الموت والانسان الحديث

بقلم: جاك شورون
ترجمة: كامل يوسف حسين

لم يقدر للإنسان قط* أن يصبح متصالحاً حقاً مع ضرورة تقدمه في السن واضطراره للموت. ويعود البحث عن نبع الشباب وإكسير الحياة إلى عهد مغرق في القدم، وهو يستمر اليوم بلا هوادة. لكن انتفاء الموت اتضح للإنسان تدريجياً باعتباره أمراً مستحيلاً، فيما هو يطل من رحاب البراءة البدائية، فأدرك أنه فان، وأن الموت قدر لا مهرب منه. وأنه كذلك فيما يبدو خاصية جوهرية للحياة بأسرها. من هنا، فإنه حينما بدأ الإنسان في دراسة الحياة بصورة علمية، وسعى لتحديدها، بدا أنها يتعين أن تكون مرتبطة بالموت. هكذا، فإن عالم الفيزياء الفرنسي كزافييه بيشا X. Bichat عرّف الحياة حوالي نهاية القرن الثامن عشر باعتبارها «إجمالي كل تلك الوظائف التي تقاوم الموت».

ولكن ما هو الموت؟ إنه «نقيض» الحياة. من هنا، فإن تعريف الحياة من خلال علاقتها بالموت (وتعريف الموت من خلال علاقته بالحياة) يلقي بالمرء في دائرة جهنمية، وبالتالي فإنه ليس بالتعريف الحقيقي. ولتجنب هذه الصعوبة قام العالم الفرنسي الكبير كلود برنار C. Bernard بعد ذلك بنصف قرن، بتقديم توصيف إيضاحي للحياة من خلال جوانبها الظاهراتية الأكثر أهمية، مثل التنظيم، التوالد، التغذية، التطور، المرض، الشيخوخة، والموت. لكنه بدوره يختتم بمفارقة قوامها.. «La vie c'est la mort» إن الحياة هي الموت.

لو أن هذه العبارة الأخيرة نظر إليها باعتبارها تعبر عن الملاحظة القائلة بأن أي شيء أوتي الخصائص الست الأولى سيأتي عليه حين من الدهر يكف فيه عن الافصاح عن ذاته ويصبح «ميتاً». فمن المؤكد أنها ستبدو صحيحة فيما يتعلق بالحياة على نحو ما تواجهنا في مجال الكائن الفردي الحي. ولكن ماذا عن «الحياة» على إطلاقها؟ أوليس الفرد مجرد عضو في وحدة حياة أعلى هي الأنواع تبقى فيما يفنى الفرد؟ أليست الحياة لا المادة - كما يذهب بعض الفلاسفة - هي الحقيقة المطلقة ومن ثم فإنها باعتبارها كذلك أزلية؟ وباختصار فإن الموت قد دخل عالم الحياة غير الفاني من خلال بروز الطابع الفردي فحسب. ومعه ذلك فإن الرؤية القائلة بأن الموت ليس خاصية ضرورية مصاحبة للحياة تظل رؤية تكهنية بصورة محض.

من هنا، فقد أثار عالم الأحياء الألماني أوجست وايزمان A. Weismann ضجة حينما أعلن في عام ١٨٨٢ أن دراسة الكائنات وحيدة الخلية قد مضت به إلى استنتاج أنه على الرغم من أن الكائنات المعقدة تموت، إلا أن الموت ليس قانون الحياة الذي لا يرحم، ذلك أن الخلايا الفردية الحياة تبدو أزلية.

«ليس الموت، أي نهاية الحياة، سمة لكل الكائنات الحياة. على نحو ما يفترض عادة. فعدد هائل من الكائنات الدنيا لا يموت، على الرغم من أنها تدمر، وتقتل بسهولة من خلال الحرارة والسم إلخ. غير أنه طالما تحققت تلك الشروط الضرورية لحياتها، فإنها تواصل الحياة، وتحمل إمكانية الحياة التي لا تنتهي في ذاتها[1].

إني لا أعتبر الموت ضرورة أولية، وإنما اكتسب بصورة ثانوية كنوع من التأقلم. وأعتقد أن الحياة منحت ديمومة

---

* الفصل الأول من كتاب «الموت والإنسان الحديث» الذي يعمل المترجم على إنجازه.

ثابتة، لا لأنه يتناقض مع طبيعتها أن تكون غير محدودة، وإنما لأن الوجود غير المحدود للفرد سيكون رفاهاً بلا ميزة تقابله[٢]».

وفي إبلاغ تال لرسالته، ورد في مؤلفه «في الحياة والموت» في ١٨٨٣، يقول وايزمان مكرراً إن «الموت ليس، على نحو ما جرى افتراضه حتى الآن، ظاهرة حتمية، جوهرية بالنسبة لطبيعة الحياة ذاتها»[٣].

وفقاً لنظرية وايزمان، فإن التقسيم البدائي للخلايا قد أفرز نمطين: الخلايا الفانية للجسد بالمعنى الضيق للكلمة (Soma) والخلايا الجرثومية غير الفانية. إنني أعتقد أن خلود الكائنات وحيدة الخلية والخلايا التوالدية للكائنات متعددة الخلايا هو حقيقة لا موضع للنزاع فيها»[٤].

اعتبر وايزمان أن معارضة نظريته هي نتاج للخلط بين استخدام اصطلاحي «خلود Immortality» و «أزلية eternity». فهو لم يذهب إلى القول بأن الكائنات وحيدة الخلية قد وهبت حياة أزلية، الأمر الذي سيعني أنها بلا بداية ولا نهاية. رغم أن الحياة العضوية على الأرض كانت لها بداية في وقت ما.

«ليس خلود الكائنات وحيدة الخلية والخلايا الجرثومية... بالأمر المطلق، وإنما هو أمر محتمل» ذلك أنها ليست مجبرة على الحياة إلى الأبد، على نحو ما كانت آلهة اليونان القديمة... ولكن الحياة التي حينما تضرب جذورها يوماً تتواصل دونما حد سواء أصحبها تكيف أم لم يصحبها [بمعنى تغيرات محددة في الكائنات أحادية الخلية أو في الجبلة الجرثومية germ plasm للكائنات متعددة الخلايا] وهذه الخاصية هي التي أسميتها بالخلود، وهي في الطبيعة العضوية الخلود الحقيقي الوحيد الذي نصادفه. إنها مفهوم بيولوجي محض، وينبغي تمييزها عن خلود المادة غير الحية، أي المادة غير العضوية الذي يتواتر على الدوام في دائرة، ولا يرتبط بقوة تميل إلى إيقاف تقدمها، على نحو ما لا ترتبط حركة الكواكب بشيء يوقف تحركها على الرغم من أن لها بداية، ويتحتم في المستقبل أن تنتهي، بتأثير أسباب خارجية»[٥].

وقد طرح الاعتراض القائل بأن انقسام الكائنات وحيدة الخلايا هو موتها. ولكن وايزمان يرد بحجة معاكسة، فيقول: «إن هذا العملية لا يمكن حقاً أن تدعى بالموت. فأين الجسم الميت [الجثة]؟ وما الذي يموت؟ لا شيء يموت، فجسم الكائن يقسم ذاته فحسب إلى شطرين متماثلين لهما التكوين ذاته. وكل من هذين الشطرين يشبه تمام الشبه الشطر الآخر الذي هو أبوه»[٦]. وهو يتصدى للاعتراض القائل بأنه إذا كان الكائن الأب لا يموت على وجه الدقة إلا أنه يختفي كفرد، بالحجة القائلة بأن هذا يمكن أن يكون صحيحاً فحسب إذا أقررنا بأن رجل اليوم لم يعد الطفل ذاته الذي كان منذ عشرين عاماً[٧].

يوضح وايزمان إلحاح الرأي القائل بـ «ضرورة» الموت من خلال الحقيقة القائلة بأننا نقيّم رؤيتنا على أساس التجربة التي اقتصرت فحسب على الإنسان والحيوانات العليا والنباتات (أي اقتصرت على الكائنات متعددة الخلايا) وكذلك أننا لم نتوصل إلا حديثاً لإدراك أنه بين هذه الكائنات منح الخلود لأجزاء معينة من الجسم (الخلايا التوالدية)[٧].

عندئذ تهبط المناقشة بذاتها إلى مسألة ما إذا كان «انقسام» الكائنات وحيدة الخلية يمكن أن يوصف بأنه «موت» بالمعنى الصحيح. غير أن هناك صعوبة أخرى إضافية تميز كل التفكير الذي يدور حول الحياة أو الموت، أي أن كل كائن حي هو في الوقت نفسه «حياة» فردية محددة، لها عمر يمتد بين الميلاد والموت وكذلك هو، إذا ما صح التعبير، تجسيد للحياة بمعناها المطلق. والأفراد يفنون، لكن الحياة تستمر، بلا نهاية. وشرارة الحياة لا تخمد قط، وإنما يسلم كل جيل نورها إلى الجيل الذي يليه. وهكذا يتحدث عالم الأحياء الألماني جوهان موللر J. Muller عن «وميض الحياة» [schimmer van Unsterblichkeit] الذي يكمن في الخلايا الجرثومية للأفراد الفانين». ويشير عالم الفيزياء الألماني الكسندر ليبشوتز A. Lipschutz إلى الخلايا الجرثومية للكائنات متعددة الخلايا باعتبارها «أساس الخلود المحتمل». أما الخلايا الأخرى، أي Soma فهي ليست إلا التربة التي تغذي الخلايا الجرثومية، وهي «أساس الموت الطبيعي».

لكن تجارب الجرّاح وعالم الأحياء الفرنسي الكسيس كاريل A. Carrel تشير إلى أنه حتى الخلايا الجسدية المتعضية Somatic لا يتعين بالضرورة أن تموت، فقد حفظت الأنسجة الحيوانية خارج الكائن الحي لمدة زمنية تفوق كثيراً عمر الكائن الذي أخذت منه. من هنا، فإن كاريل يجد أن «إزالة الفضلات وتوافر الغذاء السليم يحولان دون حدوث الموت... والخلايا التي تبني الجسم قادرة على توالد لا

نهاية له، فهي خالدة على صعيد الإمكان»[٨].

إذا أمكن إظهار أن الموت ليس لازمة ضرورية من لوازم الحياة، فإن إلغاء الموت يصبح، على الأقل نظرياً، أمراً ممكناً، وإن لم يصبح الخلود مسألة تتعلق بالأسلوب الفني فحسب، فعلى الأقل يصبح طول العمر الممتد عملياً بلا انتهاء مسألة أسلوب فحسب.

كتب عالم الأحياء الأميركي ريموند بيرل R. Pearl، مشيراً إلى تجارب كاريل في مادته بعنوان «الجوانب البيولوجية للموت» في دائرة المعارف البريطانية، يقول إن الموت ليس «شرطاً أساسياً للحياة» وإنما هو «حادث عارض». غير أن استنتاج كاريل كما سنرى في موضع لاحق لا يحمل أملاً بتحقق حلم الإنسان بضمان الخلود بمعنى انتفاء الموت.

قوبلت وجهات النظر هذه في العهود الحديثة بمعارضة كبيرة. فقد ذهب عالم الفيزياء الفرنسي إ. موبا E. Maupas في القرن التاسع عشر إلى القول بأن «النقاعيات ـ الأبوية Parent - infusoria» المنقسمة لا بد لها من أن تموت ذات يوم ما لم «تتزاوج»، أي ما لم تخلق حياة جديدة من خلال عملية مماثلة للتوالد الجنسي عند الحيوانات العليا[٩]. وشدد عالم الفيزياء الألماني فيلهلم فليس W. Fliess في وقت مبكر يعود إلى عام ١٩٠٩ على أن الموت هو «أمر حتمي» لكل الكائنات الحية بغض النظر عن مدى بساطتها، وكتب يقول: «ما من جدل يمكن أن يجعل الموت يختفي. وفي كل مكان حيثما تنشأ الحياة فإنها تنقضي كذلك. فالكائن الحي يشبه ساعة ممتلئة تحمل في داخلها قانون تفريغ الامتلاء»[١٠].

وأحدث المعارضات يقدمها عالم الأحياء الألماني رودولف إهرنبرج R. Ehrenberg، فهو يذهب في كتابه الموسوم «علم الأحياء النظري» إلى القول بأن هناك «قانوناً أساسياً لعلم الأحياء» هو «قانون ضرورة الموت». ومن منظوره فإن هذا القانون جرى تجاهله باستمرار لأن العلم لم يحمل ضرورة الموت محمل الجد قط. إذ أن مفهوم الموت كنتيجة للبلى والتمزق والاستعمال أو كنتيجة لعملية الحياة باعتبارها كذلك (من خلال التسمم الذاتي بسبب عجز الكائن عن التخلص من نتاجات عملية الأيض metabolism التي يقوم بها)[ب] لا يبرز العلاقة الحقيقية بين الحياة والموت». فليس الموت النهاية التي لا سبيل إلى تجنبها للحياة فحسب والعلاقة بين الاثنين ليست ببساطة علاقة بين الموجب والسالب، وإنما الموت أمر ضروري. وكما عبر إهرنبرج عن الأمر، فإنه: ليس المطروح» لا حياة دون موت» وإنما المطروح هو «دون الموت لا حياة»، وهو يقول كذلك: «إن هذا القانون... هو المعادل البيولوجي لقانون الانتروبيا»[١٢]. «إن أمامنا هنا انعدام القابلية البيولوجية للانعكاس... إن الحياة انحدار (Ablauf)... من هنا، فإن عملنا مبرر ونحن مضطرون إلى أن نعطي للموت المكانة ذاتها في علم الأحياء التي يحتلها الصفر المطلق في الديناميكا الحرارية»[ج][١٣].

وفيما يتعلق بنظرية وايزمان في الخلود المحتمل للكائنات وحيدة الخلية، يرى إهرنبرج أن كلمة «خلود immortality» لا يمكن تطبيقها هنا. «ذلك أن الموت يتعين تحديده باعتباره نهاية عملية الحياة الفردية، وهذا يعد بالقدر ذاته نهاية من خلال انقسام الخلية تماماً كما هو نهاية من خلال موت الكائن»[١٤]. وكون الحياة لا تنتهي وإنما تستمر من خلال الانقسام أو عن طريق التوالد حقيقة جلية، ومثل هذه العملية لا تستحق بحال اسم «الخلود». وعلى أية حال، فإن الحياة المستمرة يتعين أن تمر بواقعة هي بمثابة كارثة، سواء أموتاً كانت أو انقساماً.

الحياة، منذ البداية، انتقال مستمر من العيش إلى الموت، والموت «مصلت على الرقاب» في قلب الحياة. والقول «إننا في غمار الحياة نوجد في قلب الموت Media in vita in morte sunnus» لا يعني بالنسبة لإهرنبرج فحسب أن «كل لحظة نحياها بالفعل نحو الموت، وليس الموت غاية فقط وإنما هو انجاز». والكهولة، أي «انحدار» الحياة هي انجاز vollendung للزمان. فانحدار الحياة هو «تدن بالممكن وتراكم للحقيقي» أو بتعبير آخر إن الحياة «تحقق». والتحقق المنجز هو الموت. ويتساءل إهرنبرج: هل نستطيع تعريف الموت بأنه الصفر المطلق للعملية الحيوية، تماماً على ما تعرف الفيزياء صفرها المطلق (- ٢٧٣° مئوية)؟ لو أنه كان بمقدورنا القيام بذلك، لتمكنا لا من إزاحة غموض الموت فحسب، وإنما من حل لغز الحياة كذلك.

يتمحور الفارق بين النظريتين حول الكائنات وحيدة الخلية، أو بالأحرى حول الحياة باعتبارها كذلك، وليس تجلياتها الفردية في الكائنات متعددة الخلايا. وفيما يتعلق بهذه الكائنات الأخيرة، فإنه حتى كاريل، على الرغم من تشديده على الخلود للخلايا الجسدية، ذهب إلى القول بأن

«الموت ليس شيئاً دخيلاً، وإنما هو جزء من ذاتنا، وهو ماثل في جينات البويضة. وينشط داخل الأنسجة والدم بصورة أكثر احتداماً قبل الموت وخلال الطفولة بالمقارنة به خلال الشباب والنضج».

يتحدث العالم النفساني المجري ل. زوندي L. Szondi، الذي يعتبر أن هناك احتمالاً قوياً لوجود «جينات قاتلة حيث «إننا سنموت جميعاً ذات يوم»[د] يتحدث عن «الانتماء إلى الموت Thanatotropism» ويقصد به أن في كل كائن حي قوة مجهولة تدفعه نحو الموت. ويمضي مشيراً إلى أن هذا الميل يفصح عن نفسه، فيما يبدو، في النزعة نحو «نوع معين من الموت» في إطار المجموعة العائلية، فهناك الموت من جراء السرطان في مجموعة ما، والموت في مجموعات أخرى نتيجة للسل، وهناك آخرون يضعون حداً لحياتهم بالانتحار.

غير أنه سواء أكان الموت يأتي من «الخارج» أو من «الداخل»، وسواء أكان «ينتمي» إلى الحياة أو كان «حادثاً» خارجياً، فلا مهرب منه فيما يتعلق بالإنسان.[هـ] ويقول كاريل «لن يقهر الانسان الموت قط، فهو الثمن[١٥] الذي يتعين علينا لقاء سرعة خاطرنا وتماسك جسمنا وبهاء وعينا»[و].

تعد نظرية إهرنبرج في «ضرورة الموت بوضوح تطبيقاً في مجال علم الأحياء لنظرية فرويد في غريزة الموت. وهي تمثل مفهوماً جديداً للموت في علم الأحياء. فبينما كان ينظر إلى الموت في السابق باعتباره كارثة ونتيجة لصدام بين العالم الخارجي الميكانيكي والكائن، فإن الموت ينظر إليه الآن باعتباره تطوراً، يحدثه الكائن بنفسه. وكما يقول المؤرخ السويسري هانز جيبسر H. Gebser فإن «الموت ليس شيئاً يقع لنا، وإنما هو شيء حي ينمو فينا». غير أن مثل هذا المفهوم للموت ليس شيئاً جديداً على الاطلاق في الفلسفة. فقد صاغه في وقت مبكر، يعود إلى عام ١٨٣٠، الفيلسوف الألماني لودفيج فويرباخ L. Feuerbach، وأعاد طرحه الفيلسوف الألماني جورج زمّل G. Simmel في عام ١٩١٠.

لهذا المفهوم للموت نتيجتان واضحتان. فهو من ناحية يضع حداً للتصور الخيالي حول امكانية المد الذي لا نهاية له للعمر البشري[و] (قد يبدو هذا على الصعيد العملي شيئاً لا أهمية، لكنه شأن نقد إمانويل كانت E. Kant فيما يتعلق بضوابط العقل الخالص فإنه يفرض قيداً نظرياً يجعل بصورة مسبقة مثل هذه التوقعات مستحيلة). غير أن أنصار هذه الطريقة الجديدة في النظر إلى الموت يتوقعون بوضوح، من ناحية أخرى، أنها ستساعد في تحقيق التصالح مع حقيقة الموت: فالمعرفة بأن الموت «ينتمي» إلى الحياة من شأنها أن تجعل قبوله أكثر يسراً. ذلك أنه إذا كان الأمر كما يعبر فويرباخ «الموت يقبع منذ البداية ذاتها في نخاع عظامنا» فإن الرغبة في الخلود هي أمر «غير طبيعي»، بينما الرغبة في الموت باعتباره عدماً نهائياً هي أمر متوافق مع الوضعية الحقة للأمور[ز].

مع ذلك، فإنه حتى إذا لم يكن الموت كارثة، بل شيئاً معلقاً فوق الرقاب، فإنه سيواصل التبدي في صورة الكارثة بالنسبة لمعظم الناس. لا يرجع ذلك فحسب إلى أن العديد من الأشخاص لا يموتون موتاً طبيعياً، وإنما يموتون من جراء المرض، أو يقتلون، أو يسقطون ضحية للحوادث (والأمر الأخير سيستمر حتى ولو تم القضاء كلية على الأمراض كافة) بل يرجع إلى أن مفهوم نهاية الوجود الفردي وكذلك المعايشة الحميمة لموت المرء يمثلان تغيراً متطرفاً لوضعية الحياة المألوفة.

هكذا، فإن كون المفهوم الجديد للموت قد أعاد إرساء التمييز القديم، المعروف بالفعل منذ قدامى الاغريق، بين Thanatos (أي الموت الطبيعي من جراء الشيخوخة) و Ker (أي روح الموت العنيف والمرض والجنون)[١٨] لا يغير كثيراً من المهمة المتمثلة في التصالح مع الموت. ومن ناحية، فإن العلم يتناول هذه المشكلة من خلال محاولة إطالة العمر إلى حد أن عدداً متزايداً من الشخصيات سيصل إلى شيخوخة ناضجة عندها، كما يأمل عالم البكتريا الروسي المنتمي للقرن التاسع عشر والحائز على جائزة نوبل إيلي ميتشنكوف E. Metchnikoff، سيظهر الحنين إلى الموت كأمر طبيعي، وسيموت الإنسان طائعاً دونما شعور بالأسى، أو كما عبر الشاعر الانجليزي المنتمي إلى القرن التاسع عشر وليام إرنست هينلي W. Henly في قصيدته الموسومة «مرجريتا سوروري»:

ليكن على هذا النحو انقضائي!
مهمتي تحققت واليوم الطويل استنفد
مثوبتي تلقيتها، وفي فؤادي
تشدو قبرة تمهلت،
دعني ألتم إلى الغرب الهادىء

الغروب الرائع والموت الجليل.

من ناحية أخرى، فإن التصالح مع الموت يشكل تفنيداً لعبث الحياة الذي يبدو أن الموت، حتى الموت الذي يتاق إليه، يعلنه. وليس العلم هنا عاجزاً بصورة مطلقة عن تقديم المساعدة فحسب، وإنما هو على العكس قد ساهم في عجز الإنسان العقلي والانفعالي في مواجهة الموت، ولا يرجع ذلك إلى إعادة تأكيده للاستنتاج الشائع بأن الموت عدم مطلق للفرد بقدر ما يرجع إلى أن الرؤية للعالم التي يقدمها العلم يعد الوجود الإنساني شيئاً لا أهمية له وليس الإنسان إلا نوعاً حيوانياً آخر قدر له الاختفاء الفعلي. وخير ما يمكنه القيام به هو الدعوة للمعقولية العذبة لتقبل الفناء. هكذا كتب السياسي والفيلسوف الانجليزي هربرت صمويل H. Samuel يقول: «ما لم تكن هناك، ارتحالات عن عالمنا، فسرعان ما يأتي حين من الدهر لن يكون من الممكن فيه أن تكون هناك ارتحالات إليه... إضافة إلى ذلك، فلو قدر أن يكون هناك عالم يضم كائنات خالدة لا تستبدل أبداً، فلن يكون هذا العالم إلا عالماً سكونياً جامداً. والمسار التطوري الذي يسود في حقيقة الأمر الطبيعة العضوية يقتضي بالفعل أن يحل فرد محل آخر وجيل مكان الجيل الذي سبقه. من هنا، فإن الموت نفسه ينبغي أن يكون أمراً جوهرياً في مثل هذا النظام. إنه شيء طيب على الصعيد الاجتماعي. والغريزة الأنانية تمضي بنا إلى كراهيته ومقاومته، أما الغريزة الاجتماعية فينبغي أن تمضي بنا إلى تقبله في حينه دونما تبرم»(ح)[١٩].

حتى صمويل يقر بأنه حينما يكون الموت قبل الأوان، أو عنيفاً، أو مؤلماً، فإنه يعد «بوضوح من الشرور». ولا يساهم كثيراً في انجاز مهمة تسهيل قبول الموت ما يلاحظه تشارلز داروين فيما يتعلق بالموت المؤلم والعنيف (في غمار حديثه عن الكفاح من أجل الحياة في عالم الحيوان) من أنه على الرغم من أن فكرة مثل هذا الموت محبطة للغاية فإن هناك العزاء المتمثل في أن الخوف غير موجود عملياً عند الحيوان وأن الموت سريع. وعدم الملاءمة ذاتها تتجلى حينما كتب عالم طبيعي عظيم آخر ينتمي إلى القرن التاسع عشر هو الفريد راسل والاس A. wallace يقول: «إن عذابات وضروب بؤس الحيوانات المفترضة لا وجود حقيقياً لها، إلا في القليل، وهي انعكاسات لحساسيات متصورة للرجال والنساء المتحضرين في ظروف مماثلة». ذلك أنه على الرغم من أن الإنسان لا يجد نفسه عادة، اللهم إلا في الحرب في «ظروف مماثلة» فإنه يعرف الموت ويخشاه وغالباً ما يعايشه مؤلماً ومتطاولاً. وحتى إذا كان الاحتضار غالباً بلا ألم، أو يمكن جعله كذلك، كما يزعم البعض «ساراً» على وجه التقريب، فلا أحد يعرف مسبقاً ما إذا كان موته سيكون «يسيراً» من عدمه، كذلك فإن الخوف من الألم الذي يصاحب الاحتضار ليس بالعنصر البارز في الخوف والحزن اللذين يقترنان بالموت. وعلى الرغم من أن أحداً ممن شاهدوا الأفراد وهم يموتون في حميا الألم لا يمكنه أن يقلل من النعمة التي وهبت للبشرية في صورة منجزاتنا في التخفيف من ألمها، فإن هذا الجانب في الموت ليس بالجانب الوحيد الذي له أهميته في تحديد علاقة الانسان بالموت. إن احتمال عدم الاستمرار في الوجود هو الذي يجعل معظم البشر يكرهون الموت. وعلاوة على ذلك فإن الموت، بالنسبة للكثيرين، ليس مجرد «عبور» ينبغي للمرء أن يقلق بخصوصه حينما يتعين عليه القيام به فحسب، وإنما التفكير في الموت وحقيقة اضطرار المرء للموت إطلاقاً هما اللذان يقهران الكثيرين.

بمقدور العلم أن يساعد الإنسان في الاحتضار، لكنه لا يستطيع أن يبعث في نفسه العزاء فيما يتعلق بالموت ذاته. وما يستطيع أن يعد الإنسان به لا يعدو أن يكون «خلوداً بيولوجياً» في ذريته، فيما ينثر بعض الملاحظات الهامشية لتبرير «جدوى» الموت. لكن الإنسان، الانسان الفاني البائس، لا يستطيع الحيلولة دون الشعور بأن «الافتقار إلى المجال» المحتمل بالنسبة للأجيال المقبلة هو عزاء بائس حقاً.

فضلاً عن ذلك، فإن الإنسانية ككل يبدو أنه قدر لها الاختفاء المطلق. وحتى حينما لم يكن بمقدور أحد التفكير في احتمال إفناء البشرية لذاتها (وهو احتمال أصبح واقعياً للغاية منذ تطوير الأسلحة النووية) فإن العديد من الأفئدة الحساسة قد استشرفت بوضوح هذا الاحتمال، واستشعرت اليأس حياله، كما هو الحال بالنسبة للشاعر الفرنسي المنتمي إلى القرن التاسع عشر الفريد دي فيني A. de Vigny الذي قال:

ضعي يدك النقية على فؤادي المعذب،
لا تدعيني وحدي مع الطبيعة أبداً،
ذلك أني أعرفها حق المعرفة فلا أخشاها.
إنها تقول لي:

في احتقار أدور لا أرى
ولا أسمع، شعوب الأرض جنباً
إلى جنب مع النمال. لست أميز
مسكنهم من رمادهم، وفيما
أحملهم أجهل أسماء
الأمم. يدعونني أما وأنا قبر[٢١].

إن عدم ملاءمة ما يمكن للعلم أن يقدمه كعزاء قد أدى إلى مزيج غريب من العلم والايمان المسيحي بالبعث، طرحه الكاتب الروسي نيكولاي فيدوروف N. Fedaroff. فقد حلم، في كتابه الذي نشر بعد موته تحت عنوان «فلسفة القضية المشتركة»، بمجتمع طوباوي يضم البشرية بأسرها، وقد توحدت في مهمة قهر الموت. ولن يكون الفوز نتيجة للطف الإلهي فحسب، وإنما للجهد الانساني كذلك. فليس ينبغي على الإنسان أن ينتظر البعث في سلبية، وإنما ينبغي تسخير كل الطاقات وصولاً إلى هذا الهدف، وخاصة عمل أولئك المنغمسين في العلم والتكنولوجيا الذي سيخدم الدين. فضلاً عن ذلك، فإن هذه المهمة لا يمكن أن تكلل بالانجاز ما لم يقم صرحها على تبجيل أسلافنا. فعلى الإنسان أن يجدد روابطه بالماضي، وأنه في المقام الأول وقبل كل شيء «ابن». وليس من حقه أن ينسى الموتى، بل إن فيدوروف يوصي بأن حياتنا ينبغي أن تتمحور حول المقابر، قرب أجسام أسلافنا. وهو باختصار يرغب في أن يحول حياة الانسان إلى طقس قرباني، وعلى هذا النحو، يقضي على القلق من الموت وعبث الحياة.

علاوة على ذلك، فإن البشرية ليست وحدها هي المقدر عليها الاختفاء، وإنما الأمر كذلك بالنسبة للأرض التي تقطنها والنظام الشمسي بأسره. وفي كتابه المتعمق يواجه الكاتب الفرنسي إدجار موران E. Morin هذه القضية بصورة مباشرة حينما توجه في كتابه المتعمق إلى العلم بحثاً عن حل «عملي» لمشكلة الموت.

وهو يقيم صرح تفكيره، في هذا الصدد، على افتراض أن «الموت ليس قدراً للحياة العضوية»، ويتساءل عما إذا كان الرجوع إلى عدم الفناء الذي يفترض أنه قد تم إيضاحه فيما يتعلق بالكائنات وحيدة الخلية (ط) ليس أمراً ممكناً فيما يتعلق بالانسان كذلك. وبما أن «الشيخوخة هي «طليعة الموت» فإن معرفة الشيخوخة هي معرفة الموت». ويشير موران إلى رؤية ميتشنكوف القائلة بأن الشيخوخة ليست راجعة إلى ضعف عام في الخلايا وإلى استنتاجه أنه ليس هناك شيخوخة وموت «عادي»، ويجد موران أن «بقدر ما إن الشخيوخة والموت هما «مرضان» فإنهما ينتميان إلى مجال الطب ومن الممكن معالجتهما». وفي غمار مناقشته لتجارب استعادة الشباب التي قام بها علماء الأحياء تشارلز براون سكورد C. Brown - Sequard، سيرجي فورونوف S. voronoff، ويوجين شتاياناخ E. Steinach، يذهب موران إلى القول بأنه إذا كان من الممكن رد الشيخوخة إلى الوراء خمسين عاماً فإن بمقدور المرء أن يتوقع بصورة معقولة أنه يمكن رده إلى الوراء «مرة ثانية وثالثة إلى ما لانهاية. و «عدم الوصول للشيخوخة» إنما هو «عدم الموت». وكل الطرق المستخدمة لقهر الشيخوخة والموت «الداخلي» تتضمن كذلك الامكانية الفعلية لمحاربة الموت «الخارجي»، أي الموت من جراء الحوادث والجراح.

إن المعنى الذي يريد موران تكريسه هو أن «الموت إذ يقع بالفعل في منظور إطالة متوسط العمر فلا بد أن تأتي اللحظة التي يغير فيها الموت طبيعته». ومن شأن اعفاء مؤقت من الموت يتم تجديده باستمرار، إغماء «غير معرض للصدفة» على الرغم من أنه لا يحمي الإنسان من الموت النهائي، أن يجعله إلى حد معين خالداً. من هنا، فإن موران يعتقد أن التقدم العلمي لا يعد فحسب بـ «قضم تقدمي رقيق» للموت، وإنما كذلك بتشوير صورة الإنسان عن ذاته. فاحتمالات التطور الإنساني تستعصي على التخيل، وبمقدور المرء أن يتوقع مقدمة فردية جديدة.

حتى إذا لم نعارض المقدمة الأساسية لطرح موران، وهي أن الموت ليس سمة جوهرية للحياة، على نحو ما يميل علم الأحياء الحديث إلى الاعتقاد، فإن هناك خطأ آخر لم يلفت أحد الانتباه إليه حتى الآن على قدر علمنا: هل نستطيع بصورة مشروعة أن نسوي بين استعادة الشباب وإطالة العمر؟ وبتعبير آخر أين البرهان على أن الأشخاص الذين يرد عليهم شبابهم ما كانوا ليعيشوا بقدر ما عاشوا على الرغم من أنه من الواضح أن ذلك كان سيتم بحيوية أقل؟ ألا تؤدي استعادتهم للشباب إلى جعلهم فحسب «يشعرون بأنهم أصغر عمراً» بدلاً من أن يتم بالفعل، وكما يبدو أنه يفترض ضمناً، إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء؟ بل أليس هناك احتمال لأن «كونهم يشعرون بأنهم أصغر عمراً» قد يفضي بهؤلاء الأفراد إلى نمط حياة يعجل بمقدم الموت؟ (ي).

غير أن هذه الاعتراضات أقل حسماً من الأفكار التي خطرت لموران في وقت لاحق، فهو يدرك أن عدم الفناء المحتمل مستقبلاً «لن يصلح المصارع السابقة . . . . مليارات المصارع غير الضرورية والتي لا سبيل لاصلاحها. وفضلاً عن ذلك، فإن ما سيتم العثور عليه في نهاية الفناء ليس الخلود النعيمي وإنما سيتم العثور على موت كوني هائل . . . وهناك التناقض الذي يدفع إلى الجنون بين إنسانية تدعم بصورة مضطردة انتصارها على الموت وبين حلقة الفناء الكوني الجليدي التي تضيق في الوقت على نحو لا فكاك منه»[٢٣].

ليس التأكيد العنيد للفردية إلا أحد الميول الأساسية للانسان ومن الميول الأخرى المشاركة الكونية. هكذا، فحينما يتم اشباع الميل الأول من خلال تحقيق الخلود فإن الانسان بعد هذا الانتصار قد يتجه نحو الامتزاج المفعم حباً مع الكون، حيث ينفي الخلود ذاته، وسيتصل التطور الإنساني بالتطور الكوني، الذي يقود إلى نيرفانا فعلية de facto Nirvana. وبحسب افتراض موران فإن «الصراخ الإنساني المبحر في المكان والزمان سينطلق نحو ليل لا نهاية له» وسيحقق الحب ذاته في الموت. لا في موت «أجوف»، وإنما في الموت الكامل الذي حلم به الفلاسفة: «الوجود ـ العدم المطلق . . . عندئذ فإن الذاكرة وحدها، التي هي كما يقول برجسون Bergson الخلود الحق، ستبقى. ومن الوعي الكلي سينهض يوماً كون جديد».

الحواشي الفرعية

(أ) ليست تلك بالحجة بالغة الجسم، فالجراح الألماني الشهير جورج بيرت G. Perthes على سبيل المثال، يشدد على أنه رغم أن تلك الكائنات وحيدة الخلية لا تترك جثة إلا أنها تموت، لأنها تنقسم وتشكل فرديتين جديدتين تماماً. وعلاوة على ذلك، فإن التشبيه بالكائن البشري ليس صحيحاً. فالإنسان يتمتع بالشعور بالهوية الشخصية الآن، على نحو ما كان يتمتع به قبل عشرين عاماً، بينما النقاعية المنقسمة ـ إذا ما كانت تتمتع بوعي بالذات ـ فإنها ستحظى بالضرورة بوعيين، أي أنها ستكون فردين بدلاً من فرد واحد. وبصفة عامة فإن مشكلة الموت هي ـ على الأقل بالنسبة للكائن البشري الفردي على الأقل ـ ليست أن المرء سيكف عن الوجود كوحدة بيولوجية، وإنما أن «شخصية» المرء الواعية ستموت. وإذا لم يكن الأمر كذلك لرضي الإنسان بـ «الخلود» البيولوجي.

(ب) أنظر أعمال عالمي الفيزياء ماكس فيرورن M. Verworn وريتشارد هيرتويج R. Hertwig. ملاحظة: يمكن أن تستخدم نظرية التسمم الذاتي للبرهنة على وجهتي النظر كلتيهما. وبمقدور المرء أن يقول إن التخلص من الفضلات من وسيط النمو الصناعي يسمح بوجود غير محدود ويبرهن على أن الحياة ليست شيئاً يقضي على ذاته. غير أن بمقدور المرء، من ناحية أخرى، أن يقول إن الموت طبيعي بما أنه في الحالة الطبيعية لا وجود لامكانية التخلص من الفضلات على نحو ما هو الحال عليه في المعمل.

(ج) وبستر: «وفقاً لنظرية الحركة فإنه يمثل درجة الحرارة [تقريباً ٤٥٩,٦° ف (- ٢٧٣,١° س) التي تتوقف فيها كل حركة حرارية.

(د) ليست تلك بالحجة بالغة الاقناع، حيث أنه بسبب حقيقة موتنا يتم افتراض وجود الجينات القاتلة. وبالمثل فإن بعض المؤلفين يبدو أنهم يفترضون وجود «غريزة الموت» باعتبارها «تفسيراً» لحقيقة موتنا، بينما هي لا تعني بالنسبة لفرويد إلا المعادلة النفسية لحقيقة الموت «موازاة» في الميل غير الواعي من جانب المادة الحية للعودة إلى حالة المادة السكونية.

(هـ) يقول وايزمان بدوره إن «القدرة على الحياة التي لا تنتهي قد ضاعت عند عدد هائل من الكائنات التي تتمتع بقدر أكبر أو أقل من التعقد» و «غير أنه لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك في أن الكائنات العليا على نحو ما هي مركبة الآن تضم في داخلها بذور موتها».

(و) هناك تضارب معين في وجهة النظر تلك يلفت إهرنبرج النظر إليه، حيث أنها تفترض مسبقاً ضعفاً ونقصاً في الكائنات عديدة الخلايا بالمقارنة بالكائنات وحيدة الخلايا. ويستخدم إهرنبرج هذا التضارب ليبرهن على صحة النقطة التي يطرحها والقائلة بأن الحياة بأسرها فانية بما في ذلك الكائنات وحيدة الخلية.

(ز) ينبغي أن يلاحظ أنه حتى الرؤية القائلة بأن الإنسان فان لا تستبعد بالضرورة الأمل في «استمرار البقاء» بعد الموت. هكذا فإن كاريل، على سبيل المثال، يقول إنه «. . . ليس لأحد الحق في أن يقول إن مثل هذا الاستمرار في البقاء مستحيل. وعلينا أن نتذكر أن الأنشطة العقلية على الرغم من أنها مرتبطة دائماً بالجسم إلا أنها لا توصف تماماً في إطار الأبعاد الأربعة للتواصل. فطبيعتها مجهولة. وافتراض أن جزءاً من الشخصية الإنسانية قد ينجو من الموت هو أبعد ما يكون عن المعقول»[١٠].

(ح) من المهم أن نشير في هذا الصدد إلى أن نظرية وايزمان قد طرحت كذلك لتفسير حقائق معينة في «علم نفس» الموت. هكذا فإن عالم الفيزياء الفرنسي ل. ديريجوان L. Dirigoin يقول إن الرغبة في الخلود قد تكون «التذكر» المعتم لخلود البروتوبلازم. وعالم النفس العلاجي الألماني المولد بول تشايلدر L. Schild, يرى تماثلاً بين هذا البرهان المناهض لضرورة الموت في الكائن وحيد الخلية» والحقيقة القائلة بأن «الكائنات البشرية لا تقر بالموت من وجهة النظر النفسية»[١١] تشايلدر يشير هنا إلى الحقيقة المتضمنة لمفارقة، والتي تقول إنه على الرغم من أن الإنسان يعرف أنه مضطر للموت إلا أنه «لا يعتقد حقاً» أنه هو نفسه سيموت. وقد أشار الفيلسوف الألماني كارل يسبرز K. Jaspers كذلك إلى هذا مراراً وتكرار أنظر: مؤلفه بعنوان «رد على نقادي».

ومن المثير للشعور بخيبة الأمل، بالقدر ذاته؛ أن نقرأ في دراسة حديثة عن الموت والخلود أعدها استاذ جامعي لعلم الأحياء أن «مبدأ بناء» المادة الحية موجه نحو الحفاظ على الذات وأن علينا بالتالي أن نتوقع وأن سيكولوجية شخصنا لا تمضي في نحو مضاد لهذا المبدأ الأساسي، وبتعبير آخر إن على كل الكائنات الحية أن تكافح باتجاه الخلود. غير أن المؤلف يخبرنا في الوهلة ذاتها أن علينا أن نتعلم لنتغلب على هذه الميول إلى

الخلود (لم؟) وأن نصل إلى رؤية أكثر موضوعية من سواها عدم اسناد قيمة أعلى إلى ذلك الذي يبقى ويدوم[٢٠].

يتميز عدم الفناء amortality عن الخلود Immortality بأن الأول وعدم الموت deathlessness بينما الثاني يؤخذ على أنه يعني كما هو الحال عادة استمرار البقاء (بالنسبة لـ «النفس Saul» أو «الروح» بعد الموت.

لا تنبغي اساءة تفسير هذه الملاحظات والنظر إليها على أنها تعني أن الشباب ليست شيئاً مرغوباً فيه وأنه قد لا يكون من الأفضل أن يحيا المرء متمتعاً بكل خصائصه على نحو كامل حتى إذا كان ذلك قد يقصر عمره.

الحواشي الرئيسية

(١) وايزمان، أوجست ـ مقالات حول الوراثة ـ أكسفورد ـ كلارندون برس ـ ١٩٨٢ ـ الجزء الأول «طول الحياة» ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه ـ المجلد الأول ـ ص ٢٤.

(٣) المرجع نفسه ـ المجلد الأول ـ ص ١١١.

(٤) المرجع نفسه ـ المجلد الثاني ـ ص ٧٤.

(٥) المرجع نفسه ـ المجلد الثاني ـ ص ٧٩.

(٦) المرجع نفسه ـ المجلد الأول ـ ص ٢٥.

(٧) المرجع نفسه ـ المجلد الثاني ـ ص ٨٧.

(٨) كاريل، الكسيس ـ «لغز الموت» في: الطب والبشرية ـ تحرير آي ـ جالد ستون ـ نيويورك ـ أبلتون ستشري كروفتز ـ ١٩٣٥.

(٩) موبا، إ. ـ دراسات تجريبية حول تكاثر التقاعيات ذات الأهداب ـ أرشيف علم الحيوان التجريبي. السلسلة الثانية ـ المجلد ٤ (١٨٨٨) ـ ص ١٦٥ وما بعدها.

(١٠) فليس، فيلهلم ـ في الحياة والموت ـ جينا ـ ديدريش ـ ١٩١٩ ـ جميع الترجمات التي لا يشار إلى القائم بانجازها هي لمؤلف هذا الكتاب.

(١١) أنظر: على سبيل المثال كتابات إ. كورشيلت Korschelt وفرانز دوفلين Doflein.

(١٢) إهرنبرج، رودولف ـ علم الأحياء النظري من منظور عدم قابلية التطور الأولى الحي للانعكاس ـ برلين ـ جي. سبرنجر ـ ١٩٢٣، ص ٦، ٧.

(١٣) المرجع نفسه ـ ص ٢٨.

(١٤) إهرنبرج، رودولف ـ الانحدار إلى الموت «ستاديم جنرال» ديسمبر ١٩٥١ ـ ص ٥٥٩ ـ ٥٦٦.

(١٥) كاريل ـ مرجع سبق ذكره.

(١٦) تشايلدر، بول ـ أهداف الإنسان ورغباته ـ نيويورك ـ كولومبيا يونيفرستي برس إ ـ ١٩٤٥.

(١٧) يسبرز، كارل ـ «رد على نقادي» في «فلسفة كارل يسبرز ـ تحرير بول أرثر شليب ـ نيويورك ـ تودور بيليشنج كومباني ـ ١٩٥٧ ـ ص ٨٢١.

(١٨) موراي، جيلبرت ـ خمس مراحل في الديانة الاغريقية ـ جاردن سيتي ن. ي. دوبلداي (أنكور بوكس) ـ ١٩٥٥.

(١٩) صمويل، هربرت ـ الايمان والعمل إ ـ نيويورك ـ بانثيون بوكس ـ ١٩٥٣ ـ ص ٦٧

(٢٠) لينسر، هانز ـ الموت والخلود ـ «يونيفرستاس» ـ يناير ١٩٥١.

(٢١) قيني، الفريد دي ـ ترجم أ. و. إيفانز الأبيات الخمسة الأخيرة

Sur mon coeur dechire viens poser ta main pure,
Ne me laisse jamais seul avec la nature.
Car je la cannais trop pour nen pas avoir peur.
Elle me dit:
" Je roule avec dedain, Sans voir et sans entendre, ,
Acote des fourmis les populations,
Je ne distingue pas leur terrier de leur cendre,
J'ignore en les portant les noms des nations.
On me dit une mere, et je suis une tombe . . "

(٢٢) موران، إدجار ـ الإنسان والموت في التاريخ ـ باريس ـ كوريا ـ ١٩٥١ ـ ص ٣٠٥.

(٢٣) المرجع نفسه ـ ص ٣٢٥.