بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 07 فبراير 2017

نظريّة مسكويه في الخوف والحزن

ياسين عماري
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

الملخص:

نعالج في هذا المقال، إشكالًا نفسانيًا وأخلاقيًا في الوقت نفسه؛ إذ لا يخفى كون كلّ من الخوف والحزن أمراض تصيب النفس، وتقلق مضجع الإنسان، وبما أنهما كذلك، فإنّه يتعيّن النظر في كيفيّة التخلّص منهما ومعالجتهما، ولمّا امتنعت معالجة أيّ مرض دون تشخيصه والعلم بأسبابه، فإنّ ذلك من الأسباب التي دفعت مسكويه إلى النظر فيهما وتحديد ماهيتهما، من خلال الالتزام بتعاليم الفلسفة والمنطق، باعتبارهما شرط إمكان التخلّص منهما؛ إذ لا مجال لفهم معالجة مسكويه دون تحديد ماهية كلّ من؛ الضروري، والممكن، والمتناقضات، والأمور الحادثة في المستقبل. (وهذه كلّها، كما هو معلوم، مصطلحات أثيرت في كتب المنطق).

ننبّه، بادئ الأمر، إلى أنّ الحزن ناتجٌ عن الخوف، لكن دون أن يتوقّف عليه؛ إذ إن للحزن أسبابًا أخرى، ويعود جمعنا للخوف والحزن في مقال واحد إلى محاولة النظر في الإشكال برمته؛ وذلك لنتمكّن من تبيّن أهمّ الحلول التي يعتمدها مسكويه للتخلّص منهما، ونعتقد أنّ التخلّص من الجهل كفيل للتخلص من الخوف والحزن، على حدّ سواء، أو على الأقل التقليص من حدّتهما.

لا تخلو معالجة مسكويه للمسألة من طرافة، وذلك لا يعني، في حقيقة الأمر، أنّ له السبق في إثارتها؛ إذ لا يخفى ما وجدناه في نظريته من تقاطعات مع الفلسفة الأبيقوريّة، وكذلك بما جاء لدى الكندي في «رسالة في الحيلة لدفع الأحزان»؛ إذ نعتقد أنّ نظرة مسكويه، لا تختلف في خطوطها العريضة عن نظرة الكندي، لاسيما فيما يتعلّق بالجزء الثاني من البحث ونقصد «الحزن»، إلاّ أنّ ذلك لا ينفي، في حقيقة الأمر، خصوصيّة تناول مسكويه، وإن لم تحظ هذه المسألة عند مسكويه بالقيمة نفسها التي حظيت بها عند الكندي، فقد عملنا في هذا البحث على النظر في هذا الإشكال، وإيلائه ما يستحق من التعمّق.

تمهيد:

يعدّ الخوف والحزن أمراضًا تصيب النفس وجبت معالجتهما[1]؛ ولذلك نرى أنّه من الضروريّ لتناول هذا الإشكال عند مسكويه، ولتبيّن حقيقة موقفه، أن نقسّم المقال إلى قسمين رئيسين؛ في القسم الأوّل: نبحث في أسباب الخوف؛ إذ سنهتمّ فيه بمعالجة مسألة الخوف من الموت، باعتباره الأكثر ترهيبًا للإنسان، متتبعين في ذلك الوسائل التي اعتمدها مسكويه لعلاج هذا المشكل، ثم سنخصّص القسم الثاني من المقال: للنظر في الحزن على أنه آفة تصيب النفس، عارضين في الوقت نفسه الوصايا التي تيسّر علاج مثل هذه الأمراض.

1- أسباب الخوف:

يقتصر مسكويه في معالجة هذه المسألة على الخوف الشديد، الذي يكون في غير موضعه، معتبرًا أنّه من أمراض النفس[2]، ويوجد في هذا الأمر تلميح بوجود صنف آخر من أصناف الخوف، لا يعدّ من أمراض النفس، ألا وهو ما كان في موضعه. ويبدو لنا أنّ عدم إيلاء مسكويه هذا الصنف أهميّة، يعود إلى أنّه لا يعدّ مرضًا نفسيًا، ولمّا كان كذلك، فلا يمكن معالجة ما ليس بمرض. يقول مسكويه: «إنّ الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور، والتوقّع والانتظار، إنّما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل»[3].

يثير هذا القول إشكالات أساسيّة، تيسّر تشخيص العلاج لهذا الداء:

أوّلًا: عرضيّة الخوف، وهذه العرضيّة ينتفي عنها الطابع الضروري والواجب واللاّزم.

ثانياً: تعلّق الخوف بالحوادث في الزمن المستقبل، وتلك الحوادث ممكنة، وبما هي كذلك، فإنّها لا يمكن أن تكون ضروريّة بأيّ وجه من الوجوه، ونفي الضرورة عنها ليس بمعنى أنّها ممتنعة الحدوث؛ بل هي في منزلة بين المنزلتين، فإمكان وجودها لا يرجح حدوثها، كما لا يرجح عدمها[4].

---

1 يمكن العودة إلى محمد أركون، لتبيّن خطورة هذين المرضين، هذا إضافة إلى مرض الغضب. لمزيد التعمّق في هذه الإشكالات راجع:

Arkoun Mohammed, *L'Humanisme Arabe au IVe/ Xe Siècle Miskawayh Philosophe et Historien,* J.Vrin, Paris, 1982, pp. 310-314.

2 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1981م، ص 171

3 **المصدر نفسه**، ص 172

4 يمكن العودة في الإشكال المتعلق بكون الحوادث في الزمان المستقبل ممكنة، إلى عديد من الفلاسفة، ونورد منهم على سبيل الذكر لا الحصر:

Aristote, *De l'interprétation*, Traduction nouvelle et notes par J.Tricot, Vrin, Paris, 1959, [18a-19b].

الفارابي (أبو نصر)، **كتاب في المنطق العبارة**، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1976م، ص ص 50-53. **شرح كتاب أرسطو «طاليس في العبارة»**، نشر وتقديم: ولهلم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، ط 2منقحة، دار المشرق، بيروت، 1971م، ص ص 82- 100.
ابن سينا، **العبارة**، تحقيق الأبّ قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، القاهرة، 1965م، ص ص 70-75

ما يمكن ملاحظته، على الأقل ونحن في هذا المستوى المتقدّم من المعالجة، أنّ الخوف العارض من الحوادث في الزمن المستقبل، إنّما هو خوف في غير موضعه، ولمّا كان كذلك، فإنّ علاجه ممكن، وعلى الإنسان أن يخشى ممّا هو في موضعه وضروريّ، لا ممّا هو في غير موضعه وممكن.

يذهب مسكويه إلى أنّ: «الحوادث التي تكون في المستقبل، ربّما كانت عظيمة، وربّما كانت يسيرة، وربّما كانت ضروريّة، وربّما كانت ممكنة. والأمور الممكنة؛ ربما كنّا نحن أسبابها، وربّما كان غيرنا سببها. وجميع هذه الأقسام لا ينبغي للعاقل أن يخاف منها»[5].

إنّ كلّ هذه التحدّيات المفصّلة للحوادث، تحوم حول مفهوم أساسي وهو الإمكان؛ فكلّها احتمالات لا يمكن الحسم في أحدها، وكونها كذلك؛ فهي بين طرفين لا يرجح فيهما طرف على آخر. وفي هذا السياق، يرى مسكويه أنّ الأمور الممكنة تتردّد بين الكون واللاّكون؛ إذ يصف الممكن بالنقطة التي تتوسّط طرفين؛ أحدهما واجب، والآخر ممتنع، وتكون المسافة التي تفصله عن كلّ طرف واحدة[6]. ويذهب مسكويه إلى أنّ ما كان ممكن في المستقبل، ثم أصبح ماضيًا، فإنّه إمّا أن يكون واجبًا؛ أي كان ووجد وتعيّن، وإمّا أن يكون ممتنعًا، في حين أنّ الممكن، بما هو ممكن، لا يصحّ أن «يحسب لا من هذا الجانب، ولا من ذاك الجانب؛ بل يعتقد فيه حسب طبيعته الخاصّة به، وهو أنّه يمكن أن يصير إلى هنا أو إلى هناك»[7].

لا غرابة بعد تحديد معنى الممكن، أن يذهب مسكويه إلى أنّه على العاقل أن لا يخاف من الحوادث في الزمان المستقبل، بما هي ممكنة؛ ذلك أنّ من سمات غياب العقل أن يخشى المرء ما لم يقع بعد؛ لذلك ليس على الإنسان أن يصمّم على كونها، ويرجّح أحد الطرفين على الآخر، فيخرجها بذلك من طبيعتها وجوهرها، ويضيف لها جوهرًا آخر لم يضف بعد، فيكون الإنسان بذلك متعجّلًا لمكروه لم يقع بعد، ولعلّه لن يقع[8]. وحتى في صورة وقوعه، يكون الإنسان قد أطال مدّة الألم، ألم حدوث الشيء، وألم ما قبل حدوث ما يُخشى حدوثه، وهذا الألم من عناد الإنسان، باعتباره المسؤول عن إضافته لنفسه. وفي هذا السياق، يرى مسكويه أنّه على الإنسان أن لا يضاعف ألمه بخوفه من مكروه، لا يحبّ كونه قبل حدوثه. ويقول في ذلك: «هذه حال ما كان منها عن سبب خارج، وقد أعلمناك أنّها ليست من الواجبات التي لا بدّ من وقوعها، وما كان كذلك؛ فالخوف من مكروه يجب أن يكون على قدر حدوثه»[9].

---

5 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص ص 171- 172

6 **المصدر نفسه**، ص 172

7 **المصدر نفسه**، ص ص 172- 173

8 **المصدر نفسه**، ص 172

9 **نفسه**.

لا سبيل، إذن، إلى تجنّب الخوف اللاّزم عن الأسباب الخارجة، إلاّ بالظنّ الجميل، والأمل، وعدم التفكير في ما لا يمكن أن يقع من المكاره، عندها فقط، يَحسُنُ العيش وتطيبُ الحياة[10].

إذا ما تعيّن على الإنسان عدم الخوف من المكاره التي تكون أسبابها خارجة عنّا؛ فإنه على خلاف ذلك، يجب أن يحترز؛ بل وأن يقلع عمّا يرتكبه من ذنوب وجنايات يخاف عواقبها؛ إذ لا يأمن غائلتها[11]، وشرورها[12].

بما أنّ ما يتوقّع، أيضًا، من وراء ما يرتكبه الإنسان بنفسه من ذنوب وجنايات، يخشى ما يترتّب عنها من أمور تكون ممكنة، والممكن، كما سبق أن ذكرنا، جائز أن يكون، وجائز أن لا يكون، ورغم أنّ ماهية الممكن واحدة في كلتا الحالتين، الممكن من غيرنا والممكن من أنفسنا، إلاّ أنّ ما يكون الإنسان سببًا فيه، يمكن أن يرفع، وفي هذه الحالة على الإنسان أن يقلع عن ارتكاب الذنوب والجنايات؛ ذلك أنّ ارتكاب هذه الأمور يسبّب ما يتوقّع بعدها من خوف، ولمّا كانت هذه الحوادث ليست ضروريّة؛ أي ليس حدوثها واجبًا على الإنسان، فعليه أن يتجنّبها، وبتجنبها يتجنّب ما يترتّب عليها من مخاوف.

لا تقتصر أسباب الخوف عند مسكويه على الأشياء الممكنة فحسب؛ بل تشمل كذلك الأسباب الضروريّة، ومنها الخوف من الهرم. وفي هذا الخوف يكمن تناقض بيّن، بين المحبّة لطول الحياة من ناحية، والخشية من الهرم من ناحية أخرى. فكأنّنا هنا أمام محبّة لما نخشى، وخشية ممّا نحب. ويرى مسكويه أنّ الإنسان المحبّ لطول الحياة، هو محبّ بالضرورة للهرم، وللهرم علامات تلزمه ضرورة؛ إذ يحدث معه نقصان الحرارة الغريزيّة والرطوبة الأصليّة، عندها يغلب على الإنسان البرد واليبس، وهو ما يتبعه بطلان النشاط، وقلّة الحركة، وضعف البدن وآلاته، ونقصان القوى المدبّرة للحياة، وهذه الأمور هي الأمراض عينها والآلام ذاتها[13].

يبدو، إذن، أنّ محبَّ طول الحياة، محبًا بالضرورة للأمراض والآلام، وحبّ طول الحياة من جهة، وكراهيّة الأمراض والآلام من جهة أخرى، تعدّ أمورًا متناقضة، والمتناقضان لا يجتمعان في شيء واحد من الجهة نفسها وفي الوقت نفسه، كأن يكون الشيء أبيض ولا أبيض في الوقت نفسه[14]، كما يتبع طول الحياة، بالضرورة، فقد الأحباء والأصدقاء؛ لذلك على العاقل العالم بأسباب الخوف، أن لا يخافها لكونها

---

10 **نفسه**.

11 غائلته: العودة إلى مادة (غ، ي، ل)؛ وتعني الحقد الباطن والشرّ والدواهي، أو العودة إلى مادة (غ، و، ل)؛ وتعني المغيّبة والأمر المنكر.

12 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 172

13 **المصدر نفسه**، ص 173. انظر؛ Arkoun Mohammed, *L'Humanisme Arabe,* Op. Cit., p. 313.

14 يمكن العودة في تحديد مبدأ التناقض إلى أرسطو:

Aristote, *La Metaphysique*, Nouvelle édition entièrement J.Tricot, T II, Vrin, Paris, 1970, Γ 3, 1005 a (15) – 1009 a (5); Id, *La Metaphysique*, Op. Cit., K 5, 1061 b (30) – 1063 b (35).

دلالات انفعال وغياب عقل، وعلاجها يكون بحسن إدراك الأسباب والتصالح مع الضروري منها، وتجنّب خوف ما يمكن وقوعه بأسباب خارجة عن الإنسان. ولمّا كان الخوف من الموت، كما يرى مسكويه، أعظمها وأشدّها وأبلغها، زيادة على كونه عامًّا، باعتبار أنّ الموت حقيقة جوهر الإنسان، فإنّ ذلك، يعدُّ في نظرنا، سببًا رئيسيًّا يفسّر تخصيص مسكويه بقيّة حديثه لمسألة علاج الخوف من الموت.

2- الحالات التي يعرض فيها خوف الموت:

لا بدّ قبل النظر في الحالات التي يعرض فيها الخوف من الموت، أن نشير إلى تأكيد مسكويه أنّه لا خوف يمكن أن يلحق الإنسان، أعظم من خوف الموت، ورغم أنّ هذا الخوف، كما يرى، خوفًا عامًّا، إلاّ أنّه أشدّ من جميع المخاوف، وأبلغها وقعًا على الإنسان[15].

ويذهب مسكويه إلى أنّ الخوف من الموت، ليس أمرًا جوهريًّا؛ بل هو أمر عرضيّ، يعرض لبعض الناس لا كلّهم[16]؛ ذلك أنّه لو عرض للناس جميعًا دون استثناء، لاستحال وصفه بالعرض؛ بل يكون ضرورة لازمة لا يمكن تفاديها بأيّ وجه من الوجوه، ونقصد أنّه لما كان للإنسان بما هو إنسان أن لا يصاب به.

إنّ عرضيّة الخوف من الموت، ليست دون سبب؛ لذلك فإنّ توفّر الأسباب، يكفل تحوّل الخوف من العرض إلى الضرورة، وفي هذا السياق، يعدّد مسكويه الحالات التي يعرض فيها الخوف من الموت، وهي كما يلي:

1- الجهل بحقيقة الموت، ويلزم عن هذه الحالة حالات أخرى، وهي:

أ- الظنّ أنّه بانحلال البدن وبطلان التركيب، يكون انحلال ذات الإنسان وبطلان نفسه، بطلان عدم واندثار، هذا إضافة إلى ظنّه كون العالم باق بعد فنائه، ولعلّ هذا الظنّ يضاعف من خوفه من الموت. ولا يكتفي مسكويه بعرض هذا الظنّ؛ بل يبيّن مصدره، مؤكّدًا على كونه يعود إلى الجهل ببقاء النفس بعد مفارقة البدن، والجهل بكيفيّة معادها.

ب- الظنّ أنّ للموت ألمًا عظيمًا مغايرًا لآلام الأمراض الأخرى التي أدّت إليه، وكانت سببًا فيه.

2- الجهل بمآل النفس بعد الموت. ويترتّب عنه:

15 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 173

16 **نفسه**.

أ- الاعتقاد بعقوبة تحلّ بالإنسان بعد الموت.

ب- الحيرة اللاّزمة عن عدم درايته بما سيقدم بعد الموت.

3- الأسف على ما يخلفه الإنسان من مال ومقتنيات[17].

لا يخفى أنّ كلّ هذه الحالات، وليدة جهل بحقيقة الموت وكيفيّته من جهة، والجهل بمصير النفس ومآلها بعد الموت من جهة أخرى؛ لذلك، يرى مسكويه أنّ: «هذه كلّها ظنون باطلة لا حقيقة لها»[18]. وكونها كذلك، فإنّ الشفاء منها يكون بالعلم بحقائق الأمور، والتخلّص من الجهل، والانتقال من الظنّ الباطل إلى اليقين.

أوّلًا: حقيقة الموت

إنّ تحديد حقيقة الموت وماهيته، يعد، في نظرنا، نقطة انطلاق رئيسة في إبطال ما يلزم عنه؛ من خوف، وخشية، واغتمام. ذلك أنّنا نعتقد أنّه لا مجال للتخلّص من أيّ مرض أو آفة تصيب الإنسان، دون معرفة المرض وتشخيص أسبابه؛ لذلك فإنّ شرط التخلّص من الخوف اللاّزم عن الموت وعلاجه، لا يكون دون معرفة حقيقة الموت، الذي يعرّفه مسكويه بقوله: «إنّ الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها، وهي الأعضاء، التي يسمّى مجموعها بدنًا، كما يترك الصانع استعمال آلاته»[19].

يحدّد مسكويه، في هذا القول، علاقة النفس بالبدن، وهذا الأمر في غاية الأهمّية، لاسيما أنّه يبيّن جوهريّة النفس، وكون الإنسان إنسانًا بنفسه لا ببدنه، وهو تقريبًا الأمر نفسه الذي دأب عليه الفلاسفة السابقون، فلا غرابة، إذن، أن يشبّه مسكويه النفس بالصانع، والبدن بالآلات التي يحتاجها في صناعته، ويتدعّم هذا الأمر بموضع لاحق من الكتاب؛ حيث ذكر أنّ حقيقة الموت ليست إلاّ مفارقة النفس للبدن، وفساد التركيب بينهما، وفساد التركيب وبطلانه، لا يفسد جوهر النفس التي هي ذات الإنسان ولبّه، كما أنّ حلولها في البدن كان لغاية الاكتمال، ثمّ بعد ذلك، تتخلّص منه وتسير إلى عالمها الشريف القريب من الباري[20]، وبما أنّ النفس جوهر غير جسماني، فهي غير قابلة للفساد بأيّ وجه من الوجوه؛ ذلك أنّها:

17 **المصدر نفسه**، ص ص 173-174

18 **المصدر نفسه**، ص 174

19 **نفسه**.

20 **المصدر نفسه**، ص 180. لا يختلف تحديد مسكويه في جوهره عن تحديد عديد الفلاسفة السابقين له، ونورد هنا، على سبيل الذكر لا الحصر، تأكيد ابن سينا احتياج النفس الإنسانية للبدن واستعانتها به؛ لتحصيل مبادئ التصوّر والتصديق، إلاّ أنّه يصير بعد تحصيل المبادئ عائقًا لها، وصارفًا عن خاص فعلها، ولمزيد التعمّق في هذه الدلالات راجع: ابن سينا، **علم النفس**، تحقيق جان باكوش (J. Bakoš)

(Edition du Patrimoine Arabe et Islamique, Paris, 1988.) ص ص 218-220،

النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والإلهيّة، محي الدين صبري الكردي، ط 2، 1938م، ص ص 182-183، **أحوال النفس**، **رسالة في النفس وبقائها ومعادها**، تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهواني، ط 1، إحياء الكتب العربية، 1952م، ص ص 87-89.

«جوهر مفارق لجوهر البدن، ومباين له كلّ المباينة؛ بذاته، وخواصه، وأفعاله، وآثاره، فإذا فارق البدن، كما قلنا، وعلى الشريطة التي شرطنا، أبقى البقاء الذي يخصّه، ونقي من كدر الطبيعة، وسعد السعادة التامّة، ولا سبيل إلى فنائه وعدمه؛ فالجوهر لا يفنى، من حيث هو جوهر، ولا تبطل ذاته، وإنّما تبطل الأعراض، والنسب، والإضافات التي بينه وبين الأجسام بأضدادها»[21].

يحسم هذا القول، نهائيًا، عدم فساد النفس وبطلانها واندثارها، وبذلك، يتبيّن المعنى الحقيقي للموت؛ الذي هو مفارقة للآلة، وكونه كذلك، فإنّه لا يعدّ فناءً البتة؛ ذلك أنّ الإنسان إنسان بنفسه لا ببدنه، ولمّا كانت النفس لا تبلى ولا تفسد، فإنّ الموت لا يعدّ فناءً للإنسان، واندثارًا له؛ بل مفارقة للبدن. وإذا كانت حقيقة الموت كذلك، فإنّ الخشية من الاندثار ليست إلاّ دلالة جهل بحقيقة الموت من جهة، وحقيقة الإنسان من جهة أخرى؛ لذلك فإنّنا نعتقد أنّ توضيح حقيقة كلّ من الإنسان والموت، يرفع الخوف من الموت؛ إذ بارتفاع السبب، الذي هو الجهل، يُرفعُ المُسبَّبُ، ألا وهو الخوف من الموت؛ لذلك يمثّل الموت، بما هو مفارقة النفس للبدن، طهارةً وزكاءً من كدورات البدن، وعند ذلك، تعود النفس إلى عالمها، الذي يمكنها فيه أن تبلغ السعادة التامّة.

أ- الموت بما هو كمال الإنسان:

تبدو علاقة هذا السبب بالسبب الأوّل بيّنة، وفي هذا السياق، يؤكّد ابن مسكويه؛ أنّ الموت: الذي هو موت لرغبات البدن واللّذات الحسّية. لا مخافة منه؛ إذ هي أمور زائلة بطبيعتها مندثرة بجوهرها؛ لذلك يعدّ مَن حرص على هذه الأمور، بمثابة الحارص على ما هو زائل، والمنشغل بما هو باطل، ولا يخفى ما في هذه الدلالات من معانٍ تذكّرنا بما جاء عند الكندي[22].

وفي هذا السياق قسّم الحكماء، كما يورد ابن مسكويه، كلًّا من الموت والحياة إلى قسمين: قسم إرادي، وقسم طبيعي. أما بالنسبة إلى الحياة الإراديّة؛ فهي تتحدّد عندهم بكلّ ما يسعى إليه الإنسان في الحياة الدنيا من المآكل، والمشارب، والشهوات. أمّا الحياة الطبيعيّة؛ فهي بقاء النفس السرمديّة في الغبطة الأبديّة، وذلك من خلال ما تستفيده من علوم تبرأ بها من الجهل. وذهبوا إلى أنّ الموت الإراديّ؛ هو إماتة للشهوات وانزياح عنها. في حين أنّ الموت الطبيعي؛ هو تمام الإنسان وكماله. وبهذا الموت يتخلّص الإنسان من رداءة المادة وكثافة البدن، نحو الأفق الأعلى[23].

---

21 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 174. ويضيف مسكويه برهنة على عدم اندثار الجوهر النفساني بقوله: «أمّا الجوهر فلا ضدّ له، وكلّ شيء يفسد فإنّما فساده من ضدّه، وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق، قبل أن تصل إلى براهينه. وإن تأملت الجوهر الجسماني؛ الذي هو أخسّ من ذلك الجوهر الكريم، واستقريت حاله، وجدته غير فان ولا متلاش؛ حيث هو جوهر، وإنّما يستحيل بعضه إلى بعض، فتبطل خواصه شيئًا فشيئًا منه وأعراضه. فأمّا الجوهر نفسه؛ فهو باق لا سبيل إلى عدمه وبطلانه»، **المصدر نفسه**، ص ص 174-175

22 لتبيّن نظريّة الكندي، كون الموت كمال جوهر الإنسان، راجع: الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ضمن **رسائل فلسفيّة للكندي والفارابي وابن باجة وابن عديّ**، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ط 2، 1980م، ص 28. **رسالة في حدود الأشياء ورسومها**، ضمن **رسائل الكندي الفلسفيّة**، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسّان، ط 2، القاهرة، 1978م، ص 130

23 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 176. راجع في الإطار نفسه تقريبًا: الكندي، **رسالة في حدود الأشياء ورسومها**، ص 122

يؤكّد ابن مسكويه، بعد هذه التحديدات، أنّ الخوف من الموت الطبيعي ليس إلاّ علامة جهل بحقيقة الأشياء؛ ذلك أنّه من المفترض أن يخاف الإنسان النقص لا الكمال، فلا غرابة، إذن، أن يقول: «إنّ من خاف الموت الطبيعي للإنسان، فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه؛ ذلك أنّ هذا الموت هو تمام حدّ الإنسان، لأنّه حيّ، وناطق، وميّت»[24].

لمّا كان حدّ الإنسان، هو الحيّ والناطق والميّت؛ فإنّه لا جهل، حسب ابن مسكويه، أعظم ممّن يخاف من تمام ذاته، ولا حالة أسوأ ممّن يظنّ أنّ فناءه بحياته، ونقصانه بتمامه»[25].

يتبيّن، إذن، أنّ الموت، بما هو كمال ذات الإنسان، فإنّ حياته الحقيقيّة، في العالم الدائم والأزلي، وبذلك يدعو ابن مسكويه العاقل إلى أن يخشى من النقصان لا من الكمال، وأن ينفر ممّن يزيده تركيبًا وتعقيدًا، لا ممّن يزيده شفافية وزكاء، وأن يكون مطلبه الكمال والتمام؛ ذلك أنّ النفس، بما هي جوهر إلهيّ شريف، إذا تخلّصت من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء، تصعد إلى عالمها الأعلى، وتقرب من البارئ، وتجاوره، وتخالط الأرواح الشريفة والطيّبة، وتتخلّص من كدورات المادة، وتسعد بذلك سعادة حقيقيّة. في حين أنّ النفس التي تفارق البدن وهي مشتاقة إليه وخائفة من فراقه، تبتعد عن عالمها الحقيقيّ، وتسلك إلى أبعد جهاتها، فتتألّم بذلك، وتكون في غاية الشقاء[26].

ب- الخوف من ألم الموت:

يعود مصدر هذا السبب، كما هو الشأن بالنسبة إلى سابقيه، إلى الجهل والظنّ الباطل؛ ذلك أنّ من ظنّ أنّ للموت ألمًا عظيمًا مغايرًا لآلام الأمراض التي تقدّمته، فإنّه يظنّ ظنّا كاذبًا، باعتبار أنّ «الألم إنّما يكون للحيّ والحيّ هو القابل أثر النفس. وأمّا الجسم الذي ليس فيه أثر النفس، فإنّه لا يألم ولا يحسّ»[27].

إنّ هذه التحديدات تجعل من الموت، بما هو مفارقة النفس للبدن، لا ألم له؛ ذلك أنّ البدن يحسّ ويتألم ويتلذّذ بالنفس، وبحصول أثرها فيه، وإذا ما فارقته النفس، وغدا جسمًا لا أثر فيه للنفس، فإنّه يفقد كلّ حسّ،

---

24 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 176

25 **نفسه**.

26 **المصدر نفسه**، ص ص 177-176. لا تختلف هذه التحديدات في مجملها عن تحديدات ابن سينا، وللتعمّق في ذلك، انظر: ابن سينا، **المبدأ والمعاد**، اهتمام عبد الله نوراني، طهران، 1363هـ، ص 113. **الأضحويّة في المعاد**، تحقيق حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 2، بيروت لبنان، 1987م، ص 151

27 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 177

وكلّ ألم، وكلّ لذّة؛ لأنّ البدن إنّما كان يحسّ بالحقيقة ويألم بالنفس[28]، وبذلك يتبيّن أنّ من شروط الألم اتصال النفس بالبدن، ولا يكون دونها.

ثانيًا: مصير النفس ومآلها:

إنّ هذا السبب لا ينفصل، في خطوطه العريضة على الأقل، عن السبب الأوّل، إذ لا ريب في أنّ كلّ الأسباب التي سنأتي على ذكرها، تتفرّع بالضرورة عن هذا السبب، وليس في ذلك ما يدعو إلى الاستغراب خاصة أنّ بقيّة الأسباب مسبّبة عنه.

ينجم هذا السبب عن جهل مزدوج؛ الأوّل: هو الجهل بمصير النفس ومآلها. والثاني: هو الجهل ببقاء النفس بعد الموت. وذلك مترتّب على الظنّ بأنّ الموت سبب فناء الذات وبطلانها[29]. ولمّا كنّا قد تطرقنا في السبب الأوّل إلى هذا الجهل الثاني؛ فإنّنا سنقتصر، هنا، على النظر فيما اصطلحنا على تسميته بـ «الجهل الأوّل» المتعلّق بمصير النفس وكيفيّة المعاد، ولمّا كان الخوف ناتجًا عن الجهل بما تكون عليه النفس، فإنّ:

«الجهل، كما يقول مسكويه، إذن، هو المخوّف؛ إذ هو سبب الخوف، وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم، والتعب به، وتركوا لأجله اللّذات الجسمانيّة وراحات البدن، واختاروا عليه النصب والسهر، وبرأيهم أنّ الراحة التي تكون من الجهل، هي الراحة الحقيقيّة، وأنّ التعب الحقيقيّ؛ هو تعب الجهل، لأنّه مرض مزمن للنفس، والشفاء منه خلاص لها وراحة سرمديّة ولذة أبديّة»[30].

لا خلاف في أنّ علاج الجهل هو العلم، ولمّا كان الخوف من الموت ناتجًا عن الجهل؛ فإنّه لا خيار أمام الإنسان للشفاء منه، سوى الانكباب على طلب العلم، ورغم ما يخلّفه هذا الأمر من تعب وترك للذات البدن، فإنّ الحكماء، في نظر مسكويه، تيقنوا أنّ هذا السبيل الشاق، هو الضامن الوحيد للتخلّص من الجهل، الذي هو مرض وآفة تصيب النفس، وتولّد لها الأحزان، وتحول دون بلوغها السعادة.

---

28 **نفسه**. لا يختلف هذا السبب عمّا ذكره أبيقور، الذي أكّد أنّ الموت ليس مؤلمًا بما هو فقدان كلّي للإحساس؛ ذلك أنّ الموت لا يبعث على الخوف، باعتبار أنّه من السخف، في نظره، كوننا نتعذّب في انتظار حدوثه، كما يرى البعض. فالموت، إذن، لا شيء بالنسبة إلينا. راجع، أبيقور، **رسالة إلى مينيسي**، فقرة 125، ضمن جلال الدين سعيد، **أبيقور الرسائل والحكم**، الدار العربيّة للكتاب، 1991م، ص 204

Epicure, « Lettre a Ménécée », in *Lettres*, Présentation et commentaires par Jean Salem, Préface de M. Marcel Conche, Les Intégrales de Philo/Nathan, 1982, § 125, pp. 76-77;

ويقول جلال الدين سعيد في هذا السياق" :وإذا كان الموت لا معنى له ،بالنسبة إلى الحي ّطالما هو على قيد الحياة ،ولا إلى الميّت ،الذي لم يعد موجودًا ليحس ّبه ،فهو إذن ،ليس شرًّا في حد ّذاته ،ولا هو مؤلم كما تظن ّالعامّة) ."**أبيقور الرسائل والحكم**، الدار العربيّة للكتاب، 1991م، ص 101).

29 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 175

30 **نفسه**.

لا مجال، إذن، لبلوغ الراحة الحقيقيّة دون العلم بحقائق هذه الأمور، وهذا الأمر يفسّر سبب عزوف الحكماء عن اللّذات الدنيويّة، واستحقارهم لها ولأسبابها من مال وثروة؛ ذلك لكونها أمورًا زائلة وفانية وغير ثابتة، هذا إضافة لما تجلبه من همّ، لا من خلال الشقاء المترتّب عن السعي في طلبها فحسب؛ بل لما تخلفه، أيضًا، من غمّ عظيم بفقدانها؛ لذلك كان مطلب الحكماء يقتصر فقط على المقدار الضروري منها في الحياة الدنيا، باعتبار أنّ في اتّباع أهواء البدن ورغباته، انصياعًا لما لا نهاية له[31]؛ إذ إنّ المطالب الدنيويّة واللّذات الحسّية، كما يقول مسكويه: «بلا نهاية؛ ذلك أنّ الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية، تاقت نفسه إلى غاية أخرى، من غير وقوف على حدّ ولا انتهاء إلى أمد»[32].

أ- الخوف من العقوبة بعد الموت:

لا يختلف هذا السبب في معناه العام، كما بدا لنا، عن السبب الثاني، إلاّ أنّه أكثر تخصيصًا لسبب الخوف؛ فإن كان الخوف في السبب الثاني، يعود إلى الجهل بمصير النفس ومآلها بعد المفارقة؛ فإنّ الخوف في هذا السبب، يعود إلى مسار معيّن من المسارات التي تنتهي إليها النفس، ألا وهو العقاب.

لا ريب، في نظر ابن مسكويه، أنّ من خاف الموت لأجل العقاب، فإنّه في الحقيقة لا يخاف الموت لكونه موتًا؛ بل يخاف العقوبة، فيغدو الموت، بذلك، سببًا ينتهي إلى نتيجة مخيفة. والعقاب، كما هو معلوم، يكون عن ذنوب ورذائل وأشياء سيّئة أخرى، بقيت مع الإنسان بعد الموت، استحقّ عليها العقاب، ومن ثمّ، فإنّ من يخاف العقاب، إنّما هو معترف بأمرين:

الأوّل: ارتكابه المعاصي وغيرها من الذنوب.

الثاني: وجود حاكم عادل يعاقب على السيّئات، ويثيب على الحسنات.

ويجب على من يخشى العقوبة على الذنوب، بما هي أفعال رديئة، وتصدر عن هيئات رديئة، وهي في النفس رذائل، أن يحترز منها ويعمل على تجنّبها[33]؛ وذلك حتى تتعوّد النفس، كما دأب على ذلك عديد الفلاسفة من قبله[34]، على الأفعال الفاضلة والمؤدّية إلى العدالة.

---

31 **المصدر نفسه**، ص ص 175- 176

32 **نفسه**.

33 **المصدر نفسه**، ص 177

34 نورد هنا، على سبيل الذكر لا الحصر، ما نصّ عليه ابن سينا في عدد من كتاباته، عن ضرورة اكتساب النفس للفضائل من خلال التعوّد على الأفعال المؤديّة إلى العدالة. راجع في هذا السياق: ابن سينا، **رسالة في علم الأخلاق**، ضمن **ميادين العقل العملي في الفلسفة الإسلاميّة الموسّعة**، علي زيعور، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2001م، ص 189. كما ذهب الكندي من قبله إلى الأمر نفسه، انظر: الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص ص 9- 10

لقد تبيّن، ممّا لا يدع مجالًا للشكّ، أنّ الخوف من العقوبة، ليس خوف من الموت؛ لذلك يعدّ ابن مسكويه من خاف الموت من أجل العقاب: «جاهل بما ينبغي أن يخاف منه، وخائف ممّا لا أثر له، ولا خوف منه، وعلاج الجهل هو العلم، فالحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتيجة الجهالات»[35].

ب- الخوف اللاّزم عن عدم دراية الإنسان بما سيقدمه بعد الموت:

لا ريب، كما يؤكّد ابن مسكويه، أنّ هذه حال الجاهل الذي يخاف بسبب جهله، وعلاج الجهل، كما أشرنا، يكون بالعلم؛ ذلك أنّ العلم هو الضامن لمعرفة طريق السعادة الحقيقيّة، فالعلم يفضي إلى الثقة، والثقة هي اليقين الموصل إلى السعادة التي تتأتّى بالتبصّر بالدّين والتمسّك بالحكمة، وتتبيّن هذه الدلالات في قوله:

«إنّ من أثبت لنفسه حالًا بعد الموت، ثم لم يعلم ما هي تلك الحال، فقد أقرّ بالجهل وعلاج الجهل العلم، ومن علم فقد وثق، ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة، فهو يسلكها لا محالة، ومن سلك طريقًا مستقيمًا إلى غرض صحيح، أفضى إليه بلا شكّ ولا مرية، وهذه الثقة التي تكون بالعلم؛ هي اليقين، وهي حال المستبصر في دينه، والمستمسك بحكمته»[36].

ثالثا: الأسف عمّا يخلفه الإنسان بعد الموت

إنّ الخوف المترتّب عمّا يتركه الإنسان من مال، وولد، وعلى ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها، لا معنى له، ولا طائل منه؛ ذلك أنّ هذا الحزن، سيكون على أشياء لا بدّ من وقوعها بما هي أمور كائنة وفاسدة، وكلّ كائن فاسد بالضرورة؛ لذلك فإنّ من أراد إبطال أن يفسد، فقد أراد إبطال أن يكون، باعتبار أنّ من أراد أن لا يفسد، فإنّه أراد أن لا يكون. ويقول ابن مسكويه في هذا المعنى: «فمن أحبّ أن لا يفسد، فقد أحبّ أن لا يكون، ومن أحبّ أن لا يكون، فقد أحبّ فساد ذاته، فكأنّه يحبّ أن يفسد، ويحبّ أن لا يفسد، ويحبّ أن يكون، ويحبّ أن لا يكون، وهذا محال لا يخطر على بال عاقل»[37].

لا يحجب عنّا التقارب بين هذا المعنى، وما ذهب إليه الكندي في رسالته «الحيلة لدفع الأحزان»[38]، ويزيد ابن مسكويه في هذا السياق، تدعيمًا لبرهنته، معتمدًا حججًا أخرى، وذلك بتأكيده استحالة بقاء جميع الناس دون فساد، حتى يكون كونٌ فقط، وهذا الأمر يتناقض من ناحية مع الحكمة الإلهيّة، ويبطل من ناحية

---

35 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 178. تختلف نظرة مسكويه، هنا، مع ما دأب عليه أبيقور، الذي غيّر، كما يقول جلال الدين سعيد: «تصوّرنا للموت الذي لا يعقبه حشر، ولا يتلوه عقاب ولا عذاب» (**أبيقور الرسائل والحكم**، ص 88). راجع كذلك: Epicure, *Lettres*, Op. Cit., p. 81.، أبيقور، **الحِكَم الأساسيّة**، ضمن جلال الدين سعيد، **أبيقور الرسائل والحكم**، (الحكمة الثانية)، ص 209. انظر: **المصدر نفسه**، ص 101

36 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 178

37 **نفسه**.

38 الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص 16

أخرى العدل الإلهي، وهو ما يتبيّن بعدم اتّساع الأرض لهم؛ ذلك أنّ بقاء السابقين، من شأنه أن يضايق اللاّحقين، ممّا يفقدهم المكان والقوت، باعتبار أنّ الأرض لا يمكنها أن تسعهم جميعًا[39].

يعود السبب الرئيس من الخوف ممّا يخلفه الإنسان بعد الموت، كما يرى ابن مسكويه، إلى اشتهاء الخلود والحياة الأبديّة وكراهية الموت، ومن ظن أنّ هذه الحالات ممكنة وغير ممتنعة، فإنّ ذلك ليس إلاّ جهلًا وغباوة[40].

لا ريب كون هذه الأسباب تعود إلى سبب رئيس ألا وهو الجهل، وهذا الجهل مركّب؛ فهو جهل بحقيقة الموت من ناحية، وجهل بذات الله وصفاته من ناحية أخرى، والخائف من الموت، كما يقول ابن مسكويه: «هو الخائف من عدل الباري وحكمته؛ بل هو الخائف من جوده[41] وعطائه. فقد ظهر ظهورًا حسيًّا أنّ الموت ليس برديء، وإنّما الرديء؛ هو الخوف من الموت، وإنّ الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته»[42].

يحسم هذا القول سبب الخوف نهائيًا، وبمعرفة السبب وتشخيصه، يمكن التخلّص منه، ومن ثمّ، معالجة داء الاغتمام به. صحيح أنّ التخلّص من الجهل وما ينجم عنه من أحزان ومخاوف، ليس بالأمر اليسير، إلاّ أنّه، مع ذلك، ليس أمرًا ممتنعًا.

3- أسباب الحزن وسبل دفعه:

يعرّف مسكويه الحزن بقوله: «الحزن ألم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوت المطلوب»[43].

ما تجدر الإشارة إليه، ارتباط الحزن بالجانب النفساني، والتأكيد على أنّه عارض، وكونه كذلك، فإنّ ذلك يعدّ شرط إمكان دفعه، فاعتباره عارضًا، يجعل من علاجه أمرًا ممكنًا؛ إذ لو كان جوهريًا، لما كان لعلاجه سبيل، ولمّا كان لا علاج لمرض أو آفة دون تحديد المرض وتشخيص أسبابه، فإنّنا لا نستغرب أن يبدأ مسكويه حديثه عن هذه الآفة بتحديد ماهية الحزن، ثمّ التطرق إلى أسبابه، وبذلك يتيسّر علاجه والشفاء منه ودفعه.

---

39 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص ص 178- 179، لقد ذهب ابن سينا في «**رسالة في إبطال أحكام النجوم**»، ضمن:

Avicenna, *Réfutation de l'astrologie*, Edition et traduction du texte arabe, Introduction, Notes et lexique par Yahya Michot, Préface de Elizabeth Teissier, Albouraq, Beyrouth, 2006, p. 13.

إلى الأمر نفسه تقريبًا، مؤكدًا على أنّ بقاء السابقين يضايق اللاحقين، ويبيّن ذلك في قوله: «ولو لم يمت هذا الإنسان، أو لم يفسد ذلك الشيء الواحد، لزال هذا النظام والصلاح، وأقله أنه لو لم يفسد الحاصل، لما كان للآتي مكان في العالم ولا مجال».

40 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 179

41 وجوده: هكذا وردت. والأصحّ: كما يبدو لنا جوده، وذلك بتتبّع سياق القول ومعناه.

42 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص ص 179-180

43 **المصدر نفسه**، ص 180. لا يختلف هذا التعريف عن تعريف الكندي له؛ بل يكاد يكون نفسه. انظر: **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص 6

إنّ سبب الحزن، كما يذهب إلى ذلك مسكويه، يرتبط بالمطلوبات الماديّة، وهنا، يتبيّن لنا أنّنا أمام مطلوبات دنيويّة تخضع لتحديدات الكون والفساد، ومن ثمّ؛ فإنّ هذه المطلوبات زائلة لا محالة،

إنّ حقيقة الكون والفساد لكلّ ما في العالم التحتي، توجب الخضوع لهذه الضرورة؛ ولذلك على الإنسان أن يتدرّب على الاستئناس بهذه الحقيقة؛ إذ إنّ عدم التسليم بها، يوجب الأحزان لفوات المطلوب وفقد المحبوب، وهنا، يمكننا أن نقف مع مسكويه، أمام سببين رئيسين للحزن:

الأوّل: الحرص على القنيات الجسمانيّة، والشره للشهوات البدنيّة، والحسرة على فقد أيّ منها.

يمكننا، هنا، أن ندقّق أكثر في هذا السبب الأوّل، وذلك إذا ما استأنسنا، على سبيل المثال، بتحديد كلّ من الكندي[44]، وأبي البركات البغدادي[45]، وهذا الأمر لا يعد تعسّفًا على ما جاء عند مسكويه؛ إذ إنّ تناوله المجمل لهذا الإشكال، لا يمنعنا من تفصيل ما ورد لدى من سبقه، فنجد أنّ الحزن يكون عبر ثلاث مراحل:

أوّلًا: حزن ما قبل تحصيل المقتنى، ويتمثّل في الكدّ والتعب الناتج عن الحرص على تحصيل هذه المقتنيات.

ثانيًا: حزن مع تحصيل المقتنى، ويلزم عن الخشية من فقدانه.

ثالثًا: حزن ما بعد تحصيل المقتنى، ويتمثّل في الحزن والألم المترتبان على فوات تلك المقتنيات.

الثاني: الجهل بحقيقة مقتنيات عالم الكون والفساد[46].

يقول مسكويه في هذا السياق: «وإنّما يحزن ويجزع على فقد محبوباته، وفوت مطلوباته، مَن يظنّ أنّ ما يحصل له من محبوبات الدنيا، يجوز أن يبقى ويثبت عنده، أو أنّ جميع ما يطلبه من مفقوداتها، لا بدّ أن يحصل له ويصير في ملكه»[47].

يبدو بيّنًا أنّ السبب الأوّل يتفرّع عن السبب الثاني؛ فالظنّ الباطل، وجهل الإنسان بحقيقة الأمور، هو سبب الحزن. وكما هو معلوم (لا خلاص من الجهل إلاّ بالعلم)، فإذا ما أراد الإنسان ثبات مقتنياته وبقائها، فعليه أن يقتني أشياء غير ماديّة، وغير خاضعة لعالم الكون والفساد؛ ذلك أنّ هذه الإرادة مشروعة، خلافًا لمن يطمع في بقاء الماديّ في عالم الكون والفساد؛ فإنّه بذلك يطمع في المحال، والمحال لا يكون واجبًا البتّة؛

44 الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص ص 22- 23

45 أبو البركات البغدادي، **الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهيّة**، ج 2، دار ومكتبة بيبليون، لبنان، 2007م، ص 448

46 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 180

47 **المصدر نفسه**، ص ص 180- 181

لذلك يعدّ الحرص على اقتناء المعقولات، أساسًا لدفع الحزن وألم النفس؛ إذ لا تبطل المعقولات ولا تنحلّ ولا تفسد. ويقول مسكويه:

«فإذا أنصف نفسه، وعلم أنّ جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت، ولا باق؛ وإنّما الثابت والباقي هو ما يكون في عالم العقل، لم يطمع في المحال ولم يطلبه، وإذا لم يطمع فيه، لم يحزن لفقد ما يهواه، ولا لفوت ما يتمنّاه في هذا العالم، وصرف سعيه إلى المطلوبات الإضافية، واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية، وأعرض عمّا ليس في طبعه أن يثبت ويبقى»[48].

لا شكّ، إذن، أنّ الحزن ليس إلا جهل الإنسان بجوهر الأشياء وطبيعتها، وظنونه الباطلة، وتجنّب الحزن ودفعه يكون بطلب الثابت والاكتفاء بالضروريات من عالم الكون والفساد؛ لذلك يتوجّب على الإنسان، حسب مسكويه، تجنّب عاريات الكون والفساد، نظرًا لما يلزم عنها من أحزان، قبل اقتنائها ومعه وبعده، وأن يكتفي بالحاجة الضروريّة، فقط، المذهبة للألم؛ من جوع، وعطش، وعري...إلخ، هذا إضافة إلى تهذيب نفسه وتعويدها على ترك الادّخار والمباهاة والمفاخرة.

من البيّن، كما يبدو لنا، أنّ من كان هذا حاله؛ أي مكتفيًا بالضروريّ ومتجنّبًا للمباهاة والمفاخرة، لا يأسف على مفارقة العاريات والأشياء الماديّة، وهذه الوصيّة سبيل لدفع الأحزان، والخلاص من الآلام والغمّ والهمّ وغيرها. ويتبيّن ذلك في قول مسكويه: «إنّ من فعل ذلك أمن فلم يجزع، وفرح فلم يحزن، وسعد فلم يشق، ومن لم يقبل هذه الوصيّة، ولم يعالج نفسه بهذا العلاج، لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص؛ ذلك أنّه لم يعدم في كلّ حال فوت مطلوب، أو فقد محبوب، وهو لازم لعالمنا هذا؛ لأنّه عالم الكون والفساد»[49].

إنّ جوهر عالم الكون والفساد، يوجب تكيّف الإنسان معه، وتجنّب رجاء ما لا يرجى؛ لأنّ في ذلك خيبة دائمة، والخائب حزين، والحزن شقاء، فلا غرابة، إذن، أن يوصينا مسكويه باعتياد العادة الجميلة، والرضا بالموجود، وعدم طلب المحال؛ إذ في ذلك سرور، وسعادة، وتجنّب للحزن والشقاء[50].

ويعمد مسكويه للبرهنة على هذه الحالة، وتجنّب الظنون التي قد تترتّب عليها، إلى النظر في أحوال الناس على اختلافاتها واستشعاراتهم، فإنّه يلحظ فرحهم رغم تفاوتهم؛ فالتاجر في نظره يفرح بتجارته،

48 **المصدر نفسه**، ص 181. ذهب الكندي إلى الأمر نفسه، تقريبًا: الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص 7. راجع في السياق نفسه:

Van Riet, Simone, «Joie et Bonheur dans le traité d'al-kindi sur l'art de combattre la tristesse», in *Revue Philosophique de Louvain*, Vol 61, N 69, 1963, p. 19.

عماري يس» ،نظريّة الكندي في دفع الأحزان ،«ضمن **الكندي وفلسفته**، أعمال مهداة إلى محمد المصباحي، تنسيق سعيد البوسكلاوي، منشورات فريق البحث في الفلسفة الإسلاميّة (كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بوجدة)، 2015، ص 150

49 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 181

50 **نفسه**.

والجندي يفرح بشجاعته، والمخنّث يفرح بتخنّثه، وكلّ واحد منهم فرح بما لديه، لدرجة أنّ كلّ صنف يرى غيره مغبونًا، لكونه عادمًا لتلك الحالة، وفاقدًا لتلك البهجة، ومحرومًا من تلك اللّذة، ويعود هذا الفرح السرور والبهجة «لقوّة استشعار كلّ طائفة بحسن مذهبها، ولزومها إيّاه بالعادة الطويلة»[51].

إذا كان هذا الاستشعار يولّد لدى الإنسان كلّ هذا الفرح والسرور، رغم خساسة هذه الأمور مقارنة بالفضيلة، فما بالنا بصاحب الفضيلة الذي يقول فيه مسكويه: «إنّه إذا لزم مذهبه، وقوّى استشعاره، وحسّن رأيه، وطالت عادته، كان أولى بالسرور من هذه الطبقات التي تتخبط فيها جهالاتهم، وكان أحظاهم بالنعيم المقيم؛ لأنّه محقٌّ وهم باطلون، وهو متيقّن وهم ظانون، ثمّ هو صحيح وهم مرضى، وهو سعيد وهم أشقياء...إلخ»[52].

يرسم هذا القول، الخطوط الفاصلة بين دهماء الناس وخاصتهم، وبذلك لا يمكن أن تقارن سعادة خاصّة القوم بسعادة العامّة، ولا بهجتهم ببهجتهم، ولا سروهم بسرورهم، ولا اغتباطهم باغتباطهم، ويعود ذلك إلى سبب أساسي تتفرّع عنه بقيّة الأسباب، ألا وهو؛ علم الخاصّة مقابل جهل العامّة.

يعرض مسكويه، بعد تحديده ماهية الحزن وأسبابه وكيفيّة علاجه، نظريّة الكندي في دفع الأحزان، ليدعم ما كان بصدد البرهنة عليه؛ إذ يذهب فيلسوف العرب إلى المقارنة بين وضع الإنسان الحزين، وغيره من الناس، ويؤكّد على أنّ الإنسان هو من يضع أسباب حزنه، وكونها موضوعة منه، فهي ليست من الأشياء الطبيعيّة، ومن ثمّ، فإنّها غير ضروريّة، فمن حزن لفقدان ماله، يجد أنّ كثيرًا من الناس غيره ليس لهم مال وهم فرحون وليسوا محزونين، وفي ذلك دلالة لا ريب فيها، كون الحزن ليس ضروريًا وليس طبيعيًا، فلو كان كذلك، لكان كلّ من ليس له مال حزينًا، وهذا أمر مخالف لما هو مشاهد، كما أنّ الحزن بفقدان الأولاد والأحبّة عرضيٌّ وليس جوهريًا. ويتبيّن ذلك بالعودة، أيضًا، لما هو مشاهد؛ إذ ينقضي حزن الناس بعد مدّة، ويعودون إلى المسرّة والضحك. وهنا، يبدو بيّنًا أنّ الحزن لو كان جوهريًا لهؤلاء، لما تغيّرت أحوالهم وتبدّلت[53]. ويلخّص مسكويه هذا الأمر، بقوله: «ولذلك نشاهد من يفقد المال وجميع ما يقتنيه الإنسان ممّا يعزّ عليه ويحزنه، فإنّه لا محالة يتسلّى، ويزول حزنه، ويعاود أنسه واغتباطه»[54].

---

51 **المصدر نفسه**، ص 182

52 **نفسه**. انظر في السياق نفسه تقريبًا: الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص ص 9- 10- 15

53 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 182. لقد سبق أن أشار الكندي إلى هذه الدلالات، انظر: الكندي، **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص ص 15-16، راجع: عماري يس، «نظريّة الكندي في دفع الأحزان»، ص ص 158-159

54 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 182

إذا ما تمعّن العاقل في الحزن وأسبابه، يتبيّن له أنّه لا يختصّ عن الناس بمصيبة، ولا يتميّز عنهم بمحنة[55]. صحيح أنّ الحزن مرض، إلاّ أنّه، كما يؤكّد مسكويه، مرض عارض لا يختلف عمّا يعرض للإنسان من رداءات[56].

على الرغم من تسليمنا بأن الحزن تجلٍّ من تجليّات الجهل، فإنّ له أيضًا أسبابًا أخرى، يمكن أن تضاف إليه، ومنها الحسد؛ فالحسود يحب أن يستأثر بمفرده بالخيرات دون مشاركة غيره فيها؛ إذ لا يخلو الحسود من حزن، ينتج لما يصل للناس من خيرات. وفي هذا السياق، يستشهد مسكويه بآراء بعض الحكماء الذين تطرقوا لهذا الإشكال قبله، (ونرجح أن يكون الكندي أحدهم[57]) الذين أكّدوا أنّ محبّ الشرّ لأعدائه يعدّ شريرًا، فما بالنا بمن يحبّ أن يحرم صديقه الخير، ومن أراد ذلك، فإنّه أحبّ الشرّ لصديقه، وهذا، حسب مسكويه، أكثر شرًّا ممّن أحبّ الشرّ لعدوّه[58].

يذهب مسكويه إلى أنّ كلّ ما يمتلكه الإنسان وما لا يمتلكه، ودائع أودعها الله لديه، وللمعير أن يستردّ عاريته متى شاء، وكيفما يشاء، وعلى يد من يشاء. ولا يجب على العاقل أن يستاء أو يحزن لإعادة الودائع؛ إذ لا يلحقه عار بإرجاع ما أودع، بما أنّ العار يلحق من حزن واستياء لاسترداد المعير لعاريته، باعتبار ذلك كفر بالنعمة[59].

ويقول مسكويه: «إنّ أقلّ ما يجب من الشكر للمنعم، أن نرد عليه عاريته عن طيب نفس، ونسرع إلى إجابته إذا طلب استردادها، ولاسيما، إذا ترك المعير علينا[60] أفضل ما أعارنا، وارتجع أخسّه»[61].

إنّ استرداد المعير أخسّ ما أعارنا، وتركه لأفضله، يوجب الفرح لا الحزن. وهنا نتساءل عن ماهية هذا التراتب بين الأخسّ والأفضل؟

يجيبنا مسكويه: (إنّ أفضل ما أعارنا؛ هو النفس والعقل. وهذه الفضائل خاصة بنا، لا يشاركنا فيها أحد، ولا تصل إليها يد، فهي فضائل ثابتة لا تستردّ ولا ترجع)[62]. خلافًا للعاريات المشتركة بين الناس؛ من ولد،

---

55 **المصدر نفسه**، ص 183، راجع في هذا السياق تقديم الكندي مثال الإسكندر المقدوني، وكيفيّة تعزيته لوالدته عند حضور موته، والمتمثلة أساسًا في تذكيرها بحقيقة الموت، وكونه مصيبة عامة وحقيقة مطلقة لا يفلت منها أحد. (**رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**، ص ص 15-14).

56 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص ص 183-182

57 الكندي، **رسالة في الحيلة**، ص ص 17-18

58 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 183

59 **نفسه**.

60 هكذا وردت، والأصحّ كما يبدو لنا أن يقول: "لنا".

61 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص 183. انظر: الكندي، **رسالة في الحيلة**، ص 19

62 ابن مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص ص 184-183

وجاه، وممتلكات، وجمال... إلخ، وارتجاع كلّ العاريات لا يوجب الحزن بل السرور، فما بالنا بارتجاع أخسّها وترك أفضلها. ولمّا كان من الضروريّ فساد كلّ ما يكتسبه الإنسان ويناله من أشياء ماديّة في عالم الكون والفساد، فإنّ التسليم بهذا الأمر من ناحية، والتسليم بحزن الإنسان على فقد أشيائه الماديّة من ناحية أخرى، يوجب بالضرورة أن يكون الإنسان حزينًا دائمًا؛ لذلك على الإنسان، حسب مسكويه، أن يقلّل من مقتنياته الماديّة، وذلك لما يترتّب عن فقدها من حزن، ولتدعيم هذه الوصيّة يورد مسكويه سبب قلّة حزن سقراط، المتمثّل في: (عدم اقتنائه ما يسبّب له حزنًا عند فقدانه)[63].

لا شكّ، إذن، أنّ نظريّة مسكويه في الخوف والحزن، تعالج أمراضًا نفسانيّة يستعصي الشفاء منها، ولعلّ استشهاده بسقراط لإثبات سبب قلّة حزنه، دلالة على أنّ الحزن، رغم أنّه عارض وليس جوهريًا، إلاّ أنّ كلّ الناس معرّضة له، عامّة الناس وخاصتهم، هذا، بالطبع، بغضّ النظر عن كمّية الحزن، وهذا الأمر يفسّر سبب سؤاله عن قلّة حزنه، لا عن عدم حزنه، والفرق بين القلّة والعدم بيّن لا يتطلّب برهنة.

خاتمة:

لقد انتهينا في هذا البحث إلى أنّ الخوف والحزن مرتبطان بالجانب النفساني، وتبيّنا أنّهما لازمان للناس في عالم الكون والفساد؛ إذ لا تخلو أية نفس منهما في زمن ما وبدرجة ما، إلا أنّ عدم خلو الأنفس منهما، لا يعني كونهما جوهريين؛ بل هما عارضين، فلو كانا جوهريين، لكان حصول سببهما، يفضي بالضرورة إلى خوف أو حزن كلّ من حدثت له تلك الأسباب، وهذا غير ما كنّا بصدد تبيانه؛ فقد يعرض، مثلًا، السبب نفسه لزيد وعمرو، فيحزن الأوّل ويشتدّ غمّه، ولا يحزن الثاني؛ بل ربما يسعد، وفي ذلك برهنة على عدم جوهريّة الحزن، رغم حقيقة وجوده لكلّ الأنفس.

إنّ عدم خلوّ عالم الكون والفساد من الخوف الحزن، لم يمنع مسكويه من عرض أسبابهما، وذلك لمحاولة التخلّص منهما؛ إذ لا مجال للإنسان أن يشفى من مرض ما، دون تحديد ماهيته والنظر في أسبابه، وهو ما ييسّر التخلّص منه نهائيًا أو التقليص، على الأقلّ، من حجم تأثيره.

ينصّ مسكويه على أنّ من أهمّ أسباب الخوف والحزن، هو؛ جهل الإنسان بحقيقتهما، ولمّا كان لا مجال لعلاج الجهل سوى العلم، فإنّه لا خلاص من هذين المرضين، ولا شفاء للنفس منهما، دون اكتمال القوّة النظريّة؛ إذ لا اختيار أمام الإنسان للشفاء منهما، سوى اتباع طريق صاعد ووعر، يتمثّل في الانكباب على طلب العلم، باعتباره سبيل التخلّص من الجهل، الذي هو مرض وآفة تصيب النفس، وتولّد لها المخاوف والأحزان على حدّ السواء، ممّا يحول دون بلوغها للسعادة.

63 **المصدر نفسه**، ص 184. انظر الكندي، **رسالة في الحيلة**، ص ص 21-20

لقد تبيّن لنا في القسم الثاني من البحث، والمتعلّق بالحزن؛ وجود مماهاة تكاد تكون تامّة، بين موقف مسكويه في دفع الأحزان، وموقف الكندي من قبله، ورغم وصولنا إلى نتائج، نعتقد أنّها في غاية الأهميّة، فإنّ هذا الأمر لا يعني أنّنا استوفينا الإشكال حقّه؛ إذ يبقى البحث في هذه المسألة ممكنًا، وذلك إذا ما تمّ التأصيل لهذا الإشكال، من خلال إيلاء المعالجة الإبيقوريّة اهتمامًا أكبر، الأمر الذي يمكننا من مقارنة ما وصل إليه مسكويه، مع ما تناوله فلاسفة الإغريق عند تطرّقهم للإشكال نفسه.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر العربيّة:

- ابن سينا، أحوال النفس، رسالة في النفس وبقائها ومعادها، تحقيق وتقديم: أحمد فؤاد الأهواني، ط 1، إحياء الكتب العربية، 1952م.

ـــــــ الأضحويّة في المعاد، تحقيق حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 2، بيروت لبنان، 1987م.

ـــــــ رسالة في إبطال أحكام النجوم، ضمن:

Avicenna, *Réfutation de l'astrologie*, Edition et traduction du texte arabe, Introduction, Notes et lexique par Yahya Michot, Préface de Elizabeth Teissier, Albouraq, Beyrouth, 2006.

ـــــــ رسالة في علم الأخلاق، ضمن ميادين العقل العملي في الفلسفة الإسلاميّة الموسّعة، علي زيعور، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2001م.

ـــــــ العبارة، تحقيق الأبّ قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، القاهرة، 1965م.

- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1981م.

- أبيقور، رسالة إلى مينيسي، ضمن جلال الدين سعيد، أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربيّة للكتاب، 1991م208.

ـــــــ الحِكَم الأساسيّة، ضمن جلال الدين سعيد، أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربيّة للكتاب، 1991م.

- البغدادي (أبو البركات(، الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهيّة، ج 2، دار ومكتبة بيبليون، لبنان، 2007م.

- الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، ضمن رسائل فلسفيّة للكندي والفارابي وابن باجة وابن عديّ، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ط 2، 1980م.

ـــــــ رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ضمن رسائل الكندي الفلسفيّة، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسّان، ط 2، القاهرة، 1978م.

- الفارابي (أبو نصر)، شرح كتاب أرسطو «طاليس في العبارة»، نشر وتقديم: ولهلم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، ط 2 منقحة، دار المشرق، بيروت، 1971م.

ـــــــ كتاب في المنطق العبارة، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1976م.

المصادر غير العربيّة:

- Aristote, *La Métaphysique*, Nouvelle édition entièrement J.Tricot, T II, Vrin, Paris, 1970.

———, *De l'interprétation*, Traduction nouvelle et notes par J.Tricot, Vrin, Paris, 1959.

- Epicure, «Lettre a Ménécée», in Lettres, Présentation et commentaires par Jean Salem, Préface de M. Marcel Conche, Les Intégrales de Philo/Nathan, 1982.

المراجع العربيّة:

- سعيد (جلال الدين)، أبيقور الرسائل والحكم، الدار العربيّة للكتاب، 1991م.

- عماري يس، «نظريّة الكندي في دفع الأحزان»، ضمن الكندي وفلسفته، أعمال مهداة إلى محمد المصباحي، تنسيق سعيد البوسكلاوي، منشورات فريق البحث في الفلسفة الإسلاميّة (كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بوجدة)، 2015م.

المراجع غير العربيّة:

- Arkoun Mohammed, L’Humanisme Arabe au IVe/ Xe Siècle Miskawayh Philosophe et Historien, J.Vrin, Paris, 1982.

- Van Riet, Simone, «Joie et Bonheur dans le traité d’al-kindi sur l’art de combattre la tristesse», in Revue Philosophique de Louvain, Vol 61, N 69, 1963

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2017

جميع الحقوق محفوظة © 2017