الموت في التفكير الغربي

بقلم جاك شورون
ترجمة كامل يوسف حسين

شأن عيد سرمدي البهجة لأطفال السماء وقاطنى المعمورة، تدفقت الحياة مثلما الربيع عبر القرون... حتى دنت فكرة، رؤيا حافلة بالرعب من الرفقة المرحة وأفعمت القلوب برهبة وحشية.. كان «الموت» هو الذي اخترم صخب وعربدة البهجة بالخوف والألم والدموع.

نوقاليس: أغنية لليل

حينما نتجه تتبعاً لتاريخ اكتشاف الموت إلى المخزون الوفير من المعلومات الذي راكمه دارسو الانثروبولوجيا حول فكرة الموت والمواقف المتخذة حيالها في الثقافات البدائية، فإننا لا نجد في أقدم مراحل التطور الإنساني إنكاراً لنهائية الموت فحسب وإنما لحتميته كذلك.

كتب ليفي بريل يقول:

«يقتضى الموت لدى كافة الأجناس غير المتحضرة في كل مكان إيضاحاً من خلال أسباب أخرى غير الأسباب الطبيعية، وغالباً ما لوحظ أنه حينما يرى أبناء هذه الأجناس رجلاً يموت فإن ذلك يبدو لهم كما لو كانت تلك هي المرة الأولى التي يحدث فيها شيء من هذا القبيل وأنهم لم يسبق لهم أن شاهدوا مثل تلك الواقعة. إن الأوروبي يقول لنفسه: «أمن المحتمل أن هؤلاء الناس لا يعرفون أن الجميع سيقضون نحبهم إن آجلاً أو عاجلاً؟» لكن الانسان البدائي لم ينظر إلى الأمر على الإطلاق في هذا الضوء، فمن منظوره، لا ترتبط الأسباب التي تجلب الموت على نحو حتمي للإنسان في عدد معين من هؤلاء الأعوام (محدّد بشكل واضح) - أسباب من نوعية تداعي أعضاء الجسد، التحلل من خلال الشيخوخة، تضاؤل الطاقة الوظيفية - لا ترتبط هذه الأسباب بالضرورة بالموت، ألا يرى شيخاً مقعداً لا تزال الحياة تدب فيه؟ من ثم فإذا ظهر الموت عارضاً في لحظة معينة فلا بد أن ذلك يرجع إلى أن قوة خفية قد تدخلت، أضف إلى ذلك أن الضعف الناتج من الشيخوخة ذاته - شأن أي مرض آخر - لا يرجع إلى ما نسميه بالأسباب الطبيعية، بل إنه بدوره لا بد من إيضاحه من خلال وساطة قوة خفية، وباختصار فإنه إذا كان الإنسان البدائي لا يبدي اهتماماً بسبب الموت فإن ذلك يرجع إلى أنه «يعرف» بالفعل كيف يحل الموت وحيث أنه يعلم «لماذا يقع الموت» فإن «كيفية» حدوثه تكتسب أهمية محدودة للغاية، هنا نجد أمامنا ضرباً من التفكير المسبق لا سيطرة للتجربة عليه»[1].

الموت إذن بالنسبة للإنسان البدائي هو نتاج عمل عدو أو تأثيره الشرير سواء في شكل إنساني أو روحاني: فالمرء قد يقتل أو قد يجعل السحر داءً عضالاً يحل به، لكنه ما من أحد يلقى حتفه من جراء هذه الأعمال العدائية.

وتؤيد الأساطير المختلفة حول أصل الموت والموجودة بين الأعراق البدائية الرأي القائل بأنه خلال فترة ما قبل التاريخ الطويلة للعرق لم يكن الموت يعد لازمة ضرورية للوضع الإنساني[2] وكان من المعتقد أن الإنسان قد ولد خالداً، وقد حل الموت بالعالم بسبب خطأ ارتكبه الرسول الذي كان يحمل هدية الانعتاق من الموت، هذا الرسول الذي إما أنه شوّه الرسالة نتيجة للنسيان أو للحقد أو لم يصل في الوقت المناسب[3] ومن الأمور الهامة أن نلاحظ - على نحو ما أشار رادين - أنه ليس بوسعنا أن نعثر في أي مكان بين صفوف البدائيين على فكرة أن الإنسان نفسه مسؤول عن الموت (على نحو ما هو عليه في العهد القديم) وإنما الايضاح الذي يصادفنا غالباً يتمثل في القول بأن الآلهة قد بعثت بالموت لأنهم قد استشعروا الغيرة من الإنسان الذي طردهم من الأرض[4].

ومن الأساطير النموذجية التي توضح أصل الموت اسطورة ناما هوتنتوس التي جاء فيها أن القمر أرسل القملة يوماً لتعد الإنسان بالخلود، وكانت الرسالة تقول: «كما أموت وفي مماتي أحيا كذلك أنت ستموت وفي مماتك تحيا» وصادف الأرنب البري القملة في طريقها ووعد بنقل الرسالة، غير أنه نسيها وأبلغ البديل الخاطىء لها: «كما أني أموت وفي مماتي أفنى... إلخ» فضرب القمر غاضباً الأرنب البري على شفته التي ظلت مشقوقة منذ ذلك الحين[5].

وعلى الرغم من أن أية مقارنة بين الإنسان البدائي والطفل هي موضع مناقشة في معظم الحالات، فإن منشأ معرفة الطفل بالموت قد يقدم بعض المؤشرات فيما يتعلق بالدرب المحتمل الذي طرقه إكتشاف الموت خلال طفولة البشرية.

ويقدم لنا جيزيل صورة مفصلة لنشأة فكرة الموت في الطفولة[6] فالطفل في الخامسة من عمره يظل «غير قادر على تصور عدم كونه على قيد الحياة أو أن أحداً قد عاش قبله» وهناك في بعض الحالات إدراك للطابع النهائي للموت، لكن الطفل «قد يظن الأمر قابلاً لأن يعكس» أي أن بمقدور الموتى

العودة للحياة. ويتسم الموقف تجاه الموت بأسره بالتجرد من الانفعال وتقبل الواقع، وفي حالة الطفل في السادسة من العمر فإن هناك «بداية لاستجابة انفعالية إزاء فكرة الموت» وقد يراود الطفل القلق حول أن الأم قد تموت وتتركه، إنه يربط القتل بالموت وربما في بعض الأحيان يربط الموت بالمرض والشيخوخة، لكن فكرة الموت باعتباره نتيجة للعدوان والقتل تحظى بالسيادة والهيمنة غير أنه يظل على عدم تصديقه بأنه هو نفسه سيموت، وفي سن السابعة يشرع الطفل في التشكك في هذا وإن كان ذلك في صورة إحتمال مجرد منفي عادة، وتحدث الخطوة الحاسمة تجاه إدراك أن الجميع سيموتون وليس فحسب أولئك الذين يموتون حينما يقتلون أو يحل المرض أو الشيخوخة بهم وذلك فيما بين الثامنة والتاسعة من العمر.

وكقاعدة عامة فإن هذه المعلومة حول حتمية الموت يفضى بها الكبار للصغار[٧].

ولكن كيف وصلت البشرية إلى الاستنتاج القائل بأن الموت أمر حتمي؟ إن القول بأن الإنسان يعرف ذلك من خلال التجربة إنما يضفي الغموض حقيقة أنه لا بد من الوصول إلى مرحلة معينة من التطور النفسي والعقلي قبل أن يتعلم الإنسان من التجربة، فالإنسان البدائي اتيحت له بالفعل فرص أكبر لمراقبة الناس وهم يموتون أكثر مما يتاح للإنسان المتحضر في كل الظروف العادية، وحيث أن الإنسان البدائي كان عاجزاً على نحو جلى عن أن يستخلص من هذه الملاحظات الاستنتاج الواضح فإن الإنسان استطاع أن يكتشف حتمية الموت حينما تجاوز العقلية البدائية، أي حينما كف عن أن يكون بدائياً. وفي غمار عملية النمو تلك فإن أكثر الخطى أهمية هي الاتجاه إلى الفردية، فطالما كان الإنسان البدائي جزءاً من القبيلة - من الجماعة - فإن أهم سماته تمثلت في المكانة التي يحتلها فيها، وكما يشير لاندسبيرج: «إن الوعي بالموت يمضى جنباً إلى جنب مع الاتجاه الإنساني إلى الفردية مع إقرار الكيانات الفردية المتفردة» وإذا «ما حقق الفرد محتوى يقتصر عليه وحده... فلا بد أن يتجاوز قيود القبيلة وتجددها وإعادة التوالد بداخلها»[٨].

كان الشرط الآخر هو نشأة التفكير المنطقي الذي سمح للإنسان بأن يستمد من الأحداث العديدة القابلة للملاحظة قاعدة، قانوناً قوامه أن «البشر جميعاً فانون» فإذا ما تحققت هذه الشروط فإن الإنسان الفرد يعرف من خلال التجربة بأنه هو أيضاً عليه أن يلقى حتفه، وقد كتب فولتير على سبيل المثال يقول بأنه إذا رُبي طفل وحيداً ثم نُقل إلى جزيرة مهجورة فإن شكه في ضرورة الموت لن يتجاوز شك نبات أو قطة.

وقد تصدى مفكران معاصران لتحدي هذه الرؤية، وسنقوم الآن بتمحيص نظريتيهما باختصار، الأولى نظرية شيلر وتذهب إلى القول بأن الإنسان يعرف على نحو حدسي أنه يتعين عليه أن يموت، والنظرية الثانية يقول بها لاندسبيرج وتذهب إلى أن المعرفة بالموت تتناهى إلى الإنسان من خلال تجربة خاصة للموت.

ويشدد شيلر على أن الإنسان سيعرف بأن الموت سيطاله إذا كان وحيداً في العالم ولم يسبق له قط أن شاهد كائنات حية تعاني التغيرات التي تفضي إلى التحول لجثة، فمن منظوره أن «الموت أمر مسبق بالنسبة لأي تجربة استقرائية تعتمد الملاحظة للمضامين المتغايرة لكافة العمليات الحياتية الحقيقية حيث أن الموت ليس «احتضاراً عرضياً بدرجة أو بأخرى يدركه هذا الفرد أو ذاك وإنما هو جزء لا يتجزأ من الحياة.

يقول شيلر إن لهيكل كل مرحلة محددة من عملية الحياة المستمرة والوعي الداخلي بها ثلاثة أبعاد: الحاضر المعاش بشكل مباشر والماضي والمستقبل، وفيما نواصل حياتنا فإن بعد الماضي ينمو وفي الوقت نفسه يتناقص بُعد المستقبل، ومع كل جزئية من الحياة تُعاش وتُطرح على نحوٍ ما تم معايشتها في تأثيرها الماورائي المباشر فإن مجال الحياة التي لا تزال تنتظر أن تعاش يضيق بصورة ملحوظة».

وفي غمار هذه التجربة للاستهلاك الدائب للحياة من خلال الحياة المعاشة التي يدعوها شيلر «التجربة الداخلية لقصديّة الموت» فإنه يرى الظاهرة الأساسية للشيخوخة التي لا توجد بالنسبة لعالم الأشياء الميتة، ويذهب إلى القول بأنه حتى إذا وجد شخص افتراضي لا يعرف تاريخ ميلاده أو عمره ولم يسبق له أن مرض أو أدركه الكلل ولم يتملك ناصية مقياس لعمره، فإن هذا الشخص سيظل على وعي بعمره، «إن الموت ليس مجرد أحد المكونات التجريبية لتجربتنا وإنما هو ينتمي إلى جوهر معايشة كافة الحيوانات الأخرى وحياتنا كذلك، وعلى هذا النحو فإن حياتنا تمضي نحو الموت... إنه ليس إطاراً ثُبِّت بمحض الصدفة حول صورة عمليات فيزيائية ونفسية عديدة وإنما هو إطار ينتمي إلى الصورة ذاتها».

ويجانب لاندسبيرج الصواب حين يعلن أن شيلر بقدّم فحسب تحليلاً لتجربة الشيخوخة[٩] ذلك أن شيلر يحرص على أن يضيف قوله: «إن هذه النهاية قاتلة بالفعل أمامنا حتى وإن كانت على نحو مستقل عن الشيخوخة، حتى وإن كان موعدها ليس ماثلاً أمامنا» إن الموت ليس جداراً نرتطم به في الظلام، ليس سحقاً للحياة على يد قوى خارجية معادية، ومن الجلي أنه قد يقع عبر تأثير تلك القوى، لكنه متضمن في عملية الحياة ذاتها، إن ملاقاة الموت هي على نحو ما ودائماً عمل يقوم به الكائن الحي ذاته.

واختصاراً فإن هناك، فيما يقول شيلر يقينا حدسياً بالموت وإن كان مختلفاً تمام الاختلاف عن هاجس الموت الذي نجده عند أولئك الذين يعانون من أمراض معينة. هذا اليقين لا علاقة له بالمواقف المختلفة من الموت سواء كان مرهوباً أو مرغوباً، ذلك أن هذا اليقين الحدسي يكمن غائراً بما يفوق أي انفعال، والموقف من الموت هو أمر ثانوي متعلق بتاريخ حياة فرد بعينه لا بالحياة ذاتها، «بقدر ما يتعين علينا أن نعزو لكل حياة شكلاً من أشكال الوعي ينبغي علينا أن نعزو لها أيضاً ضرباً من

اليقين الحدسي بالموت ».

هنا يثور سؤال هام: إذا كان هناك مثل هذا اليقين الحدسي بالموت فكيف يمكن أن نجد بدلاً من ذلك عدم اعتقاد في موت المرء بين المتحضرين، وكيف يمكن أن نفسر أن الإنسان البدائي يتشبث بمثل هذا الاصرار بفكرة أن الموت هو أمر عرضي؟ إن شيللر يعزو هذا الغياب لليقين إلى قمع الإنسان المعتاد والقوي لفكرة الموت.

غير أن لاندسبيرج لا يقنعه إيضاح شيللر (وذلك على الرغم من أنه يسيء تفسيره على نحو ما رأينا) إنه يعتقد أنه لكي يثبت حقيقة حتمية الموت وترسُّب جذورها فإن المطلوب هو تجربة خاصة للموت. إن هذا وحده يمكن أن يفرز اليقين القاهر بفنائنا. وفيما يقول لاندسبيرج فإن هناك العديد من الأشكال لهذه التجربة وهي تضم أنواعاً معينة من حالات الإغماء أو السبات العميق أو المعايشة الحية للموت في الحوادث الخطيرة وفي الحرب. ولكن أهم هذه الأشكال هو ما يسميه بموت الرفيق وبصفة خاصة موت كائن نحبه، يقول:

« إن الوعي بضرورة الموت يستيقظ فحسب من خلال المشاركة ومن خلال الحب الشخصي الذي تصطبغ به هذه التجربة تماماً. لقد خلقنا « ذاتاً مشتركة » مع الشخص الميت، ومن خلال تلك « الذات المشتركة »، عبر القوة المحددة لهذا الكيان الجديد والشخصي ثم اقتيادنا نحو الوعي الحيّ باضطرارنا للموت... إن توحدي مع ذلك الشخص يبدو كما لو كان قد إنفض، لكن هذا التوحد كان بدرجةٍ ما ذاتي أنا، إنني استشعر الموت في قلب وجودي الخاص »[١٠].

من خلال مثل هذه المشاركة فحسب في موت الصديق الأثير يقع إكتشاف حتمية الموت في أقدم الوثائق المعروفة لنا حول الموت، أي ملحمة جلجامش. فاكتشاف أن جلجامش نفسه قدر له أن يلقى المصير الرهيب ذاته يمضي منسجماً مع الأسى لموت صديقه الحبيب أنكيدو: « أي نوم هذا الذي غلبك وتمكن منك؟ لقد طواك ظلام الليل فلا تسمعني، إذا ما مت أفلا يكون مصيري مثل أنكيدو، ملك الحزن والأسى روحي، وها أنا أهيم في القفار والبرارى خشية من الموت »[١١].

ولكن عودة إلى نظرية لاندسبيرج نتساءل: هل موت شخص لصيق بنا هو وحده بالضرورة الذي يكشف لنا عن فنائنا؟ وكما قال الشاعر الانجليزي جون دون في: « ابتهالات » « إن موت أي إنسان يجعلني أتضاءل لأن رحاب الإنسانية يضمّني »، إن من الممكن بالطبع الذهاب إلى القول بأن « دون » كان شديد الحساسية على نحو مقيت إزاء الموت، وأياً ما كان الأمر فإن علينا كذلك أن نتفحص الحقيقة الغريبة والتي أصبحت رغم ذلك وطيدة الأركان والقائلة بأنه ليس هناك من يؤمن حقاً بأنه سيموت حتى وإن لم يكن هناك من يراوده الشك في حتمية الموت، وإنه لموضع تساؤل ما إذا كانت معايشة الموت أو المواجهة المباشرة له ذاتها ستؤدي إلى وعي دائم بفنائنا، يبدو أنه حتى اليوم لا يزال يتعين على الجميع أن يكتشفوا حتمية الموت كل لذاته بوسائل عديدة، سواء من خلال معايشة الموت وفق المعنى الذي حدده لاندسبيرج لهذا الاصطلاح إذ عبر إدراك أنه حينما تدق الأجراس « فإنها تدق من أجلك أنت » أو كما يحدث غالباً من خلال إخطار المرء به وتقبله نقلاً عن ثقة.

وفيما يتعلق بالاكتشاف الأصلي من جانب الإنسان لحتمية الموت فإن المشكلة الواضحة هي تحديد الكيفية التي تمّ بها تحقيق المعرفة التي جرى فيما بعد تحريرها وتقبلها عن يقين. ومن المحتمل أن كلا النظريتين، أي نظرية شيللر ونظرية لاندسبيرج، صحيحتان حيث أن الأفراد يختلفون فيما بينهم. وعلى أية حال فإن المعرفة بحتمية الموت قد غدت ملكية عامة للإنسانية على نحو بالغ التدرج، ومن ثم لا يتعين النظر إليها باعتبارها إكتشافاً بمعنى أنها حدث مفاجيء، وبالرغم من ذلك فقد أتى حين من الدهر غدت فيه الفكرة متسمة بالشمول، أما موعد حدوث ذلك فأمر ليس من الممكن تحديده بأي درجة من الدقة. غير أنه مما يثير الاهتمام أنه إذا ما استخدمنا ملحمة جلجاميش كمعلم للطريق بل وإذا ما سمحنا ببضعة آلاف من الأعوام كهامش لاحتمال أن القصة ذاتها تسبق السجلّ المدوّن، فإن إكتشاف حتمية الموت يبدو أمراً حديثاً نسبياً بالمقارنة بإجمالي وجود الإنسان على الأرض.

إن تعلم حتمية الموت لا يعدو أن يكون المرحلة الأولى من اكتشاف الإنسان للموت، وعلى الرغم من أننا نجد بالفعل في ملحمة جلجاميش معظم الموضوعات الخاصة بتأمل الموت ورهبته والشعور بعبثية الحياة ومشكلة كيفية الحياة في ضوء الحقيقة المريرة القائلة بأن هذا التحول المتطرف من الحياة إلى الموت أمر « حتمي »، إن مواجهة جلجاميش للموت ليست كاملة. إن ما حاق به الدمار هو فحسب الاعتقاد في الخلود على الأرض والإيمان بمقارنة الموت، لكن احتمال كون الموت « عدما » كلياً لا يزال أمراً موضع تشكك فحسب. وفي إطار التأملات البابلية والآشورية « لم ينظر إلى الموت باعتباره النهاية المطلقة للحياة أو على أنه يؤدى إلى العدم الكامل للحيوية الواعية، وإنما عنى بالأحرى إنفصال الجسد والروح وتحلل الأول وانتقال الثاني من نمط للحياة أو للوجود إلى نمط آخر، إن الروح تهبط إلى العالم السفلي وتهيم هناك عبر الأبد وهناك عديد من الأدلة على هذه النقطة[١٢] ».

هكذا فإنه على الرغم من أن اكتشاف حتمية الموت يؤدي إلى صدمة عميقة وأن الإنسان لم يقبل دون نزاع احتمال انفصاله عن الأرض بكل بهائها أو الفقدان الحتمي لأحبائه، كان هناك عزاء تمثّل في الإيمان بالبعث أو بالخلود. من ثم فإنه قبل أن يتمكن الإنسان من اكتشاف الموت على إطلاقه أي قبل أن يستطيع إدراك أنه قد يكون كذلك عدماً شاملاً فإن هذا الجانب الباعث على العزاء من الرؤية البدائية للموت تعيّن أن يتداعى.

إن الإنسان البدائي لا يعتقد أن أحداً يموت بصورة كلية، فالموت بالنسبة له لا يعنى بأي حال من الأحوال التوقف الخالص

والبسيط لكافة أشكال الوجود، إنه لا يكون مطلقاً أبداً[١٣] فالميت يحيا فيما ينتظر البعث.

وقد وجد سير جيمس فريزر أنه في معظم المجتمعات البدائية «يكتسب الخلود يقيناً لا يحلم الفرد بالتشكك فيه إلا بقدر ما يتشكك في واقعية وجوده»[١٤].

ويقول رادين:

«في تلك المجتمعات البدائية التي تملك سجلاً لها يتفهم كافة الأفراد بشكل محدد تماماً الفارق بين الشخص الحي والجثة، تماماً كما هو واضح بالمثل أنهم لا يعتقدون أن شخصية الإنسان بأسرها أي كل ما يميزه ككائن حيّ يختفي عند موته. إن جسده يظل في النهاية باقياً، ورغم أنه يتحلّل، الا ان بعض الأجزاء تبقى فيما يبدو للأبد، وهنا يمثل دليل مرئي على عدم قابليته للفناء ومعه عدم قابلية الإنسان للفناء...

ويتعين تذكر أن الموت لا يُنظر إليه على الاطلاق باعتباره تدنياً بالفرد إلى العدم، إنه ببساطة تحول في طريقة اتصال فرد بآخر، إنه بالأساس إنفصال - شأنه في هذا تماماً كالمرض - ولكن إذا كان المرض إنفصالاً مؤقتاً فإن الموت إنفصال دائم...

هكذا فإننا يمكن أن نحدس أن التغير الوحيد الذي لا بد أنه قد وقع بصورة فورية لدى حدوث الموت هو ادراك الإنسان الحي أن النمط المعتاد للاتصال بين الميت والحي قد تغير ولا شيء آخر»[١٥].

وكما في حالة الطفل في الخامسة من العمر حيث نجد فكرة قابلية الموت للانعكاس، كذلك فإنه بين أبناء قبائل أوجيبوا في شرقي الولايات المتحدة وكندا إذا ما مات فرد:

«يعتقد أنه يبقى كائناً واعياً على نحو ما كان وهو على قيد الحياة، إن موته قد حال ببساطة دون الاتصال بالاحياء بطريقة يمكنهم إدراكها، وروحه التي لا تزال واعية بصورة كاملة وتتملكها كافة الأشواق والرغبات الإنسانية ترحل إلى أرض الموتى إلى أن تصل إلى شجرة قطلب هائلة، فإذا ما تناول شيئاً من ثمارها فإن عودته عندئذ إلى أرض الأحياء والحياة ملء إهابه تصبح امراً مستحيلاً للأبد، اما إذا أبى أن يتناول شيئاً من ثمارها، فان عودته ثانية تبقى احتمالاً قائماً، وبالنسبة للأحياء فإنه يظل متمتعاً بكافة الرغبات الإنسانية العادية...»[١٦].

إن معاصرينا البدائيين جميعاً يعتقدون أن الانسان له نفس تواصلَ الحياة عقب موته في شكل شبح، وهكذا فان ابناء تاسمانيا وساموا وقبائل الانيوس في شمال اليابان يؤمنون جميعاً بأن الإنسان له بديل روحي، له نفس تبقى بعد الموت، وهم يبرهنون على ذلك بالحقيقة القائلة بأن «الموتى يظهرون أنفسهم حقاً في بعض الأحيان في الأحلام» وسكان المناطق القطبية من الاسكيمو يعتقدون أن الإنسان له سمتان روحيتان. إسم ونفس، وعقب الموت يغادر الاسم الجثة ويلج جسد حبلى ليولد من جديد في إهاب طفل، أما أبناء قبائل الهوبيس في أريزونا فيعتقدون أن كافة الأشياء بما في ذلك تلك الفاقدة للوعي والقدرة على الحركة لها أجساد أثيرية، أو أنفس، ويظن أبناء الفيتوتا إلى مناطق الأمازون أن للبشر وللحيوانات أنفساً هم نسخ مطابقة تماماً للأجساد وإن كانت غير مادية[١٧].

ذلك هو السبب في أن تفسير الإيمان بالخلود باعتباره تفكيراً وغائبياً وكنتاج للخوف من العدم في تضاعف الموت يتطلب التعديل، وقد يكون صحيحاً للإنسان المتحضر لكنه ليس كذلك بالنسبة للإنسان البدائي، فلكي يرغب المرء في الخلود ينبغي أن يتشكك في واقعيته على الأقل. والإنسان البدائي لا يراوده مثل هذا الشك[١٨] إنه قد يخشى الموت بالطبع لكنه ليس تماماً عدماً شاملاً ذلك الذي يخشاه.

كيف ولماذا شرع الاعتقاد بعدم قابلية الشخصية الإنسانية الجوهرية للفناء في التراجع؟ ومتى بدأ هذا التطور؟

إن «كتاب الموتى» المصرى الذي يعود تاريخه إلى حوالى ٣٥٠٠ ق. م. يتناول رحلة الروح الإنسانية في دار الخلود باعتبارها يقيناً حقيقياً وباعثاً على البهجة على الأقل شأن الوجود الأرضي[١٩].

ونحن بالطبع لا نعرف ما إذا كان الايمان بخلود الروح على النحو الذي ورد في كتاب الموتى هو بالفعل دفاع في مواجهة وجهة النظر التي تتناول الموت باعتباره عدماً كلياً، أو إذا كان ذلك تعبيراً عن القناعة (البدائية) بعدم قابلية الإنسان للفناء، من ثم فإنه من المستحيل تحديد اللحظة بل وحتى المرحلة في إطار التطور العقلي التي بدأ البقاء يغدو عندها موضعاً للتشكك.

أياً ما كان الأمر فإننا نجد فجأة وحوالى عام ١٢٠٠ ق. م. موقفاً مختلفاً تماماً من الموت ونزعة للتشكك فيما يتعلق بالعالم الآخر، فالحياة الأخرى لم «تطرح فحسب باعتبارها إنعتاقاً من هذه الحياة ومكافأة على الصبر الجميل فيها «وإنما يبدو أن الحياة المستقبلة ذاتها أصبحت موضعاً للشك، «فقد سقط ظل أبدية تحفها الشكوك على بهاء مصر المشرق»[٢٠].

يمكن بالطبع وبصفة عامة التفكير في أن الموت قد نظر إليه باعتباره دماراً كلياً حتى قبل أن يتم إدراك حتميته، وأنه بعد أن جرى التشكك في الطابع النهائي للموت فحسب أصبح الإنسان واعياً بحتمية موته الخاص[٢١] ومن المحتمل كذلك أن اكتشاف حتمية الموت مضى جنباً إلى جنب مع مفهوم الموت باعتباره دماراً كلياً، غير أن البراهين التي رأيناها الآن تستبعد هذا الاحتمال فيما يبدو وتجعل من المؤكد بصورة جلية أن النظر إلى الموت كعدم كلي يشكل مرحلة متأخرة في مواجهة الإنسان للموت، أضف إلى ذلك أن الحقيقة القائلة بأن جانباً كبيراً من البشر لا يزالون يعتقدون اعتقاداً جازماً في الحياة بعد الموت تؤكد هذا الافتراض، غير أنه إذا لم يكن بمقدورنا أن نقرر متى وقع اكتشاف الموت باعتباره عدماً كلياً ألا ترانا نستطيع على الأقل أن نتتبع ذلك التطور الذي أصبح الإنسان من خلاله واعياً بمثل هذا الاحتمال؟

إن دارين يشير إلى أن كل تفكير في إطار المجتمع البدائي «لم

يكن ذاتياً بصورة سائدة فحسب وإنما كان ذلك على نحو استحواذي » وأن القناعة بالقابلية للفناء كانت تضرب جذورها في ذلك التفكير[٢٢] ويمضي إلى القول بأن هذه العقلية الذاتية الطابع بصورة استحواذية قد تحولت إلى تفهم واقعي للإنسان وللكون من حوله كنتيجة للصراع بين النظريتين المختلفتين اللتين تدوران حول القابلية للفناء - تلك التي يتمسك بها رجل الحركة والأخرى التي يعتصم بها المفكر - الشاعر - الكاهن، وعلى الرغم من أن العالم كان بالنسبة لهما كليهما استمرارية ديناميكية وإنهما معاً كانا يريان في هذه الاستمرارية قلاقل وانقطاعات متصارعة إلا أنهما اختلفا في تفسير هذه الأمور « فبالنسبة لأحدهما لم تكن الاعاقة التي احدثها الموت إنقطاعاً وإنما هي « تعثر » مؤقت ومن ثم أمر لا يبعث على الرهبة، وبالنسبة للآخر كانت إنقطاعاً حقيقياً يحدث « رهبة حقيقية أو مصطنعة » وحيث أن تلك كانت رؤية الطبيب أو الكاهن فإنها أصبحت هي السائدة[٢٣].

غير أن تلك النظرية وهي ليست نظرية مقنعة للغاية (حقاً لماذا ينظر الكاهن إلى الموت باعتباره انقطاعاً حقيقياً؟) ستفسر في أفضل الحالات نشوء التكهن فيما يتعلق بتجليات البعث[٢٤] (أي) ما إذا كان المرء سيعود بعد الموت إلى الأرض أو أنه سيندرج في عالم ما وراء الطبيعة وما الذي يتعين على المرء القيام به ليولد من جديد) لكنها لن تفسر نشأة في البقاء بعد الموت.

من المؤكد أن الاعتقاد في البعث قد تعرض لتعديل حاد قبل أن يكون ممكناً نشوء هذا الشك. يقول كورنفورد:

« إن جوهر هذا الاعتقاد هو أن الحياة الواحدة للجماعة أو القبيلة تمتد على نحو دائب عبر الموتى وكذلك عبر الأحياء من أبنائها. إن الموتى يبقون جزءاً من الجماعة بالمعنى ذاته الذي يبقى به الأحياء جزءاً منها، وهذه الحياة التي تتجدد بصورة دائبة تولد من جديد من رحم الحالة المسماة « بالموت » والتي تمضي إليها من جديد عند النهاية الأخرى للقوس. »

هناك روح متجانسة واحدة للقبيلة، هي « روحها الحارسة »، ولقد « وجدنا في الملك والبطل أشكالاً انتقالية تصنع جسراً بين الروح الحارسة للجماعة والروح الفردية، وربما كان زعيم القبيلة هو الفرد الأول، وقد خولت له السلطة الجماعية التي من الحتمي أن تمتزج بإرادته الفردية... ومن خلال انحراف غريب أقامت الأنوية صرحها من خلال امتصاص القوة المستمدة من موضوع طغيانها « وينمو الاحساس بالفردية من خلال السقوط الشره على السلطة الجماعية »[٢٥].

غير أن الملك بما أن الآخرين لا يزالون ينظرون إليه بحسبانه مستودعاً للسلطة الاجتماعية، هذه السلطة التي وجدت قبله وستنتقل إلى خلفه، فإن روحه لا تبدأ ولا تنتهي ببدء وانتهاء عمره، إنها روح خالدة، ويرجع ذلك إلى أنها بشكل ما تظل روح الفرد الأسمى للجماعة، الروح التي تتجاوز حياتها كافة أجيال أعضاء الجماعة، وربما كانت هناك مرحلة كان للرؤساء والابطال فيها وحدهم أرواح خالدة، لكن ذلك لا يعني بالضرورة أن الأعضاء الآخرين في القبيلة كانوا يعتبرون فانين، لقد كانت أرواحهم فحسب تشكل خلوداً جماعياً، وبصورة تدريجية أحرز كل فرد روحاً خالداً، كما يشير كورنفورد: « إن التوسيع الديمقراطي لنطاق التمتع بالخلود لكافة البشر ربما ساعد في تحقيقه بصورة جزئية نشوء العائلة الأبوية باعتبارها وحدة البناء الاجتماعي الجديد. »[٢٦].

وقد أشير إلى أصول أخرى للاعتقاد في وجود الروح الفردية الخالدة، ويرده البعض إلى الصور الحلمية أي التي في تضاعيف الأحلام، ويزعم آخرون أن صور الذاكرة حاسمة في هذا الشأن. فالإنسان عند هوميروس له « نفس أثيرية » هي Thymos أي النفس الفانية وله كذلك ما يسميه بالنفس الخالدة Psyche، ويبدو أن الأولى ليست سوى شيء أكثر منها وظيفة وهي تفنى عند الموت أي حينما تغادر الأعضاء التي كانت تعتمد عليها، غير أن الثانية تلوذ بالفرار لدى الموت، وفي وقت يصل إلى القرن الخامس نراها لا تزال تصور - وبصفة خاصة كما يصورها جيوتو وفرا أنجيلكو باعتبارها أنموذجاً مصغراً طبيعياً للشخص الذي فارق الحياة[٢٧] وقد ربطت النفس الخالدة Psyche بالرأس واعتبرت المبدأ الحي الخالد ومنبع حيوية الإنسان[٢٨].

يبدو إذن أنه من الممكن التمييز بين مرحلتين في غمار ظهور مفهوم قابلية الروح للفناء، فأولاً ذريت الروح الجماعية للجماعة إلى أرواح فردية ظلت هي ذاتها وغير قابلة للفناء، وثانياً طرح انهيار الثنائية الأصلية (أي النفس الفانية Thymos والنفس الخالدة Psyche) ذلك الانهيار الذي أدى إلى فكرة أكثر تعقيداً للنفس الخالدة والتي في إطارها تتداخل النفسان وتتموضعان في الجسد (في الرأس أو في الصدر) - طرح هذا الانهيار احتمال أن النفس قد لا تبقى بعد الجسد الذي ارتبطت به بمثل هذه الحميمية.

من المحتم أن نشوء المفهوم الخطي للزمن قد أسهم بالمثل في الاكتشاف الكلي للموت، وفي إدراك حتميته وكذلك في التشكك في أنه قد يكون عدماً كلياً، فكما يشير بليسنر يعيش الإنسان البدائي في « دوائر، في حاضر أبدي » و « العالم الذي يتم النظر إليه بصورة دائرية يعرف الموت تظاهرة عضوية فحسب، وحيث لا تتحطم السلسلة أو بصورة أكثر دقة حيث يحكم « قانون العودة » الماضي فإن أهمية الموت الفردي تظل محدودة بل وغارقة في الظلال، ومع تحول الوعي الاسطوري بالزمن من شكله الدائري إلى صورته الأخروية فحسب يظهر منظور « اللامزيد » وكذلك الانقسام إلى ماض وحاضر ومستقبل.

إن كافة الأحداث لم يضف عليها طابع الفرادة وعدم القابلية للتكرار إلا بعد أن حل الزمن الخطي محل الزمن الدائري، وقد أدى ارتباط الزمن الخطي بالاتجاه إلى الفردية الذي أشرق على الدنيا فجره من جانب أعضاء الجماعة البدائية إلى جعل الموت يبدو تهديداً حقيقياً.

وربما تناهى إدراك احتمال أن الموت قد يكون عدماً كلياً بصورة تدريجية للغاية، فبالنسبة للكثيرين من البدائيين يشكل الهيكل العظمى دليلاً حاسماً على الموت لا يلحق الدمار بالمرء كلية، ونحن لا نعلم متى ولا بأية كيفية ضرب الارتباط بين الموت والتحلل جذوره، وربما كان هذا الارتباط عاملاً حاسماً في الوصول إلى مفهوم الموت باعتباره دماراً كلياً.

وربما جاءت الإشارة الأولى إلى أن الموت قد يكون عدماً كلياً من المشهد غير المألوف لموت الإنسان، فالتغير هنا من الحدة في طابعه غير المتوقع والجارف بحيث أنه لا يمكن إلا أن ينقل لنا فكرة النهاية الحقيقية التي لا رجعة فيها، وبالرغم من ذلك فإن هناك النفس، الروح التي تواصل الوجود.

من هنا فإن الكيفية التي تتم بها معايشة اعتماد حياة المرء النفسية على حياة جسده هي أمر له أهمية حاسمة فيما يبدو، فطالما أننا نعايش استقلال كياننا الروحي الذي إما أن يوجه الجسد أو يهيمن عليه أو يستقل عنه، بل وطالما أننا نشعر بأن لنا روحاً فإن استمرار تلك الروح بعد الموت العضوي سيظهر باعتباره أمراً محققاً.

غير انه إذا ما سادت التجربة التي ننظر في إطارها إلى كياننا ومادتنا الجسدية باعتبارها أمراً واحداً وإذا ما كنا «نشعر» بأن حياتنا الجسدية هي الحياة الوحيدة - والإنسان يميل أكثر فأكثر إلى القيام بذلك[٢٩] - فإنه من الجلي أننا سنميل إلى الافتراض أو حتى إلى توقع أن شخصيتنا سيحيق بها الدمار تماماً مع أجسادنا، فلن يكون هناك ما يقف في وجه الانطباع الذي تنقله الجثة بأن الإنسان يلحقه العدم تماماً في غمار الموت.

وبادراك أن الموت هو عدم كلي يتكامل اكتشاف الإنسان للموت، وتحت تأثير هذا الاكتشاف الكلي للموت فإن الشعور بعبث الحياة يتغلب على الإنسان بقوة لا مثيل لها، فإذا كان الإنسان سيفنى عبر الأبد كله، وإذا لم يكن ثمة أمل في حياة أخرى:

«فأي منفعة لمن يتعب مما يتعب به.. لان ما يحدث لبني البشر يحدث للبهيمة، وحادثة واحدة لهم، موت هذا كموت ذاك، والنهاية واحدة للكل فليس للإنسان مزية على البهيمة لأن كليهما باطل، يذهب كلاهما إلى مكان واحد، كان كلاهما من التراب وإلى التراب يعود كلاهما»[٣٠].

إن مناخ اليأس والاحباط لم يسيطر فحسب على شعوب الحضارات في وادي النيل وبلاد ما بين النهرين وفلسطين وإنما كذلك على أولئك الذين قطنوا المدن اليونانية في آسيا الصغرى:

«تأثر الأيونيون على نحو ما يمكننا أن ندرك من أدبهم عمق الطابع الزائل للأشياء، فنجد ممنير موس الكولوفوني وقد شمله الحزن الذي يثيره مقدم الشيخوخة وفي تاريخ لاحق يمس سايموناید وهو يبكي سقوط أجيال البشر مثلما وريقات الشجر وتراً سبق أن لمسه هو ميروس بالفعل»[٣١].

مع الاحتمال المطل على تحوم اليقين بأن الموت هو عدم كلي تتعرض له الشخصية الإنسانية، تصبح مشكلات الموت، أي رهبة التعرض له والإحساس بعبثية الحياة وهي المشكلات التي ظهرت بالفعل مع إدراك حتمية الموت، أكثر إلحاحاً وحدّة. وعلى الرغم من أن اليقين القاطع للإنسان البدائي باستحالة الدمار الكلي قد تدنى الآن إلى مجرد أمل في الخلود، فإن طبيعة الموت تظل هي القضية المحورية. وتاريخ مشكلة الموت في الفكر الفلسفي هو في أحد جوانبه قصة محاولات التيقن من أن الموت - كما يود الإنسان أن يعتقد وكما تؤكد الأسطورة والمبدأ الديني - ليس نهاية مطلقة وأن البقاء بعد الموت ليس وهما.

لكن تاريخ هذه المشكلة كذلك هو قصة النزعة المتزايدة للتشكك في هذه التأكيدات والمعتقدات، فالمشكلة تنتقل بشكل متفاقم من مشكلة إظهار لاواقعية الموت إلى كونها مشكلة التصالح العاطفي والفكري حقيقة أنه مع التردد الأخير لنبضنا ينتهي كل شيء. إن الجانبين الرئيسيين لهذه المشكلة هما السيطرة على رهبة الموت وتحييد أو تفنيد الاستنتاج الذي يبدو الأ مجال لتجنبه، والقائل بأن رحلتنا القصيرة تحت الشمس هي فكاهة مجردة من المعنى ومهزلة مأساوية قوامها العبث. إن مسألة معنى الوجود الإنساني في كلية الكون، هذه المسألة الأساسية في الفلسفة تكتسب أهميتها الحقة والعملية من اكتشاف الإنسان الكلي للموت.

الهوامش

(١) لبعي بريل - العقلية البدائية - لندن - ألين - ١٩٢٣ - ص ٣٧ - ٣٨.

(٢) حيث توحد هذه الأساطير يعترف بالموت عادة باعتباره أمراً حتمياً غير أن ذلك لا يبدو شرطاً ضرورياً حيث أن الموت قد يعتبر بالرغم من ذلك أمراً عرضاً، وينبغي أن يدور الايضاح حوله كونه ممكناً على الاطلاق وإن لم يكن حتماً.

(٣) راجع سير جيمس فريزر: «الفولكلور في العهد القديم» نيويورك - تودور - ١٩٢٣ - ص ٢١.

(٤) بول رادين - الآلهة والبشر في العالم البدائي - زيوريخ - رادين فيرلاج - ١٩٥٣ - الطبعة الالمانية - المزيد من الطبعة الانجليزية التي ترجمها مرجريت فون فايس تحت عنوان «عالم الرجل البدائي» ص ٤١٧ - ٤١٨.

(٥) موردوك، ح - معاصرونا البدائيون - نيويورك - ماكميلان - ١٩٣٤ - ص ٢٥١.

(٦) جيريل، أ. وإيليج، ف - الطفل من الخامسة إلى العاشرة - نيويورك - هارير - ١٩٤٦ - ص ٤٣٩ - ٤٤٩.

(٧) لمزيد من التفاصيل راجع - بروميرج وتشايلدر - «مواقف إزاء الموت والاحتضار - مجلة التحليل النفسي - العدد ٢٠ - ١٩٢٣ - راجع أيضاً سابنقيا انثوني - إكتشاف الطفل للموت - لندن - شابول - ١٩٤٠.

(٨) بول لاندسبيرج - تجربة الموت - باريس - ديكلية - ١٩٣٣ ص ١٨.

(٩) يقول لاندسبيرج: «إن ما يصفه... هو فحسب تجربة الشيخوخة، والموت وفقاً لما يقوله يبدو فحسب باعتباره الحد الاقصى المتطرف الذي يمكن للمرء إستشرافه في عبار تتبع عملية الشيخوخة» م. س. ذ ص ١٣.

(١٠) لاندسبيرج - م. س. د. ص ٢٨ - ٢٩، ٣١.

(١١) الكسندر هايدك - ملحمة جلجاميش وما يماثلها في العهد القديم - مطبعة جامعة شيكاغو - شيكاغو - ١٩٤٦ - ص ٦٣ - من الواضح أن تجربة الموت في ملحمة جلجاميش تتجاوز حتمية اكتشاف الموت، فهناك كذلك إشارة إلى طابعه النهائي ويسم هذه التجربة بالشعور المداخلين رمساً مخشية الموت وعدم الحياة، الأمر الذي يلقاه في وقت لاحق لدى المديس أوعسطس في أعقاب موت أقرب أصدقائه إليه (الاعترافات - الكتاب الرابع). ومن الأمور التي تدعو للاهتمام مقارنة رد فعل جلجامش بوصف فيلهالم فونت للاستجابة العادية من جانب الرجل البدائي تجاه موت

رغبة البشرى حتى تكون الاندفاع الأول متمثلاً في التحلي عن الحمية والفرار لأن الميت قد عدا شيطاناً توسع أن تصل راجع عناصر النفسية الفولكلورية - لانجرج - ١٩١٣ ص ٨١

(١٢) هايدلبرج. س. د. غير أن الحياة في العالم الآخر تصور باعتبارها كئيبة بصورة بالغة: «التراب طعامهم والحمأ شرابهم» بحيث أنها بالنسبة للبعض تبدو أسوأ من العدم الكامل، وبالرغم من ذلك فإن هناك استثناءات تبنى على أساس عدد أسماء المرء أو طريقة موته» فأولئك الذين لهم أربعة أسماء على الأقل يحصلون على شراب من الماء البارد، وذلك الذي مات ميتة بطل بوسعه أن يتمتع أركبه وشرب الماء النقي، ويتعمّق ادراك أنه ليس هناك تناقض بين عدم الايمان بحتمية الموت ووجود نظرية للحياة الأخرى، فكون «بعض» الناس يموتون حتمية لا تسبل لنكرانها وإن كانت لا تعني بالنسبة للإنسان البدائي أن البشر جميعاً «أن يموتوا» إن الاسطورة تحدثنا فحسب عما يقع لأولئك الذين يموتون أو يقتلون

(١٣) يبدو أن ما يفسر لامبالاة الإنسان البدائي بالموت هو عدم الاعتقاد بأن الموت هو عدم نهائي وليس كما يعتقد دوركايم «لأن تدريبه على عدم المبالاة في تقدير فرديته ولاعتياده تعريض حياته للخطر باستمرار فإنه يتحلى عنها بقدر كاف من السهولة» وحينما يقرر دوركايم أنه «ليس من الصحيح أن الحاجة إلى البقاء الفردي كانت تحالج المشاعر على نحو نشط في البدائية» فإنه لا يبدو أنه يدرك أن السبب في ذلك ببساطة هو أن الإنسان البدائي لم يعتقد بأن الموت هو النهاية، فإذا لم يكن بوسعه إدراك ما يعنيه ذلك فكيف شعر بالحاجة إلى البقاء الفردي». راجع: إميل دوركايم - الأشكال الأولية للحياة الدينية - فري برس - ١٩٥٤ ص ٢٦٧ راجع كذلك: رادين - الديانة البدائية - دوفر - ١٩٥٧ ص ٢٧٠.

(١٤) سير جيمس فريزر - الايمان بالخلود - لندن - ماكميلان - ١٩١٣ ص ٤٦٨.

(١٥) نقلاً عن: بول رادين - الديانة البدائية - م. س. د. ص ٢٧١ - ٢٧٣.

(١٦) المرجع نفسه ص ٢٨ - ٢٩

(١٧) موردوك م. س. د. ص ١١، ٧٧، ١٨٣، ٩٥، ٣٤٦، ٤٩٦.

(١٨) كتب ارنست كاسيرر يقول: «إن العقل وهو على مستوى الفكر، مستوى الميتافيزيق يتعين عليه أن يسعى إلى أدلة لبقاء الروح بعد الموت، وتسود العلاقة العكسية في بداية الثقافة الإنسانية، إن ما يتعين إثباته هنا ليس الخلود وإنما الفناء» راجع فلسفة الأشكال الرمزية - نيوهافن - مطبعة جامعة ييل - ١٩٥٥ - الجزء الثاني ص ٣٧.

(١٩) إن علينا أن نعيد النظر في «الانطباع بأن المصريين القدماء كانوا شعباً مريضاً تملكته فكرة الموت وأفنى زهرة حياته في كآبة ووقار في عمار الاستعداد لنهاية الحياة... ليس هناك ما يمكن أن يكون أبعد من هذا عن الحقيقة، لقد قضوا وقتاً غير عادي وبذلوا طاقة غير مألوفة في نعي الموت ومراوغته ولكن، الروح لم تكن روحاً كئيبة متوجسة، بل الأمر على العكس من ذلك فقد كانت روح الفوز المفعمة بالأمل، روح التوق العارم للحياة وتأكيداً حافلاً بالترقب للحياة المقبلة في مواجهة الطابع النهائي الكئيب للموت، راجع: أ. ويلسون - ثقافة مصر القديمة - شيكاغو - مطبعة جامعة شيكاغو - ١٩٥٦ ص ٧٨

(٢٠) المرجع نفسه ص ٢٩٧.

(٢١) يبدو أن لاندسبيرج كان يتبنى وجهة النظر تلك حينما قال بأن نشوء الوعي الفردي يسبقه تغيير فعلي في «فردية» الإنسان: «إن هذا الاتجاه إلى الفردية لا يتألف بالأساس من امتلاك ناجحة وعي أكثر تحدداً وأشد دقة بالفردية وإنما هو يكمن في المقام الأول في حقيقة أن الإنسان يكتسب خصوصية بالفعل، ويفترض الوعي المتغير بصورة مسبقة في الكائن، وهكذا فليس الوعي بالموت الفردي هو الذي يحتدم بالأساس وإنما هو في المقام الأول التهديد دائم بهذا الموت.... منذ هذه اللحظة فحسب (أي حينما تتفكك عرى الروابط مع القبيلة) تتكون عنصر قابل لأن يتهدد عبر العدم الحقيقي» م. س. د. ص ١٨ - ١٩.

(٢٢) رادين م. س. ذ. ص ٢٧١.

(٢٣) رادين - الآلهة والبشر في العالم البدائي ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢٤) إن الايمان بشكل ما من أشكال البعث ماثل بصورة شاملة في كافة الحضارات القائمة على الالتقاط وصيد الأسماك» راجع» رادين - الديانة البدائية ص ٢٧٠.

(٢٥) ف. م. كورنفورد - من الدين إلى الفلسفة - نيويورك، هاربر - ١٩٥٧ ص ١٦١ راجع أيضاً: ليفي برول م. س. د. ص ٣٥٦

(٢٦) كورنفورد م. س. د. ص ١٠٩.

(٢٧) راجع: اروين رود - النفس - نيويورك - مطبعة الإنسانيات - ١٩٢٥ - الفصل الأول.

(٢٨) كان الاغريق الأوائل يعتبرون السائل المحي (بالتحديد سائل النخاع الشوكي) والمني شيئاً واحداً ومن ثم فإن الروح الخالدة لا تبدو فحسب باعتبارها المبدأ الحي وإنما الحياة وقد انتقلت عبر السلاسل، لمزيد من التفاصيل راجع: ر. ب. أوبيانس - أصول الفكر الأوروبي فيما يتعلق بالجسد، العقل، الروح، العالم والقدر - كامبردج - مطبعة الجامعة - ١٩٥١

(٢٩) راجع لاندسبيرج م.س. د. ص ٥٧ - ٥٩ بصفة صراحة لدى حديثه عن المسألة ذاتها هذه الحالة من حالات الوجود في المقام الأول جسد المرء: «إن السجن هو ذاته الملجأ أيضاً».

(٣٠) سفر الجامعة س داود - ٣: ٢٢٩. ١٦، ٣ - ١٩، ٢٠.

(٣١) جون بيرنت - فلسفة الاغريق الأوائل - بلاك - ١٩٣٠ - الطبعة الرابعة ص ٨.

- تتمة المنشور على الصفحة ١٢ -

لغتنا الفصحى هي لغة ثقافتنا الواحدة وإبداعنا المشترك. ولن تتحقق لنا ثقافة عصرية حقيقية إلا بهذه اللغة ومن خلال تفجير ما تنطوي عليه من طاقات إبداعية مع اعتبار التراث الشعبي المكتوب باللهجات المحلية جزءاً لا يتجزأ من تراثنا القومي نعتز به ونستلهمه.

برامج التربية ووسائل الإعلام لها دور كبير في التعريف بالإبداع الشعري الجديد لذا نرى أن قيام أجهزة الاعلام والتربية بمضاعفة جهودها في هذا المجال يسهم في تعميق الصلة بين الابداع الشعري الجديد وبين المتلقي.

إن النتائج الإيجابية التي حققتها هذه الندوة بفضل جهود المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تشجعنا على التوصية بتكرار مثل هذا اللقاء وتغذية الحوار حول قضايا الشعر المعاصر بالوسائل التي تراها المنظمة مناسبة.