فلسفة الموت والمصير الحتمي بين الفكر الكلامي والفكر الوجودي "دراسة مقارنة"

د/إبراهيم منصور صابر إبراهيم
المدرس بقسم العقيدة والفلسفة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقرين

ملخص البحث:

تناول البحث الموسوم" بفلسفة الموت، والمصير الحتمي، بين الفكر الكلامي، والفكر الوجودي" نظرة المتكلمين للمسألة من حيث تحديد مصطلح الموت عندهم، وبيان حقيقة الخلاف الواقع بين الفرق الكلامية في مسألة الآجال؛ من حيث رؤية المعتزلة في خلافهم لحال المقتول، وبيان رؤية أهل السنة والجماعة (الأشاعرة–والماتريدية) لمسألة الآجال، وحقيقة خلافهم مع أهل الاعتزال في المسألة.

ثم يتابع البحث إبراز هذه المسألة للفكر الوجودي من خلال رؤية مارتن "هيدجر"؛ لمفارقته بين الموت في الوجود الزائف، والوجود الحقيقي، ثم بيان رؤية "سارتر"، وتفسيره لظاهرة الموت، كذلك استهدف البحث إظهار المقارنة بين الفكر الكلامي، والفكر الوجودي للمسألة من حيث منطلقات ومبادئ المسألة عند كلِ فريق، والسعي نحو الموت في فلسفتهما، أو حال المقتول بعد الموت عندهما.

وقد اتبع البحث بعض المناهج العلمية؛ كالمنهج التحليلي، والمقارن، وغيرهما.

ولقد استهدف البحث تسجيل بعض النتائج والتي من أهمها: فصّل المتكلمون قضية الموت؛ فاهتموا بالمقدمات والنتائج على السواء؛ فجعلوا من الموت، الموت بالأجل، والموت بالقتل، والموت بالشهادة، بخلاف الوجوديين الذين لم يعتبروا تلك الصور المطروحة عند المتكلمين؛ فجعلوها كلها في سلة واحدة، هي إزهاق الروح بأي صورة؛ وذلك لأنهم اعتبروا النتيجة أكثر من اعتبار السبب، فالنتيجة هي الحرية المنشودة عندهم– كما في زعمهم. على إن قضية الأجل، أو الأجلين بالنسبة للمقتول بان فيها ميل البعض من أئمة

الاتجاه الكلامي إلى كون الخلاف لفظيًا؛ لأنهم عدوا انقطاع الحياة، وخروج الروح سواء بالقتل، أو بغيره أمرًا واحدًا مقدورًا منذ الأزل.

الكلمات المفتاحية:

فلسفة، الموت، الفكر، الكلامي، الوجودي.

aimed to show the comparison between the theologian thought and existential thought on the issue in terms of the starting points and principles of the issue for each group, and the pursuit of death in their philosophy, or the state of the murdered after death according to them.

The research followed some scientific methods; such as the analytical and comparative methods, and others.

The research aimed to record some results, the most important of which are: The theologians detailed the issue of death; they were interested in the premises and results alike; They made death, death by appointed time, death by murder, and death by martyrdom, unlike the existentialists

who did not consider those images presented by the theologians; they put them all in one basket, which is the taking of the soul in any way; and that is because they considered the result more than considering the cause, so the result is the freedom desired by them – as they claim.

However, the issue of the appointed time, or the two appointed times for the murdered person, showed that some of the imams of the theological trend tended to make the disagreement verbal; because they considered the cessation of life, and the departure of the soul, whether by murder, or otherwise, to be one matter predestined since eternity.

Keywords: Philosophy, death, thought, theological, existential.

Philosophy of Death and Inevitable Fate between Kalam and Existential Thought

"Comparative Study"

Dr: Ibrahim Mansour Saber Ibrahim

Department of Doctrine and Philosophy, College of Islamic and Arabic Studies for Girls, Al-Qurain, Al-Azhar University

Arab Republic of Egypt.

Ibrahimibrahim.28@azhar.edu.eg

Abstract of the research:

This research dealt with the view of the theologians on the issue of death in terms of defining the term death according to them, and clarifying the reality of the disagreement between the theologian groups on the issue of life spans; in terms of the view of the Mu'tazila in their disagreement on the state of the murdered, and clarifying the view of the people of the Sunnah and the community (the Ash'aris and Maturidis) on the issue of life spans, and the reality of their disagreement with the Mu'tazila on the issue.

Then the research continues to highlight this issue for existential thought through the vision of Martin "Heidegger"; for his contrast between death in false existence and real existence, then clarifying the vision of "Sartre", and his interpretation of the phenomenon of death. The research also

مـــقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بالخير إلى يوم الدين.

وبعد،

فمن المعلوم أن مسألة الموت والمصير الحتمي للإنسان من المسائل التي اهتم بها المفكرون اهتمامًا بالغًا، قديمًا، وحديثًا، ومن ثَّم فالإنسان يعلم يقيناً أنه مهما طال طريق العمر؛ فحتمًا لابد من النهاية (الموت)، ذاك السكون القابع في مفاصل الجسد، وهو ما راعاه أهل المدارس الفكرية المختلفة.

وبالتدقيق نجد أنهم قد اختلفوا في بيان الحقيقة للموت، يراها كل اتجاه ويفسرها من وجهة نظره، على حسب اعتقاده، سواء أكان صحيحاً أم غير ذلك؛ لاسيما أن مسالة الموت من المسائل الغائبة عن الإدراك البشري الدنيوي؛ لأن الإنسان عدو ما يجهل، فلم نرها بعين باصرة، إنما سمعنا عنها وعرفناها من الأخبار المنقولة إلينا.

ويوجد البعض الذي لا يعرف عنها شيئا؛ لكونه لا يؤمن بخبر؛ لذا اخترت أن اتناول المسألة بين اتجاهين مختلفين: أحدهما: اعتمد فيها الأخبار الواردة من رسالة سماوية، والآخر: اعتمد طبائع الوجود ومدركاته له، وما فيه من تغيرات ومتناقضات، وحكم كل منهما على حسب ما استقر في ذهنه من مقدمات على تلك المسألة.

وقد منّ الله تعالى على الباحث، بأن هيأ له الاتجاهين اللذين تنعقد عليهما الدراسة، وهما الاتجاه الكلامي من ناحية، والاتجاه الوجودي من ناحية أخرى؛ وذلك لبحث أصل المسألة، واختبارها في معتقد كليهما؛ لبيان أوجه الفرق من ناحية وجهات النظر، والمقدمات المعتمد عليها، وترتب النتائج على

ذلك ومعرفة صحتها؛ حتى يتسنى لنا الحكم الدقيق، والموثوق باليقين وشهادة الحاضر للغائب.

والمشهور في الاتجاه الكلامي اعتماده على النص الوارد في القرآن الكريم في قول الله تعالى: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ [1] ، وهذا الفان هو أيضًا معتبر عند الاتجاه الوجودي، لكن ليس عن طريق الخبر الوارد والمشار إليه، إنما عن طريق مشاهدة الوجود، فالاتجاه الوجودي معترف أيضًا بالنهاية، لكن كيف وإلى أي شيء يكون المآل؟ لا يوجد عندهم به خبر، بل اعتمدوا ما نسميه نحن بالحالة النفسية، والتي يسعى الإنسان دائما لإشباعها بكل متطلباتها.

والسؤال: هل هذا الأمر يفضي إلى الاتفاق للمسألة في كل جوانبها، وتصوراتها المختلفة، وما يرتبط بها من عقائد، أم أن المسألة لابد من التعمق تجاه أبعادها المتنوعة؟ لا سيما أن انتهاء الأجل قد يحصل بالقتل، أو الانتحار.

على أن موت الإنسان بأجله لا يمثل الفناء المطلق عند المتكلمين، بل هو مجرد بداية لحياة أبدية تتعلق بعقائد ثبوتية في موروثهم الفكري.

من هنا نريد أن نسلط الضوء على هذه المسالة، من خلال نظرة الفكر الكلامي، والفكر الوجودي؛ لذا: جاء البحث بعنوان (فلسفة الموت والمصير الحتمي بين الفكر الكلامي والفكر الوجودي " دراسة مقارنة").

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

أولًا: الرغبة في معرفة موقف الفكر الكلامي، والفكر الوجودي لمسألة الموت.

---

[1] سورة الرحمن، الآية ٢٦.

ثانيًا: إيضاح الطرق المنهجية التي اتبعها الفكر الكلامي، والفكر الوجودي؛ لبيان مسألة الموت.

ثالثًا: بيان مدى اتفاق واختلاف الفكر الكلامي، والفكر الوجودي، في معالجة المسألة.

رابعًا: وضع الفكر الوجودي في ميزان النقد من المسألة.

خامسًا: تقديم المسألة في إطار نظري يسهم في توضيح المسألة عند كلا الفريقين، وذلك باستخدام النظر والموازنة والترجيح.

سادسًا: بيان مدى خطورة الفكر الوجودي على معتقد المسلمين فيما يخص الموت، وتوابعه.

سابعًا: إظهار الجانب الإيجابي، والسلبي في المسألة، لكلا الفريقين.

- **إشكاليات الدراسة:**

يعصف بالذهن دائمًا التساؤلات الكثيرة حول الموت، وما يتعلق به؛ لكونه من الغيبيات التي لا تراها عين، ولا تسمعها أذن، وقد اختلفت الاتجاهات، والتيارات الفكرية حين تناولته بالحديث-كالاتجاه الكلامي، والوجودي-؛ لذا كثرت التساؤلات والتي منها:

١- أي الاتجاهين أوضح، وأعمق في تفسير الموت؟

٢- هل نجحت الوجودية في تفسير مسألة الموت؟

٣- هل قدمت الوجودية حلولًا جديدة في تفسير ظاهرة الموت؟ وقد عجز الإنسان عن تفسيرها من قبل.

٤- وما دور الفكر الكلامي في بيان مسألة الموت؟

٥- ما الفرق الجوهري بين تفسير الفكر الكلامي، والفكر الوجودي؛ لمسألة الموت؟

٦- إلى أي مدى كان لمفهوم "الحرية" عند الوجودية تأثير على فهم مسألة الموت؟

٧- هل الأفكار الوجودية موافقة للعقل، والفطرة السليمة، أم هي معارضة لكل هذا؟

- **منهج الدراسة:**

يشتمل البحث على عدة مناهج، وهي على النحو التالي:

أولًا: المنهج التاريخي: وذلك لمعرفة المتقدم، والمتأخر من الآراء، وبيان مدى التأثير والتأثر بينها.

ثانيًا: المنهج التحليلي: وذلك لتحليل، وتفكيك نصوص البحث تحليلًا علميًا دقيقًا.

ثالثًا: المنهج المقارن: وقد اعتمدت عليه للمقارنة بين آراء الفكر الكلامي، والفكر الوجودي، مع بعضهم البعض في تلك المسألة.

رابعًا: المنهج النقدي: وهو منهج يحدد التحاور، والتناظر بين الآراء؛ ليقوم بالنقد العلمي الصحيح؛ ملتزمًا بالأمانة والموضوعية عند عرض ومناقشة الآراء.

وقد اعتمدت في بحثي على مصادر أساسية، ومراجع ثانوية، وعزوت كل نقل إلى قائله.

- **خطة البحث:**

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وإشكاليات البحث، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: ويشتمل على تعريف مصطلحات البحث.

المبحث الأول: الموت عند المتكلمين.

المبحث الثاني: الموت عند الوجودين.

المبحث الثالث: المقارنة بين الفكر الكلامي والفكر الوجودي في مسألة الموت.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج.

تمهيد

التعريف بمصطلحات البحث

من المعلوم أن عنوان البحث هو أول ما يقع عليه النظر، ومن براعة الاستهلال أن تكون المعاني لكل لَفْظَةٍ فيه واضحة؛ حتى لا تختلط المعاني، ويحدث الزلل في مقصود البحث عند القارئ؛ لذا أبدأ أولًا بتعريف المصطلحات لبيان ومراعاة المقصود.

أولًا: الموت:

الموتُ: ضدُّ الحياة. وقد مات يموت ويمات أيضا، وأصل ميت مَيوِتٌ على فَيعِلٍ، ثم أدغم. ثم يخفف فيقال ميت، ويستوي فيه المذكر والمؤنث، قال الله تعالى:(لنُحْيِيَ به بلدَةً مَيْتاً) ولم يقل ميتة والمُواتُ، بالضم: الموت. والمَواتُ بالفتح: مالا روحَ فيه. والمَواتُ أيضاً: الأرض التي لا مالكَ لها من الآدميِّين، ولا ينتفع بها أحد [1].

[وموت] الميم والواو والتاء فيها أصل صحيح، يدل على ذهاب القوة من الشيء، ومنه الموت خلاف الحياة [2].

---

[1] ينظر تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ج١ ص٢٥٤، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١١٤١٨هـ-١٩٩٨م، تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، ج٥ص٩٨-١٠٨ باب (موت)، نشر دار الهداية بدون تاريخ

[2] ينظر مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، ج٥ ص٢٨٣، باب (موت)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون نشر دار الفكر، ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، وقد استرشد صاحب مقاييس اللغة على دلالة ذهاب القوة من الشيء بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا، فإن كنتم لا بد آكليها فأميتوها طبخا» وهذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من

أما صاحب التعريفات فحده بأنه: " صفة وجودية خلقت ضدًا للحياة"[1].

وعليه فلفظة الموت في اللغة العربية تأتي على عدة معان، منها:

١- ضد الحياة.

٢- مالا روحَ فيه.

٣- ذهاب القوة من الشيء.

ومن خلال هذه المعاني اللغوية يمكن أن نستخلص تعريفًا تقريبيًا للموت، وهو: فقد القوة من الجسد لخروج الروح، وانتقالها من الحياة الدنيا إلى حياة برزخية حتى البعث.

وبمتابعة آيات القرآن الكريم يمكن أن نعرف الموت بأنه: خروج الروح من الجسد [2]، والمشار اليه في قوله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ [3].

أكل ثوماً، أو بصلاً، أو كراثاً،ج١ ص٣٩٦ برقم٥٦٧، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه... مطولاً بلفظ فليميتها طبخاً تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ

[1] التعريفات، للجرجاني، ج١ ص٢٦٤، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١١٤٠٢هـ-١٩٨٣م.

[1] حيث إن لفظة الموت جاءت في القران على معاني كثيرة منها مثلًا: من لا عقل له، ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (الروم: ٥٢) أو الخوف والحزن، ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ (إبراهيم: ١٧)، أي الخوف والحزن أو زوال القوة الحاسة، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ (الزمر: ٤٢)، ومعلوم أن كل هذه الدلالات لا تعني خروج الروح من الجسد، بخلاف الموت المشار إليه بانقضاء وانتهاء الأجل.

[3] سورة آل عمران جزء من الآية ١٨٥.

ثانيًا: الآجال:

الآجال، جمع تكسير مفرده أجل، "والأجل في كتاب الله يطلق على وقت النهاية لحدث ما، والأجل هو مدة الشيء، ويقال فعلت ذلك من أجلك، بفتح الهمزة وكسرها أي من جرَّاك، و(الآجل)و(الآجلة) ضدّ العاجل والعاجلة، الأجل: غاية الوقت في الموت وحلول الدين ونحوه. والأجل: مدة الشيء. وفي التنزيل العزيز: وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ[1] "[2].

ثالثًا: الفكر الكلامي:

الملاحظ أن المركب الوصفي يتكون من كلمتين: الأولى: الفكر، وتعني "إعمال الخاطر في الشيء"[3]. ويقول صاحب التعريفات بأنه:" ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"[4].

الثانية: الكلامي، ويقصد بها ما يخص علم الكلام، وهو" علم يبحث فيه عن

---

[1] سورة البقرة، جزء من الآية٢٣٥.

[2] ينظر: مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، ص٧، باب الهمزة، تحقيق وترتيب: محمود خاطر، نشر دار الحديث، بدون تاريخ، لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، (المتوفى: ٧١١هـ) ج١١ ص١١، مادة (آجل)، نشر: دار صادر – بيروت، بدون تاريخ
الطبعة: الثالثة –١٤١٤ هـ، القاموس المحيط، للفيروز آبادي ص١٢٤١، باب اللام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط٢(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

[3] لسان العرب، لابن منظور، مادة فكر، ج٥، ص٦٥.

[4] التعريفات، للجرجاني، ج١، ص١٦٨، وفي المعجم الوسيط هذا المعنى يقول"(الفكر) إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول ويقال لي في الأمر فكر نظر وروية وما لي في الأمر فكر ما لي فيه حاجة ولا مبالاة، المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢، ص٦٩٨، نشر دار الدعوة، بدون تاريخ.

ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام" [١].

والمدقق في هذا التعريف يجد أنه معلنٌ عن الفطرة السليمة التي عبر عنها أهل الكلام في هذا التعريف؛ فلولا علم الكلام لهلكت العوامّ من جميع الأمم [٢]؛ لأنه العلم المحافظ على سلامة الفطرة التي عبرت بأن السير يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، فاستدلت الفطرة بسليقتها أن ذلك كله دال على العليم الخبير.

وقيل هو: "علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط والميزان، والثواب والعقاب"[٣].

وبعبارة واحدة مختصرة أشار إلى تعريفه الإمام الإيجي قائلًا: " والكلام علم يقتدر معه إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه"[٤].

وعليه فعلم الكلام يعمل على إثبات العقائد الدينية، عن طريق الحجج، والبراهين اليقينية؛ لإفحام الخصوم ومخالفاتهم، ومن بين تلك المسائل التي تحتاج لبراهين عند أهل الكلام ما يخص مسألة الموت، وما بعد الموت من حياة سواء أكانت نعيمًا أو شقاءً.

رابعًا: الوجودية:

عُرفت الوجودية بأنها: " اتجاه فلسفي ينظر في الإنسان على ما يوجد، لا

---

[١] التعريفات، للجرجاني، ص٢١٢.

[٢] راجع كتاب الحيوان، تأليف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، ج٤، ص٣٦٠، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢ (١٤٢٤ هـ).

[٣] التعريفات، للجرجاني، ص٢١٢.

[٤] المواقف، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، ج١، ص٣١، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل – لبنان – بيروت ط١(١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).

تحليل ماهيته المجردة، فينكر أن يكون الوجود عين الماهية، وينفر من المذهب والمذهبية، ويقتصر على وصف الظواهر النفسية"[١].

والمتأمل في هذا التعريق يجد الاتي:

أولًا: النظرة الذاتية المقتصرة على كل إنسان على حدة، وليس المعنى الكلي للإنسانية.

ثانيًا: الإنسان في عين الوجودية لا يعني إلا مجرد انفعالات، وظواهر نفسية، وكأن الوجودية بدلت ماهية الإنسان إلى تقلباته النفسية؛ فاقتصرت على وصف تلك الظواهر البارزة من ذاك الإنسان.

وعليه فالوجودية: "اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان، ويبالغ في التأكيد على تفرده، وأنه صاحب تفكير وحرية، وإرادة، واختيار، ولا يحتاج إلى موجّه، وهي فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع، وتعتبر جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة التي تتعلق بالحياة، والموت، والمعاناة، والألم، وليست نظرية فلسفية واضحة المعالم، ونظرًا لهذا الاضطراب والتذبذب لم تستطع إلى الآن أن تأخذ مكانها بين العقائد والأفكار"[٢].

ومن ثَمَّ فالفكر الوجودي يبدأ نظرته إلى الأشياء من الوجود؛ حيث إن الوجود عندهم يسبق الماهية، فهو فكر قائم على الذاتية يرى أن الإنسان مقدم على ماهيته، وهي لا تعني بشيء غير وجود الإنسان؛ ولذا فهي تركز على الإنسان، ولا تشر إلى أي كائن سواه.

---

(١) المعجم الفلسفي، تأليف مراد وهبة، ص٤٦٨، دار الثقافة الجديدة للطباعة والنشر، ط٣(١٩٧٩م).

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج٢، ص٨١٨، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، نشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤ (١٤٢٠ هـ)

المبحث الأول

الموت عند المتكلمين

استند المتكلمون في إظهار المغايرة بين الحياة والموت على التفسير لحقيقة الموت، وقد اختلفوا في بيان تلك الحقيقة؛ حيث يقول صاحب مفاتيح الغيب" قالوا: الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يَعلم ويَقدر، واختلفوا في الموت، فقال قوم: إنه عبارة عن عدم هذه الصفة، وقال أصحابنا: إنه صفة وجودية مضادة للحياة، واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال: الذي خلق الموت، والعدم لا يكون مخلوقًا، هذا هو التحقيق"[1].

ومن ثَمَّ فالموت عند بعض المتكلمين من الصفات الوجودية، والتقابل بينه وبين الحياة تقابل تضاد، وعند البعض الآخر من الصفات العدمية، ويكون التقابل بينه وبين الحياة: الملكة والعدم، بخلاف الحياة

---

[1] مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي، ج٣٠، ص٥٧٩، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣(١٤٢٠هـ). تجدر الإشارة إلى أن الشيخ أبا دقيقة – رحمه الله تعالى – قد أحسن في إيضاح هذه المسألة، ونسبتها إلى أصحابها، في "القول السديد" إذ يقول" اختلف علماء الكلام في كون الموت من الصفات الوجودية، أو من الصفات العدمية، فقال الأشعري: إنه من الصفات الوجودية، وَعُرفَ بناء على ذلك بأنه صفة وجودية تضاد الحياة، وحينئذ يكون التقابل بينه وبين الحياة، تقابل تضاد. ونُقل عن المعتزلة، وبعض أهل السنة، أن الموت عدمي، وَعُرفَ بناء على ذلك بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيًا، فيكون التقابل بينه وبين الحياة تقابل الملكة والعدم" ينظر: القول السديد في علم التوحيد، للشيخ/ محمود أبو دقيقة، ج٢ ص٢٥٥، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور/ عوض الله جاد حجازي، مطبعة: الإدارة العامة لإحياء التراث، ط١(١٤١٥هـ-١٩٩٠م).

التي يتفق الجميع بأنها من الصفات الوجودية[1].

والحق أن المدقق لما عرضه المتكلمون في مسألة الموت؛ يعلم أن جُل اهتمامهم كامن في مسألة الآجال؛ إذ إنها تعد من المسائل التي دار فيها خلاف عند المشتغلين بعلم الكلام، على أن فلسفة الموت عند المتكلمين تظهر بوضوح في حديثهم عن الأجل، والذي يشير إلى وقت الموت كما بِينت كتب اللغة وأشرنا إلى ذلك من قبل؛ ولتمام الفائدة يجدر بالباحث أن يقوم بإيضاح المسألة عند الفرق الكلامية.

أولًا: موقف المعتزلة من مسألة الآجال(الموت):

حين يناقش القاضي عبد الجبار(ت:٤١٥هـ) مسألة الآجال وارتباط الموت بالأجل فإنه يبين قول شيوخه السابقين قائلًا" إن الآجال هي الأوقات، فأجل حياة الإنسان هو وقت(زمن) حياته، وأجل موته هو وقت(زمن) موته، فما علمه تعالى أن موته يحدث فيه من الأوقات هو

(٢) من المتكلمين الذين قالوا إن الموت من الصفات العدمية: الإمام الزمخشري المعتزلي يقول" ومعنى خلق الموت والحياة" إيجاد ذلك المصحح، وإعدامه" ينظر: الكشاف، للإمام أبي القاسم جارالله محمود الزمخشري، ج٤، ص٤٨٨، مطبعة مصر، للنشر والتوزيع، ط١(١٤٣١هـ -٢٠١٠م)، بينما يرى الشيخ الأشعري، وكثير من المتكلمين، أن الموت من الصفات الوجودية بدليل قوله تعالى"الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ " فالخلق تعلق بالموت كما تعلق بالحياة، فلا يكون من الصفات العدمية، هذا ولقد أفاض كثير من متكلمي أهل السنة، في مسألة التقابل بين الوجود والعدم، ينظر: شرح المقاصد، للإمام التفتازاني، ج١، ص١٤١، وما بعدها، قدَّم له ووضع حواشيه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٢(٢٠١١م)، شرح المواقف، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ج٢، ص٧٧، وما بعدها، ضبط وتصحيح، محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١(١٤١٩هـ -١٩٩٨م).

أجل موته، لا أجل موت غيره"[1]. والمدقق فيما ذكره القاضي يجد الآتي:

١-أنه جعل الحياة أجل والموت أجل، ويعدّ ذلك من باب التسوية التي ذكرها القرآن، من ناحية خلق الموت والحياة.

٢-بين المقصود بالأجل فيما نقله عن السابقين، ورسمه بالوقت، أو الزمن الثابت في العلم الأزلي.

٣-كلام القاضي يشعر ببعض نقض، إذ إنه لم يفرق بين ما هو مقدار الحركة، وبين ما معدوم المقدار، فالوقت يعني الحركة [2].

---

[1] المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج١١(التكليف) ص٤، تحقيق: الأستاذ/ محمد علي النجار، الدكتور/ عبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للنشر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط(١٣٨٥هـ-١٩٦٥م). ويقول القاضي " اعلم أن الأجل إنما هو الوقت، وأما في العرف فإنما يستعمل في أوقات مخصوصة، نحو أجل الحياة، وأجل الموت، وأجل الدين، ولا يكادون يستعملونه في غير ذلك وذلك مما لا مانع فيه" ينظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٦٨،٧٦٩، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ط٢(١٤٢١هـ-٢٠١٠م). = أما الملاحمي(ت٥٣٦هـ) فقد زاد ربط الأجل ببطلان الحياة وفسادها بالوقت المعلوم في اللوح المحفوظ يقول" اعلم أن أجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى أنه يبطل حياة ذلك الحيوان فيه، وكتبه في اللوح المحفوظ؛ كأجل الدين المضروب لحلوله فيه" وبناء عليه: فالأجل عند الملاحمي هو انقطاع الحياة وخروج الروح كما هو معلوم ومكتوب في القدر، وتجدر الإشارة أن الملاحمي كان أدق وأوضح من القاضي في بيان الأجل. راجع: الفائق في أصول الدين، تأليف: محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، ص٣٣٦، تحقيق: دكتور/ فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية للطباعة والنشر، ط(١٤٣١هـ-٢٠١٠م)

[2] الوقت أو الزمن يعني مقدار حركة الفلك، أو متجدد يقدر بمتجدد آخر موهوم. راجع التعريفات للجرجاني ص١٢٩.

وبانعدامها ينقضي الوقت، ويرى الباحث أن القاضي سوى بين ما هو حركة، وبين ما هو لا حركة، وهذا إن لم يصرف الوقت إلى الميعاد المحدد في الأزل.

٤-يمكن اعتبار الوقت في كلام القاضي عبد الجبار بمعنى الميعاد المحدد في الأزل، ودلالة الوقت على الحركة بالنسبة للميت الساكن لا تدل على حركة الجسد، الآلة التي سكنت، إنما تدل على حركة الروح عند خروجها من ذات الجسد، وانتقالها من مفصل لمفصل حتى تخرج مفارقة تمام المفارقة للجسد الساكن، والخالي من الحركة.

٥-اقتصر القاضي فكرة الأجل على ما هو كائن في العلم الأزلي، وليس ما يسري على ذات الإنسان

اقتضى ما اختاره القاضي في ناحية ربط الأجل بالوقت أنه لا خلاف بين من يموت، وبين من يقتل بانتهاء آجالهما فيقول: " من مات حتف أنفه مات بأجله، وكذا من قتل مات بأجله أيضًا، ولا خلاف في هذا، والدليل عليه، أن الأجل ليس المراد به ههنا إلا وقت الموت، وهما قد ماتا جميعًا في وقت موتهما"[١]. وهذا فيه بيان ما أشرت إليه من قبل، وهي فكرة التسوية بين المتحرك واللامتحرك.

والسؤال: هل اتفقت المعتزلة على قول القاضي في فكرة الأجل للمقتول، أم تعددت الآراء في ذات المدرسة؟ وبيان ذلك.

خلاف المعتزلة في حال المقتول بين الحياة والموت:

لم يتوقف القاضي عبد الجبار عند حدود رأيه، بل قام بعرض الآراء لأهل مدرسته، خاصة في حال المقتول لو لم يقتل كيف يكون حاله بين

---

[١] شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٧٠.

الحياة والموت، فسرد أقوالهم وجعلها في ثلاثة آراء: الأول:" الموت قطعًا عند أبي الهذيل[١]؛ حتى لا يكون القاتل قاطعًا لأجله، وهذا غير جائز، والثاني: أنه يعيش قطعًا وهذا عند البغداديين[٢]، والثالث: جواز الأمرين معًا–الحياة والموت–عند باقي أهل الاعتزال، وعدم القطع بأحد الأمرين" [٣].

وما ارتآه أبو الهذيل أفسده سائر أهل الاعتزال، وأجابوا عليه، يقول عبد الجبار" إن ذلك الأجل الذي لو لم يقتل فيه لبقي إليه أجل مقدر غير محقق، فكيف يلزم أن يكون قاطعًا لأجله"[٤].

---

[١] محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس أبي الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة، معدود من كبار رجال الطبقة السادسة، ولد بالبصرة سنة (١٣٥هـ–٧٥٣م)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان، ج٤، ص٢٦٥، تحقيق: إحسان عباس، ط١(١٩٩٤م)، طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضي، ص٤٤ – ٤٩، تحقيق: سوسنة ديفلد، نشر فرانزشتاينر فيسبادن، ط(١٩٦١م).

[٢] وحجة البغداديين في ذلك" لأنه لو لم يعش؛ لكان لا يكون القاتل ظالماً له، وفي علمنا لخلافه دليل على أنه كان يعيش لا محالة، وربما يقولون: إنا نعلم من حيث العادة أن الجماعة الكبيرة لا تموت دفعة واحدة، وإن كنا نجوز أن يقتلوا دفعة واحدة، فكيف يصح ما ذكرتموه " ينظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٧١.

[٣] راجع شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٧٠، والفائق في أصول الدين، للملاحمي، ص٣٣٦، والمنهاج في أصول الدين، تأليف جار الله القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ص٥٠، تحقيق سابينا شميدكه، نشر الدار العربية للعلوم ط١(١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م)، بتصرف يسير.

[٤] وهنا يأكد الملاحمي أن القاتل لا يكون قاطعًا لأجله فيقول" إنما يكون قاطعًا عليه أجله لو قتله قبل الوقت الذي علم الله تعالى أنه يبطل فيه حياته، وما قتله ذلك الوقت"، وكذلك يرد القاضي على أسلافه البغداديين فيقول "أما الأول –يقصد الشبهة الأولى–فدعوى منكم

ومن جهة أخرى يحاول معتزلة البصرة-عدا أبا الهذيل-إثبات ما يرونه صحيحًا -من وجهة نظرهم-بإفساد كلا الرأيين من حيث:" إنه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال زيد إن بقي بعد وقت مخصوص أنه يفسد هو في التكليف أو غيره، فيكون الصلاح اختراماه على كل حال،...، وغير ممتنع أن يتفضل تعالى عليه بأن يكلفه مدَّة من الزمان ويتفضل بتبقيته مدَّة معلومة، فإذا انقضت حسن منه اختراماه، وإن لم يقتله القاتل كان له تعالى أن يخترمه ولابدَّ من أن يفعل ذلك إذا كان قد أخبر بذلك وحكم به، فعلى هذين الوجهين لا يمتنع في المقتول أن يقال: إنه لو لم يقتل لمات في الحال، وإذا جاز ذلك فكيف يصح القطع، على أنه كان يجب أن يعيش لا محالة لو لم يقتله القاتل"[1].

فمن أين؟ فلا يجدون إلى تصحيحه سبيلاً، يقال لهم: كيف لا يكون ظالماً له، وقد أوصل إليه ضرراً لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، ولا الظن لأحد الوجهين المتقدمين؟ وهذه صورة الظلم. وبعد فإنه فوت عليه الأعواض التي كان يستحقها بالإماتة من جهة الله تعالى، فهلا صار له ظالمًا، وعلى أنا نجوز أن يعيش بعد ذلك مدة ينتفع بحياته، فهلا جعلوه ظالماً والحال ما نقوله. وإن كانت الشبهة الثانية للبغداديين فيقول عبد الجبار "وأما الثاني فهو بين؛ لأن الجماعة كما يقتلون دفعة واحدة فقد يموتون دفعة واحدة أيضاً، والعادة قد جرت بذلك فكيف ينكرها من يعرف أحوال البلدان، وعرف طواعين الشام، ووباء المواضع الوبيئة نعوذ بالله منها" ينظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص٧٧١، ٧٧٢، والمغني، للقاضي عبد الجبار، ج١١ ص٧، ٨، الفائق، للملاحمي، ص٣٣٦

[1] المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ج١١ ص٩، والحق أن الناظر بعين المدقق يلحظ أن رد أهل الاعتزال على أبي الهذيل هو رد على أهل السنة كذلك؛ حيث إن رؤية أهل السنة قد توافقت مع ما ارتأه أبو الهذيل، ومن ثَّم تجد صاحب "تحكيم العقول في تصحيح الأصول" يرد على أهل السنة مستخدمًا نفس الجواب الذي استخدمه أهل الاعتزال السابقين-كالقاضي عبد الجبار-في الرد على أبي الهذيل يقول" يقال لهم: فيمن

وعليه فمعتزلة البصرة يؤسسون قولهم بجواز الموت والحياة، وعدم القطع بأحدهما بناءً على قاعدة الصلاح لكلا الأمرين، حيث قد يكون جواز الصلاح في تبقيته، وقد يكون في اختراماه يقول القاضي عبد الجبار" إن الصلاح كما قد يجوز أن يكون في تبقيته عندنا، فقد يجوز أن يكون في موته أيضًا، أو لأنه تعالى متفضّل، فيجوز أن يقطع التكليف عنه ويخترمه؛ لأن زيادة التكليف تفضّل منه، ويجوز أن يتفضل بتبقيته"[1].

وعليه فمعتزلة البصرة يرون أن المقتول لا يموت إلا بأجله الذي حدده الله تعالى له، وأجل موت الإنسان هو وقت موته، ولا فرق بينهما؛ إذ أنهما في منزلة واحدة، ولا يمكن أن يكون للإنسان أجلان، وقد عضد صاحب المغني رؤيتهم للمسألة بما جاء في النص الإلهي الكريم يقول" وقد نطق الكتاب بصحة ما قلناه في هذا الباب فقال تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ [2]، وقال مَا تَسْبِقُ مِنْ

ذبح شاة غيره أمسيءٌ أم محسنٌ؟ فإن قالو مسيءٌ، قلنا: ولمَ ولو لم يذبح لماتت فوجب أن يكون محسنًا، وذلك خلاف الإجماع" ينظر تحكيم العقول في تصحيح الأصول، للشيخ الحاكم أبي سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي، ص١٨٦،١٨٧، تحقيق: عبد السلام بن عباس، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية للطباعة والنشر، ط٢(١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م).

[1] المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ج١١ ص١٠، ومما تجدر ملاحظته أن معتزلة البصرة قد جوزوا الأمرين، إذ لا دلاله قاطعة عند الخصوم على قولهم، لذا يقول الملاحمي" واستدل أصحابنا لقولهم بأنه لا دليل على أنه كان يعيش، ولا على أنه كان يموت، فوجب تجويز الأمرين" ينظر الفائق، للملاحمي، ص٣٣٦

[2] سورة النحل، جزء من الآية ٦١.

أُمَّـةٍ أَجَلَهَـا [١] [٢]. وبنـاء عليـه: فالأجـل واحـد عنـدهم، ولا فـرق بـين مـن مات بقتل أو بغير قتل.

ثانيًـا: موقـف أهـل السـنة والجماعـة (الأشـاعرة والماتريديـة) مـن مسـألة الآجـال (الموت).

يـرى أهـل السـنة والجماعـة أن الأجـل هـو الوقـت المحـدد، والمعلـوم لـزوال حيـاة إنسـان، يقـول إمـام الحـرمين" الآجـال يعبـر بهـا عـن الأوقـات، فأجـل كـل شـيء وقتـه، وأجـل الحيـاة وقتهـا المقـارن لهـا، وكـذلك أجـل الوفاة"[٣].

وعليـه فـاقتران الأجـل بالوقـت المحـدد لأجـل كـل شـيء بوقتـه، لـم تكـن محـل خـلاف عنـد المشـتغلين بعلـم الكـلام فـي شـتى مدارسـه المتنوعـة،

---

[١] سورة الحجر، جزء من الآية ٥.

[٢] على أن القاضي عبد الجبار لم يغفل عن تأويل ما تمسك به المخالف من نصوص قد توهم عكس رويتهم للمسألة كما في قوله تعالى﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ سورة المنافقون، الآية ١٠، يقول القاضي " هو إخبار عنه أنه يتمنى ذلك ويقوله، ولا يدل على أن ما يتمناه هو أجل له في الحقيقة، فالتعلق به لا يصح" ينظر: المغني، القاضي عبد الجبار، ج١١، ص٢٣.

[٣] الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، ص٣٦١، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، نشر مكتبة الخانجي ط (١٣٦٩ هـ -١٩٥٠م)، وينظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني، ص٨٢، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط (١٤١٢ هـ -١٩٩٢م). وعلى متن هذه الرؤية التي قال بها الإمام الجويني تتأكد عندنا فكرة: أن المقصود بالوقت المرادف للموت عند المتكلمين هو الميعاد، وهو حركة خروج الروح من الجسد.

بينما الخلاف القائم بينهم كان للمقتول، وهنا يُبرز القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـ) هذه المسألة عن طريق سؤال السائل قائلًا" فإن قال قائل: فخبرونا عن المقتول–أيموت بأجله المحكوم له به، أم هو مقطوع عليه أجله؟ قيل له: بل يموت بأجله المقدور"[١].

فالمدقق يجد أن الاتفاق واقع بين أهل السنة والجماعة، ومعتزلة البصرة في القول بأن الأجل واحد، سواء أكان بالموت أم بالقتل.

أضف إلى ذلك: أن الأجل الذي يموت فيه الإنسان هو الأجل المقدر من الله تعالى له، سواء أكان بالقتل، أو غيره من غير زيادة ولا نقصان. ويسترشد الشيخ الأشعري(ت٣٢٤) على ذلك فيقول: " يقال لهم ألَيس قد قال الله تعالى: وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا [٢]، فلابد من نعم. يقال لهم: خبرونا عمن قتله قاتله ظلمًا: أتزعمون أنه قتل في أجله أو بأجله؟ فإن قالوا: نعم: وافقوا، وقالوا بالحق، وتركك القدر، وإن قالوا: لا، قيل لهم: فمتى أجل هذا المقتول؟ فإن قالوا: الوقت الذي علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة أنها امرأته، وإن لم يبلغ إلى أن يتزوجها.

وإذا كان في معلوم الله أنه لو لم يقتل وبقي لكفر أن تكون النار داره، وإذا لم يجز هذا، ولم يجز أن يكون الوقت الذي لم يبلغ إليه أجلًا له، على: أن هذا القول مقيد لقول الله تعالى: فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا

---

[١] التمهيد، تأليف الإمام القاضي أبي بكر بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٢، تصحيح ونشر: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية للطباعة والنشر، بيروت، ط (١٩٥٧م).

[٢] سورة المنافقون، جزء من الآية: ١١.

يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ [1] [2]. وعليه فالمقتول عند الأشاعرة ميت بأجله الذي حدده الله تعالى له من غير زيادة ولا نقصان؛ حيث إن ذلك لا يخلو من أمرين:

الأول: إما أن يكون هذا الوقت المحدد لأجله سواء كان بالقتل، أو بغيره معلومًا لله تعالى، ولا شك في ذلك قطعًا عند الجميع.

الثاني: أن يكون هذا الوقت غير معلوم لله، وهذا محال؛ لاتصاف الله تعالى بالجهل الذي لا يليق بذاته المقدسة–تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا–فيكون الوقت الذي قُتل فيه هو أجله الذي حدده الله تعالى له لتقيد ذلك بما جاء في النص الإلهي الكريم.

---

[1] سورة النحل، جزء من الآية ٦١.

[2] الإبانة عن أصول الديانة، لإمام أهل السنة الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص٢٠٣، تحقيق: د/ فوقية حسين، دار الأنصار للطباعة والنشر، ط (١٣٩٧ هـ –١٩٧٧م)،ومقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف : شيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك، ص ١٣٦، تحقيق: أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ط١(٢٠٠٥م)، ومما تجدر الإشارة إليه: أن عرض الآراء كان يقتضي أن يكون الشيخ الأشعري أولًا ثم القاضي الباقلاني ثم الإمام الجويني؛ ترتيبًا للمنهج التاريخي في عرض الآراء، بيد أن الأمر اقتضى خلاف ذلك، فبدأ الحديث عند الجويني ثم الباقلاني ثم الشيخ الأشعري؛ نظرًا لترتيب الكلام في المسألة الذي يقتضي التعريف أولًا ثم الرأي ثم الدليل، على أن المتأمل والمدقق لما عليه الباقلاني من منهج في عرض الآراء في كتابه التمهيد، يدرك ملاحقته ومتابعته لما عليه شيخه الأشعري في الإبانة، واللمع، حيث تتردد عبارات، فإن قال قائل...ويقال لهم...وإن قالو، بين اللمع والإبانة والتمهيد غير أنه قد زاد المسائل شرحًا وتفصيلًا بعض الشيء عما عليه الشيخ الأشعري، ولا شك أن هذا المنهج كان مسايرة لأهل الاعتزال في نقض شبههم بنفس طريقتهم فيما يسمونه بطريق الفناقل.

وبناء عليه: ففلسفتهم في انقطاع الحياة سواء بالموت أو بالقتل واحدة، وهو درب سار عليه الجناح الثاني لأهل السنة والجماعة الماتريدية [1]

وفي ضوء هذا فإننا إذا نظرنا إلى ما ارتأه أهل السنة في سرد هذه المسألة في مصنفاتهم، نجد أن البعض منهم قد أشار إلى وجهة نظرهم من جهة، ووجهة نظر المخالفين من جهة أخرى دون تفصيل للمخالف في عزو الآراء إلى أصحابها [2].

---

[1] يقول الإمام البزدوي(ت٤٩٣هـ): "قال أهل السنة والجماعة: المقتول ميت بأجله، والقتل سبب الموت كالمرض...؛ لأن القتل سبب الموت كسائر الأسباب، والميت بسائر الأسباب ميت بأجله. كذا هذا؛ وهذا؛ لأن أجله منتهى عمره، وهذا منتهى عمره" وعليه فالإمام أبو اليسر ينقل رؤية أهل السنة من أن القتل سببٌ للموت كباقي الأسباب التي يمكن أن يموت بسببها الإنسان؛ لأن هذا أجله الذي حدده الله تعالى له، ينظر: أصول الدين، للإمام أبي اليسر البزدوي، ص١٧١، تحقيق: د/ هانز بيتر لنس، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط (١٤٢٤ هـ -٢٠٠٢م)، وينظر من مصنفات الماتريدية، التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، ص٢٠٦، وما بعدها، ضبط وتصحيح، د/ عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط١(٢٠٠٦م-١٤٢٧ هـ)، والتمهيد في أصول الدين، للإمام أبي المعين النسفي، ص١٠٩، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ، التمهيد لقواعد التوحيد، للإمام أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي،ص١٤٦، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي للنشر، ط١(١٩٩٥م)، الهادي في أصول الدين، تأليف جلال الدين عمر بن محمد الخبازي،١٨٧، وما بعدها، تحقيق: عادل بيك، طبعة أستانبول، ط(٢٠٠٦م).

[2] كما هو الحال في مصنفات المتقدمين من أهل السنة؛ كالأشعري، والباقلاني، والجويني، من الأشاعرة، والماتريدي، والبزدوي، وأبي المعين النسفي من الماتريدية؛ حيث جاء ذكر رؤية أهل الاعتزال على عمومها، وإن تعدّى ذلك يقول: قال البعض: كذا، وقال بعضهم: كذا، وإن ذكر يذكر رؤية البعض دون أن يفصل الرد على كل واحد.

بينما نجد البعض الآخر حاول عزو كل رأي إلى صاحبه على جهة التحقيق للمسألة عند المخالف[1].

ومن خلال ما سبق: يتضح أن المسألة عند رجالات أهل السنة والجماعة تفيد أن كل إنسان له أجلٌ واحدٌ يموت فيه، دون زيادة، أو نقصان، بأي سبب كان هذا الموت.

والحق أن هذه الرؤية لأهل السنة والجماعة قد اتفقت معها رؤية أغلب رجال أهل الاعتزال[2] – خاصة البصريين منهم – كما ذُكر من

---

[1] عند المتأخرين اختلف الأمر نوعًا ما: انظر إلى صنيع الإمام سيف الدين الآمدي في "أبكار الأفكار"ج٢، ص٢١١، وما بعدها، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية للطباعة والنشر، ط (١٤٣٣ هـ -٢٠١٢م) ، حيث يقوم بسرد رؤية الأشاعرة ومن وافقهم من أهل الاعتزال، ثم رؤية باقي أهل الاعتزال مسندًا كل رأي إلى صاحبه، ثم ما يلبث أن يقوم بذكر أدلة كل فريق، وتوجيه سهام نقده للمخالفين لإبطال ما هم عليه من وجهة نظره، وقارن في ذلك شرح المقاصد للإمام سعد الدين التفتازاني، ج٣، ص٢٣٢، وما بعدها، أما عند الماتريدية فيلاحظ أن سهام نقدهم قد وجهت إلى أبي القاسم الكعبي من معتزلة بغداد، في هذه المسألة، اتباعًا لمنهج شيخهم الماتريدي في كتابه التوحيد، على عمومه؛ حيث كان جل اهتمامه الرد على الكعبي في هذا المصنف في مسائل الكتاب بأكمله، وقد انتهج رجال الماتريدية نهج شيخهم لذات هذه المسألة في الرد على الكعبي، انظر على سبيل المثال: تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي،ج٢،ص٩٤٤، تحقيق: أ. د/ محمد الأنور حامد عيسى، نشر المكتبة الأزهرية للتراث،ط١(٢٠١١م)، والكفاية في الهداية، للإمام نور الدين الصابوني، ج٢، ص٥٩١، تحقيق: أ/د: عبد الله محمد إسماعيل، أ/د: نظير محمد عياد، مجمع البحوث الإسلامية، للطباعة والنشر، ط٢(١٤٤٤ هـ _٢٠٢٣م) ، البداية من الكفاية في الهداية، للإمام نور الدين الصابوني، ص١٣٣، تحقيق: د/ فتح الله خليفة، مطبعة دار المعارف بمصر، ط(١٩٦٩م).

[2] يعد خلاف أهل السنة في هذه المسألة مع بعض معتزلة بغداد، إذ يقول الآمدي بعد أن ذكر رؤية الأشاعرة" ووافقهم على ذلك الجبائي، وأبو هاشم، ومتأخرو المعتزلة، وأما

قبل؛ إذ ليس الغرض منه إثبات الخلاف، وإنما بيان النواحي التي يمكن منها الالتقاء في المسألة، وهذا ما أثبته بعض المحققين؛ حيث جعلوا خلاف المتكلمين فيها خلافًا لفظيًا، كالإمام السعد الذي قال: " إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتًا بأجله قطعًا، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعًا من غير تصور خلاف، وكان الخلاف لفظيًا على ما يراه الأستاذ، وكثير من المحققين"[1]. وعليه فصاحب المقاصد يؤكد أن الإمام أبا إسحاق الإسفراييني، وغيره من المحققين يجعلون خلاف الفكر الكلامي –في المسألة– لفظيًا بين مدارسه المتنوعة.

أما صاحب "الهادي في أصول الدين" فقد أعلن صراحة عن بعض هؤلاء المحققين ممن يرون كون المسألة خلافًا لفظيًا إذ يقول" الشيخ أبو الحسن الرستغفني[2]، وأبو إسحاق الإسفراييني(ت٤٧١هـ) ما حققا

المتقدمون من المعتزلة فقد اختلفوا" ينظر أبكار الأفكار، ج٣، ص٢١٢، والحق أن مصادر أهل السنة كانت أكثر دقة فيما نقلوه عن المعتزلة في هذه المسألة من المعتزلة أنفسهم؛ وذلك لكثرتها وكثرة رجالها المصنفين في علم الكلام.

[1] شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني، ج٣، ص٢٣٥، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط٢(٢٠١١م)

[2] علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن: فقيه حنفي، من أهل سمرقند. نسبته إلى إحدى قراها، كان من أصحاب الماتريدي. له كتب، منها " الزوائد والفوائد " في أنواع العلوم، و " إرشاد المهتدي، وتوفى عام (٤٠٤ هـ) ينظر: تاج التراجم، تأليف: أبو الفداء زين الدين بن قطلوبغا، ج١ ص٢٠٥، تحقيق: محمد خير رمضان، نشر دار القلم، دمشق، ط١(١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، الأعلام تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، ج٤، ص٢٩١، نشر: دار العلم للملايين، ط١٥(٢٠٠٢م).

الخلاف في مسألة الآجال، إلا في العبادة، بيانه: أن من اعتقد من أهل السنة أن الله تعالى مستبد باختراع القتل عقيب القتل ولا تولد، ولا يكون مخلوق، علة مخلوق يقول: لا يلزم من تقدير عدم الحز عدم الموت، وأنه مات بأجله؛ لأن الأجل عبارة عن وقت يخلق الله فيه الموت سواء معه حز(قتل)، أو مرض، أو سبب آخر؛ لأن كل هذه مقترنات بحكم العادة لا متواترات، ومن اعتقد كون الحز علة مع أنه شاهد صحة الجسم، وعدم مهلك آخر من خارج اعتقد أنه لو انتفى الحز، وليس ثمة علة اخرى وجب انتفاء المعلول؛ لأن انتفاء جميع العلل يوجب انتفاء المعلول لا محالة"[1].

وخلاصة القول فيما سبق: أن فلسفة الموت واحدة عند جلّ المتكلمين، لا سيما ما ورد من ألفاظ كالقتل أو غيره، لكنها كلها مؤدية لانقطاع الأجل وتوقف الحياة، لأنهم شبه أجمعوا أن القتل من ناحية وقته وفعله معلوم عند الله تعالى، ولا يخرج شيء عن علمه تعالى، ولا يحدث إلا بقَدَرِهِ تعالى.

على أن الاختلاف القائم تجاه المقتول عند المتكلمين هو اختلاف راجع لمدارك العقول، ووجهات النظر عند البعض منهم، إن صح أن يكون خلافًا، وإلا فهو من باب الخلاف اللفظي كما أشرنا إلى ذلك وهو ما أراه صحيحًا من وجهة نظري.

---

(1) الهادي في أصول الدين، تأليف جلال الدين الخبازي، ص١٨٩، ١٩٠.

المبحث الثاني

الموت عند الوجوديين [١]

لقد أعلى أصحاب هذا الاتجاه من قيمة الإنسان،" فوضعوه في مرادفة معنى الوجود، وجعلوا ما سواه كائن؛ لأن وجود الإنسان باعتباره كلي مقول على ما هو متفق في الحقيقة، ووجوده الذهني سبق وجوده العيني، وهو صاحب العقل الذي تحقق به وجوده الذهني، وكذا حقيقته في الواقع العيني" [٢]. والمدقق يجد الآتي:

١-أن الفكر الوجودي فرّق بين الوجود، والكون، والمعلوم أن الكون معنى من معاني الوجود، والذي يعني التحقق، والكون، والشيئية.

٢-على اعتبار التفرقة عندهم يمكننا القول بأن الوجود ما له تحقق في الذهن والعين، بخلاف الكائن ما له تحقق في الوجود العيني فقط، وربما

---

[١] يُمَثِل الفكر الوجودي كثير من الفلاسفة، أشهرهم: سيرين كيركجور، ومارتن هيدجر، وجان بول سارتر، وكارل جاسبرز، وسوف نقوم بتعريف كل شخصية عند الرجوع إليها في البحث، وإن كنا سنعتمد في البحث على أشهر من تحدث في هذه المسألة-أعني مسألة الموت-من الوجوديين لعدم الإطالة؛ لذا سيكون أبرز الوجوديين مارتن هيدجر، وسارتر؛ لبيان فلسفة الوجوديين في المسألة. على أننا نشير إلى أن البحث سيعرض المسألة عند كل فيلسوف على حدة، فإن قال قائل: لمَ لا يكون عرض المسألة من خلال بعض المسائل المتعلقة بذات المسألة، وتعالج من خلال فكر الوجوديين على عمومهم. فإنا نقول إن فلاسفة الوجوديين كان لكل واحد منهم الإطار الفلسفي الذي بنى عليه فلسفته، بخلاف غيره عند معالجته لذات المسألة؛ ومن ثمَّ يكون عرض المسألة لكل فيلسوف على حدة، أفضل لسير البحث، وأوضح لثمرة نتاجه.

[٢] راجع المعجم الفلسفي بتصرف، تأليف عبد المنعم الحفني، ص٣٧٩، الدار الشرقية للطباعة والنشر، ط١(١٤١٠ هـ -١٩٩٠م).

يرد عليه أن الكلية لا تقتصر على الإنسان كنوع مندرج في سلسلة الكليات، فالحيوان كلي، وله وجود في الذهن، ومع ذلك لم يعتبر الفكر الوجودي تلك المساواة، فأراد أن يعلي من قيمة الإنسان على حساب مخالفة قواعد المنطق المعلومة.

لكنْ: ربما أراد الفكر الوجودي من ذلك التأكيد على تحرر الإنسان وتفرده داخل هذا العالم، وكون وجوده يسبق ماهيته يفسرها سارتر [1] فيقول: " إننا نعني أن الإنسان يوجد أولًا، ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده"[2].

وما قاله سارتر ربما حل به إشكالًا، أن الحكم بوجود الإنسان والإعلاء من قيمته راجع إلى كونه قادر على أن يتعرف على نفسه، وهنا يأتينا على عجل (الكوجيتو) عند ديكارت (أنا أفكر إذًا أنا موجود).

أضف إلى ذلك أن الفكر الوجودي قام على مجموعة من الفلسفات المتنوعة، ومن بين وأهم تلك الفلسفات: فلسفة الموت، التي ترتبط

---

[1] سارتر: كاتب وفيلسوف فرنسي، ولد في باريس في ٢١ حزيران سنة١٩٠٥م، أنشأته أمه التي ترملت عام ١٩٠٦م، وكانت كاثوليكية، وقد تعلق سارتر بأمه تعلقًا شديدًا، وكان حنان أمه له أكبر عوض عن قسوة الحياة التي يحياها، حتى صار أستاذًا للفلسفة في الهافر، ومات في ١٥ نيسان سنة ١٩٨٠م. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٣٤٨، وما بعدها، نشر دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٣(٢٠٠٦م)، فلاسفة وجوديون، تأليف: فؤاد كامل عبد العزيز، ص٤٢، وما بعدها.

[2] الوجودية مذهب إنساني، تأليف: جان بول سارتر، ص١٤، ترجمة، عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطباعة والنشر، ط١(١٩٦٤م).

بفكرهم ارتباطًا وثيقًا، ولهذا فإن كيركجور [١] مؤسس الوجودية" قد أشار إلى أن الإنسان الذي يعرف أن كل البشر فانون يعرف حقيقة مجردة ونظرية عن الإنسان بعامة، في حين أن ما يهم حقًا على الصعيد الفلسفي هو أن يدرك أهمية هذه الحقيقة (المجردة) فيما يتعلق به هو نفسه ذلك الكائن الإنساني الفرد المتعين، أي أنني بدوري لا بد أن أموت أيضًا"[٢]. أي: أصلُ حتما لتلك الحقيقة المجردة، ومع كونها حقيقة مجردة نراها عنده واضحة من خلال المشاهدة المتكررة ما بين لحظة وأخرى، وحتمية الحكم بالفناء.

بل إن معرفة الإنسان كيف يموت، يجعلها "يسبرز" [٣]معنى لتفلسف الإنسان، إذ يقول" معنى التفلسف أن يتعلم المرء كيف يحيا، وأن يعرف كيف يموت في وقت واحد، إن عدم الاطمئنان في الوجود الزماني يجعل من الحياة امتحانًا دومًا"[٤]. ومعنى هذا أن "يسبرز" يرى أن قدرة

---

[١] ولد كيركيجور سنة ١٨١٣م، وتوفى سنة ١٨٥٥م في الدنمارك في كوبنهاجن، وكان أبوه قد أثقلت ضميره خطايا وآثام عديدة، واستبدت به شهوة هائلة إلى الاعتراف بهذه الخطايا والآثام، وقد نشأ كيركيجور نشأة حمقاء كما كان يسميها هو، وهو مؤسس التيار الوجودي، وكان يطلق عليه أبو الوجودية. ينظر: فلاسفة وجوديون، تأليف: فؤاد كامل عبد العزيز، ص١١ وما بعدها، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

[٢] نقلًا عن: الموت في الفكر الغربي، تأليف: جاك شورون، ص٢٥٣،٢٥٤، ترجمة/ كامل يوسف حسن، المجلس الوطني للثقافة للطباعة والنشر، الكويت، ط(١٩٨٤م).

[٣] فيلسوف وجودي، ولد عام ١٨٨٣م بألمانيا، ودرس الطب، وتخصص في الطب النفسي، وارتبط أسمه بفلسفة الوجود، ومات عام ١٩٦٩م، ينظر معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابيشي، ص٧٣٨، وما بعدها.

[٤] مدخل إلى الفلسفة، تأليف: كارل يسبرز، ص١٥٨، ترجمة: جورج صدقني، نشر مكتبة أطلس، دمشق، بدون تاريخ. وعلى متن هذه الرؤية عند يسبرز، يشر بعض الباحثين إلى أن يسبرز

الإنسان على التفلسف مرتبطة بتعلمه كيف يموت؛ فالموت يساهم عند يسبرز في البناء الفلسفي للإنسان.

وبناءً على هذه القاعدة التي أرساها كيركيجور، ويسبرز؛ لفلسفة الموت في الفلسفة الوجودية وهي (حتمية الفناء)، جاء من بعدهما كلٌّ من مارتن هيدجر [1]، وجان بول سارتر؛ لتوضيح وتفصيل تلك الفلسفة– أعني فلسفة الموت–من وجهة نظرهم، الأمر الذي يتطلب الإشارة إلى كل منهما على حدة.

أولًا: الموت في فلسفة مارتن هيدجر (Heidegger martin):

١. الموت في الوجود الزائف:

لقد فرق مارتن هيدجر بين وجودين:

الأول: الوجود الحقيقي، وهو: "الوجود الذي تعرف الأنية ذاتها بمعنى (أنا الذات)، ولا تتأثر بأي مؤثر خارجي؛ ولابد لهذا الوجود من الوجود الزائف، لأنه يعد تمهيدًا للوجود الحقيقي، ويتعلق بهذا الوجود–الوجود الحقيقي–بعض الظواهر الوجدانية؛ كظاهرة الهم، والموت، والضمير، والتصميم" [2].

يجعل الموت واقفًا بالمرصاد في طريق حياة الإنسان، فيقول" إنه–يعني الإنسان– يبحث عن معتقدات يهتدي بنورها في طريق الحياة، ذلك الطريق الذي يقف الموت فيه بالمرصاد" ينظر فلاسفة وجوديون، فؤاد كامل، ص٦٠.

(١) مارتن هيدجر ولد في مسكريس(بادن) في٢١ أيلول ١٩٨٩م، ومات في فرايبورغ في ٢٦ أيار ١٩٧٦م، واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا، وأهم فلاسفة القرن العشرين، وهو مفكر الوجود. ينظر معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابيشي، ص٦٩٤، وموسوعة الفلسفة، د/ عبد الرحمن بدوي، ص٥٩٧، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٩٨٤م).

(٢)راجع: الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٢٤٨، وما بعدها، نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٣، وما بعدها، ترجمة: د/ عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط(١٩٧٧م).

الثاني: الوجود الزائف وهو: "الوجود الذي تتخلى الأنية (أنا الذات) عن ذاتها، وحريتها، وتنغمس في أعراف وتقاليد الآخر، وتعمل كما يعمل الآخر، ولهذا الوجود بعض الظواهر؛ كظاهرة القيل والقال، والفضول، والالتباس، والسقوط" [1]. ويلاحظ مما سبق الآتي:

١- أن الوجود الحقيقي هو انحباس الإنسان في ذاته، منغلق مع حالته الشعورية، ومن بينها الموت، فلا يشعر به غير هذا الإنسان.

٢-الوجود الزائف ينتقل الإنسان منه لغيره، عن طريق الحديث عن الموت مثلا، في حين كون الموت قائم كوجود حقيقي في غيره.

ومن ثمّ فالموت عنده يعني انتزاع الإنسان من قبضة غيره المنحصرة في القيل والقال والفضول والالتباس إلى الذاتية؛ لاعتباره حالة تتكرر كل وقت.

والسؤال: هل علم (كنه) تلك الحالة التي تسمى الموت؟

وجواب ذلك عند هيدجر الذي اعتبر الموت مجهولا يصيب مجهولين؛ حيث يقول:" هو مجهول يصيب مجهولين، مجرد حادث يصيب كل إنسان، ولا يصيب إنسانًا بالذات، هو حالة مألوفة، واقع متكرر، ولهذا يهربون منه، يحجبون طابع الإمكان الذي ينطوي عليه، وما يتصل به من توحد رهيب ينبع من انعدام كل علاقة، واستحالة النجاة منه، أو تخطيه" [2]. وقول هيدجر عن الموت مجهول معلومة، لأن الطبيعة الذاتية للموت غير معلومة، أما قوله يصيب مجهولين لا تعني إلا الوجود الزائف؛ لأنه حكم على غيره من خلال المشاهدة، ولم يحكم على ذاته؛ لأنه مازال على قيد الحياة ولم يشعر به هو هو ذاته.

---

[1] راجع، الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٣٢٣، وما بعدها، ترجمة د/ فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة للطباعة والنشر، ط١(٢٠١٢م).

[2] نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٧،

ومعنى هذا أن هيدجر يفسر الموت في الوجود الزائف من خلال الحياة اليومية التي يشاهدها كل الناس؛ ولذا جعله مجهولًا يصيب مجهولين، ولعله فسر هذا التفسير بالنسبة للإنسان العادي الذي يعيش في وَهْم، وَهَم الحياة، والتي تجعله يغفل حقيقة الموت، ويفكر أنه للآخرين، وليس لذاته هو.

يقول هيدجر" ما يهم ليس أننا نعيش وسط الذرات، بل أن نكون ما نحن عليه، نحن الذين ننتظر موتنا، أي نقف موقف النداء نداء الوجود"(١).

هذا الوجود الزائف عند مارتن هيدجر؛ معللٌ بكون الآنية مستغرقة في عالمها، ولم تشعر بذاتها حتى يكون الوجود حقيقي؛ ولذا يقول هيدجر في نداء الحقيقة: " هكذا تسقط الآنية في هذا الفهم اليومي الذي يصبح هروبًا مستمرًا منه_ أي: هروبا من الوجود الحقيقي للوجود الزائف _، وإن دل هذا على شيء فهو يدل على أن الآنية في حياتها اليومية توجد أيضًا للموت، أي لأخص إمكانيات وجودها وألصقها بحقيقتها، ولكنه وجود ناقص، لا يعدو أن يكون نوعًا من عدم الاكتراث بهذه الإمكانية القصوى"(٢). وكأن هيدجر أراد أن يقول: إن سبب الوجود الحقيقي الذاتي كامن في وجود الموت.

---

(١) مبدأ العلة، مارتن هيدجر، ص١٣٩، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بدون تاريخ.

(٢) نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٧،٨٨. بل لقد جعل هيدجر تأمل الموجود للأجل؛ باعتباره تأويلًا للموت، يقول" لقد اقتضت تأملاتنا في الأجل والنهاية والكلية إلى ضرورة أننا نتأول ظاهرة الموت بما هو كينونة نحو النهاية انطلاقًا من الهيئة الأساسية للدازين" ينظر الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٤٥٠، وينظر: الفلسفة المعاصرة في أوربا، تأليف: إ. م. بوشنسكي، ص٢٢٣، ترجمة: د/ عزت قرني، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط سنة ١٩٧٨م).

لكن ألا يمكن أن يتجاوز هذا الموجود كل هذا السقوط للأنية عند مارتن هيدجر؟، ومن ثَمَّ لابد أن ينتقل هيدجر في فلسفته للموت من الوجود الزائف إلى الوجود الحقيقي.

٢-الموت في الوجود الحقيقي:

إن مارتن هيدجر لا يريد أن يتوقف عند تفسير الموت بالوجود الزائف، حيث إنه يريد أن يقدم نظرة واسعة للوجود؛ لينتقل من الوجود الزائف، إلى الوجود الحقيقي.

وفي ضوء هذا يرى هيدجر أن الموت يعد بداية عما(ليس-بعد) ،ومعناها أنها تبرهن على أن إمكانية الموجود لم تتحقق بعد، وهي في افتقاد دائم، غير أنها لابد أن تندفع إلى تحقيق هذه الإمكانية، وحينما يصل الإنسان إلى الموت، فإنه يعلن يقينًا بعدم الوجود، عندها تدرك الأنية للموجود بموتها وحدها دون غيرها، ولهذا لابد أن تندفع الآنية نحو تحقيق إمكانياتها، ولابد أن تموت الآنية وحدها، ولا ينوب عنها أحد آخر، وإذا كان العدم هو أصل الأشياء عند هيدجر؛ إذ يقول: " الحديث الأصيل الحقيقي، والموثوق به عن موضوع العدم يظل دائمًا حديثًا استثنائيًا، ورائعًا، وليس هو حديثًا بسيطًا أو مبتذلًا" [١].

بيد أن الموت هو جزء من هذه الحياة، يقول هيدجر: " الموت ظاهرة من ظواهر الحياة، والحياة أسلوب وجود مرتبط بالوجود-في العالم-فكأن الموت هو إمكانية عدم-الوجود-في العالم، أو إمكانية استحالة كل إمكانية"[٢]. ومعنى هذا أن الموت عند هيدجر مرتبط بالوجود، ومتغلغل في حياتنا من البداية إلى النهاية، بل ويمثل الموت فيها الحد الأخير لهذا الوجود؛ ولذا فإن الموت عند

---

[١] مدخل إلى الميتافيزيقا، مارتن هيدجر، ص٤٦، ترجمة: عماد نبيل، دار الفارابي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١(٢٠١٥م).

[٢] نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٦.

هيدجر كما يقول" ليس حدثًا، أو حالة وفاة، أو نهاية تبلغها الأنا، بعد أن تقطع عمرًا طويلًا، أو قصيرًا كما تصور لنا الأنطولوجيا التقليدية التي تتناول الموجودات الحاضرة أمامها دون تمييز...، إنما الموت ظاهرة لابد أن تفهم فهمًا وجوديًا، ولابد من توضيح معناها المتميز، وتحديد معالمه"(١).

وبناءً عليه فقد اتجه هيدجر إلى تفسير ظاهرة الموت إلى أنها تمثل أعلى درجات الإمكانيات نحو الوجود الإنساني الحقيقي، ويوضح هيدجر ذلك مفرقًا بين نهاية الأشياء الموجودة، وموت الإنسان فيقول" إن الكائنات الحية من نبات وحيوان تنتهي، أما الإنسان فهو وحده الذي يموت؛ لأنه هو وحده الذي يهتم بأعلى إمكانيات وجوده وأخصها وهي إمكانية استحالته وانتهائه وموته"(٢).

هذا وقد وصف مارتن هيدجر الموت باعتباره ظاهرة من الحياة، وهذه الظاهرة تبين الأساس الحقيقي، والأنطولوجي للوجود الإنساني، ولذا تراه يقول" الموت بالمعنى الأعم هو ظاهرة من الحياة، والحياة ينبغي أن تفهم بوصفها نمط كينونة، إليه تنتمي كينونة-ما-في-العالم"(٣).

---

(١) نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٥، وينظر في ذلك، مارتن هيدجر الوجود والموجود، تأليف: د/ جمال محمد أحمد سليمان، ص١٨٦، دار التنوير للطباعة والنشر، ط(٢٠٠٩م). إذ يقول: فالوجود الإنساني لا يلتقي بالموت في نهاية الأمر، بل الموت طريقة للوجود تتكفل بالإنسان حالما يوجد، فبمجرد أن يأتي الإنسان إلى الحياة يكون في الحال شيخًا مستوفيًا للموت.

(٢) نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٤.

(٣) الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٤٤٦، وينظر، هيدجر والسؤال عن الزمان، فرانسوار داستور، ص٦٦، ترجمة: د/ سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط سنة (١٤١٣ هـ -١٩٩٣م).

وعليه إذا كان الموت يقع فعليًا عند هيدجر؛ فهو دلالة على إمكانية وجودنا الخاص.

أما عن الشيء الذي يقوم عليه الموت عند هيدجر فهو الهُمْ[1]؛ حيث ما دامت الآنية مصيرها إلى الموت لا محالة، فإن هذا يجعلها تموت دائمًا؛ لكون الموت انقطاع كل الإمكانيات، واستحالة كل ممكن، فالوجود للموت، ومن أجل الموت، يقول مارتن هيدجر" إن الوجود للموت يقوم على الهُمْ–فالآنية–من حيث هي وجود–ملقى به–في العالم–مسلمة دائمًا إلى موتها، ووجودها لموتها يجعلها تموت دائمًا وبالفعل، ما بقيت موجودة، ولم تبلغ نهايتها بعد...، إن الوجود الأصيل للموت يدل على إمكانية الوجود الأصيل للآنية" [2].

وعليه فالهُمْ عند هيدجر هو ظاهرة للوجود اليومي للموجود، والذي يكشف عن الوجود الأنطولوجي للموجود فيما يحدث له وقت وجوده الآن، ونحو موته في المستقبل، وعليه فالموت يقع في كل لحظة بين الميلاد والوفاة؛ ولذا يمكننا وصف الوجود للموت بأنه استباق إلى الإمكانية.

والقلق عند هيدجر هو الضمان الحقيقي في التأثير الوجداني نحو الموت، والذي يعبر عن إمكانياته فيقول:" الوجدان الذي بمقدوره أن يترك التهديد

---

[1] يعرف مارتن هيدجر مصطلح الهُم: بأنه نمط الكينونة اليومية لأنفسنا–التي تفسيرها هو ما يمكن من أن نرى ما يحق لنا أن نسميه ذات اليومية الهُم. ينظر: الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٢٣٢.

[2] نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٨،٨٩، ويقول هيدجر " الهُمْ: إنه من اليقين أن "ال"موت قادم. يقول الهُمْ ذلك، والهُمْ يغفل عن أنه حتى يكون على يقين من الموت، فإنه ينبغي للدازين الخاص ذاته أن يكون على يقين من المستطاع الأخص، وغير التعلق بشيء الذي من شأن كينونته "ينظر الكينونة والزمان مارتن هيدجر، ص٤٦٠،٤٦١، الأنتولوجيا، تأويليات الحديثة، مارتن هيدجر، ص٢٥٤، ترجمة: محمد أبو هاشم محجوب، نشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرياض، المغرب، بدون تاريخ.

المستمر، والبحث لأنفسنا، المتصاعد من كينونة الدازين [١] المعزولة، والأخص مفتوحًا، إنما هو القلق"[٢].

والقلق الذي يقصده هيدجر قلق الآنية إزاء الموت، وهو الذي يوجه الانتباه نحو الممكنات، وهنا يظهر الفرق بين القلق، والخوف من الوجود الزائف لإنهاء الحياة؛ ولذا تراه يقول" القلق الذي تشعر به الآنية إزاء الموت هو القلق إزاء أخص إمكانيات وجودها التي تجردت من كل علاقة واستحالت من كل تخط أو نجاة، وما يقلق منه القلق هو الوجود في العالم نفسه...، ولا يصح أن نخلط بين هذا القلق من الموت، وبين الخوف من انتهاء الحياة"[٣].

فالقلق عند هيدجر يزيح العوائق والحجب؛ من أجل تحقيق حرية الموجود الإنساني في الموت، وبهذا يكون الوجود للموت هو أعلى درجات الحرية الإنسانية، يقول هيدجر" إن شأن الاستباق أن يكشف النقاب للدازين عن ضياعه في ذات الهُمْ، ويحمله أمام الإمكانية، التي لا تستغني منذ أول أمرها بأي رعاية مشغولة؛ لأن يكون ذاته، ولكن ذاته في رحاب الحرية نحو الموت النابعة من شعور جارف المنعتقة من أوهام الهُمْ الواقعانية الموقنة بذاتها القلقة"[٤].

---

[١] كلمة الدازين في مفهوم مارتن هيدجر تعني: الوجود، وهي مكونة من مقطعين (da) ومعناها (هناك)، والمقطع الثاني (sein) وتعني الوجود، فيكون معناها كاملًا الوجود هناك، ويوضح الدكتور عبد الرحمن بدوي ذلك عند هيدجر فيقول" تعني وعي الإنسان بوجوده وعيًا يميزه عن باقي الموجودات؛ ولذا فالأنية هي الإمكانية العينة الكاملة لوجودي، ينظر في ذلك: مدخل إلى الميتافيزيقا، مارتن هيدجر، ص١٢، دراسات في الفلسفة الوجودية، د/ عبد الرحمن بدوي، ص٨٩، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٤٠٠ هـ -١٩٨٠م)

[٢] الكينونة والزمان مارتن هيدجر، ص٤٧٣.

[٣] نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٩١.

[٤] الكينونة والزمان مارتن هيدجر، ص٤٧٣،٤٧٤.

موقف مارتن هيدجر من الموت الإرادي(الانتحار):

على الرغم من أن إمكانية الموت في فلسفة هيدجر تمثل الوجود الحقيقي للموجود؛ من أجل وصوله إلى أعلى درجات الحرية الإنسانية، إلا أنه يرفض الموت الإرادي–وهو ما يمكن أن نسميه بالانتحار–للموجود في إنهاء وجوده.

يقول هيدجر: " لا يمكن أن تصيب الدازين ضربات القَدر، إلا من أجل أنه في أساس كينونته هو قَدر بالمعنى المشار إليه، ومن جهة ما يوجد على نحو قدري، في نطاق العزم الذي ينقل ذاته، فإن الدازين هو بما هو كينونة في العالم مفتوح" أمام مواتاه" الظروف السعيدة وقسوة الصدف، إن القَدر لا ينشأ في المقام الأول من تصادم الظروف والحوادث"[1]. ومن ثمَّ فإن مارتن هيدجر يرى أن الدازين ليس متحكمًا في قَدَرِه، أو مسيطرًا عليه، وإن كان الدازين يملك قدرة فليست للتحكم في موته موتًا إراديًا؛ بل لأنه حر؛ على اعتبار انفتاحه على كثير من الممكنات الأخرى" وعلى ذلك لا يمكن أن يكون له أي قدر، حين يسمح الدازين المستبق للموت بأن يبسط سلطانه على ذاته، فهو يفهم ذاته من جهة ما هو حر إزاءه ضمن القدرة الفائقة لحريته المتناهية"[2].

وعليه فمارتن هيدجر يرفض هذه الصورة للموجود في موته؛ لأنه يرى أنها تمثل صورة من صور الفرار من الموت؛ فتظهر الوجود الزائف مرة أخرى.

---

(١) الكينونة والزمان مارتن هيدجر، ص٦٥٩، وينظر، المذاهب الوجودية، تأليف: ريجبيس جوليفيه، ص١٠٣، ترجمة فؤاد كامل، نشر دار الأداب، بيروت، ط(١٩٨٨م)، إذ يقول" إذ ليس ثمة قدر أو مصير لأنية هي نفسها مصير وقدر، والحرية بالنسبة إليها هي صورة هذا القدر.

(٢) الكينونة والزمان مارتن هيدجر، ص٦٥٩.

ونخلص مما سبق، أن مارتن هيدجر قد فرق بين نوعين من الوجود لفهم فلسفة الموت؛ فالوجود الزائف يحجب حقيقة الموت؛ لانغماس آنية الموجود في وهم الحياة اليومية، ولذا فهو يفكر في موت غيره، دون موته هو.

غير أن مارتن هيدجر لا يريد الوقوف عند هذا الوجود الزائف لفهم فلسفة الموت؛ ولذا يقرر العودة سريعًا من خلال الوجود الحقيقي، فهو يعلم يقينًا أن الآنية لابد أن يدفعها الافتقار الدائم إلى تحقيق إمكانياتها، ثم إدراك هذه المكانة للآنية يجعل الإنسان يتجه نحو موته هو دون التفكير في موت غيره؛ لأنه هو الذي يهتم بأعلى إمكانيات وجوده، ومن ثمَّ يكون الوجود للموت، ومن أجل الموت؛ لتحقيق أعلى درجات الحرية للموجود في وجوده.

وعلى الرغم من نظرة مارتن هيدجر إلى إعلاء فلسفة الموت، وجعلها أعلى درجة في إمكانيات الأنية للموجود؛ إلا أنه يرفض قطعًا أن ينهي الموجود حياته؛ حيث إن الموجود ليس متحكمًا، أو مسيطرًا على قدره، وليس معنى حريته السالفة، أن يكون له القدرة في بسط سلطانه على ذاته بموته الإرادي، فهذا غير مقبول.

ثانيًا: الموت في فلسفة سارتر (Sartre jean paul):

بدأ سارتر حديثه عن الموت بوصفه أنه حدث من أحداث الحياة المتنوعة، ويمثل فيها حدًا من حدودها يقول" إن الموت حدّ وكل حدّ (سواء أكان نهائيًا أو مبدئيًا، في النهاية، أو في البداية) هو يانوس[1] ذو الوجهين: سواء نظرنا إليه كلاصق بعدم الوجود الذي يحدّ العملية المعتبرة، أو بالعكس، نكتشفه لاصقًا بالسلسلة التي يتمها، مكونًا معناها"[2].

---

[1] هو إله في الميثولوجيا الرومانية له وجهان، وجه ينظر إلى المستقبل، ووجه ينظر على الماضي.

[2] الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٣٩، ترجمة، د/ عبد الرحمن بدوي، نشر: منشورات دار الأداب، بيروت، ط١(١٩٦٦م).

وعلى الرغم من ذلك فإن سارتر يرى أن استعارة الحدود هي استعارة غير صحيحة[١]؛ لأن الموت لا معنى له عند التوقف المطلق للوجود يقول" كان من الطبيعي أن فلسفة مشغولة خصوصًا بتحديد الموقف الإنساني بالنسبة إلى اللاإنساني المطلق المحيط به، كانت تعد الموت بابًا مفتوحًا على عدم الأنية، وأن هذا العدم كان التوقف المطلق للوجود، أو الوجود الماهوي على شكل غير إنساني" [٢].

وعليه فالموت عند سارتر لا يرتبط بالمطلق اللاإنساني؛ لأن الموت لا يَكشف، ولا يبين إلا أنفسنا فقط، ومن ثَمَّ لا يمكن أن يُفهم الموت على أنه نغمة ختامية للحن موسيقي، يقول سارتر" وما ينبغي ملاحظته أولًا هو الطابع اللامعقول للموت، وبهذا المعنى، فإن كل محاولة للنظر إليه كانسجام ختامي عند نهاية لحن، ينبغي استبعادها بشدّة ونبذها"[٣].

انتظار الموت عند سارتر:

أما من حيث انتظار الموت، فإن سارتر يفرق بين توقع الموت، وبين انتظاره، فيقول: " لا نستطيع أن ننتظر إلا الحادث المعلوم الذي تكون عمليات معلومة بسبيل تحقيقه، إذ يمكن أن أنتظر وصول القطار القادم من شارتر؛

---

[١] ويعلق على هذا صاحب كتاب الموت والوجود فيقول" استعارة الحدود استعارة خاطئة، لأن الموت دائمًا لا معنى له سواء نظرنا إليه من الخارج، أو من الداخل، وأولئك الذين ينظرون للموت على أنه حدود تواجه الخارج نحو (ما هو غير إنساني) فإن سارتر يطلق عليهم الواقعيين، وأولئك الذين ينظرون للموت على أنه تخوم تواجه الداخل أي المثاليون فإنهم يرونه على أنه الظاهرة الأخيرة للحياة والحياة الصامتة" ينظر: الموت والوجود، تأليف: جيمس ب-كارس، ص٤٩٣،٤٩٤، ترجمة: بدر الديب، نشر وتوزيع المجلس الأعلى للثقافة، ط سنة(١٩٩٨م).

[٢] الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٣٩.

[٣] الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٤٢.

لأنني أعلم أنه غادر محطة شارتر، وهكذا أستطيع أن أقول: إنني انتظر بطرس وأني أتوقع في قطاره تأخير، لكن إمكانية موتي تعني فقط أنني بيولوجيًا لست غير نظام مغلق نسبيًا، منعزل نسبيًا، وهي تدل فقط على انتماء جسمي إلى مجموع الموجودات، وهي من نوع التأخير المحتمل للقطارات، لا من نوع وصول بطرس"[١].

وعليه فسارتر يرى أنه يمكننا توقع الموت من حيث بدايته فقط–أما توقعه في تاريخ معين فهو غير ممكن–، أما انتظاره فهو بمثابة إيضاح لوجود الإنسان تجاه الموت، وهذا الانتظار إن كان سابقًا لأوانه؛ فستكون الحياة مغامرة ناقصة؛ ومن ثَمَّ فانتظار الموت يمكن أن يكون في شيخوخة الإنسان، أو لمن حكم عليه بالإعدام دون غيره.

ويعود سارتر ليبين أن هناك نوّعًا من أنواع الموت لا يمكن انتظاره، ولا توقعه، فيقول: " إن الموت المفاجئ على العكس، هو بحيث لا يمكن أن ينتظر ويتوقع؛ لأنه غير معيّن، ولا يمكن انتظاره في تاريخ معين بحسب تعريفه: إنه يتضمن إمكانية أن نموت مفاجأة قبل التاريخ المنتظر، وتبعًا لذلك فإن انتظارنا بوصفه انتظارًا يكون خداعًا"[٢].

---

(١) ينظر الوجود والعدم باختصار، جان بول سارتر، ص٨٤٥.

(٢) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٤٦. والمعنى الذي يرغب سارتر في إيضاحه هو أننا إذا لم نكن شيئًا غير هذا الانتظار أي الوجود نحو الموت فإننا سوف نبقى بعد أنفسنا لأننا سنموت إما قبل أن تكتمل مهمتنا وهي انتظار الموت، أو بعد تحققها، ونادرًا ما سنموت من خلال العزم أو التصميم، فالصدفة تقرر طريقة موتنا، أي ما إذا كنا سنموت قبل الأوان، أو من خلال الشيخوخة" ينظر: الموت في الفكر الغربي، تأليف: جاك شورون، ص٢٧٦.

ومن ثَمَّ فسارتر يفرق بين وصول الموجود إلى الشيخوخة، وانتظار الموت من خلالها، وبين الموت المفاجئ الذي يداهم الموجود ويخدعه.

وعليه فسارتر يرى أن حياتنا ما هي إلا انتظار طويل، تتحقق غاياتنا فيها –لما لم يقع بعد– وهذا الذي لم يقع يقابل الموت؛ ولذا فليس من الضروري أن تسير الحياة على نمط من الانتظار والتوقع فحسب، بل يكون انتظار أنفسنا فيها على جهة الخصوص. يقول سارتر" حياتنا ليست إلا انتظارًا طويلًا: انتظارًا لتحقيق غاياتنا أولًا (الخوض في مغامرة هو انتظار المخرج منها)، وانتظار أنفسنا خصوصًا"(١).

وهنا يصل سارتر إلى إظهار حقيقة الموت من حيث التفكير فيه، أو انتظاره، أو أخذ الحيطة تجاهه فيقول" لا نستطيع إذن أن نفكر في الموت، ولا أن ننتظره، ولا نتسلح ضده"(٢).

الانتحار عند سارتر:

يرى سارتر أن الانتحار ليس غاية للحياة، بل من العبث اللجوء لمثل هذا الفعل؛ حيث إن المستقبل هو الذي يعطي له دلالة؛ لكونه فعلًا من أفعال حياة الإنسان يقول سارتر" من العبث اللجوء إلى الانتحار ابتغاء الإفلات من هذه الضرورة. فإن الانتحار لا يمكن أن يُعدَّ غاية للحياة أكون أنا أساسها"(٣).

ولما كان الانتحار الفعل الأخير لحياة الإنسان؛ فلابد أن يقابل بالرفض عند سارتر إذ يقول: " لكن لما كان هو الفعل الأخير لحياتي، فإنه يرفض لنفسه

---

(١) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٤٨، وينظر الموت والوجود، جيمس كارس، ص٤٩٥.

(٢) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٦٤،

(٣) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٥٢،

هذا المستقبل، وهكذا يظل غير محدد تمامًا. فإذا أنا أفلتُّ من الموت، أو إذا تخلفت عن نفسي، أفلن أعدّ انتحاري فيما بعد جبنًا"[١].

فسارتر يرفض إنهاء الإنسان لحياته؛ لأن هذا يعدُ من الجبن لفرار الإنسان من حياته، على أن بطلان الانتحار اللامعقول، يلقي بحياة الإنسان في هاوية اللامعقول.

ويفرق سارتر بين الموت والحياة، حيث إن" الحياة تقرر معناها هي نفسها، لأنها دائمًا في تأجيل بأنها (ما–ليس–بعد)، أو أنها إذا شئنا تشبه تغييرًا لما هو قائم، والحياة الميتة لا تكف لهذا عن التغير، ومع ذلك فهي قد صنعت، وأنها ستتحمل منذئذ تغيراتها دون أن تكون مسئولة عنها أبدًا"[٢].

فالحياة عند سارتر تمثل هروبًا من الماضي، وليس لها أي أهداف نحو المستقبل؛ لعجزها عن الوصول إليه، وهي تسير في هذا الإطار دون غيره، غيرَ محققة أي معنى لذاتها [٣].

أما الموت فهو نهاية لكل مشروع، ولكل مستقبل، وهو ملاشاة لجميع إمكانيات الوعي؛ لذا فإن سارتر يقرر قائلًا: "إذن إنه ليس شيئًا آخر غير وجهٍ ما من أوجه الوقائعية والوجود للغير، أعني أنه ليس شيئًا غير ما هو معطى. ومن غير المعقول أن نكون ولدنا، ومن غير المعقول أن نموت، ومن ناحية أخرى، فإن غير

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها. وينظر الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ص٢٧٧، وفلسفة جان بول سارتر، تأليف حبيب الشاروني، ص٢٣١،٢٣٢، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، بدون تاريخ، وينظر لذات المؤلف السابق، بين برجسون وسارتر، أزمة الحرية، ص١٥٢، نشر دار المعارف، سنة ١٩٦٣م.

(٢) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ص٨٥٧.

(٣) ويعلق صاحب كتاب الوجود والموت على هذا فيقول" لا يكاد يكون من الممكن أن نعتبر مثل هذه الحياة ذات معنى، بل إن اعتبارها اشتياق لا جدوى منه قد يكون وصفًا أصدق، وأكثر ملائمة" ينظر الوجود والموت، جيمس كارس، ص٤٩٥.

المعقولية هذه تبتدي بوصفها الاستلاب المستمر لوجودي– الإمكانية الذي ليس بعد إمكانيتي، بل إمكانية الغير، فهو إذن حدّ خارجي ناجم عن ذاتيتي"[1]. وعليه فالموت عند سارتر ينتزع من الحياة كل شيء؛ لأنه يحدد نهاية كل ما له معنى؛ فهو يعدم الذات ويجعلها تتلاشى؛ لذا فمن العبث أن يلجأ الإنسان إلى الانتحار.

علاقة الحرية بالموت عند سارتر:

على الرغم من كون سارتر يُطلق عليه فيلسوف الحرية، إلا أنه قد قرر قائلًا" كما أنني لست حرًا لأن أتوقف عن أن أكون حرًا فكذلك أيضًا أنا لست حرًا لأن أموت" [2].

وليس معنى هذا أن سارتر يتراجع عن فكرة الحرية، غير أنه يريد أن يفرق بين مجالات الحرية من حيث استخدمها في مكانها الصحيح، وبين ما لم يمكن أن تتوافق معه؛ ولذا تراه يفرق بين مفهوم الموت والتناهي فيقول: " ينبغي أن نفصل فصلًا تامًا بين الفكرتين اللتين تربطان في العادة بعضهما ببعض وهما: الموت والتناهي، إذ يُعتقد عادة أن الموت هو الذي يُحدث تناهيًا وهو الذي يكشفه لنا. ومن هذا الخلط ينشأ أن الموت يتخذ صورة الضرورة الأنطولوجية، وأن التناهي على العكس يستعيد من الموت طابع الإمكان العَرضي...فالموت

---

(1) الوجود والعدم، سارتر، ص٨٦٣، ومعنى هذا" أن الموت لا يأتي من الذات، وليس من بين إمكانياتها، بل هو أمر خارجي ينتقل بالذات إلى اللاوجود، وبما أن الموت لا يأتي من الذات أي أنه لا ينبني على إمكانيات الذات" ينظر: فلسفة جان بول سارتر، د: حبيب الشاروني، ص٢٣١.

(2) نقلًا عن الموت والوجود، جيمس كارس، ص٤٩٦. ومما تجدر الإشارة إليه: أن منشأ الحرية عند سارتر، ومن قبله هيدجر، هي ظاهرة القلق؛ فالحرية تتكشف عندهما بواسطة القلق، والقلق هو كيفية وجود الحرية باعتبارها شعورًا بالوجود، وفي القلق تكون الحرية. ينظر الوجود والعدم، سارتر، ص٦٢، وما بعدها، ص٦٩٣، وما بعدها، والمذاهب الوجودية، ريجيبس جوليفيه، ص.١٣٢

واقعة ممكنة عرضية تتوقف عن الوقائعية، والتناهي تركيب أنطولوجي لما هو لذاته يحدد الحرية، ولا يوجد إلا فيَّ وبواسطة المشروع الحر للنهاية الذي يعلن لي عن وجودي"[١].

وعليه فالموت عند سارتر خارج عن الحرية؛ لأنه لا يأتي من الذات، وليس داخلًا في إمكانياتها، فهو لا يمثل عائقًا لحرية الوعي الإنساني، بخلاف التناهي الذي يُعدُ تركيبًا أنطولوجيًا لذات الإنسان. ولا ينكر سارتر بالطبع أن الموت متقدم علينا، داخل الزمن، ولكن كما رأينا فهو يمكن فقط أن يكون متقدمًا علينا بمعنى أنه خلفنا (كماهية هذا المعطى) وعلى هذا فهو شيء لا يمكن لنا أن نكونه؛ ولهذا السبب فكما أن الوجود الإنساني لا يمكن له أبدًا أن يبلغ ويلتقي بحدود حريته فهو أيضًا بالمثل لا يستطيع أن يكتشف فناءه"[٢].

ولهذا يتساءل سارتر ويجيب قائلًا" هل معنى هذا أن الموت يرسم حدود حريتنا؟ بالعكس، يبدو لنا أن الموت، وهو ينكشف لنا بما هو، يحررنا تمامًا من قسره المزعوم، وهذا ما سيظهر بشكل أوضح إذا ما تُؤمّل فيه بإمعان ولو قليل" [٣].

وإذا كان الموت لا يرسم حدود حريتنا عند سارتر؛ لكونه واقعة غير لازمة تنتقل من الخارج إلينا، على أنه لا يوجد له محل في الموجود لأجل ذاته، بخلاف الحرية التي تُظهر ملاشاة الوعي لذاته، وشروعه نحو المستقبل.

"فالموت إذن حد غير قابل للإرادة، وخارج عن حريتي، ولا ألتقي به إطلاقًا، على أنه قيدٌ فوق هذه الحرية. إنه ليس عائقًا لحرية الوعي، فمشروعات الوعي

---

(١) الوجود والعدم، سارتر، ص٨٦١،٨٦٢.

(٢) الموت والوجود، جيمس كارس، ص٤٩٦.

(٣) الوجود والعدم، سارتر، ص٨٦١.

تقوم مستقلة عنه، إنها تعني التجاوز المستمر الحر نحو المستقبل، وهو يعني لحظة الحياة التي ليس لنا أن نحياها أبدًا"[1].

وخلاصة القول فيما تقدم أنه من الواضح أن تفسير سارتر لمسألة الموت، اعتمد فيها على عرض كل مسألة على عمومها أولًا، ثم ما يلبث أن يقوم ببيان ما يصح، وما لا يصح فيها من وجهة نظره؛ ولذا بدأ حديثه عن مسألة الموت مرتبطًا بفكرة حوادث الحياة، وافتراض هل من الممكن أن يمثل الموت حدًا من حدودها؟ غير أنه سرعان ما أشار إلى أن فكرة الحدود فكرةٌ خاطئةٌ، وغير صحيحةٍ، ولا يمكن جعل الموت حدًا نهائيًا للحياة فيها، وشفع ذلك بالمثال المذكور بخطأ من يمثله بنغمة ختامية للحن موسيقي؛ لأن الموت لا معنى له سواء نظرنا إليه من الداخل، أو من الخارج.

كما يرى سارتر أن توقع الموت في بدايته أمر ممكن، بخلاف انتظاره فهو شيء غير ممكن؛ لا سيما إنه –الموت– قد يأتي سابقًا لأوانه؛ وبذلك يجعل الحياة مغامرة ناقصة. ومن أراد انتظار الموت، فهو إما شيخ كبيرٌ هرم، وإما محكوم عليه بالموت الحتمي، على أن انتظار الموت يمكن اختزامه بالموت المفاجئ الذي يداهم الموجود.

ثم يؤكد سارتر على عبثية الانتحار؛ لأن الموجود يقطع به–أعني الانتحار– على نفسه المستقبل، واصفًا إياه بالجبن، والانتحار يدخل عند سارتر في دائرة الشيء اللامعقول. ومن هنا ظهر جليًا الفرق بين الموت والحياة في فلسفته؛ فالحياة عنده هي التي تقرر معناها بنفسها؛ إذ أنها تُظهر تغييرًا دائمًا بما هو قائم، بخلاف الموت الذي لا ينشغل بمثل هذه التغييرات؛ إذ أنه يمثل نهاية لكل مستقبل، ولكل بداية، فهو ملاشاة لجميع إمكانيات الوعي للموجود.

---

[1] فلسفة جان بول سارتر، د/ حبيب الشاروني، ص٢٣٤.

أما عن فكرة الحرية، وعلاقتها بالموت عند سارتر، فهو يقرر أن الإنسان لا يستطيع أن يموت وفق مشيئته، فهو ليس حرًا بأن يموت؛ إذ أن الموت لا يأتي من الذات، بل إنه ينقل الذات إلى اللاوجود الخارجي، ومن ثمَّ يكون هذا الشيء خارجًا عن حريتي، ولا يرسم حدودًا لها، على أن الموت لا يمثل عائقًا لحرية الوعي الناظر إلى المستقبل.

المبحث الثالث

المقارنة بين الفكر الكلامي والفكر الوجودي في مسألة الموت

إن مسألة الموت في ذاتها لم تكن محل خلاف بين الفكر الكلامي، والفكر الوجودي، فهي المسألة التي اتخذت من اليقين عندهما محلًا.

لكن: من خلال دراسة كلا الفكرين كلٌ على حدهٍ تبين أن لكل منهما انفراداته، وتفسيراته، وفصوله المميزة فيما يخص المسألة، فليس الفكران في بوتقة التطابق؛ حيث إن تفسيرات الفكر الكلامي جاءت مشتملة لأمور تتعلق بالموت؛ كمسألة علام يقع الموت، للبدن، أم للروح، أم لكليهما؟، وإذا مات الإنسان مقتولًا، فممن يكون الفعل؟، وهل تتوقف حياة الإنسان بعد موته دون حساب، أو جزاء؟، وما هي المصادر التي اعتمد عليها المتكلمون في رؤيتهم لهذه المسائل؟، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإن الدارس المدقق للفكر الوجودي، يدرك أن مسألة الموت تحتل مكانة مهمة عندهم؛ إذ أن فكر الوجودية قائم على دراسة الذات الإنسانية، من حيث تعلقها بحياته، وموته، وألمه، وقلقه؛ فالإنسان قطب الرحى الذي تدور عليه فلسفتهم.

وبالتدقيق وجد الباحث أن المفارقات كامنة في نواحٍ ثلاثة:

الناحية الأولى: المنطلقات والمبادئ التي جعلها كل فريق مطيته للوصول إلى نتائج يرتضيها مذهبه الفكري.

الناحية الثانية: السعي نحو الموت، إما من باب الهروب، وإما رغبة في نعيم.

الناحية الثالثة: ماذا بعد الموت، سواء أكان انتهاء وفناء وانعدام، أو انتقال إلى حياة أخرى، وبيان ذلك بالتفصيل يأتي على النحو التالي:

أولًا: منطلقات ومبادئ كل فريق للمسألة:

إذا نظرنا إلى رؤية المتكلمين في مسألة الموت، نجد أن رؤيتهم قامت على أساس أن الموت أول منازل الآخرة؛ إذ أنه من السمعيات التي تقع في الدنيا، قبل الحياة البرزخية.

ومن ثَمَّ اتجه المتكلمون إلى دراسة هذه المسألة تحت سياج الأمور السمعية، يقول الإمام الرازي(ت٦٠٦هـ): " أما السمعيات: فهي على ثلاثة أقسام: أحدها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وتلك العلامات منها صغيرة، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة...، وثانيها: الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وهي كيفية النفخ في الصور، وموت الخلائق، وتخريب السماوات والكواكب، وموت الروحانيين والجسمانيين. وثالثها: الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف"[١].

ومن ثَمَّ ندرك أن فلسفة المتكلمين للموت لم تكن تختلف – قليلًا، أو كثيرًا– في أمر من أمور السمع، التي تلقوها من النص الشريف، من غير إعمال وتدوير للعقل فيها؛ وذلك لأنهم أيقنوا لا اطلاع عليها، ولا فلسفة فيها، وليس لهم إلا التسليم بالنص المقدس بطريق اليقين، وكانت مما علم مجيئه من الدين بالضرورة، وجعلوا الموت انتقال من حياة إلى حياة بنهاية الأجل، وانقضاء العمر، على اعتبار ما ورد من أخبار، ثم انطلق المتكلمون من هذا الأساس؛ لبيان رؤيتهم فيما يتعلق بفروع مسألة الموت؛ كمسألة انقطاع الأجل بفعل القتل، وما هو حال المقتول إن لم يقتل؟ وما إلى ذلك من أمور تتعلق بالموت– وقد سبق بيان ذلك بتفصيلاته–.

---

[١] ينظر مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي، ج١، ص٢٥.

أما الفكر الوجودي فقد نظرَ إلى المسألة من حيث المستوى الإنساني دون المستوى الإلهي؛ فالفلسفة الوجودية تنظر إلى أن الإنسان هو الذي يضع الأسس والمنطلقات لفكره تجاه مسألة الموت، دون الاعتماد على نص مقدس؛ لكونه مقيدًا لحريتهم المطلقة؛ فالنص يحمل الأمر والنهي، والفلسفة الوجودية أمرها ونهيها من منطلقاتهم الإنسانية خالصة، دون الانصياع إلى أمر علوي أو عقلي؛ إذ أنه في نظرهم يبعد الموجود عن فكرة الحرية، وهي التي يحاول الإنسان جاهدًا الوصول إليها.

والبين أن تيار الوجودية نشأ وظهر كرد فعل للتيارات السابقة[١]؛ حيث كان هدفه الأساسي– من وجهة نظرهم– تحرير الإنسان من كل القيود التي تمنعه من ممارسة الحرية الذاتية، سواء أكان نصًا مقدسًا، أو ترتيبًا عقليًا منطقيًا.

ومن ثمَّ فمنطلق الوجوديين هو ذاتية الفرد نفسه بانتفاعاتها، دون غيره؛ ولذا عالجوا مسألة الموت ونظروا إليها من الجانب والمستوى الإنساني؛ حيث إن الموت يقع بين" ثلاثة مستويات: المستوى الإلهي، والمستوى الطبيعي، والمستوى الإنساني؛ فالموت على المستوى الإلهي هو عود إلى موضوع الآجال...أما المستوى الطبيعي، فإنه يجعل الموت موضوعًا للعلم...أما المستوى الإنساني، فإنه متعدد الاتجاهات بين الوصف الصوري، والوصف المادي، والوصف الشعوري الخالص"[٢].

هكذا نتصور السياق الفكري الذي نشأت فيه فكرة الموت عند الوجوديين مشبعًا بالجانب الإنساني المطلق، وأنه الجانب المتفرد بالمسألة في تفسيراتها

---

[١] حيث اشتهر عند فلاسفة القرن التاسع عشر اعتمادهم على العقل، وقدرته على تشييد بناء فلسفي لمنهجهم؛ فجاءت الوجودية كرد فعل لمحاربة العقل في عدم قدرته على ذلك.

[٢] ينظر من العقيدة إلى الثورة، د/ حسن حنفي، ج٤، ص٣٥٩، ٣٦٠، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، ط (٢٠٢٠م).

وبيانها، دون غيره من الجوانب الأخرى–كالجانب الغيبي– التي يوضحها ويفسرها المدارس الأخرى.

ومن هنا يتأكد لدينا أن الوجودية "ما هي إلا جهد يراد به التوفيق بين الموضوعي والذاتي، بين المطلق والنسبي، بين اللازمني والتاريخي، بين العمق الفكري، والثقل المادي، والوجودية أيضًا محاولة إنسانية شاقة من أجل إدراك الماهية في صحيح الوجود، والكشف عن معنى الحياة من خلال المواقف والأحداث"(١).

وبناءً عليه يتأكد أن الموت في تأسيسه وانطلاقه عند الوجوديين لا يعدُ أكثر من تجربة حياتية كباقي التجارب المتنوعة؛ ولذا نرى مارتن هيدجر يفرق بين الوجود الزائف والحقيقي للموت، وهذا سارتر الذي يؤسس المسألة جاعلًا كونها مغامرة، وحادثة من حوادث الحياة.

ولا شك أن هذا كله يخالف انطلاق وتأسيس المسألة عند المتكلمين الذين يعلمون قطعًا بأن الموت لا يعلم حقيقته وكنهته إلا الله–جل في علاه–، فهو الخالق للموت والحياة، ولا يعلم وقته إلا الله، فالبون شاسع، والفرق ظاهر، والمسألة واحدة.

ثانيًا: السعي نحو الموت عند المتكلمين والوجوديين:

سبق أن أشرنا إلى أن خلاف المتكلمين في مسألة الآجال كان تجاه حال المقتول إن لم يقتل، فكيف يكون حاله؟

---

(١)" ينظر مشكلة الفلسفة، د/ زكريا إبراهيم، ص٢٣٣، دار مصر للطباعة والنشر، بدون تاريخ. وإلى مثل هذا المعنى يقول: د/ عبد الرحمن بدوي" رغم أن الوجودية مذهب محدَّد تمام التحديد، يقوم على مبدأ أساسي سهل بسيط هو أن وجود الإنسان هو ما يفعله، فأفعال الإنسان هي التي تحدد وجوده وتكَّونه، ولهذا يقاس الإنسان بأفعاله، فوجود كل إنسان بحسب ما يفعله" ينظر، دراسات في الفلسفة الوجودية، د/ عبد الرحمن بدوي، ص٥.

لكن السؤال المطروح هنا، إذا كان المقتول شهيدًا، سواء أكان بسعيه للقتل، أو من غير سعيه، فهل يختلف موته عن موت غيره؟ وما علاقة الروح بالجسد عندئذ في منظور المتكلمين؟ وما علاقة هذا بما يدعيه أصحاب الفكر الوجودي في مأثورهم الفكري (الوجود للموت) (والوجود من أجل الموت)، فماذا نرى بصدد هذين الفكرين؟

والحق أن الخلاف بين الفكرين في هذه المسألة على جهة التحديد لم يتوارد على محل واحد يثبت أحدهما، ما ينفيه الآخر، بل إن الخلاف يدور حول إشكالية آراء تتداخل مع بعضها البعض، من أجل إتمام صورة متكاملة لكل فكر؛ فتعمل على تشكيل نسق فلسفي متكامل عند أصحاب هذا الفكر.

وهنا نقول إن أصحاب الفكر الإسلامي على عمومه، والكلامي على جهة الخصوص، يعتقدون يقينًا بأن الإنسان الذي يموت شهيدًا [1]؛ منعمٌ بحياةٍ عند ربه بعد موته مصداقًا للنص الإلهي القائل" وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ" [2]. يقول الإمام الرازي"كأن الله تعالى أحياهم لإيصال الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين، وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور، فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور، فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟ قلنا: أما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف، وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن

---

[1] والشهيد في اللغة مشتق من الفعل شهد يشهد شهادة فهو شاهد، وهو القتيل في سبيل الله تعالى، ينظر: جمهرة اللغة، تأليف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، ج١، ص٦٥٣، تحقيق: رمزي منير بعلبكي نشر: دار العلم للملايين – بيروت ط١(١٩٨٧)، مختار الصحاح، تأليف أبي بكر الرازي، ص٣٤٩.

[2] سورة البقرة، الآية ١٥٤.

يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالأطراف، ويحتمل أيضا أن يحييهم إذا لم يشاهدوا"[1]. وما تصوره الرازي من حياة بعد الموت بالشهادة، قسمه صاحب التأويلات إلى ضربين من الطبيعي والعرضي إذ يقول" إن الحياة والموت على ضروب: فمنها الحياة الطبيعية، والحياة العرضية، والموت الطبيعي، والموت العرضي فالحياة العرضية هي اليقظة، والحياة الطبيعية: هي التي بها قوام النفس والموت الطبيعي: هو الذي به فوات النفس، والشهادة: هي التي بها اكتساب الحياة في الآخرة"[2]. وعليه فعلم الهدى يريد أن يبين أن الحياة الطبيعية التي بها قوام النفس في الآخرة، تكون بالشهادة، وموت الشهيد حينئذ يكون موتًا عرضيًا.

وما يتكئ عليه المتكلمون فيما سبق مأخوذٌ من تصورهم لمعنى الروح، يقول الجويني" الأظهر عندنا، أن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة"[3].

---

(1) مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي، ج٤، ص١٢٥.

(2) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) باختصار، تأليف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ج١، ص٥٩٦، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ط١(١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م).

(3) الإرشاد، للجويني، ص٣٧٧. ويؤكد صاحب الإرشاد أن روح المؤمن يعرج به ويرفع في حواصل طيور خضر إلى الجنة، ويهبط به إلى سحيق من الكفرة، وما يدل على ذلك من الهدي النبوي أن" أرواحهم فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمُ اطِّلَاعَةً»، فَقَالَ: " هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ قَالُوا: أَيَّ شَيْءٍ نَشْتَهِي وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا، فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ لَنْ يُتْرَكُوا مِنْ أَنْ يُسْأَلُوا، قَالُوا: يَا رَبِّ، نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِي أَجْسَادِنَا حَتَّى

أما الوجوديون فمارتن هيدجر يرى أن الموت لا ينفصل عن كينونة الموجود، فطالما يسير الموجود نحو المستقبل فهو يسير نحو الموت من أجل الانتهاء يقول: " إذا كان الانتهاء بما هو وفاة هو ما يقوم كلية الدازين، فإن كينونة التمامية ذاتها ينبغي أن تتصور بوصفها ظاهرة وجودانية للدازين الخاص في كل مرة في الانتهاء"(١).

وعليه فالوجود نحو الموت هو وجود نحو الإمكانية" فالموت إمكانية وجود للآنية، أو هو بالأحرى أعلى إمكانيات هذا الوجود وأشدها خصوصية وتفردًا"(٢).

ويرى هيدجر أن الذي يدفع الإنسان إلى هذه الغاية– الوجود من أجل الموت– إنما هو القلق؛ إذ أنه يشكل الوعي الكامل للموجود يقول" الوجود–للموت– مرتبط إذًا بالقلق ارتباطه بالاستباق والتصميم، وهذا كله بالوجود الذاتي الأصيل"(٣).

ولا يخفي على المدقق أن فلسفة هيدجر في هذا جاءت سعيًا وراء فهمه للحرية" فقدرة الإنسان على أن يموت هي أعلى درجة من درجات الحرية،

نُقْتَلَ فِي سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا " أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب أن أرواح الشهداء في الجنة، ج٣، ص١٥٠٢، رقم١٨٨٧، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ. بيد أنه لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة في هذا السياق؛ حيث يظهر لنا هنا من وحي الاستشهاد بالواقع المعاصر فيما نراه من إبادة لأرواح الأبرياء من المسلمين في ربوع الأرض، يقع من قبيل الشهادة في سبيل الله تعالى، والله اعلم.

(١) الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ص٤٣٧.

(٢) نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ص٨٩.

(٣) نداء الحقيقة مارتن هيدجر، ص٩٠. على أن هيدجر يرى أن الوجود من أجل الموت يرتبط بنداء الضمير، والشعور بالذنب كذلك.

ولذلك عدَّ البعض الموت بأنه أفضل شيء في الوجود؛ لأنه مصدر الحرية، ومن هنا يعرَّف الوجود الإنساني، بأنه وجود نحو الموت، فبقدر ما يحقق وجوده، ويتخذ قراره لصالح توجهه نحو الموت؛ فإنه بذلك يحقق الحرية نحو حدث الموت"[١].

ولا ينبغي أن يغيب عن الذهن أن سياق فهم الوجوديين للحرية المطلقة نحو الموت قائم على اليأس والتقاعس والخذلان.

ولعلنا بمقارنة هذه الأقوال بعضها ببعض، وفي ضوء الاستنتاج نصل إلى اليقين بأن نصرح ونقول شتان بين فكرين: فكر يرى أصحابه وأنصاره أن الوجود للموت، ومن أجل الموت، هربًا من القلق والخوف والشعور بالذنب؛ من أجل الوصول إلى الحرية المطلقة، على أن هذه الحرية لا تعني التلذذ والتنعم بنعيم بعد الموت، فما هي إلا تجرد للروح من كدرات الحياة وظلماتها [٢].

---

[١] فلسفة الموت، أمل مبروك، ص٩٧،٩٨. ومما تجدر الإشارة إليه: أن سارتر قد تناقض مع مارتن هيدجر في هذا الفهم؛ إذ إن الحرية عند هيدجر هي الإمكانية، والموت هو الإمكانية المطلقة، بل هو غاية كل الإمكانات. أما سارتر فالموت عنده لا يأتي من ذات الموجود.

[٢] لا ينبغي أن يغيب عن الذهن أن رؤية الفلاسفة الإلهيين بالحشر والبعث الروحاني بعد تجرد النفس من ظلمات البدن، تختلف تمام الاختلاف مع رؤية الوجوديين؛ حيث إن الوجوديين لا يقولون بالنعيم والعذاب بعد الموت، ولا يعتقدون بالحياة الآخرة، بخلاف الفلاسفة الإلهيين القائلين بهذا. ينظر: تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي، ص ٢٨٢، وما بعدها، تحقيق، د/ سليمان دنيا، دار المعارف للطباعة والنشر، ط٥(٢٠٠٧م). وثمة إشارة في هذا الصدد نذكرها عملًا بمنهجنا العلمي السليم، أنه على الرغم من اختلاف المتكلمين والوجوديين في تفسيراتهم للسعي نحو الموت، فهو غاية من أجل الموت للوجوديين، وشهادة عند المتكلمين، إلا أنهم قد اتفقوا جميعًا في مسألة الانتحار؛ فرفضوه ومنعوه، وإن اختلفت تفسيراتهم تجاه المنع والرفض، كلٌ حسب رؤيته للمسألة.

وبين فكر المتكلمين الإسلاميين الذين جعلوا الموت وسيلة للانتقال من حياة اقترنت بالتكاليف والمشاق، إلى الحياة الآخرة، وهي الأهم عندهم؛ فرغبوا في الشهادة، والسعي إليها في إطارها الشرعي؛ لأنهم أيقنوا وجود هذه الحياة من خلال النص الصريح، والعقل الصحيح.

ثالثًا: ماذا بعد الموت عند المتكلمين والوجوديين؟:

ثم ماذا بعد؟؟ إن المتأمل يدرك أن الموت يمثل بداية ونهاية لكلا الفكرين الكلامي والوجودي، فهو بداية عند المتكلمين، ونهاية عند الوجوديين؛ فالمتكلمون أذعنوا يقينًا بالحياة الآخرة التي تعقب الموت، معتمدين لإثبات هذه العقائد الغيبية، على دلالة السمع القطعية، وشواهد العقل الممكنة، ويقول الإمام الجويني بصدد تفريعات الأدلة لأصول العقائد عن السمعيات" وأما ما يجوز إدراكه عقلًا وسمعًا، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدمًا عليه. فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل.

ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية، وإثبات استبداد الله تعالى بالخلق والاختراع، وما ضاهاهما مما يندرج تحت الضبط الذي ذكرناه"[1].

ومن ثمَّ فما بعد الموت عند المتكلمين يثبت بالسمع قطعًا، وجواز العقل إمكانًا، ومن بين جملة أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع كما بَوَبَ صاحب الإرشاد إذ يقول: " فمنها إثبات عذاب القبر، ومساءلة منكر ونكير، والذي صار إليه

---

[1] ينظر الإرشاد، للجويني، ص٣٩٥، ويؤكد الجويني "على أن دلالة السمع القطعية إن لم تعارض مستحيلًا في العقل فلا وجه إلا القطع بها، أما إن لم تثبت بالقطع، ولم يكن مضمونها مستحيلًا في العقل؛ فالمتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل عليه السمع" ولقد تناول الإمام الآمدي تفنيد الدليل السمعي، وبيان أقسامه، وإفادته لليقين، وذيل كلامه" ومنه ما يمكن معرفته بكل واحد من الطريقين: كخلق الأفعال، ورؤية الله تعالى" ينظر: أبكار الأفكار، للإمام سيف الدين الآمدي، ج٤، ص٣٢٦.

أهل الحق إثبات ذلك، فإنه من مجوزات العقول مقتدر، والله على إحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوزه العقل، وشهدت له شواهد السمع، لزم الحكم بقبوله"[1].

ومعنى ذلك–كما يقطع المتكلمون– أن بعد الموت، حياة أخرى، تبدأ بالحياة البرزخية، فيها السؤال، والنعيم والعذاب، ثم تأتي الحياة الآخرة– لا يعلم وقتها إلا الله– والتي منها كما يقول الإمام الشهرستاني(ت٥٤٨هـ): " فمن ذلك حشر الأجساد، وبعث من في القبور من الأشخاص، فاعلم أنه لم يرد في شريعة ما، من الدلائل أكثر مما ورد في شرعنا من حشر الأجساد، وكأن الزمان لما كان مقرونًا بالقيامة كانت الآية أصرح بها والبينات أدل عليها"[2].

ولا يخفى على المتأمل أن مأثور علم الكلام قد اشتمل على جميع المسائل الغيبية فيما بعد الموت؛ كالحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار، وغير ذلك من سمعيات دل عليها النص الإلهي الكريم، وجوز العقل إمكانها.

من هنا كانت الحقيقة التي استقرت في نفوسهم، أن الموت ما هو إلا انتقال للإنسان من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة؛ من أجل إثابة الطائع، وعقاب العاصي.

أما الفكر الوجودي، فالمسألة في كل ما سبق تختلف اختلافًا واضحًا؛ حيث إن الموت عندهم يمثل نهاية الفناء الحتمي للإنسان.

فالوجودية وإن تناولت أقلام الباحثين تقسيمهم إلى قسمين:

الأول: الوجودية المؤمنة، والثاني: الوجودية الملحدة، بل لم يغفل سارتر نفسه بيان ذلك إذ يقول: " فهناك الوجوديون المسيحيون، وعلى رأسهم "جابرييل مارسيل"، "ويسبر"...، وهناك الوجوديون الملحدون، وعلى رأسهم هيدجر،

---

(١) الإرشاد، للجويني، ص٣٧٥.

(٢) نهاية الأقدام، للشهرستاني، ص٤٦٣.

والوجوديون الفريسيون، وأنا"[١].

وهنا نقول: أولًا: إن الوجودية التي اجتاحت العالم من شرقه إلى غربه، وانتهى المطاف بها هي الوجودية الملحدة، وليست الوجودية المؤمنة، التي كانت تمثل بداية مرحلة للوجودية على عمومها ليس إلا، ومن ثمَّ فنحن نقيم فلسفة مدرسة من حيث ما انتهت إليه.

ثانيًا: لقد اعترف سارتر نفسه بأن كلتا الوجوديتين ترى أن الوجود يسبق الماهية؛ حيث يقول" الوجوديون عمومًا، سواء المسيحيون، أو الملحدون يؤمنون جميعًا أن الوجود سابق على الماهية، أو أن الذاتية تبدأ أولًا"[٢].

ومعنى هذا أنها ترى أن الإنسان يسبق أي شيء، فهي تمثل فلسفة ذاتية شخصية دون الالتزام بأي شيء أخلاقي، فالإنسان هو المسؤول عن نفسه، علاوة على حريته المطلقة، دون قيد أو شرط يحكم الموجود، سوى ذاته. فماذا يفيد إذن القول بوجودية مؤمنة، لكن أفكارها تؤول إلى الإلحاد.

ثالثًا: تبين أن الفكر الوجودي في أثناء البحث قائم على فكر مارتن هيدجر، وسارتر، ولا شك أن تلك الشخصيتين تمثلان الجانب الملحد للوجودية في أعلى

---

(١) الوجودية مذهب إنساني، سارتر، ص١٠، ومن الباحثين من قسم الوجودية إلى ثلاثة مدارس. "الأولي: الوجودية التي قال بها كيركجارد، وهي الوجودية المؤمنة. الثانية: الوجودية التي عبر عنها المسيحي جاك ماريتان. الثالثة: الوجودية الملحدة ورائدها هيدجرُ ثم سارتر من بعده" ينظر كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة، ص٣٦١، ٣٦٢، دار القلم للطباعة والنشر،ط٢(١٤١٢هـ-١٩٩١م). ويقول العقاد" الوجودي المتدين قد يؤمن بالله أشد الإيمان، ولكنه لا يؤمن بالمراسم والشعائر، ولا يذعن لسلطان الكنيسة، ورجال الدين" ينظر عقائد المفكرين، تأليف عباس محمود العقاد، ص١٠٥، مؤسسة هنداوي للنشر، عام ٢٠١٤م.

(٢) الوجودية مذهب إنساني، سارتر، ص١١

قممه، وإذا تأكد إلحاد الوجودية المعاصرة، والمشار إليها من قبل.

إذن يمكن القول بجلاء أن الوجودية تنكر وجود الله تعالى، يقول سارتر" وهكذا لا يكون للإنسان شيء اسمه الطبيعة البشرية؛ لأنه لا يوجد الرب الذي تمثل وجود هذه الطبيعة وحققها لكل فرد...والإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه"[١].

ومن ثمَّ فهو فكر يقوم على الإلحاد، وإنكار الخالق، ويعتمد على الوجود الشخصي الذاتي. وإذا كان الأمر هكذا، فلا شك أن إنكارهم للغيبيات التي تلي الموت أشد؛ حيث يصور ظنهم المنحرف أنه لا يوجد أي فائدة تعود على الموجود المخلوق بعد موته، فهم يعترفون بأننا" كلنا سنموت وما سيبقى من أجسادنا بعد الموت حفنة تراب لا تشكل ذاتًا"[٢].

وإذا كان المتكلمون قد جعلوا الحياة الآخرة مقرونة بما يفعله الإنسان في دنياه من أخلاق؛ للثواب، أو للعقاب، إلا أن هذا قد صار عدمًا عند الوجوديين؛ فالأفعال جميعها مباحة لا فرق بين هذا وذاك، فنقطة انطلاقهم كما يقولون:" التي نعتقد فيها، أن إنكار وجود الله يعني أن كل شيء يصير فعلًا مباحًا"[٣].

وعليه ففكر الوجودية قائم على العبثية، وانحراف الأخلاق، والإباحية؛ ولذا فهم لا يقرون، ولا يتصورون بما بعد الموت؛ ويمثل –أعني الموت– عندهم النهاية الحتمية المحضة.

---

(١) الوجودية مذهب إنساني، سارتر، ص١٤.

(٢) نقلًا عن الوجودية المعاصرة وأبرز آرائها عرض ونقد، المؤلف: علي بن سعيد العبيدي، ص٢٥، بحث مستل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، العدد٢٨، مجلد٢، عام ٢٠١٠م.

(٣) الوجودية مذهب إنساني، سارتر، ص٢٥.

الخاتمة

بعد هذا البيان لما أشتمل عليه البحث من دقائق تخص المسألة، نصل في النهاية إلى أهم النتائج، التي تعد بمثابة الثمرة المعرفية من هذا البحث، متبوعة ببعض التوصيات.

أهم النتائج:

أولًا: منهج المتكلمين في مسألة الموت، قائم على معطيات وردت إليهم عن طريق السمع– الكتاب والسنة–، فلزمهم مراعاته في التناول؛ ولذا تولدت عندهم نتائج معرفية، وأحكام متوافقة مع ما ورد من أن الموت انتقال من حياة إلى حياة.

بخلاف الوجوديين الذين راعوا الحالة النفسية للفرد؛ فاعتبروا مسألة الموت هي باب الهروب من القلق النفسي، وغيره من صراعات الحياة، وسموا ذلك قمة الحرية؛ لأن ما يصيب الإنسان عندهم من هزات نفسية، واضطرابات داخلية هي بمثابة القيود المهلكة لهذا الإنسان، فكان الموت عندهم هو الفرار من تلك الأنّات إلى العدم المحض سواء أكان عدمًا جسديًا، أو عدمًا روحيًا.

ثانيًا: الموت في دوائر علم الكلام عبارة عن مسألة مرتبطة بباب القدر –العلم الأزلي–المحدد لوقته منذ الأزل، بخلاف الوجوديين فهو مرتبط بهلاك الخلايا المكونة للذات عندهم، أو إهلاكها.

ثالثًا: فصّل المتكلمون قضية الموت؛ فاهتموا بالمقدمات والنتائج على السواء؛ فجعلوا من الموت، الموت بالأجل، والموت بالقتل، والموت بالشهادة، وكلها مع تنوعها لا تعني إلا الانتقال: إما إلى حياة سعيدة، أو شقية.

بخلاف الوجوديين الذين لم يعتبروا تلك الصور المطروحة عند المتكلمين؛ فجعلوها كلها في سلة واحدة، هي إزهاق الروح بأي صورة؛ وذلك لأنهم اعتبروا النتيجة أكثر من اعتبار السبب، فالنتيجة هي الحرية المنشودة عندهم– كما في زعمهم–.

رابعًا: حرية الاعتقاد ثابتة عند المتكلمين ، وهذا الاعتقاد يُلزم صاحبه التكليف بعدم إزهاق الروح، وإن شئت قلت، الإنسان ليس حرًا في إزهاق روحه لاعتبار التكليف الذي اختاره بمحض إرادته.

بخلاف الوجوديين الذين جعلوا للإنسان حرية مطلقة بلا حدٍ، ولا ضابطٍ، ولا قيدٍ؛ إذ إنه–أعني الإنسان–حرٌ في إثبات وجوده، حرٌ في وضع ماهيته، حرٌ في وضع قوانينه؛ ولذا يجعل مارتن هيدجر حرية الموت أعلى درجات الحرية؛ حيث إنها تُخَلِصُ الإنسان من كل أوهام الذات، والموت هو الذي يحقق للإنسان حريته النهائية، وَيَحكُم سارتر على الإنسان بالحرية في كل شيء، فهو ليس حرًا بألا يكون حرًا؛ والموت عنده يكشف جوانب الحرية عند الموجود، ويحرر الموجود من عبء الوجود.

خامسًا: حالات الترغيب للموت عند المتكلمين فيما يخص الشهادة جاء من باب الانتقال إلى نعيم أفضل، يثبت بقياس الغائب على الشاهد.

بخلاف الوجوديين الذين لم يقولوا بأن ما بعد الموت حياة، إنما هي حرية مبهمة، ليس لها معالم، كما في الفكر الكلامي؛ لذا ثبت أن ما بعد الموت عند الوجوديين هو العدم المحض.

سادسًا: إذا كان الموت في العين الباصرة هو السكون التام عند المتكلمين والوجوديين؛ إلا أنه عند الاطلاع بعين المدقق لكلا الاتجاهين الكلامي والوجودي في المسألة يمكننا إبراز الخلاف الفكري والعقدي لكليهما، والذي بدا منه أن الحياة السابقة للموت، وما فيها من عمل عبارة عن مقدمة تظهر نتيجتها بعد الموت عند المتكلمين؛ فشغلهم لذلك صلاح العمل، والالتزام الخلقي.

بخلاف الوجوديين الذين لم يعتبروا تلك الحياة–أعني الحياة الآخرة– فلم يشغلهم عمل، ولم يلتزموا بخلق.

سابعًا: إن قضية الأجل أو الأجلين بالنسبة للمقتول، بان فيها ميل البعض من

أئمة الاتجاه الكلامي، إلى كون الخلاف لفظيًا؛ لأنهم عدوا انقطاع الحياة، وخروج الروح سواء بالقتل، أو بغيره أمرًا واحدًا مقدرًا منذ الأزل.

ثامنًا: طرح الفكر الوجودي مسألة الموت بوجهات نظر متعددة عند الوجوديين؛ وذلك لاعتمادهم على التجارب الشخصية.

بخلاف الفكر الكلامي الذي استند في مجمله إلى أصول ثابته بالتواتر، فكانت النظرة الكلامية محل اتفاق في مجملها لأصول المسألة.

تاسعًا: التأكيد على أن سياق فهم الوجودية لمسألة الموت، يخالف كثيرًا من مبادئ العقل التي سلم بها ذو العقول، أضف إلى ذلك عدم تمسكهم بنص مقدس، أو وحي إلهي يرشدهم إلى صحيح الأفكار، وانضباط المنطق الذي يعصم من الوقوع في الخطأ.

أهم التوصيات:

١- محاولة الاطلاع الدائم على الأفكار الكلامية والمذهبية والفلسفية؛ لإيجاد نقاط التطابق، والاختلاف بينها في مسألة الموت؛ من أجل وضعها في ميزان النقد.

٢- محاولة الاطلاع الدائم على الأفكار المذهبية والفلسفية المتجددة في العصر الحالي فيما يخص مسألة الموت؛ لإيجاد الشبه التي يمكن من خلالها التشكيك في المعتقد والرد عليها من خلال مذهب أهل السنة والجماعة

٣- إعادة قراءة التراث الكلامي، والفلسفي، في مسالة الموت بطريقة يستطيع الفرد من خلالها معالجة قضايا الواقع المعاصر.

فهرس المصادر والمراجع [1]

أولاً: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر والمراجع الأخرى

١- الإبانة عن أصول الديانة، لإمام أهل السنة الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د/ فوقية حسين، دار الأنصار للطباعة والنشر، ط (١٣٩٧ هـ -١٩٧٧م).

٢- أبكار الأفكار، للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية للطباعة والنشر، ط (١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م).

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، نشر مكتبة الخانجي ط (١٣٦٩ هـ -١٩٥٠م).

٤- أصول الدين، للإمام أبي اليسر البزدوي، تحقيق: د/ هانز بيتر لنس، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط (١٤٢٤ هـ -٢٠٠٢م).

٥- الأعلام تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، نشر: دار العلم للملايين، ط١٥(٢٠٠٢م).

٦- الأنتولوجيا، تأويليات الحديثة، مارتن هيدجر، ترجمة: محمد أبو هاشم محجوب، نشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرياض، المغرب، بدون تاريخ.

[1] ينبه الباحث أنه قام بترتيب المصادر والمراجع معتمدا على ترتيب الحروف الهجائية، وقبلها مباشرة أضع القرآن الكريم أولا لمنزلته وعدم مساواته بغيره من الوضع البشري.

٧- البداية من الكفاية في الهداية، للإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: د/ فتح الله خليفه، مطبعة دار المعارف بمصر، ط(١٩٦٩م).

٨- بين برجسون وسارتر، أزمة الحرية، نشر دار المعارف، سنة ١٩٦٣م.

٩- تاج التراجم، تأليف: أبو الفداء زين الدين بن قطلوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان، نشر دار القلم، دمشق، ط١(١٤١٢هـ-١٩٩٢م)،

١٠- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، نشر دار الهداية بدون تاريخ.

١١-تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٢-تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: أ. د/ محمد الأنور حامد عيسى، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط١(٢٠١١م).

١٣-تحكيم العقول في تصحيح الأصول، للشيخ الحاكم أبي سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي، تحقيق: عبد السلام بن عباس، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية للطباعة والنشر، ط٢(١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م)

١٤-التعريفات، للجرجاني، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١١٤٠٢هـ-١٩٨٣م.

١٥-تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تأليف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ط١(١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

١٦-التمهيد في أصول الدين، للإمام أبي المعين النسفي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

١٧- التمهيد لقواعد التوحيد، للإمام أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي للنشر، ط١(١٩٩٥م)،

١٨- التمهيد، تأليف الإمام القاضي أبي بكر بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح ونشر: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية للطباعة والنشر، بيروت، ط (١٩٥٧م).

١٩- تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي، تحقيق، د/ سليمان دنيا، دار المعارف للطباعة والنشر، ط٥(٢٠٠٧م).

٢٠- التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، ضبط وتصحيح، د/ عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط١(٢٠٠٦م-١٤٢٧ هـ).

٢١- جمهرة اللغة، تأليف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي نشر: دار العلم للملايين – بيروت ط١(١٩٨٧).

٢٢- الحيوان، تأليف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢(١٤٢٤ هـ).

٢٣- دراسات في الفلسفة الوجودية، د/ عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

٢٤- دراسات في الفلسفة الوجودية، د/ عبد الرحمن بدوي، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٤٠٠ هـ -١٩٨٠م).

٢٥- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ط٢(١٤٢١هـ-٢٠١٠م).

٢٦- شرح المقاصد، للإمام التفتازاني، قدَّم له ووضع حواشيه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٢(٢٠١١م).

٢٧- شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ط٢(٢٠١١م).

٢٨- شرح المواقف، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبط وتصحيح، محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١(١٤١٩هـ -١٩٩٨م).

٢٩- صحيح الإمام مسلمَ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠- طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضي، تحقيق: سوسنة ديفلد، نشر: فرانزشتاينر فيسبادن، ط(١٩٦١م).

٣١- عقائد المفكرين، تأليف عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للنشر، عام ٢٠١٤م.

٣٢- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ط (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م).

٣٣- الفائق في أصول الدين، تأليف: محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: دكتور/ فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية للطباعة والنشر، ط(١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

٣٤- فلاسفة وجوديون، تأليف: فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

٣٥- الفلسفة المعاصرة في أوربا، تأليف: إ. م. بوشنسكي، ترجمة: د/ عزت قرني، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط سنة ١٩٧٨م)

٣٦- فلسفة جان بول سارتر، تأليف حبيب الشاروني، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، بدون تاريخ.

٣٧- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط٢(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣٨- القول السديد في علم التوحيد، للشيخ/ محمود أبو دقيقة، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور/ عوض الله جاد حجازي، مطبعة: الإدارة العامة لإحياء التراث، ط١(١٤١٥هـ-١٩٩٠م).

٣٩- الكشاف، للإمام أبي القاسم جارالله محمود الزمخشري، مطبعة مصر، للنشر والتوزيع، ط١(١٤٣١هـ -٢٠١٠م).

٤٠- الكفاية في الهداية، للإمام نور الدين الصابوني، تحقيق: أ/د: عبد الله محمد إسماعيل، أ/د: نظير محمد عياد، مجمع البحوث الإسلامية، للطباعة والنشر، ط٢(١٤٤٤ هـ _٢٠٢٣م).

٤١- الكينونة والزمان، مارتن هيدجر، ترجمة د/ فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة للطباعة والنشر، ط١(٢٠١٢م).

٤٢- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، (المتوفى: ٧١١هـ) نشر: دار صادر – بيروت، بدون تاريخ.

٤٣- مارتن هيدجر الوجود والموجود، تأليف: د/ جمال محمد أحمد سليمان، دار التنوير للطباعة والنشر، ط(٢٠٠٩م).

٤٤- مبدأ العلة، مارتن هيدجر، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بدون تاريخ.

٤٥- مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، تحقيق وترتيب: محمود خاطر، نشر دار الحديث، بدون تاريخ.

٤٦- مدخل إلى الفلسفة، كارل يسبرز، ترجمة: جورج صدقيني، نشر: مكتبة أطلس، دمشق، بدون تاريخ.

٤٧- مدخل إلى الميتافيزيقا، مارتن هيدجر، ترجمة: عماد نبيل، دار الفارابي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١(٢٠١٥م).

٤٨- المذاهب الوجودية، تأليف: ريجبيس جوليفيه، ترجمة فؤاد كامل، نشر دار الآداب، بيروت، ط(١٩٨٨م).

٤٩- مشكلة الفلسفة، د/ زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

٥٠- معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٣(٢٠٠٦م).

٥١- المعجم الفلسفي، تأليف عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية للطباعة والنشر، ط١(١٤١٠ هـ -١٩٩٠م).

٥٢- المعجم الفلسفي، تأليف مراد وهبة، دار الثقافة الجديدة للطباعة والنشر، ط٣(١٩٧٩م).

٥٣- المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر دار الدعوة، بدون تاريخ.

٥٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: الأستاذ/ محمد علي النجار، الدكتور/ عبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للنشر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط(١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

٥٥- مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣(١٤٢٠هـ).

٥٦- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف: شيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ط١(٢٠٠٥م).

٥٧- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون نشر دار الفكر، ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٨- من العقيدة إلى الثورة، د/ حسن حنفي، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، ط (٢٠٢٠م).

٥٩- المنهاج في أصول الدين، تأليف جار الله القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق سابينا شميدكه، نشر الدار العربية للعلوم ط١(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٦٠- المواقف، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل - لبنان - بيروت ط١(١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٦١- الموت في الفكر الغربي، تأليف: جاك شورون، ترجمة/ كامل يوسف حسن، المجلس الوطني للثقافة للطباعة والنشر، الكويت، ط(١٩٨٤م).

٦٢- الموت والوجود، تأليف: جيمس ب-كارس، ترجمة: بدر الديب، نشر وتوزيع المجلس الأعلى للثقافة، ط سنة(١٩٩٨م).

٦٣- موسوعة الفلسفة، د/ عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٩٨٤م).

٦٤- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، تأليف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، نشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤ (١٤٢٠ هـ).

٦٥- نداء الحقيقة، مارتن هيدجر، ترجمة: د/ عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط(١٩٧٧م).

٦٦- الهادي في أصول الدين، تأليف جلال الدين عمر بن محمد الخبازي، تحقيق: عادل ببك، طبعة أستانبول، ط(٢٠٠٦م).

٦٧- هيدغر والسؤال عن الزمان، فرانسوار داستور، ترجمة: د/ سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط سنة (١٤١٣ هـ -١٩٩٣م).

٦٨- الوجود والعدم، جان بول سارتر، ترجمة، د/ عبد الرحمن بدوي، نشر: منشورات دار الآداب، بيروت، ط١(١٩٦٦م).

٦٩- الوجودية مذهب إنساني، تأليف: جان بول سارتر، ترجمة، عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطباعة والنشر، ط١(١٩٦٤م).

٧٠- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ط١(١٩٩٤م).

فهرس الموضوعات:

ملخص البحث
مقدمة
تمهيد
المبحث الأول: الموت عند المتكلمين
أولاً: موقف المعتزلة من مسألة الآجال
خلاف المعتزلة في حال المقتول بين الحياة والموت
ثانياً: موقف أهل السنة والجماعة (الأشاعرة والماتريدية) من مسألة الآجال
المبحث الثاني: الموت عند الوجوديين
أولًا: الموت في فلسفة مارتن هيدجر
١-الموت في الوجود الزائف
٢- الموت في الوجود الحقيقي
موقف مارتن هيدجر من الموت الإرادي
ثانياً: الموت في فلسفة سارتر
انتظار الموت عند سارتر
الانتحار عند سارتر
علاقة الحرية بالموت عند سارتر
المبحث الثالث: المقارنة بين الفكر الكلامي والفكر الوجودي في مسألة الموت
أولًا: منطلقات ومبادئ كل فريق للمسألة
ثانيًا: السعي نحو الموت عند المتكلمين والوجوديين

ثالثًا: ماذا بعد الموت عند المتكلمين والوجوديين
الخاتمة
فهرس المصادر والمراجع