المتعالية، لأنَّها خير وكمال منشؤه الله ﴿ **فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[4]، فرحمته تعالى وسعت كلَّ شيء، والحياة نعمة شكرها العبادة[5]. كما رأى أنَّ حياة الإنسان لها بُعدان، تكوينيٌّ وتشريعيٌّ، فالحياة التكوينيَّة هي انتهاء الحركة النزوليَّة للنفس الإنسانية من الله تعالى[6]، وتشمل الحياة الدنيويَّة والبرزخيَّة والأخرويَّة، والحياة الدنيويَّة مظلمة وكدرة إذا ما قيست بالحياة البرزخيَّة والأخرويَّة[7].

أمَّا الحياة التسريعيَّة فهي حياة إراديَّة عبرَّ عنها القرآن بالحياة الطيّبة،﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[8]، والحياة الحقيقيَّة ﴿**وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[9]، كما أنَّ الحياة التكوينيَّة مشرَّعة لكلِّ وارد وشارد[10]، وأمَّا الحياة التشريعيَّة فإنَّما هي لمن هداه الله وسدَّده بعلمه الأزليِّ الأول ﴿**يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[11]، ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾[12]، كما أنَّها رأسمال

[1]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 282.
[2]- المصدر نفسه، ص: 218.
[3]- سورة البقرة، الآية: 192.
[4]- سورة ص، الآية: 72.
[5]- صدر الدين الشيرازي محمد، تفسير القرآن الكريم، ج1، ص: 87.
[6]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 321.
[7]- صدر الدين الشيرازي محمد، تفسير القرآن الكريم، ج1، ص: 166.
[8]- سورة النحل، الآية: 97
[9]- سورة العنكبوت، الآية: 64.
[10]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 351.
[11]- سورة النور، الآية: 35.
[12]- سورة فصّلت، الآية: 35.

الإنسان في هذه الدنيا " الدنيا سوق، ربح فيها قوم وخسر آخرون"[1]، والربح الأسمى معرفة الله وصفاته وأسمائه، قال في شرح الأسماء:"قوله(ع): يا من دلَّ على ذاته بذاته، وهو مجمع عليه للعرفاء الشامخين والعقلاء والمتكلِّمين، بل جميع إرسال الرُّسل وإنزال الكتب وإرشاد الكاملين المكملين إنَّما هو للإيصال إلى هذه البغية العظمى والغبطة الكبرى، كما قال تعالى وما خلقت الجنَّ والإنس إلَّا ليعبدون، وفي القدسيّ: خلقت الخلق لكي أعرف،....فانظر إلى جعلهم غاية العمل هي المعرفة والشهود، ولذا فسَّر المفسِّرون ليعبدون بقولهم ليعرفون"[2]، والخسارة في هذا السوق تعني الهلاك والانعدام، قال تعالى ﴿**قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾[3]، فيحجبون عن ربهم ومشاهدته برضوانه ﴿ **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**﴾[4]، كما أنَّ أعظم ذنبٍ في الحياة التشريعيَّة هو الكفر، فمن كفر سُدَّت أبواب المعرفة في وجهه وهي قتل النفس الإراديّ في بعده التسافليّ[5]، والنفس الإنسانيَّة لها إرادة عقلانيَّة، وهي التي تنشأ من العقل تبعث الإنسان ليصل إلى حياته المعرفيَّة، وهي أعلى وأرقى من الحياة النباتيَّة والحياة الحيوانيَّة[6]، لأنَّ مقام الإنسان مرتبط بالمعرفة. فالناس أبناء ما يحسنون[7]، ويحسنون هنا تدلُّ على العلم والعمل، أي الجمع بين العقل والإرادة[8]، وهذا فتح من الله خصَّ به الإنسان فأمكنه من إعمال عقله وإرادته ليرتقي[9] ويتشرَّف بالشرف الأسمى، وهو العبوديَّة في مقام الذات ﴿**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[10].

ويمكن فهرسة آراء صدر الدين الشيرازيِّ حول الحياة كالتالي:

تلازم الحياة مع الوعي والشعور، والوعي لا يفنى بالموت.

الحياة تشكيكيَّة ذات مراتب جارية في كلِّ الوجود.

الحياة أبديَّة لا تفنى وتنعدم بالموت.

لا تخلو الحياة الدنيويَّة من غصص ومكاره.

---

[1]- الريشهري محمد، ميزان الحكمة، ج2، ص: 859.

[2]- السبزواري ملَّا هادي، شرح الأسماء الحسنى، ج2، ص: 23.

[3]- سورة الزمر، الآية: 15.

صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 351.

[4]- سورة المطفّفون، الآية:15.

[5]- صدر الدين الشيرازي محمد، الشواهد الربوبيَّة في المناهج السلوكيَّة، ص: 434.

[6]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج7، ص: 134.

[7]- الكراجكي محمد بن علي، كنز الفوائد، ج1، 318.

[8]- صدر الدين الشيرازي محمد، الشواهد الربوبيَّة في المناهج السلوكيَّة، ص: 407.

[9]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج8، ص: 159.

[10]- سورة مريم، الآية: 65.

يمكن للإنسان في حياته التكوينيَّة أن يستكمل نفسه بالحياة التشريعيَّة (الدنيا مزرعة الآخرة).

وعليه، فالموت بداية الحياة المتجدِّدة والولادة الثانية، وهو مرحلة من مراحل تكامل النفس بالحركة الجوهريَّة، لتصل بسيرها إلى مرتبة لا تعب فيها ولا نصَب، وهي مرحلة القلب السليم، فرحين بما أتاهم الله من فضله في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فالناس نيام متى ما ماتوا انتبهوا[1].

وإذا ما حصل للإنسان هذا الأمر فإنَّ الموت يصبح بالنسبة إليه الملتقى، ويشتدُّ شوقه إليه، كما رُوي عن الإمام الحسين(ع) قوله: "يستأنسون بالمنيَّة دوني استئناس الطفل إلى محالب أمه"[2]، وهذا يعني أنَّ جهل الإنسان من جهة وعدم القيام بتكاليفه من جهة أخرى، هي بنظر ملاَّ صدرا من العوامل الأساسيَّة للخوف من الموت والحذر ممَّا بعده[3]، بالاضافة إلى أنَّ ارتباط النفس بالبدن ارتباط حلول، فكلُّ ما يشعر البدن باللَّذة يشعر النفس كذلك. والعكس صحيح، فكره النفس للموت بسبب أنَّها لا تشعر بلذَّته ما بعده فإن شعرت به وطاقت نفسها إليه أحببت ذلك ورغبته، وهذا تابع لكلا ملاكيَْ العلَّة الفاعليَّة والعلَّة الغائيَّة، بمعنى أنَّ إيجاد الخوف في النفوس في مصلحة عامَّة في الجملة، وهذا تابع للحكمة والمصلحة العامَّة في النظام الأحسن[4].

مقارنة وتقييم

في ما يلي بعضٌ من أهمِّ نقاط الاختلاف والاشتراك ما بين شوبنهاور وملاَّ صدرا:

- يتخلَّى شوبنهاور عن الدين في سعيه لبناء نظام معرفيٍّ واضح، كما يعتمد التصوُّف البوذيَّ، وهو بعيد عن التصوُّف اللَّاهوتيِّ في الأديان الإبراهيميَّة، لذلك كان ينقص فلسفته الكثير من القضايا الفكريَّة التي لا وجود لها خارج الأطر الدينية ولو بمعناها العامِّ والواسع.

- يكمن التفاوت الأساسيُّ في هذه النظرة العامَّة الفوقانيَّة، فالدين ركنٌ أساسيٌّ في فلسفة ملاَّ صدرا، بينما هو أمرٌ هامشيٌّ في فلسفة شوبنهاور.

- يصرُّ شوبنهاور على أنَّ الإرادة عنصر أصليٌّ في بُعدها التمظهريِّ، أي إرادة الحياة، ثمَّ من ناحية يرفض الحياة ويعتبرها آلامًا ومِحنًا، فهي عنده تتبدَّل إلى إرادة عدم الحياة، هذا فضلاً عن الإبهام الذي يلفُّ هذا المفهوم. فما هي الإرادة في الواقع، لا بل ما هو الواقع الذي يتمظهر عنه الفينومين، تارة هو النفس، وأخرى هو الروح الإنسانيَّة أو آتمن في الفكر الهندوسيِّ، كما أنَّه تارة

[1]- المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، ج50، ص: 134.
[2]- المقرم عبد الرزاق، مقتل الحسين، ج1، ص:219.
[3]- صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، ج9، ص: 243.
[4]- صدر الدين الشيرازي محمد، المبدأ والمعاد، ص: 458.

روح العالم (برهمن)، وأخرى بمعنى التعلُّقات والميول النفسيَّة، ويكون العقل تابعًا لها، لذلك عبرَّ بعض شارحيه عن ذلك بأنَّها القوة.

- يشترك كلٌّ من شوبنهاور وصدر المتألِّهين بالمنهج الوجوديِّ لمقاربة مسألة الموت، فالموت ليس حدثًا عدميًّا وإنَّما هو وجودٌ وباعثٌ على تحقيق آمال وجوديَّة مهمَّة، إذ إنَّ معنى الحياة وكيفيَّة الحصول عليه كانا إحدى النقاط الأساسيَّة في النظرة إلى الموت عندهما، تشكِّل منهجًا واضحًا ومعرفة واضحةً وارتباطًا وثيقًا فيها.

- يركِّز المنحى العرفانيُّ الذي اتَّخذه شوبنهاور متأثِّرًا بالفلسفة والأديان الشرقيَّة، على أنَّ سبب جميع المصائب والآلام هو التكثُّر العارض على عالم الوحدة، والإرادة الكلِّيَّة قد تلاشت في مقابل الإرادة الجزئيَّة. فكلُّ إنسان يرى نفسه هو الحقيقة لذلك نشأت الأنانيَّة وحبّ الذات، وظهر الفساد. أمَّا إصلاح ذلك فيبدأ بإدراك الإنسان أنَّ الحقيقة واحدة والإرادة واحدة، وما إرادة الأفراد إلَّا تمظهُرات لها، وتجلٍّ لتلك الحقيقة، يجب أن نسلم لإرادة العالم لأنَّها أقوى من إرادتنا. هذه النظرة العرفانيَّة هي المرحلة الأخيرة من السلوك، أي الفناء، وهذا بنفسه متجلٍّ في فلسفة صدر الدين الشيرازيِّ، لكن مع فارق مهمٍّ جدًّا هو أنَّ الفناء في الله أمرٌ وجوديٌّ وإيجابيٌّ، لكنَّه في النيرفانا سلبيٌّ وعدميٌّ، فضلاً عن أنَّها أمرٌ شخصيٌّ، بينما الفناء في الله أمرٌ غائيٌّ ذو مراتب ومنازل.

- يشترك كلاهما في الإحساس بالفناء، فالنيرفانا البوذيَّة تعطي نوعًا من الوحدة، وكذلك الفناء العرفانيّ، لكن هذا لا ينفي أنَّ النيرفانا سلب محض، بينما الفناء أمرٌ وجوديٌّ يتَّحد مع حقيقة الوجود وأصله.

- يبدو الاتحاد في فلسفة ملَّا صدرا أمرًا فطريًّا يجب أن يسعى الإنسان إليه بكلِّ وجوده، بينما هو في فلسفة شوبنهاور أمرٌ أخلاقيّ.

- لا يتَّضح في فلسفة شوبنهاور أصل الوجود والمنحى التنازليِّ للبشر، بمعنى أنَّه يبدأ من وجود الإنسان في هذا العالم، لكن ملَّا صدرا يركِّز على المنشأ والتنزُّل والسلوك والتعالي (قوس نزول وصعود).

- يساعد ترتيب العالم الهرميِّ عند ملَّا صدرا على رسم معالم أوضح للإنسان في كلا قوسَي النزول والصعود، بينما لا نكاد نلحظ هذا الأمر في فلسفة شوبنهاور.

- تبدو كيفيَّة البقاء بعد الموت غير واضحة عند شوبنهاور بينما هي مرتسمة تمامًا عند ملَّا صدرا.

- يرى صدر الدين الشيرازيُّ أنَّ الذي يبقى بعد الموت هو الشخص نفسه، بينما غير مفهوم تمامًا ما هو الذي يبقى عند شوبنهاور، وبأيِّ كيفيَّة هو؟

علم المبدأ
العدد التاسع - 1446هـ - ربيع 2024م

قائمة المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم
2. ابن سينا حسين، كتاب الشفاء، انتشارات مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي، قمّ المقدَّسة، 1382 هـ ش.
3. آوي آلبرت، سير فلسفه در أوروبا، ترجمة علي أصغر حلبي، منشورات زوار، طهران، 1368 هـ ش.
4. البدوي عبد الرحمن، شوبنهاور – خلاصة الفكر الأوروبيّ، دار النهضة العربيَّة، مصر، 1965
5. تافه تامس، فلسه آرتور شوبنهاور، ترجكة عبد العلي دستغيب، منشورات پرسش، آبادان، 1379 هـ ش.
6. توماس ناغل پوچى، ترجمه حميد شهرياري، مجله "نقد ونظر"، سال هشتم، شماره 29-30، 1382 هـ ش.
7. حسن شعبان، فكرة الإرادة عند شوبنهاور،
8. الخامنائي محمد، الموت في الفلسفة الإسلاميَّة، صدر المتألّهين نموذجًا، ترجمة محمد زراقط، مجلَّة «المحجَّة»، العدد 17، 2021.
9. دورانت وليام جيمز، تاريخ فلسفه، ترجمه عباس زرياب، منشورات انقلاب اسلامي، طهران، 1369هـ ش.
10. الريشهري محمد، ميزان الحكمة، منشورات دار الحديث، طهران، 1392.
11. زيادة معن، الموسوعة الفلسفيَّة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1988.
12. السبزواري ملا هادي، شرح الأسماء الحسنى، تحقيق وتعليق محسن بيدارفرأ انتشارات بيدار، قمّ المقدَّسة، 1399 هـ ش.
13. شوبنهاور آرتور، العالم كإرادة وتصوُّر، ترجمة نصير فليح، منشورات المتوسط، إيطاليا، 2016.
14. شوبنهاور آرتور، جهان همچون اراده وتصور، ترجمه اي جي بين ورضا ولي ياري، منشورات مركز، طهران، 1388.

15. شوبنهاور أرتور، جهان وتاملات فيلسوف، گزيده هايى از نوشته هاى آرتور شوبنهاور، ترجمه رضا ولى يارى، منشورات مركز، طهران، 1395.

16. شوبنهاور آرتور، در باب طبيعت انسان، ترجمة رضا ولي ياري، منشورات مركز، طهران، 1392 هـ ش.

17. صدر الدين الشيرازي محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990.

18. صدر الدين الشيرازي محمد، الشواهد الربوبيَّة في المناهج السلوكيَّة، تحقيق جلال الدين الآشتياني، مؤسَّسة بوستان كتاب، قمّ المقدَّسة، 1383هـ ش.

19. صدر الدين الشيرازي محمد، المبدأ والمعاد، تحقيق جلال الدين الآشتياني، مؤسَّسة بوستان كتاب، قمّ المقدَّسة، 1354 هـ ش.

20. صدر الدين الشيرازي محمد، تفسير القرآن الكريم، انتشارات بيدار، قمّ المقدَّسة، 1366 هـ ش.

21. طوماس هانري، ماجراهاى جاويدان فلسفه، ترجمه سارا انوشه، منشورات أمير كبير، طهران، 1350 هـ ش.

22. فروغي محمد علي، سير حكمت در أوروبا، منشورات زوار، طهران، 1344.

23. القيصري داوود، شرح فصوص الحكم، تحقيق وتعليق الشيخ حسن زاده الآملي، مؤسَّسة بوستان كتاب، قمّ المقدَّسة، 1403.

24. كارترايت ديويد، واژه نامه تاريخى فلسفه شوبنهاور، ترجمه محسن اكبري، منشورات معاصر، طهارن، 1392 هـ ش.

25. كامل مجدي، أشهر فلاسفة التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، 2013.

26. الكراجكي محمد بن علي، كنز الفوائد، تحقيق الشيخ عبدالله نعمة، دار الأضواء، بيروت، 1985.

27. كرسون آندره، فلاسفه بزرگ، ترجمة كاظم عبادي، منشورات بنگاه مطبوعاتى صفي علي شاه، 1382هـ ش.

28. كوبليستون فريدريك، تاريخ فلسفه، ترجمة داريوش آشوري، منشورات سروش، طهران، 1387هـ ش.

29. ماغي برايان، فلسفة شوبنهاور، ترجمة رضا ولي ياري، منشورات مركز، طهران، 1393 هـ ش.

30. المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، 1980.

31. المقرم عبد الرزاق، مقتل الحسين، مكتبة الشريف الرضيّ، قمّ المقدَّسة، 1384هـ ش.

32. مكاوي عبد الغفَّار- تاو-تي- كنج: كتاب الطريق والفضيلة، ص Tsin، ص3.

33. .Magee,B, The Philosophy of Schopenhauer, Oxford: Clarendon Press. 1983

34. Schopenhauer Arthur,1883, The World As Will And Idea,Trans:R.B. Haldane .and J.kemp, London: Routledge and Kegan Paul Ltd

35. Trogan, Chrietopher Roland, 2013, Suicide and freedom from Suffering in Schopenhauer's Die Welt als wille un Vorstelhung, In: Open Journal of .Phiosophy, vol3.No1.P.P5