نقد ميتافيزيقا الموت في الفكر الغربي
القلق المُفضي إلى العدم

سوزان ادريس
أستاذة في الفلسفة الحديثة - جامعة دمشق - سوريا

ملخص إجمالي

شغلت فكرة الموت الإنسان، وشكّلت له لغزاً سيدفعه إلى كشف السر الكامن فيه. سوى أن هذه الفكرة ستأخذ لدى الفلاسفة الغربيّين منحىً خاصًّا فرأوا إلى الموت بوصفه نهاية أبديَّة من خلال اعتباره حدثاً بيولوجيًّاً بحتاً تنتهي معه الحياة، رافضين أيَّ فكرة حول خلود النفس، بحيث يكون الوجود الأرضيُّ هو الوجود الوحيد المتاح أمام الإنسان، الأمر الذي يعدم أيَّ معنى للحياة، ويؤدّي إلى ظهور النزعة التشاؤميَّة والعدميَّة.

هذا الأمر أطلق أزمة، وأدَّى إلى تقويض أسُس النزعة الإنسانيَّة التي باتت تنادي بموت الإنسان وموت الله، وانتهت إلى العدميَّة الفلسفيَّة والنزعات الظلاميَّة، وأفضت إلى إعلان موت الفلسفة في بعدها الميتافيزيقي. فهؤلاء الفلاسفة الغربيّون رسموا صورة لإنسان عاجز غارق في عالم لم يختره، الأمر الذي دفع الفلاسفة العرب المسلمين إلى نقد هذه النزعة العدميَّة، والتأكيد على معنى الحياة من خلال الإيمان بفكرة خلود النفس، وأنَّ الموت ليس سوى بداية لحياة جديدة.

ما هو موقف الفلسفة الغربيَّة من الموت؟ وبماذا تختلف عن النظرة الإسلاميَّة إليه؟ وكيف يمكن التخلُّص من النزعة العدميَّة؟ هذا البحث يحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وبيان دلالاتها.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: ميتافيزيقا الموت- الفناء- العدم- خلود النفس- النزعة التشاؤمية – الفلسفة الغربية -

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

تمهيد

أوّلًا: مفهوم الموت عند الفلاسفة الغربيّين

اهتمَّ الفلاسفة الغربيّون بفكرة الموت منذ العصور القديمة، أي ما قبل سقراط، حيث كان اليونانيون يؤكّدون على قِصَر الحياة ورهبة الموت، ويعتقدون بأنَّ الموتى يتحوَّلون إلى أشباح يهيمون في العالم السفليِّ، وأنَّ الموت هو الفناء النهائيّ.

وفي هذا السياق، يؤكّد ديمقريطس أنَّ الموت هو تحلُّل كامل، وأنَّ الروح فانية حتمًا حيث إنَّ الذرَّات الدقيقة التي تتألَّف منها الروح تتبدَّد، وأنَّ الحياة فانية ودوامها قصير تكتنفه الصعاب والمخاطر[1].

وكذلك نجد يوربيدوس يقول حينما يدنو الموت لا أحد يرغب بالهلاك، ومن الذي يعرف إن كان الذي نسمّيه موتًا ليس حياةً، وأنَّ الحياة ليست موتًا.

ويقول أسخيليوس إنَّنا نتشبَّث يائسين بروائع هذا العالم المخادع، لأنَّنا لا نعرف حياة أخرى، ولا يوجد عين بشريَّة اخترقت ظلال الوقت.

ويرى سوفيلكس أنَّه لا يوجد ما هو أعظم من الإنسان، وأنَّ الموت وحده هو الذي لا شفاء منه.

أمَّا أنكسيمندر فكان أوَّل من قال إنَّ الموت فناء شامل، وأنَّ الجسد والروح يتحلَّلان إلى مكوِّناتهما الأوليَّة، لذلك تساءل دومًا: ما قيمة الوجود إذا كان عارضًا؟.

من جهته، يتَّجه أبيقور إلى القول بفناء النفس مع الجسد متأثِّرًا بمادّيَّة ديمقريطس بحيث يتَّفق معه على أنَّ العالم يتألَّف من مجموعة ذرَّات مختلفة في ما بينها تنتج النفس من التلاقي العرضيِّ لهذه الذرَّات، وهي تتكوَّن مع الجسد وتفنى بفنائه، وهذا التأثُّر دفعه إلى التخلُّص من جميع المخاوف الدائرة حول معاناة النفس والعذاب بعد الموت، واعتبره أمرًا لاوجود له، فالخوف من الموت بالنسبة إليه هو ما يعكِّر السلام الداخليَّ والعقليَّ للإنسان[2]. وهو يقول في هذا الإطار: "ينبغي ألَّا نخاف من الظواهر الطبيعيَّة ولا القدر ولا الآلهة، بل ينبغي ألَّا نخاف من الموت، ذلك لأنَّ هذا الخوف من فعل المخيّلة، فنحن نتخيَّل الجسم الميت ذا حساسيَّة فيأخذنا الرُّعب من ظلام القبر وتعفُّن الجسم، أمَّا الحكيم فيعلم جيّدًا أنَّ الموت فناء تامٌّ، وأنَّ الخلود مستحيل، فلا يفكِّر فيه ولا يتحسَّر عليه"[3].

---

[1]- شورون، جاك: الموت في الفكر الفلسفيِّ الغربيِّ، تر: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1984م، ص43.
[2]- مبروك، أمل: فلسفة الموت، دار التنوير، بيروت، 2011م، ص-72 74.
[3]- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مكتبة النهضة المصريَّة، القاهرة، 1981م، ص221.

إلى ذلك، يقدِّم أبيقور عرضًا ساخرًا من الموت في صيغة تبادليَّة جدليَّة حين يقول إنَّ الموت شيء لا يعنيني البتَّة، فهو، إن وُجِد، فلن أكون موجودًا، وإن وجدت أنا فلن يكون موجودًا. الموت أمر لا يعنيه لأنَّه لا يمكن الكشف عن ماهيَّته، وبما أنَّه شيء لا يعنينا فهذا يجعل فناء الحياة أمرًا يمكن الاستمتاع به، إذ لا يوجد ما هو مرعب في الموت إنَّما توقُّعه أمر مؤلم، فهو أعظم الشرور برأيه، والخير الأسمى هو ألَّا يولد المرء.

لاحقًا، جاء لوكريتيوس تلميذ أبيقور ليقول إنَّ الخوف من الموت ينشأ من الاعتقاد بأنَّ عقل الإنسان فان. ويحاول التخفيف من رهبة الموت، فيقول: "سوف ترقد ولن تستيقظ ثانية أبدًا، وعندما تفارق الحياة لن تتخلَّى عن ألمك العنيف، وأسوأ ما يمكن أن يحلَّ بك هو سبات عميق، وليل طويل... موجود يفنى وموجود آخر يظهر، يتغيَّر لكنَّه لا يضيع.. فالطبيعة تعطي وتأخذ"([1]).

أمَّا لوكريتيوس فيصل إلى اليأس من المستقبل، ومن النهاية التي ستحلُّ بالإنسان، كما لو كان سيكف عن الحياة خوفًا من مآسي المستقبل.

إضافة إلى ما سبق، ثمَّة العديد من فلاسفة اليونان القدماء الذين أكَّدوا على فكرة الفناء بعد الموت، الأمر الذي كان له أشدَّ التأثير في أفكار الفلاسفة المادّيّين الفرنسيّين في القرن الثامن عشر، والذين تميَّزوا بإنكارهم الشديد للخلود، وكذلك الفلاسفة الإنسانيّين في عصر النهضة في تأكيدهم على الحياة، وأنَّ الموت ما هو إلَّا محض حادث طبيعيٍّ مؤلم لايمكن تجنُّبه، ومن الأفضل عدم التفكير به. وفي تأكيدهم على أنَّ الحياة يمكن تحسينها، وأنَّ السعادة يمكن تحقيقها في الحياة الدنيا فقط، بينما الخلود كذبة يجب التخلُّص منها[2].

هذا الأمر يؤكِّده هولباخ في دعوته إلى تأمُّل الموت ومواجهته بهدوء، وعدم الخوف منه كي لا يفسد متعة الحياة. فالخوف برأيه هو العدوُّ الحقيقيُّ الذي يجب قهره، وعدم وجود حياة أخرى يحرِّرنا من سلطة القساوسة[3].

أمَّا هيوم، فقد عارض خلود النفس، وهاجم هذا الادِّعاء بشكل كبير. فالإنسان برأيه يخشى واقعة الموت، وهي بذاتها تؤكِّد افتراض أنَّ الموت ينهي كلَّ شيء، ومن دونها ما كان للجنس البشريِّ أن يبقى، ولذلك قام بإنكار نظريَّة الخلود، بل وحتى فكرة وجود الذات التي لا يمكن إدراكها حسّيًّا، وليس لدينا أيُّ فكرة عنها، وأنَّ الذَّات هي مجموعة من الإدراكات الحسّيَّة.

وبالنسبة إلى مثاليَّة هيغل، فإنَّه ينكر فكرة الخلود ويعتبرها صفة حاضرة في الرُّوح وليست واقعة

[1] - غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربيَّة الميسَّرة، دار الشَّعب ومؤسَّسة فرانكلين للطباعة والنشر، الجزء الثاني، 1972م، ص1579.
[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص-156 157.
[3]- المرجع السابق، ص157.

مستقبليَّة، إذ يرى أنَّ التاريخ هو تاريخ الرُّوح، وكان واعيًا الموت بشكل مؤلم وعنيف، وأنكر الخلود الشخصيَّ ورأى أنَّ الإنسان ليس فانيًا وحسب بل هو أيضًا تجسيد للموت، موت الإنسان وبالتالي الوجود الإنسانيِّ الحقّ. وهو يقصد بالإنسان ذلك الفرد التاريخيَّ الحرَّ يعني أنَّه متناه على الصعيد الأنطولوجيِّ وأنَّه "دنيويٌّ" مرتبط بالمكان والزمان على المستوى الميتافيزيقيِّ، وأنَّه فانٍ على المستوى الفينومينولوجيّ.

ولعلَّ شوبنهاور من أهمِّ الفلاسفة الحديثين في بحثه لمشكلة الموت بطريقة نسقيَّة شاملة، رغم رؤيته التشاؤميَّة للحياة، حيث أصبح الموت لديه لغة إنسانيَّة تتعلَّق بالحيّ، فلم يعد يحيل على ما بعد الحياة بل صار تجلّيًا من تجلّيات حركتها. كما أقام تمييزاً بين الوفاة وبين الموت؛ فالموت لا يتطابق مع فعل الموت البيولوجيِّ، ولا يُردُّ إلى لحظة الرَّمق الأخير، ولا يتركَّز في حدث نهاية الحياة، فالذي يميّزهما بعضها عن بعض هو الفكر؛ لأنَّ الوعي هو الذي يعمل على تحويل واقعة الموت البيولوجيِّ إلى موت ذي بُعدٍ روحيٍّ يتَّخذ طابعًا إنسانيًّا بالتحديد، فهو لا يختزل الموت في البعد البيولوجيِّ بل صار عنده واقعة وعي، ذلك أنَّ فكرة الموت هي التي تؤثِّر على حياة الإنسان، وتثير داخله مخاوف جمَّة، الأمر الذي يضع الحياة موضع تساؤل، فيفتقد فيه أيَّ معنى للحياة، ويصبح موضوعًا للتأمُّل، فيخلق لدى الإنسان وعيًا بنهايته ووعيًا بموته البيولوجيّ[1].

إلى ذلك، يؤكِّد شوبنهاور على إرادة الحياة باعتبارها دافعًا حيويًّا يخترق كلَّ شيء بفعل رغبتها في الكشف عن الحياة، ولكنَّها لا تفضي إلى شيء، ولا تحيل إلى أيِّ عقل كونيٍّ لكونها دافعًا أعمى لا يُقاوَم. فالكون تخترقه قوَّة عمياء تفسِّر كلَّ شيء، لكنَّها لا تمنحه أيَّ تبرير عقليٍّ ولا تسعى خلف أيَّ غاية، فالموت لا يحقق شيء ولا تمثِّل شيئًا بالنسبة إلى إرادة الحياة الهائلة، سوى دليل على هشاشة الفرد.

نلاحظ هنا أنَّ تصوُّر شوبنهاور يقوم على نظرة إنسان أدرك بعمق عميَّة كلِّ شيء، ولا جدوى أي شيء موجود، وهذه التشاؤميَّة الجذريَّة ليست سوى الوجه الآخر لحقيقة قاسية، فلا يملك الفرد على وجوده في ذاته، فالفرد مسكون بالموت. والموت يُعدُّ حدثًا مروِّعًا مفزعًا، ويثبت أنَّ حبَّ الحياة مسألة باطلة كاذبة الأمر الذي يتطلَّب مقاومة إرادة النسل لأنَّها تثبت شهوة الحياة، فالإنسان منذ نعومة أظفاره يلتمس مرارة هذا العالم الكريه المملوء شرًّا[2].

كذلك يرى شوبنهاور أنَّ الإرادة تتجلَّى في الفكرة (التمثُّل أو التصوُّر) قبل أن تتجلَّى في أشياء مفردة، فتكون الإرادة بلا هدف ولا غاية، فهي رغبة غامضة ومجهود مستمرٌّ لا يملُّ، فإذا اعترض

[1]- غريزي، وفيق: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008، ص182 - 185.
[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص12.

طريق الإرادة معترضٌ تولَّد منه الشقاء، وهذا الشقاء لانهاية له. هذه التشاؤميَّة عنده تعبرٌ عن خوفه من الحياة، فهو يعدُّها هروبًا من الموت، والشقاء لا مهرب منه، لذلك يرى أنَّه على الإنسان أن يختار العدم[1].

الموت هدف الحياة الحقّ

الموت هو الهدف الحقُّ للحياة، وقِصَر الحياة الذي يثير الأسى بلا انتهاء قد يكون أفضل صفاتها، فطبيعتنا الحقَّة غير قابلة للفناء. وفي هذا الإطار، يعتبر شوبنهاور الموت ملهم الفلسفة، ويرى أنَّ الانتحار الإراديَّ يتماشى مع فلسفته التشاؤميَّة، لكنَّه يُعدُّه عملاً أحمقَ ولا يحلُّ مشكلة الموت وخلاص الإنسان من بؤس ورعب الحياة. ولكن، ربما غاب عن ذهنه أنَّ الموت الطبيعيَّ للإنسان يمثِّل نفي الفرد وليس النوع، وأنَّ الموت هو النهاية المطلقة أي العدم، ويرى أنَّه إذا كان الإنسان قد خُلِق من عدم فنهايته إلى عدم، ونهايته هي شأن بدايته، أي أنَّنا إذا لم نكن موجودين قبل الولادة فلن نعود موجودين بعد الموت، لأنَّ الموت هو الهدف الأسمى للحياة.

ويذهب شوبنهاور إلى القول بأنَّ الألم النابع من الموت لا يجعلنا نخافه، وكذلك فكرة اللَّاوجود ليست هي ما يجعلنا نخاف الموت، إنَّما ما نرهبه هو نهاية الفرد التي يظهر فيها الموت بجلاء، ففي الإرادة يكمن الخوف من الموت. وهنا تظهر المفارقة في كلامه عن الوعي الذي يعرف الموت فيدمِّره، لا يخشاه. ولكن، ثمَّة تناقضٌ واضحٌ في مقولته، فمرَّة يقول إنَّ الخوف من الموت مستقلٌّ عن المعرفة، ومرَّة يقول بيقينيَّة الموت عند الإنسان، ويعزو ذلك إلى خطأ الإرادة، لأنَّها تسبِّب التعاسة من جهة، وتضع عقبة أخرى في طريق الهروب من بؤس الوجود في صورة الخوف من الموت من جهة ثانية[2].

في السياق عينه، نراه يؤكِّد عدم وجود شيء خلق من عدم، وأنَّ الموت هو النهاية المطلقة أي العدم، حيث يؤدّي افتراض أنَّ الإنسان خُلِقَ من العدم بالضرورة إلى افتراض أنَّ الموت هو النهاية المطلقة"[3].

ولعل الموضوع الرئيس الغالب على فلسفة شوبنهاور هو تأكيد فكرة عالم المعاناة والموت على أنَّه شيءٌ حقيقيٌّ، ممَّا يجلب الإحساس بالتشاؤم والعدميَّة، ولامعنى الحياة، وعبثيَّتها.

---

[1]- غريزي، وفيق: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، ص187.

[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص-200 203.

[3]- شوبنهاور، آرثر: العالم إرادة وتمثُّلًا، تر: سعيد توفيق، ال ط9، الجزء المجلَّد الأول، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2006م، ص26.

فكرة الموت وإنكار الخلود عند فيورباخ

بالانتقال إلى الفيلسوف فيورباخ، نرى أنَّه كان منشغلاً بالموت وبمشكلة الخلود، وبحث في الكيفيَّة التي تجمع بين الفرح بالحياة والوعي بالموت، وأنَّ الحياة يجب أن تُعاش بكامل امتلائها رغم الموت. كما يرى أنَّ كلَّ الأعمال الإنسانيَّة يجب أن تُشتقَّ من الحب، ولا بدَّ للإنسان من أن يحبَّ، ويصبح إنسانًا حقيقيًّا حين ينفض عن نفسه الأنانيَّة الطبيعيَّة. فالحب برأيه لا يكتمل إذا لم يكن هناك موت، فالموت هو التضحية الأخيرة والبرهان النهائيُّ على الحب، والإنسان يحقِّق ذاته لحظة اللَّاوجود. كما يرى أنَّ الموت البشريَّ هو سبب موت الكائنات الأخرى، وأنَّ له سببًا وعلَّة وأصلاً ميتافيزيقيًّا وعضويًّا ونفسيًّا. أمَّا القول بأنَّ الموت هو قانون الطبيعة فهو برأيه قولٌ سطحيٌّ لأنَّه حيث لا توجد روح ولا حرّيَّة لا يوجد موت، فالموت يفترض الروح التي مكمنها هو الجسم قبل الموت، فالإنسان لا يموت لأنَّه كائنٌ حرٌّ ومفكِّرٌ وواعٍ.

من هنا نرى أنَّ أفكار فيورباخ حول الموت هي إنكارٌ للاعتقاد المسيحيِّ بفكرة الخلود، وهجوم على مواقف اللَّاهوتيين في ألمانيا في القرن التاسع عشر. فقد رفض اللَّاهوت والميتافيزيقا بدعوى فشلها في الحفاظ على حياتهم في العالم الحقيقيّ.

لقد أراد من تفنيد الخلود أن يكون وسيلة للإشارة إلى أنَّ التركيز المسيحيَّ على الذَّات المنقسمة، إنَّما ينمُّ عن الاستمراريَّة الأساسيَّة بين البشر وبيئتهم الأرضيَّة، فأفكاره حول الموت هو أساسي لفهم الانتقادات الكاملة للمسيحيَّة، إذ يرى أنَّ الناس لا يفهمون أنَّ (الله) هو أيضًا طبيعة، وهو المصدر للواقع غير الشخصيِّ الذي ترتبط به أيضًا مقدَّراتنا المخلوقة، فيفهم الناس برأيه أنَّ الموت ليس سوى عمليَّة انتقال للنفس المنفصلة غير المحدودة إلى عالم أعلى، غير مدركين أنَّه التعبير النهائيُّ عن وحدتهم مع هذا العالم[1].

يتبيَّن ممَّا أسلفنا أنَّ فيورباخ يرى أنَّ فكرة الخلود تنبع من الحاجة إلى المحافظة على الذات ورغبته في تحويل نظرته للمستقبل إلى وجود موضوعيٍّ، وبالتالي، فحين يدرك الفرد إمكاناته اللَّامتناهية على الصعيد العمليِّ في هذا العالم، فإنَّه يضع الحياة الحقيقيَّة الآن لتكون الحياة المستقبليَّة في السماء[2].

إلى ذلك، نراه يقدِّم حججًا للعودة بالذات إلى الحدود الحقيقيَّة التي انتُهكت عند الكلام عن حياة أخرى، وهي تتقدَّم نحو إثبات محدوديَّة الإنسان، ومن ثمَّ موت الكينونة الفرديَّة البشريَّة. فالوجود الفرديُّ محدَّد بلا نهائيَّة الخالق، وبخضوعه لقوانين الزمان والمكان، وبعلاقته الجوهريَّة

[1]- فيورباخ، لودفيغ: أفكار حول الموت والأزليَّة، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، ط1، 2017م، ص-35 36.
[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص240.

بجسد عضويٍّ، مائت، وبقدرته المحدودة فحسب على ممارسة صلاحيَّات لامحدودة، والتي تميّزه بأنَّه بشر، وهذا المنطق يفضي إلى التسليم بحتميَّة الموت ونهائيَّته.

في الإطار نفسه، يرى فيورباخ أنَّ التفسيرات المسيحيَّة لأبديَّة النفس بعد موت الجسد إنَّما تحطّ من قيمة الجسد البشريِّ لأنَّها تعامله كمادَّة غير حيَّة. ونلاحظ الشطط في أفكاره حيث ألّه الإنسان وأكَّد أنَّ الإله ليس سوى إنسان اكتملت فيه رغبات البشر جميعها، وأنَّ الإنسان هو وحده الذَّات الممثّلة للوجود الحقيقيِّ، كما أعلن أنَّ الإله المزعوم ما هو إلَّا صورة للكمال الإنسانيِّ المتخيَّل، وكلَّ صفات الإله هي صفات بشريَّة، حتى أدَّى به إلى نفي الدين من حياة الإنسان، فالصفات الإلهيَّة برأيه هي مجرَّد صفات بشريَّة صاغها الإنسان صياغة مطلقة، وما الإله إلَّا خلقٌ بشريٌّ خالصٌ تصوَّره الإنسان على نقيضه، أي قام بإسقاط جوهره الخاص على كائن وهميٍّ خارجه سمَّاه الإله، ودعا إلى أنسنة الإله بدلاً من تأليه الإنسان[1]. ويذهب إلى القول بأنَّ الثقافة الغربيَّة مسكونة بهاجس معنى الموت، الاحتضار، الحياة، وربما يعود ذلك إلى أمل الفرد بحياة أطول، ممَّا يزيد القلق. "فأن تقف وحيدًا أمام الله أو وحيدًا أمام موت واحدنا، فذلك يؤدّي إلى نوع من الشلل ومن الشعور بالذنب والشعور باللَّامعنى".

إنَّ محاولة فيورباخ لإعادة الذات إلى حدودها الحقيقيَّة هي اعتراض على الأمل بحياة بعد الموت بتأكيد من النوعيَّة للحياة التي نحياها قبل الموت. وهو يصف ذروة خبرات حياة الإنسان بأنَّها خبرات اللَّانهائيَّة ضمن شروط المحدوديَّة. ويرى أنَّ الموت ذاته يمكن أن يكون تجربة عابرة، ووحدهم البشر يختبرونه قبل وقوعه، فاكتمال موتي وعواقبه تُختَبَر من قِبَل أناس آخرين أحياء. إذن، الأزمة الكبيرة ليست في الموت بل في إدراك الإنسان أنَّه سيموت بالفعل، وهنا يطرح التساؤل حول ما الذي يتوجَّب فعله إزاء الموت، فيدعو إلى أن يعيش الفرد بكثافة تسمح للذَّات أن تُستَهلك وأن تغزو الموت من داخل الحياة[2].

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ فيورباخ يؤكِّد أنَّ الإنسانيَّة قد حقَّقت كمالها على الأرض في الفكر والعقل والروح، ووصلت بذلك إلى الكمال، فليس هناك حياة أكثر كمالاً من هذه الحياة، لأنَّ معيار الحياة الأقصى هو الوصول إلى العقل والروح، وهما متحقِّقان على هذه الأرض، فلا وجود لحياة أخرى أكثر كمالاً من الأرض[3]. كما يعبرِّ عن رفضه لفكرة انفصال الروح عن الجسد بقوله: "النفس مرتبطة بالجسد كارتباط النار بالوقود، وحيثما لا يوجد وقود لا يوجد نار. إنَّ النفس قابلة

[1]- عبد المجيد، غيضان السيد علي: الأنسنة وآثارها الفكريَّة (فيورباخ نموذجًا) مجلة»الدراسات الإنسانيَّة والأدبيَّة»، العدد 28، يناير، 2023م، ص335 - 337.

[2]- فيورباخ، لودفيغ: أفكار حول الموت والأزليَّة، ص48.

[3]- منصور، أشرف: الكمال الإنساني بين الفرد والنوع عند فيورباخ، مجلَّة «الجمعيَّة الفلسفيَّة المصريَّة»، السنة 25، العدد25، 2016م، ص119.

للموت لأنَّها لم تعد نفسًا... لذلك القول بأنَّه في الموت تغادر النفس الجسد حقيقة يكون هذا جنونًا نظريًّا، مرض نظريّ للنفسّ"[1]. وهو بهذا يؤكِّد على الفناء بمجرَّد موت الجسد بيولوجيًّا، ويرفض أيَّ اعتقاد بوجود عالم آخر "كلُّ شيء ينتهي حين تموت، فالوجود والحياة سوف ينتهيان مرَّة وإلى الأبد"[2]، لذلك فهو يعاتب من يطالب بالخلود الشخصيِّ ويدعوهم إلى السعي وراء سمعتهم الحسنة.

من هنا، نجد أنَّ نزعة فيورباخ إلى إنكار وجود حياة أخرى بعد الموت بأسلوب لا يخلو من الشطط يؤدِّي بالإنسان إلى حالة من العدميَّة، والإحساس باللَّامعنى، والعبثيَّة، وسيادة النزعة المادّيَّة على الحياة والفكر. وكان لهذا أثر عميق في فلسفة نيتشه الذي تأثَّر بشوبنهاور إلى حدٍّ بعيد، وأثَّرت فيه مقولة أنَّ (الربَّ قد مات). فقد عرف نيتشه أنَّ الحياة ألم ومعاناة تعرَّض فيها شخصيًّا إلى نوبات متعدِّدة من الصداع والعمى المتقطِّع، والإحساس بالألم الشديد والوحشة، وإضافة إلى ذلك كان يعاني من اليأس العدميِّ بسبب تلك المقولة[3].

وتعني العدميَّة عند نيتشه ماهيَّة الأزمة المميتة التي ضربت العالم الحديث، وأدَّت إلى سقوط القيم العامَّة التي أغرقت الإنسانيَّة في العبث واللَّامعنى. فالنفي بالنسبة إليه يعني السلب ونفي كلِّ شيء وإعدامه، فلا يبقى سوى العدم. والعدميَّة "إرادة نفي وإعدام للحياة"، وتتجلَّى في نفي الميتافيزيقا للعالم الواقعيِّ المحسوس من خلال إيمان الفلاسفة بفكرة العالم الآخر المفارق للعالم المحسوس، وهذا ما يرفضه نيتشه بشدَّة، فينتقد كلَّ الديانات ويتَّهمها بأنَّها عدميَّة تقوم بإنكار تامٍّ للحياة، فهو يرفض المسيحيَّة التي تقول بوجود عالم آخر وحياة أخرى، ويرى أنَّه مجرَّد وهم يشوِّه الحياة ويفتري عليها، هذا ما يجعل الإنسان ضعيفًا عاجزًا ومسلوب الإرادة، يمزِّقه الإحساس بالذنب الذي تنفثه في العقيدة المسيحيَّة، ويقف في سبيل إثراء حياته في دعوة زائفة إلى الزُّهد والبعد عن العالم المحسوس إلى العالم الأبديِّ الوهميّ[4].

ويعتبر نيتشه أنَّ فكرة الله عدميَّة لأنَّ الله نفسه معادٍ للحياة ومنافٍ لها، وهذه الفكرة تحطُّ من قيمة الحياة، وهي وهميَّة من اختراع الإنسان المنحطِّ. كما يميّز بين نوعين من العدميَّة: واحدة سلبيَّة ناقصة تعبِّر عن انهيار جميع القيم في الحضارة الأوروبيَّة أدَّت إلى الانحطاط والانحلال والتدهور الأخلاقي. والثانية إيجابيَّة كاملة أعلن بها عن موت الإله.

كذلك يرى أنَّ إنسان الحضارة السائدة خاضع للعدميَّة، ويصرُّ على أن يحيا حياته متحرِّرًا من

[1]- فيورباخ، لودفيغ: أفكار حول الموت والأزليَّة، ص159 - 164.
[2]- المرجع السابق، ص171.
[3]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص228.
[4]- المرهج، عبدالهادي: الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه، دار الهادي، لبنان، ط1، 2008م، ص76 - 82.

السلبيَّة التي تحطُّ من قيمة حياته، وتجعله من دون قيم ومن دون كينونة. لذلك فإنَّ الحياة بلغته تعني إرادة القوَّة كميزة أساسيَّة لكلِّ ما هو كائن وليس للإنسان فقط، فيربط الحياة بالألم، وكلّ ما هو كائن هو إرادة قوَّة تتألَّم كإرادة خلاّقة تصطدم بنفسها وتريد نفسها هكذا في العود الأبديِّ إلى الإنسان الأعلى المتفوِّق الذي يعني موت الإنسان الكلاسيكيِّ، ثمَّ ينتهي إلى موت الإله، ثمَّ موت الإنسان[1].

ربما يكون من الخطأ افتراض أنَّ نيتشه قد اكتشف العود الأبديَّ، بل ظهرت قبله إشارات كثيرة ولو كانت غامضة عنه، مع أنَّه أول من بحث هذه الفكرة وكأنَّها شيء مؤكَّد، وبدت له أمرًا مثيراً للفزع، فهي محاولة منه لتقديم ردٍّ باعث للعزاء في إطار النظرة الطبيعيَّة للعالم على الموت الذي يراه عدمًا كليًّا. ولقد أخذت فكرة الموت لديه دلالة مزدوجة المعنى، فهي من جهة تحرُّر من الوجود الذي لا يطاق، حتى أنَّه حاول الانتحار ثلاث مرات، ومن جهة أخرى يذهب إلى أنَّ الموت بمثابة عدوٍّ، لذلك تأتي فكرة العود الأبديِّ دفاعًا في مواجهة الموت والفناء[2].

في هذا الإطار، ينتقد نيتشه الحضارة الغربيَّة في فكرة العدميَّة حيث تصل إلى فضح وتدمير العيوب المدنيَّة والمعتقدات القويَّة والحقائق المقدَّسة التي هيمنت على الإنسان حياتيًّا وفكريًّا، وهذا التدمير العدميُّ للقيم والأخلاق سيتحقَّق، وبالتالي سيكون أقوى تدميراً في التاريخ ممَّا يشكِّل أزمة إنسانيَّة خطيرة. وبالنسبة إليه، الآلهة ماتت جميعها، الأمر الذي يبعث القلق والكآبة واللَّامعنى. "الحياة خرساء هنا... عبثًا لا شيء ينبت أو ينمو هنا بعد الآن"[3].

ولكن، رغم إدراك نيتشه خطر تلك العدميَّة، لم يرغب في إيقافها إنَّما دعا إلى عدميَّة جديدة، فشلت في إنهاء القلق، وبذلك يظهر أنَّ موت الإله يهدم كلَّ أساس، ولن يستطيع الإنسان الخروج من حالة العبثيَّة واللَّامعنى إلاَّ بالرُّجوع إلى الله والإيمان، وما دام الموجود الإنسانيُّ عاجزًا عن تحمُّل هذا الفراغ فسيبحث عن أصنام جديدة، لذلك فإنَّ أوروبا بعد سقوطها في الإلحاد التامِّ ها هي تعود إلى الدين لأنَّه العلاج الوحيد لأيِّ عدميَّة بما تحمله من أزمة إنسانيَّة روحيَّة عميقة جدًّا.

بالانتقال إلى موقف الفلسفة الوجوديَّة من الموت، فقد لعبت دورًا بارزًا في ظهور فكرة العدميَّة، لذلك فإنَّ رؤيتها تتضمَّن المغزى الخاصّ الذي يتَّخذه الموت بالنسبة إلى الإنسان الذي يعرف بشكل يقينيٍّ أنَّ عليه أن يموت ويوجد. ومن الفلاسفة الوجوديين هايدغر (شورون ص266 الموت)

[1]- سليمة، قايد: النزعة العدميَّة عند نيتشه، مجلَّة «التدوين»، المجلد 14، العدد 01، 2022م، ص 188 - 190.
[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص230 - 232 .
[3]- نيتشه، فريدريك: أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن القبيسي، المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات، بيروت، 1981م، ص102.

حيث يرى أنَّ الموت هو الإمكانيَّة الوحيدة التي تهدِّدني كإنسان في كلِّ لحظة في حياتي، وتجعلني إنسانًا مهمومًا على الدوام، الموت دائمًا يشعرني بالقلق الذي يحيطني، فالإنسان مقذوف هناك ليكون الإنيَّة أو الدازاين، والقلق ينشأ من انغماسي في علاقة زمانيَّة أعلم أنَّها مؤقتة في هذا العالم. وقلق هايدغر هنا هو قلق من الموت المحيط بالفرد إثر وجوده بطريقة عشوائيَّة منغمسة مؤقَّتة في الوجود. والموت عنده هو استحالة كلِّ إمكانيَّة، إنَّه إمكانيَّة العدم، بمعنى ألَّا يكون الفرد، أي إمكانيَّة اللَّاوجود. فالموت هو فقد للوجود من دون أن يكون هناك نهاية للحياة، وهذا الفقد أي الموت هو الإمكانيَّة للإحاطة الأنطولوجيَّة بالوجود، فعندما يفقد الفرد إمكانيَّة وجوده بسبب الموت، فسوف تتبدَّى له كلِّيَّة الوجود بما هو موت، أي الموت بوصفه عدمًا. فالوجود نحو الموت هو البعد المتناهي من الإنيَّة، والإنسان متناهٍ في كلِّ لحظات حياته، فبمجرَّد مجيئه إلى الوجود هو جاهز للموت.

بيد أنَّ الموت، برأي هايدغر، ليس ظاهرة بيولوجيَّة، فلا يمكن تشخيصه ومعرفة علله، إنَّه تجربة ذاتيَّة حيَّة، وليس ضيفًا أو حالة عابرة بل الأساس الممتزج بالحياة، وبه لا يمكن الفصل بين الوجود والموت، وكأنَّ الحياة غطاء له، وكأنَّه محايث للحياة، وإنَّ نهاية الموجود- هناك هو الموت وهي هاوية أخرى للعدم، إن محض وجود الموجود- هناك، هو ركض نحو العدم، نحو الموت. إنَّ قلق الموت هو الذي يُسقِط الموجود- هناك في الوجود الزائف، الوجود اليوميّ، اللَّاحقيقيّ[1].

من المفيد القول أنَّ إدانة هايدغر الشديدة لأزمة العصر، وحديثه عن العبثيَّة وعدميَّة الحياة، ودعوته الإنسان (الدازاين المنفتح على العالم الأصيل) إلى الخلاص من كلِّ ذلك، فضلاً عن تجاوزه لاهوت الأزمة الوجوديِّ، وإمعانه في تهويل أزمة العصر، كان من أجل وضعنا أمام اليأس، ومن ثمَّ دعوتنا إلى الخلاص بالرُّجوع إلى الله. فهو يرى أنَّ التحليل الأنطولوجيَّ للوجود نحو الموت لا يمكنه حسم أيِّ شيء في ما يتعلَّق بوجود حياة أخرى بعد الموت، لذلك يتجنَّب السؤال حول ما بعد الموت وإمكانيَّته، ويقول إنَّه واقعة يوميَّة حيث يعرف الإنسان أنَّه ميت، لكنَّه يفتقر إلى اليقين بموعد حلوله، فالوجود الإنسانيُّ يتمُّ تسليمه دومًا نحو الموت المؤكَّد، وهو في حدِّ ذاته قلق، ويدفع الإنسان إلى أن يأخذ الموت على عاتقه بكلِّ قلق[2].

وإذا انتقلنا إلى الفلسفة الفرنسيَّة المعاصرة فنجد فوكو الذي بدأ بنيويًّا وانتهى تفكيكيًّا من القائلين

[1]- بوشنسكي، إ. م: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، سليلة عالم المعرفة، الكويت، 1992م، ص222 - 223.
[2]- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ص267 - 269.

بموت الإنسان، ويسعى من خلالها لهدم النزعة الإنسانيَّة، كما يتحدَّث عن تناهيه ومحدوديَّته، وبفضل هذه الوضعيَّة التي تطبع وجوده سيعتبر نفسه سيّدًا مهيمنًا، وقاعدة أساسيَّة لإمكان قيام كلِّ المعارف، ومرشَّحًا لأن يكون إلهًا. وهو يرى أنَّ إعلان نيتشه عن موت الإله وما يليه من موت الإنسان إنَّما يعبرِّ عن الاختفاء النهائيِّ للإنسان، وهي إنَّما تمثِّل نهاية كئيبة وبائسة مخيّبة للآمال[1].

الإنسان في هذا العصر لم يعد هو مركز الأشياء، بل أصبح لا يساوي شيئًا، فلا وجود لشيء سوى الفوضى والعدم، وبالتالي فالموت والفناء هما مصيره المحتوم. إنَّه على وشك الإمّحاء، وعلى وشك الموت إن لم يكن قد مات فعلاً حسب تعبير فوكو الذي تأثَّر بالفيلسوف نيتشه تأثُّرًا كبيرًا، واعتبره أهمَّ الرموز في الفكر الغربيِّ، فقد دفع بالتساؤل القديم حول ماهيَّة الإله والإنسان إلى أقصى درجاته، بل أعلن موت الإله، وعوّض الإنسان الضعيف بالإنسان الأعلى القويِّ الذي يمكِّنه من أن يحطّم جميع القيم بإرادته، وأن يصنع لنفسه قيمًا جديدة تناسب طموحه وإرادته[2]. كذلك يرى أنَّ الإنسان في العصر الحديث يموت في اليوم الواحد مرَّات عدَّة بسبب الحروب وبسبب الأنظمة السياسيَّة ووسائل الإبادة في العالم، فيكون مصيره الزوال والفناء.

ثانيًا: من النزعة الإنسانيَّة إلى العدميَّة

عرفت الإنسانيَّة تحوُّلات كبيرة وتغيُّرات فكريَّة عميقة أدَّت إلى إحداث تغيير كبير في الحضارة الغربيَّة، ومنها هدم كلِّ المركزيَّات (مركزيَّة الإله) ومركزيَّة الإنسان، حيث عملت النزعة الإنسانيَّة على تكريس الحرّيَّة الأنطولوجيَّة عبر الخلاص من القيود الميتافيزيقيَّة، إضافة إلى سعيها لتأكيد الذَّات الإنسانيَّة في مواجهة الروح الجمعيَّة. فقد اهتمَّت بالعالم الواقعيِّ، وأهملت العالم الآخر وأنكرته، ولم تكتفِ بذلك بل دعت إلى تأكيد الذات مكان القدر والغيب حيث الإلحاد، ليحلَّ الإنسان محلَّ الإله، والمادَّة محلَّ الروح، والعلم محلَّ الدين[3].

بهذا، أحدثت النزعة الإنسانيَّة، إضافة إلى الفلسفات المادّيَّة في الفكر الغربيِّ المعاصر، أزمة عميقة في مستوى النقاش والتحليل. فمشروع الحداثة فشل، ولم يعد هناك باعث على الأمل، وانكشفت مضامين الزيف والإحساس بالفراغ، وانهارت مفاهيم التحرُّر والتقدُّم الاجتماعيِّ؛ لأنَّ مفهومها عن الفناء بعد الموت، واقتصارها في تحليل الموت على الجانب البيولوجيِّ، أدَّيا إلى

[1]- الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992م، ص164.
[2]- قادم، عبد اللطيف، موت الإنسان في الفلسفة الغربيَّة الحديثة من نيتشه إلى فوكو، مجلَّة «أبوليوس»، العدد7، جوان، 2017م، ص-132 145.
[3]- عبد المجيد، غيضان السيد علي: الأنسنة وآثارها الفكريَّة (فيورباخ نموذجًا)، مجلَّة «الدراسات الإنسانيَّة والأدبيَّة»، كلية الآداب، جامعة بني سويف، المغرب، العدد28، يناير 2023، ص329.

تفشّي العديد من حالات القلق الوجوديِّ في الفكر والوجدان، وذلك نتيجة يقينها بأنَّ الإنسان وُجِدَ من أجل أن يموت، والقول بأنَّه كائنٌ فانٍ وكأنَّه انتهى قبل الأوان، وأنَّ كلَّ إنجازاته قد ضاعت سدى. وهذا الأمر أدَّى على المستوى الثقافي إلى إزاحة الإنسان من مركزه الأساسيِّ في العالم والتاريخ، وزعزعة استقراره، وإحداث نوع من التمزُّق الذي يفصل الوجود عن الموجود، وبالتالي الدعوة إلى تجاوز الميتافيزيقا والتضحية بالعلم والإيمان معًا، مما خلق حالة من الفراغ المخيف.

هذا عمومًا ما دعا إليه بعض الفلاسفة أمثال هايدغر ونيتشه والفلاسفة القائلين بـ (موت الإنسان) و(موت الله)، ممَّا أدَّى إلى بثِّ الفكر العدميِّ الذي يتحوَّل معه الإنسان من مشيِّد للحضارات إلى إنسان عبثيٍّ تطغى عليه النزعات الظلاميَّة من جديد، ومن الإنسان الواعي الفاعل المبدع إلى إنسان يشعر بلا معنى الحياة التي مآلها الموت.

في خضمِّ ذلك، يتحوَّل الإنسان إلى إنسان غارق في عالم لم يختره ولم يصنعه، مقيَّد بشروطه، ويشعر أنه مجرَّد طيف عابر في عالم نهايته عقيمة وأليمة في الموت، ومجرَّد كائن بيولوجيٍّ مركَّب من مجموعة خلايا فقط، ويغلب عليه التشاؤم والشكُّ والاضطراب والسلبيَّة والتشاؤميَّة، كما كانت تسم فلسفة شوبنهاور الذي انتهى إلى أنَّ الوجود مجرَّد وهم والعالم شرٌّ وسوء، لا سعادة فيه.

ولا ريب في أنَّ هذا الوضع العدميُّ أنتج قيم العبثيَّة واللَّاجدوى التي كانت غالبة على الفلاسفة الوجوديين، وأدَّت إلى نتائج كارثيَّة على البشريَّة لأنَّها تحمل أفكار الكراهية والعنف والموت، وتقنع الفرد بأنَّ كلَّ أعماله وإنجازاته بلا معنى لأنَّها ستنتهي إلى خواء لا قيمة له.

لقد أفضت العدميَّة إلى اعتقاد الإنسان بفقدان قيمته واحتقار نفسه، وفساد توقه للحياة، وذلك ما دعا إلى التفكير بحلٍّ للخروج من هذه الأزمة، لعلَّه الإيمان بفكرة خلود النفس وبقائها بعد الموت، الأمر الذي يقضي على الإحساس بالعبث واللَّامعنى. وهذه الأفكار هي التي أكَّد عليها الدين الإسلاميُّ ليجعل من الموت مرحلة عبور لا فناء.

ثالثًا: الموت في الفكر الإسلامي (دراسة نقديَّة للميتافيزيقا الغربيَّة)

يُعدُّ الإيمان بالبعث والنشور واليوم الآخر من أركان الدين الإسلاميِّ الحنيف، كما بيَّن الإسلام نوع الخلود الذي وُعِد به الإنسان من خلال عودة الرُّوح إلى الجسد، ومن ثمَّ خلودها إمَّا في الجنَّة والنعيم أو في النار والجحيم. وبذلك قدَّم رأيًا مخالفًا لرأي المفكِّرين الغربيّين حول الموت الذي عدُّوه صفة وجوديَّة خُلِقت ضدًّا للحياة، وهو انقطاع تعلُّق الروح بالبدن ومفارقته والحيلولة بينهما،

وانتقال من دار الفناء إلى دار الخلد، وهو أمر حتميٌّ لا مناص منه لكلِّ المخلوقات، وهو ليس بعدمٍ محض ولا فناء صرف[1].

فالميت هو الإنسان الذي خرجت روحه، وسيؤول مصيره إلى دار أخرى بعد الموت، في قوله تعالى: ﴿**أومن كان ميتاً فأحييناه**﴾ (سورة الأنعام/ الآية 122).

كثيرةٌ هي الآيات التي وردت فيها كلمة الموت، وتؤكِّد حتميَّته، وتؤكِّد أيضًا وجود الحياة الأخرى، الجنَّة والنار، وخلود النفس، ﴿**كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون**﴾(سورة البقرة/ الآية 28).

ويعتبر الإسلام أنَّ الإنسان مكوَّن من جسد وروح، فالموت البيولوجيُّ هو موت الجسد وتوقُّف القلب، ولكنَّه يرى أنَّ الروح تخرج من الجسد ولا تفنى بفنائه. فالموت هو حياة بعد حياة، وهذا يعطي الإنسان تصوُّرًا إيجابيًّا عن الموت يبعده عن التصوُّر الغربيِّ المادّيِّ بأنَّه انتهاء الجسد والروح معًا ونهاية حياة الإنسان.

كما يحتل الإيمان باليوم الآخر موقعًا أساسيًّا في العقيدة الإسلاميَّة، وركنًا من أركانها. فالموت هو بداية لحياة جديدة في نوع من الاستقرار في دار الجزاء ثوابًا أو عقابًا ﴿**وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً إئنا لمبعوثون**﴾ (سورة الواقعة/ الآية 47). فالإسلام يؤكِّد على بعث الناس أحياء بعد موتهم عند انتهاء الحياة الدنيا.

وعليه، فإنَّ مسألة الموت تُعدُّ حقيقة لا يُماري فيها أحد، لأنَّها موضوعيَّة، فالوجود يقتضي التناهي، وهو عنصر أساسيٌّ في الوجود، لذلك اهتمَّ فلاسفة الإسلام به، ورأوا أنَّ الموت فكرة لا تقطع الحياة الدنيا عن الآخرة، بل هو حاجز وممرٌّ بين الحياة الدنيا والآخرة.

ولقد اهتمَّ العديد من المفكِّرين الإسلاميين بفكرة الموت سواء أكانوا فلاسفة أم متصوِّفة، وأفردوا كتبًا عديدة للحثِّ على التخلُّص من هاجسه والفزع منه، مؤكِّدين على خلود النفس وعدم فنائها بفناء الجسد، فهي بالنسبة إليهم إلهيَّة خالدة، ومصدرها عالم إلهيٌّ خالد، ولا تفنى بفناء الجسد بعد الموت. أمَّ الموت فهو عندهم مفارقة النفس للجسد، وبقاؤها خالدة في عالم آخر.

في هذا الصدد، يقول التوحيديُّ: "النفس ليست تابعًا للمزاج، ولا حادثة بالأخلاط، بل هي مُستتبِعة للمزاج ومقوِّمة للأخلاق.. والنفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه، وأنَّها خالصة لا

[1]- أبو هاشم، محمد سعيد: مصير الأرواح بعد الموت في الإسلام، «المجلَّة العلميَّة»، كلية الآداب، القاهرة، العدد 42، السنة 2021م، ص3.

شوب فيها، وقائمة بجوهرها، غنيَّة بنفسها عمَّا يفسدها ويحلِّلها ويؤثِّر فيها"[1].

من جانبه، عالج الغزالي مشكلة الموت من ناحية صوفيَّة؛ حيث قسَّم الناس إلى أصناف عدَّة في ذكر الموت جميعها تؤكِّد على الحياة الأخرى، والفناء بالذات الإلهيَّة. فالنفس لديه هي جوهر خالد لا يموت بموت الجسد، ولا تعرف الفناء فهي سرمديَّة، والذين يخشون الموت يقومون بذلك بسبب جشعهم وتعلُّقهم بالحياة الماديَّة، ولا يدركون حقيقة النفس ومصيرها بعد الموت. فالموت هو لحظة التجلّي المطلق، وبداية الحياة الروحيَّة الحقَّة. وهو يستند في إثباته على خلود النفس على الأدلَّة الشرعيَّة بآيات من القرآن الكريم، منها الآية الكريمة ﴿**ولا تحسبنّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون**﴾ (سورة آل عمران/ الآية 169).

ويؤكِّد ابن رشد على بقاء النفس بعد الموت، إذ يستحيل فناؤها بعد مغادرتها للجسد، فالجسد ليس مكانها بل هو آلة تستخدمها بواسطة القوى الموجودة فيه، والموت هو تحوُّل وتبدُّل وليس فناءً وعدمًا مطلقًا. فالإنسان لم يُخلق عبثًا بل لغاية جليلة هي أن يدرك الكمال في العلم والفضيلة، وهذا دليل خلود الرُّوح حيث الإنسان لا يدرك ذلك في الحياة الدنيا العابرة، ولا بدَّ من وجود حياة أخرى تعود إليها النفس. فالحياة الأخرى هي مكافأة للإنسان على أفعاله الفاضلة في الدنيا ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا تُرجعون**﴾(سورة المؤمنون/ الآية 115). من هنا، فإنَّ الموت عند ابن رشد أمرٌ ضروريٌّ لاستمرار الوجود، وحلقة وصل بين عالمين، وليس ثمَّة زوال تامّ.

في السياق عينه، يرى الكندي أنَّ الموت أشبه بالارتقاء إلى مرحلة أفضل من سابقتها، لذلك لم يعدُّه أمرًا رديئًا لأنَّه، كما يقول في رسالة (الحيلة لدفع الأحزان)، "تمام طباعنا " فإن لم يكن موت فلم يكن إنسان، والأمر السيّئ هو الخوف والهلع من الموت، والموت هو سنَّة الحياة ومجرَّد مرحلة عبور، حيث تجد النفس السعادة بعد مفارقتها للبدن.

كذلك يرى الفارابي أنَّ مفارقة النفس للبدن ليست مفارقة بالمكان أو تلفًا بالبدن بل هي بمعنى ألَّا تحتاج في قوامها إلى البدن الماديِّ، أو تحتاج في أفعالها إلى آلة الجسم. ويذهب إلى أنَّ الأرواح الخيّرة المتعالية يأبى الله إلَّا أن تسبح في عالم الملكوت في خلود لا موت بعده[2].

من ناحيته، يرى ابن سينا أنَّ النفس لا يتحقَّق كمالها إلَّا بالموت، والموت هو مفارقة النفس

[1]- التوحيدي، أبو حيان: المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانيَّة والمكتبة التجاريَّة الكبرى، القاهرة، 1929م، 165 - 166.

[2]- عبد الله، ابراهيم رجب، و وفاء كاظم علي: الموت والخوف منه عند فلاسفة اليونان والإسلام، مجلَّة «جامعة الأنبار للعلوم الإسلاميَّة»، العدد الرابع، المجلَّد الأول، 2009، ص-532 536.

الانشغال بالبدن، لذلك قوله بمصير الإنسان بعد الموت والمعاد الروحانيِّ يخالف أقوال أرسطو بفناء النفس مع فناء الجنس. وهو يؤكِّد أيضًا أنَّ النفس خالدة بعد الموت في النعيم.

كما يرى مسكويه أنَّ الموت يكمن في ترك النفس آلاتها، أي أنَّ الموت مفارقة النفس للجسم، وهذه المفارقة إنَّما هي ارتقاء بفعل خلاص النفس من ماديَّتها كونها جوهرًا يمنعها من الفناء، بينما الجسد مادّيٌّ خاضع للاستحالات والتغيُّرات. أما خوف الناس من الموت فهو نابع من ظنون باطلة لا حقيقة لها، لأنَّ الإنسان الذي يخشى الموت لأنَّه جاهل لم يعرف حقيقته بعد، فالموت هو تمام الإنسان[1].

أمَّا عند الصوفيَّة، فالموت هو إفناء الذات في الذَّات الإلهيَّة، والموت البيولوجيُّ يكاد يكون عديم الدلالة، فلا هو شرٌّ في ذاته، ولا أمرٌ مرحَّبٌ به، ولا أمرٌ غريبٌ عن الحياة، لأنَّ إنكارنا للموت يُعدُّ إنكارًا للحياة التي هي بالنسبة إليهم بمثابة رحلة تقوم على الاعتقاد بأنَّ الإنسان إذا فقد ذاته فسيجد الذَّات الكليَّة (الله) التي يسعى إليها كلُّ مريد، ويتوق للاتصال والاتحاد الرمزيِّ بها من أجل البقاء السرمديِّ في عالم الحياة الأبديَّة. ففكرة الاتِّحاد أو الاتِّصال هي من البراهين التي يستعين بها الصوفيُّ على أنَّ الموت لا يعدو سوى لحظة زمنيَّة نستعدُّ فيها إلى اللَّحظة الحقيقيَّة التي يكون فيها الإنسان متّحدًا (بالذَّات الإلهيَّة). فالموت بالنسبة إليه ليس نقمة بل نعمة النعم الذي يوصلنا إلى مقام الحضرة الإلهيَّة المطلقة، ومنها إلى بقاء بعد فناء.

بهذا نخلص إلى أنَّ المفكِّرين المسلمين أكَّدوا على فكرة خلود النفس بعد بالموت، وليس كما كان يرى المفكِّرون الغربيَّون أنَّها فناء وانتهاء، بل مرحلة عبور تعطي الفرد الطمأنينة ليهتمَّ بحياته الدنيويَّة، ويرتقي بأفعاله الفاضلة ليخلد في الدار الآخرة.

الخاتمة

لطالما كانت فكرة الموت فكرة مقلقة لدى جميع البشر، واختلفت حولها التحليلات والتفسيرات، وقد خلصنا من هذه الدراسة إلى تبيان كيف يميل الفلاسفة الغربيّون إلى إنكار الخلود الشخصيِّ بحيث وصف بعضهم الخلود بأنَّه كذبة كهنوتيَّة، وأنَّه عقبة في وجه تحسين الظروف الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة، لذلك تأتي وظيفة الفلسفة في التيقُّن من فكرة الموت، والبرهنة على أنَّها ليست فناءً نهائيًّا.

[1]- الكعبي، غسق حسن: الموت في الفلسفة الإسلاميَّة، موقع كليَّة الفنون الجميلة، جامعة بابل، 2018.

ومهما يكن المسوِّغ الذي تمَّ لأجله الإعلان عن موت الإله أو موت الإنسان، فمَّما لاشكَّ فيه أنَّ هذه الدعاوى أوقعت الإنسان الغربيَّ في خضمِّ الشكِّ والعدميَّة، فأصبح الفكر الغربيُّ غارقًا في الفوضى وغياب المعنى، وتحوَّلت الحياة إلى عالم لامتناهٍ من الرَّغبات، وحلَّ محلَّه مبدأ اللَّذَّة ليفقد الإنسان أيَّ رغبة في الحياة، وبالتالي يعلن موته وانتحاره، وهكذا يكشف الغرب عن وجهه الحقيقيِّ الذي يكون فيه الإنسان هو الخاسر الأكبر.

في المقابل، لم ينظر الإسلام إلى الموت على أنَّه ذاك المجهول الذي يبثُّ الرُّعب والخوف في النفوس، ولكنه قضاء الله وحكمته في أن يعيش الإنسان عمرًا زائلاً في الدنيا، ثمَّ يعيش عمرًا خالدًا في الآخرة. فللموت حكمة وغاية تكتمل في اختبار الإنسان وامتحانه في حياة أخرى، وهو انتقال بين حياتين، وليس نهاية، أو خاتمة المطاف، وإنَّما الآخرة هي دار القرار التي لن يكون فيها موتٌ مطلقٌ بل خلودٌ ودوامٌ.

لقد جعل الإسلام من الموت هدفًا يستريح به الإنسان بعد أن يعرف حكمة الله تعالى منه ومن هذه الحياة. فهو حقيقة لا داعي للخوف منها، والإنسان المسلم مطمئنٌّ إلى مصيره بعده، ومن ثمَّ عدم اكتراثه كثيراً به. هو ولادة جديدة، وهو الطريق إلى الحياة الحقيقيَّة[1].

هذه النظرة للإسلام إلى الموت تخالف تمامًا ما جاء به الفكر الغربيُّ من هواجس ومخاوف حوله. فالغربيّون قصروه على الجانب البيولوجيِّ الذي تنتهي معه الحياة وتنتفي بشكل مطلق وكلّيٍّ، ويذهب عمل الإنسان وجهده في الحياة سُدى، ممَّا أوصله إلى حالة من العبثيَّة والعدميَّة والإحساس بلا معنى الحياة. أمَّا الإسلام فأتى بمفهوم مغاير ينسف كلَّ الأفكار التشاؤميَّة الغربيَّة عن الموت، ليرى أنَّه مرحلة عبور وليست فناء وعدم، فهو حقيقة واقعيَّة تنتهي فيها حياة الدنيا ليبدأ الإنسان حياة جديدة، فتكون أعمال وإنجازاته وكلُّ ما سعى لأجله في الدنيا هو المحدِّد لحياته اللَّاحقة في الحياة الأخرى، من ثواب وعقاب، وبهذا يتخلَّص من الخوف والهلع من فكرة الخوف، بل يكون راضيًا مقتنعًا بجدوى الحياة والموت، ومنتظرًا اللَّحظة التي يولد فيها من جديد في الحياة الأخرى. فعندما يتيقَّن الإنسان من أنَّ روحه ستبقى خالدة بعد الموت، عندها يتبدَّد قلقه ويشعر أنَّ لحياته قيمة ومعنى وهدفًا.

[1]- قابيل، هالة محمود: مفهوم الموت بين الافتراضات الفلسفيَّة والحقائق الإلهيَّة، ضمن أعمال المؤتمر السنويِّ الدوليِّ الرَّابع لقسم الفلسفة (بعنوان: كيف نقرأ الفلسفة)، كليَّة الآداب، الإسكندريَّة، 2018م، ص574.

قائمة المصادر والمراجع

1. أبو هاشم، محمد سعيد: مصير الأرواح بعد الموت في الإسلام، المجلَّة العلميَّة، كلية الآداب، القاهرة، العدد 42، السنة 2021م.
2. بوشنسكي، إ. م: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزَّت قرني، سليلة عالم المعرفة، الكويت، 1992م.
3. التوحيدي، أبو حيان: المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانيَّة والمكتبة التجاريَّة الكبرى، القاهرة، 1929م.
4. الدواي، عبد الرزَّاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفيِّ المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992م.
5. سليمة، قايد: النزعة العدميَّة عند نيتشه، مجلَّة "التدوين"، المجلَّد 14، العدد 01، 2022م.
6. شوبنهاور، آرثر: العالم إرادة وتمثُّلًا، تر: سعيد توفيق، ال ط9، الجزء المجلَّد الأول، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2006م.
7. شورون، جاك: الموت في الفكر الفلسفيِّ الغربيِّ، تر: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1984م.
8. عبد الله، ابراهيم رجب، ووفاء كاظم علي: الموت والخوف منه عند فلاسفة اليونان والإسلام، مجلَّة جامعة الأنبار للعلوم الإسلاميَّة، العدد الرَّابع، المجلَّد الأول، 2009.
9. عبد المجيد، غيضان السيد علي: الأنسنة وآثارها الفكريَّة (فيورباخ نموذجًا) مجلَّة "الدراسات الإنسانيَّة والأدبيَّة"، العدد 28، يناير، 2023م.
10. عبد المجيد، غيضان السيد علي: الأنسنة وآثارها الفكريَّة (فيورباخ نموذجًا)، مجلَّة "الدراسات الإنسانيَّة والأدبيَّة"، كليَّة الآداب، جامعة بني سويف، المغرب، العدد28، يناير 2023م.
11. غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربيَّة الميسَّرة، دار الشعب ومؤسَّسة فرانكلين للطباعة والنشر، الجزء الثاني، 1972م.
12. غريزي، وفيق: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008م.

13. فيورباخ، لودفيغ: أفكار حول الموت والأزليَّة، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، ط1، 2017م.

14. قابيل، هالة محمود: مفهوم الموت بين الافتراضات الفلسفيَّة والحقائق الإلهيَّة، ضمن أعمال المؤتمر السنويِّ الدولي الرَّابع لقسم الفلسفة (بعنوان: كيف نقرأ الفلسفة)، كليَّة الآداب، الإسكندريَّة، 2018م.

15. قادم، عبد اللَّطيف، موت الإنسان في الفلسفة الغربيَّة الحديثة من نيتشه إلى فوكو، مجلَّة "أبوليوس"، عدد7، جوان، 2017م،

16. كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مكتبة النهضة المصريَّة، القاهرة، 1981م.

17. الكعبي، غسق حسن: الموت في الفلسفة الإسلاميَّة، موقع كليَّة الفنون الجميلة، جامعة بابل، 2018.

18. مبروك، أمل: فلسفة الموت، دار التنوير، بيروت، 2011م.

19. المرهج، عبدالهادي: الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه، دار الهادي، لبنان، ط1، 2008م.

20. منصور، أشرف: الكمال الإنسانيُّ بين الفرد والنوع عند فيورباخ، مجلَّة "الجمعيَّة الفلسفيَّة المصريَّة"، السنة 25، عدد25، 2016م.

21. نيتشه، فريدريك: أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن القبيسي، المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات، بيروت، 1981م.