مفهوم الوجود عند مارتن هايدجر

فريدة غيوة

قسم الفلسفة
جامعة قسنطينة

أستلم في 00/11/18 - قبل في 01/12/05

1 ــ أحوال الوجود.
أ ــ الوجود مع الآخرين.
ب ــ الوجود الزائف و الوجود الأصيل.
ج ــ المعاناة الوجودية.
د ــ الوجود – من أجل – الموت.

يعد مرتن هيدجر أحد أشهر الفلاسفة الوجوديين الذين اجتهدوا من أجل تقويض المنهج الفلسفي الذي عرف من قبله في بحث مشكلة الوجود. فبينما كان هذا المنهج يبدأ أولا بتحديد الوجود المطلق ، و معرفة صفاته و خصائصه ، ثم يتدرج إلى تحليل الموجودات الأخرى ، فإننا نجد هايدجر يذهب إلى أن الموجود الذي نطلق عليه اسم" الانسان" يتميز عن غيره من الموجودات ، بأنه يعيش في حالة من الفهم لهذا الوجود ، و يتضح هذا الفهم من خلال سلوكاته التي تكشف كلها . عن "وجود"" هذه الموجودات أوكينونتها(1).
وفي الصفحات الأولى من كتاب <الوجود و الزمان > نلاحظ أن هيدجر يلح على أن غاية الفلسفة هي تحديد مشكلة الوجود الإنساني الشامل. وقد شاركته الفلسفات السابقة في تحقيق هذا الهدف ، غير أن الجديد في فلسفة هايدجر هو البحث عن الوسيلة التي تمكننا من فهم الوجود ، من هنا تبدأ انطلاقته ، حيث يعتقد أن فهم الوجود يصبح فهما انطولوجيا ontologique عندما يبلغ مرتبة التصورات ثم الوضوح (2). ومن هنا يثار السؤال التالى : ما هو الوجود عند هايدجر وما هي أحواله ؟

1ـ مفهوم الوجود عند هايدجر

يعتقد مارتن هايدجر أن الوجود من أشد المفهومات غموضا على الرغم من اشتراك جميع الموجودات في الإحساس به ، فالوجود بهذا المعنى لا يعني ذلك الإنسان الكوني المشخص ، بل هو تلك الطبيعة التي من خلالها يتعين ذالك الإنسان ككائن من حيث هو كذلك ، و عليه يرى هايدجر أن فهم مشكلة الوجود يتعلق بمحاولة فهم هذا الكائن ذاته بذاته أولا (3) ؛ لأن من يسأل عن وجوده ، هو في حقيقة الأمر يبحث في مسألة الوجود بصفة عامة .

و البحث في قضية الوجود يبدأ ــ كما قلنا ــ من التساؤل ، وهذا الأخير يتصف بأنه يمنع فصل موضوع السؤال (الوجود) عن الكائن الذي يسأل، بينما نجد أن مثل هذا الفصل ضروري في كل عملية عقلية برهانية . وفي هذا الصدد يتحتم علينا ــ من أجل فهم الوجود ــ العودة إلى المنهج الفينومينولوجي الذي أقامه هوسرل من قبل و الذي يتصدى لفهم وجود الإنسان، و قد عده هايدجر من أكثر المناهج أيضاحا للوجود ؛ لأنه يمنحه حضورا حيا واقعيا.

و الوجود الإنساني، في حالة تساؤله عن وجوده المطلق هو ما يسميه هايدجر ب <<الآنية >> dasein التي لا تكف عن فهم وجودها و وجود غيرها من الموجودات الأخرى ، و في هذا الصدد يمكن اعتبارها ــ من حيث هي موجود ــ أسمى و أرقى من مرتبة الموجودات الأخرى، يقول هايدجر في هذا المعنى :<<... فالامتياز الانطيقى ontique للآنية يكمن في كونها أنطولوجية...>>.

ومن هنا يعتقد هايدجر أن الوجود الإنساني أو <<الدازاين>> هو الأساس، و مصدر كل التساؤلات التي تثار حول الموضوعات العالمية . و إذا كانت العلوم تتجه إلى فهم بعض مظاهر الوجود، فإن الآنية تتجاوز كل هذه المظاهر الجزئية نحو إدراك الكينونة أو << مطلق الوجود >>، و عندما يختفي الإنسان يختفي معه العلم، و لهذا يجعل هايدجر هذا الأخير جزء لا يتجزأ من الكينونة، فهو عنده مظهر من مظاهر الوجود، من ثمة فهو ليس المظهر الوحيد لفعاليته . و على هذا الأساس فهو لا يحتاج إلى عناية أكبر من تلك التي يحتاجها الوجود المطلق. فالوجود ــ بهذا المعنى ــ هو الفعالية الإنسانية التي بواسطتها تفهم <<الآنية>> وجودها . فنحن لا نفهم الوجود إلا عن طريق وجودنا أو في صميم كينونتنا .

و هذا الوجود لا يكشف لها عن أن هذا الأخير هو موضوع للتأمل أو شيء خارج عنها، و إنما يبين لها منذ البداية أنه صورة توتر يثير في نفسها الاهتمام و الانشغال، حيث تظهر هذه الصفات كلها في عملية التفكير و الاختيار و الحوار ... الخ .

فـالوجود الإنســاني ــ بهذا المعنى ــ هو << وجود ــ في ــ العالم >>
well- in der - sein

وهو أول المقومات للوجود الإنساني وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الذات تتميز عن غيرها من الأشياء بالديناميكية و الحركية .

كمـا أن العـالم عـند هايدجـر ليس جوهرا متميزا أو محلا مكانيا ، فهو يتصـوره عـلى أسـاس أنـه هو الذي يحدد مفهوم المكان، من ثمة فهو بناء أنطولوجي للوجود البشري، باعتبار موجودا في مجال معين (5) .

و هـذا التفسير للوجود يختلف ــ مثلا ــ عن وجود الماء كمحتوى ، داخل الكـأس كحـاوى، حيث نجد أن الذات ترتبط بوجود العالم ككل، باعتباره شيئا خارجـا عنها، و العالم لا يمكن فهمه على أساس أنه مكاني يحوى مجموعة من الأشـياء، بـل يكون هذا الفهم مرتبطا بحالة الذات التي تتموضع s objective فيه، فهو بالتالي يكشف عن حقيقة الذات الواقعية المشخصة .

و إذا كـان هايدجر يتبع المنهج الفينومينولوجي الذي يعني قصد < الأشياء في ذاتها>، فإنه عندما يتحدث عن العالم، ينهج نهجا مختلفا عن ذلك الذي نهجه هوسـرل، حيث أن قصد العالم عند هايدجر لا يكون قصدا متعاليا، أعنى أنه لا يـتجاوز الواقـع ، و إنما يكون قصدا مباشرا يهدف إلى تحديد تركيب الوجود العام l'existentialité (6).

و يذهـب هايدجـر إلى الاعـتقاد أن العـالم إذا نظرنا إليه على أساس أنه مجموعـة من الأشياء فهذا يعني أننا ندركه بطريقة براجماتية، أعنى أن حقيقته تكمـن فـي مختلف الحاجات التي نسعى إلى تحقيقها، و هذه العملية فيها تشويه لـلوجود الأصـيل؛ لأن إدراك العالم بهذه الطريقة يحول الذات الإنسانيـة إلى موضـوع خـارجي، و بالتالي وضع الذات في مكانة مساويـة لتلك التي تكون عليها الأشياء، و بذلك تفقد هذه الأخيرة الإحساس بالعالم على اعتبار أنه عالمها هي .

و العـالم ليس هو مجموع الأشياء ــ كما يبدوا للنظرة العادية ــ كالأشجار و الجـبال و الـبحار و الـبيوت و القـرى و المـدن... إلـخ ، فظاهـرة phénomène <<العـالم>> ليست شاملة و لا كلية totalité؛ لأن مختلف هذه الأشـياء تشـترط لكي ــ توجد ــ وجود العالم أولا ، و هذا يعني أن <<وجود >> العالم سابق على<<وجود>> الأشياء، و بالتالي لا يمكن أن نقول إن العالم هـو الأشياء، ففكرة العالمية ، إذن، هي التي تحوى في طياتها كل هذه المظاهر الماديـة و غير المادية من ثم تكون العالمية هي أصل وجود الذات و هي العمق الحقيقي لها، حيث لا يمكن الفصل بينهما (7) .

و العـالم ــ في نظر هايدجر ــ يتألف من أدوات و ليس من أشياء ، و في هـذا الصـدد نلاحظ أن الفيلسوف الوجودي ينبذ ما ذهب إليه ديكارت، عندما اعتقد أن الأشياء التي توجد في العالم هي مجرد <<حاضرة الوجود >>، أعني

أنهـــا قائمة أو حاضرة هناك ، فهايدجر ينظر إلى الأشياء على أساس أنها تمثل الغـــرض الذي وجدت من أجله، أي أنها وجدت من أجل ... ، فتناول الطعام و الشراب، و التعامل مع الناس، و زراعة الأرض و سقى الأشجار و البحث عن الطـــريق، والعثور على حيوان مفترس ... إلخ . كلها تمثل جانبا من اهتمامات << الدازايـــن>> بالبيئة التي يسخرها لخدمته، و هناك إلى جانب هذه الأعمال أنشـــطة أخرى كالثورة و العدوان و التدمير و التقتيل ، حيث تمثل جانبا سلبيا مـــن نشـــاط << الدازاين>> ، إلا أنها من جانب آخر تكشف عن اهتمام الذات الإنســـانية و انشغالها بالعالم و انخراطها فيه، و تعاملها مع الأدوات التي تجدها فيـــه (8)، و هـــي فكرة تذكرنا بالفلسفة البراغماتية التي تعتقد أن العالم المادي يوجد بوصفه وسيلة لإشباع رغباتنا و تحقيق أهدافنا .

فالأداة ـــ بهذا المعنى ـــ تمثل في نظر هايدجر موضوعا يقع تحت تصرفنا و متناولـــنا، فهي ليست آلة، و المعالجة اليدوية هي التي تكشف عن طبيعة هذه الأداة مـــن حيـــث أننا لا يمكن أن ننفذ إلى طبيعتها عن طريق الرؤية الخالصة intuition، حـــتى و إن كـــانت هذه الأخيـــرة تتصف بالنفاذ القوى، فإنها تبقى عاجزة عن إدراكها (9) .

و الأدوات تحيـــل إلى بعضـــها الـــبعض ، فـــالمقص ـــ مثلا ـــ يحيل إلى القمـــاش ، و القـــلم يحيل إلى الورقة، و لكننا لا ننسى أن هذه الحالة لا تقتصر على الأدوات فيما بينها، حيث نجدها تمتد إلى الإنسان نفسه، على الرغم من أنه هو الذي يستخدمها . و هذا يعني أن الأداة تحيل ـــ ليس فقط إلى آداه أخرى ـــ و إنما إلى موجودات أخرى كذلك؛ لأنها مصنوعة من أجل شيء أخر، كالأيناء الـــذي يستخدم للأكل و الكرسي الذي هو مستخـــدم للجلوس . إلخ . و هايدجر في هذا الصدد أراد أن يبين أن تلك الأدوات مشروطة بوجودنا البشري، دون أن يربط ذلك بفكرة الغائية التي يكون من خلالها الإنسان هو غاية الكون .

و تعـــد نظرة هايدجر إلى الوجود الإنساني ـــ باعتباره << وجود ـــ في ـــ العـــالم >>ـــ ردا على الفلسفات المادية (الماركسيـــة) التي جعلت الإنسان عبدا لـــلمادة ، حيث قتلت فيه كل دوافع الفعل، و منعته من اكتشاف أبعاد وجوده . و هي الفكرة نفسها التي دافع عنها كل من ميرلو بونتى و سيمون دي بوفوار فيما بعد .

إذن فكـــرة الإحالـــة ـــ النابعة أصلا من الفينومينولوجية الهوسرلية ـــ هي محاولـــة لـــتقويض المذاهب المادية و المثالية التي جعلت الأشياء موضوعـــات للمعرفة .

إن الخاصية الأساسية التي تميز <<الدازاين>> عن غيرها من الموجودات الأخـــرى، هـــي اهتمامها بالعالم ـــ كما سبق و أن ذكرنا ـــ وهذا الاهتمام من شـــأنه أن يقضـــى على المسافات التي تفصل بينه و بين الأداة، تلك المسافات

الـــتي تمجدهـــا الحيـــاة الاجتماعية، والتطور الصناعي ، و ذلك حتى تبعد << الدازاين >> عن الاهتمام بوجودها و بعالمها.

فحقيقـــة << الآنيـــة >> تكمن إذن ، في تحقيق إمكانياتها في العالم و ذلك عن طريق السيطرة على الأداة و العالم الذي توجد فيه، فهي – في هذا الصدد – تتميز بليونة و حركة تجعلها أعلى و أسمى من ذاتها و هذه العملية تتم داخل العالم و ليس خارجا عنه، و تهدف إلى فهم الوجود على حقيقته .

اتضـــح لـــنا حـــتى الآن أن <<الآنيـــة>> ليست شيئا قائما في العالم قد اكتمل وجودها و تكشف، و إنما هي <<وجود ــ في ــ العالم >>على أساس أن هذا الوجـــود لم يتحقق بعد ، فهي بالتالي إمكانية للتحقق ، من ثمة تسعى جاهدة إلى تأصـــيل وجودها في هذا العالم ، لكنها ليست موجودة وحدها فيه، و إنما هي ــ كمـــا قلنا ــ محاطة بمجموعة من الأشياء أو <<الأدوات>> و بالأفراد البشريين الآخرين على السواء (11).

و إذا كانت <<الآنية>> موجودة مع الأشياء و الأدوات فهي أيضا موجودة مع الأغيار و هذا يعني أنها تقيم علاقة انطولوجية معهم. فكيف تتم هده العلاقة إذن أو بالأحرى ما هو الأثر الذي يتركه الآخرون على وجود <<الدازين>> ؟

أــ الوجود مع الآخرين

تتضـــح أحوال الوجود في ظل<< الوجود ــ مع ــ الآخرين >> و الذات الإنســـانية ــ لكي تصف العالم ــ تتطلب وجود غيرها من الذوات، فالسفينة ــ مـــثلا ــ التي أراها راسية في الميناء، و القطار الذي أراقبه من بعيد، و الكتاب الذي أتفحص صفحاته، و قطعة الخبز التي أتناولها في الغداء ... إلخ ، كل هذه الأدوات تشـــير مباشـــرة إلى مجموعـــة مـــن الأفراد الذين يمثلون البحارة ، و العمـــال، و الكتاب، و الخبازين ...إلخ .

و الآنيـــة ــ مـــن خلال هذه الأدوات ــ تكشف عن نفسها على أساس أنها ليســـت فـــردا معـــزولا عن غيره من الأفراد . فهذا العالم الذي تحيا فيه يحوي أيضـــا ــ إلى جـــانب الأدوات ــ الأفراد الآخرين الذين لا يتميزون عنها في شـــيء، و لـــو ذهبـــنا إلى غيـــر ذلك كنا وقعنا في مثالية هيجل و أفلاطون . فالآخـــرون ــ بهـــذا المعنى ــ يشكلون وجود <<الدازين>> كذلك؛ لأن فهم وجود هذه الأخيرة لا يكون إلا مع الناس، أو مع <<الآخر القريب>> (12).

إن التحـــليل الأنطولوجـــي << للوجود ــ مع ــ الآخر >> يتضح جليا في فلســـفة كـــل من كارل ماركس و جابريل مارسيل، حيث نجد هذين الفيلسوفين يؤكدان على عملية الاتصال بالذوات ، فالوجود ــ بهذا المعنى ــ لا يخرج عن كونـــه وجـــودا مع غيرنا من الذوات و هي الفكرة نفسها التي أكد عليها علماء الاجـــتماع من أمثال : اميل دور كايم، الذي يعتقد ــ كبعض سابقيه من العلماء

ــ أن الإنســان اجتماعي بطبعه، حيث نجده يربط كل علاقاته بغيره من الناس، مــن أجــل صــنع مجــتمعه ،فالظاهرة الاجتماعية عنده هي وليدة الحياة في الجماعــة ، و هــي نــتيجة للأفعال و ردود الأفعال التي تصطدم داخل ضمائر الأفراد (13).

و إذا كــان دوركــايم يــتحدث عن مثل هذه العلاقة، فإن هايدجر يوسعها لتصبح أكثر إنسانية؛ لأن الآخرين في اعتقاده يبنون وجود <<الآنية>> . فــالوجود الإنســاني لا يمكن فهمه إلا إذا وجد الإنسان مع غيره من الناس ، لكــن هايدجــر ــ على خلاف إميل دوركايم ــ لا يهمه الفهم الموضوعي لهذه العلاقــة ، الــذي يقوم على أسس صارمة و متينة ، بل إن الذي يهمه هو كيفية معــرفة هــؤلاء <<الآخرين>> و العملية تتضح في الديالكتيك dialectique حيــث ينطلق فهم وجود <<الآخر>> من وجود <<الآنية>> و العكس صحيح أيضا، و ثمرة هذا الديالكتيك هي الكشف عن الوجود الزائف inauthentique ، و الوجود الأصيل authentique . فما هو هذا الوجود، و ما هو أثره على وجود << الدازاين >> أو <<الآنية>> ؟

ب ــ الوجود الزائف و الوجود الأصيل

إن الوجــود الــزائف مع الآخرين هو ذلك الوجود الــذي يطغى على الــناس، حيث يفرض عليهم سلوكات و التزامات و عادات و تقاليد معينة تعمل كــلها على طمس وجودهم الحقيقي ، حيث تخفى عنهم كل الجوانب البشرية و الشخصــية الأصلية، <<فالوجود ــ مع الآخرين>> يمكن أن يكون أصيلا إذا تــرك الأفــراد أحــرارا ، لكــي يبرزوا ما في شخصياتهم من تفرد و تميز . فالجماعــة الحقيقيــة هي التي تسمح باختلاف الآراء وتميز الأفراد بمواهبهم و مواقفهم و حرياتهم (14) .

و قــد تحدث نيتشة عن الوجود الزائف الذي يعمل على قتل الشخصية الإنســانية ، فابتكر فكرة << القطيع>> التي عبر عنها هايدجر بفكرة <<الحشد >> ، و التي تعني أن كل واحد هو <<الآخر>> .

يقــول نيتشــة فــي هذا الصدد : <<.. في رأيي أن القطيع يسعى إلى الإبقــاء على نوع واحد من البشر و تدعيمــه و هو بذلك يدافع عن نفســه من جانبين : فهــو يدافع عن نفســه من ناحية ضد أولائك الذيــن انحطوا من بين صــفوفــه (كالمجــرميــن ..إلخ)، و ضــد أولائك الذين ارتفعوا فوق مستواه الراكد>> (15).

فــالوجود الجمعــي ــ بهــذا المعنى ــ لا يسمح بالاختلاف الذي يمثل تهديــدا لــلمعايير القائمــة . فالأشخاص المتميزين عند الفلاسفة الوجوديين هم

أولائـك الذين يرتفعون فوق <<الحشد>> . و العلاقات اليومية بين الأشخاص تكشف عن الوجود الزائف أو الوجود المفروض على الناس من أجل التجانس ، و مـن أجل بناء جماعة حقيقية لا بد من كسـر طوق هذا الوجود و إعادة بنائه على أسس متينة و سليمة .

إن << الوجـود مـع الآخر >> أو وجود << الهم >> ـ كما يسميه هايدجـر ـ هـو وجود يضفي على << الدازاين >> الخضوع لوجود خارجي عنها ، و هذا الخضوع هو نفسه صيغة << الدازاين >> نفسها ؛ لأنه في أغلب الأحيـان يتمسـك بهـا و لا ينحرف عنها ، إذا حاول الفرار منها فإنه يستطيع تغييـر وجـوده الذي يحول في << الهم >> . فالوجود الأصيـل هو ذلك الذي يتحوّل من الوجود غير الأصيل إلى الوجود الأصيل (16) .

يقـول نطـاع الصفدي في هذا المجال : <<...و إن ميدان سيطرة << الهـم >> هـو الحياة اليومية بكل ما تفرضه عليا من التزامات و ما تلصقه بي مـن همـوم و مشـاعر و أفكار ، دون أن أتمكن من مقاومتها المقاومة الجدية الممكنة و ليس عليا إلاّ أن أتقيد بما يفرضه عليا وعلى الآخرين من مقياس عاد ، يمكـن أن يطبق على جميع المجالات ... وبالمقابل فهو يمنع أي فرد من أن يـتخذ له قرارا ؛ يحدد به سلوكه الخاص ، إذ يدفعه << الهم >> إلى أن يختار حسـب ما يناسب الكل ، وبذلك فهو يجرده من مسؤوليته ، وحيثما كان الكل ، أو الجميـع مسؤولين ، فلا أحد مسؤول حقا ، وهكذا فإن << الهم >> يخلصني من ثقل وجودى الشخصي ... وبقدر ما عظم إرادة التمرد عند الفرد ، بقدر ما تشـتد مقاومـة << الهم >> حتى ينتهي بالإنسان إلى أن يستسلم لهذا السلطان الأعمى غير المحدد .>>(17) .

فالنصر ـ بهذا المعنى ـ هو التحول المفاجئ من الوجود الزائف نحو الوجـود الحقيقـي ، حيث يمثل التحرر من سلطات << الهم >> التي غالبا ما تفـرض علينـا ، فنـتجاهل حقيقة وجودنا الذي هو ليس سوى شعورا بالعبء والـتفرد فـي عالم كله عبث . فحقيقته الانطولوجية تتضح بالتالي في الشعور بالوضع الأصلي والفهم .

ج ـ المعانات الوجودية

يكشـف لـنا التحول من الوجود غير الأصيل إلى الوجود الأصيل عن مشاعر إنسانية ، هي الأساس في فهم الوجود بصفة خاصة . ويحتل القلق حيزا هاما منها . وقد ظهرت فكرة القلق angoisse في فلسفة كيركارد ، أحد رواد الوجودية .

وعمومـا يمكـن أن نقـول إن المعنى المأسوي للحياة ، واغتراب << الدازايـن >> في العالم (بسبب سقوطها في هذا العالم) هو الذي ولّد المعانات

الوجوديـــة عـــندها ، وهكذا يكون فعل << التجاوز >> Transceandance مقـــترنا بالشعور بالقلق ، فالشيء الذي تتجاوزه << الدزاين >> هو ذاتها و هو كذلـــك العـــالم القائم ، و هي تقوم بهذه العملية ؛ لأنها غير حاصلة على ماهية essence معينة تستطيع من خلالها أن تحدد ذاتها .

فالقـــلق ــ بهذا المعنى ــ يجعل الإنسان يعاني من << الإنتظار >> و فـــي هـــذا الإنتظار ، و هذه المعانات الوجودية ، يستطيع الإنسان أن ينتقل من الإمكان possible إلى الواقع réalité .

و القلق عـــند مارتن هايدجر هو انفعـــال عميق يصيب الإنســـان في حياتـــه (18) و يجب أن نذكر بأن القلق ليس هو الخوف ، مع الإشارة ــ في هـــذا المجـــال ــ إلى اتفـــاق الوجوديين على تحديد مفهوم القلق، الذي يختلف عـــندهم عـــن الخـــوف ، هـــذا الأخير متعلق بأمر ما ، أما القلق فهو جزء من المعانـــات الإنســـانية ، و هو يكشف عن عدم تعلقه بأي شيء و<< الدازاين>> عـــند هايدجـــر تعـــانى من ظاهرة القلق لسبب واحد هو أنها تريد التعرف على حقيقـــة وجودهـــا ، فالقـــلق يهدم ما يبنيه << الهم >> من صلات لإغراقها في طمأنيـــنة كاذبة. يقول مطاع الصفدي في هذا المعنى : << ...و يمكن للدازاين أن يكشـــف وضعه الأصلي عن طريق إنفعالين أساسيين هما الخوف و القلق . فـــالخوف مرتـــبط دائمـــا بوجود << الدازاين >> من حيث علاقـــاته بالأشياء المحيطـــــة بـــه و هـــــو دائمـــا خوف من أن ثمـــة خطـــرا يتهـــدد أمن < الدازاين >>. (19).

و مـــن هنا يمكننا أن نـــلاحظ مدى تفريق هايدجر بين هذين الإنفعاليين المصـــاحبين للوجود ، حيث اعتبر الأول رد فعل على خطر ما ، أي أنه خوف مـــن شـــيء محدد يرجع إلى الاهتمامات اليومية . و يشاطره سارتر في نظرته هاته ، و ذلك عندما اعتقد هو الآخر أن القلق ينشأ نتيجة للعزلة التي تخيم على الوجود ، مما يجعل الإنسان يشعر بالاغتراب و اللاطمأنينة في عالم يكشف عن مستقبل مجهول (20) .

و الـــذات بقـــدر ما تنفصل عن أوهام الضياع في عالم << الهم >> ــ بالتعـــبير الهدجيرى ــ أو عالم الناس ، فإنها تكون مضطرة لأن تمارس فعالية خاصـــة بهـــا ، هي حريتها التي كانت أضفتها عليها مظاهر الزيف الخارجي ، فأصـــبح مـــن ثمة لزاما عليها أن تمارسها في سبيل أن تختار لنفسها ذاتا جديدة تـــثق بأنهـــا مـــن صنعها ، و ليست من عمل الآخرين ، فكأن القلق يولد للذات شـــعورا بالانتصـــار ، ليـــس فقط على الحياة اليومية ، و إنما كذلك على ذاتها .تقـــول جوليـــات فافيي : <<... و هكذا عندما يواجه الإنسان الخوف ــ الذي يكـــون في غالب الأحيان عائقا أمام مواجهة قلقه و مسؤولياته ــ يكتشف حقيقة وجـــوده ، و هي أنه يستطيع أن يتغير و يصبح ما هو ــ devenir ce qu'il est ــ >> (21) .

إن القلق ــ بهذا المعنى ــ يكشف عن عبثية الحياة و الوجود ــ و هي فكرة نادت بها الفلسفات الوجودية الملحدة ــ فهو يعمل على كشف العدم Néantفي صميم الوجود ، أعني أن << الآنية >> لا تستطيع الإلتحاق بهويتها ؛ لأنها لا تقوم على وجود ملئ ، فهي قلقة ؛ لأنها تريد التطابق مع ذاتها ؛ لكن هذا الهدف مستبعد تماما ، فهو يجعل << الدازاين >> تتمتع بالحرية ؛ لأنها لو تطابقت مع ذاتها و أصبحت هي فإنها تكون قد حققت ماهية ثابتة أو طبيعة إنسانية محددة ، و في هذا قضاء عن الحرية الإنسانية .

و القلق عند هايدجر ليس قلقا أمام الإمكانيات فقط ، و إنما هو قلق أمام المصير الوجودي برمته ذلك المصير الذي يتهدده الموت في كل لحظة من لحظات وجوده . << فالدازاين >> أو الذات الإنسانية هي وجود من أجل الموت و في القلق تكتشف هذه الحقيقة المرة و المحتومة . و << الدازاين >> توجد من أجل هذه الغاية حيث يتلقى فيها الوجود الحي مع الفناء و الزوال ، و هذه العملية تفضى بنا إلى العدم عند هذا الفيلسوف (22) ، أي أن القلق هو قلق من أجل تطابق الوجود مع اللاوجود ، و هي عملية لم تخترها الذات .

إن القلق عند هايدجر يكشف و عن وجود بلا أساس ، و هو في الأخير يعبر عن صراع و مواجهة << الوجود ــ في ــ العالم >> في صيغة الزمانية ، أي أنه ليس موجودا بعد ، و إنما هو قدرة عن الوجود ، أي أنه قدرة على التحول و التغير .

فالوجود الإنساني ــ بهذا المعنى ــ يعاني ؛ لكونه لا يحقق شيئا سوى تجاوز ذاته ، فهو يعاني من القلق الذي يصاحبه طيلة حياته ، و من الموت الذي ينتظره و يتهدده ، لكن المعانات الوجودية لا ترمي إلى أن تقف << الآنية >> موقفا سلبيا من وجودها ، بل هي سلاح من شأنه أن يعمل على تقوية ذاتها والسمو بها .

د ــ الوجود ــ من أجل الموت

قلنا إن القلق هو المظهر الحقيقي ؛ لأنه يكشف عن حقيقة وجودنا ويعطيه معنى ودلالة ، فهو يعبر عن محاولة تحقيق الإمكانيات التي هي في النهاية إمكانيات من أجل الموت ، موتنا الشخصي المفرد .

و في هذا الصدد نلاحظ أن التحليل الانطولوجي للموت مرتبط بالزمان أو الزمانية ؛ لأن الموت هو وحده الكفيل بالكشف عن طبيعة المستقبل ، وهذا الأخير يعبر عن الشمولية totalité، حيث يصبح الوجود والنهاية شيئين متكاملين. وفي القلق نكتشف هذه الصورة، حيث نكون أمام حقيقة لا مفر منها، هي أننا موجودون لفعل التناهي وهذا الفعل هو الذي يدخل في صميم زمانية الوجود؛ فهو يمثل أعلى ما لديه من إمكانيات . ومن هنا نجد أن هايدجر يربط

هـذا الحـدث بـالوجود، على اعتبـار أنه يتهدده في كل لحظـة من لحظات الزمان (23) .

فـالموت ــ بهذا المعنى ــ يظهر مع الوجود ؛ لأن الإنسان حين يولد يـأتى ومعه الموت، فقد يجد نفسه في مواجهته في أية لحظة، وبمجرد أن يولد الإنسان يكون ــ كما يقول بدوي ــ ناضجا للموت (24).

إن هـذه العلاقة التي تربط الموت بالوجود الإنساني لا يعتبرها هايدجر عـدوا لـلحياة، ولا نقيضـا لهـا، كما جرت العادة مع الفلاسفة السابقين الذين اعتـبروه ذا طـابع سلبي لأنه نفى للوجود، فلما جاء هايدجر صبغه بالصبغة الإيجابية ؛ لأنه رأى أن الموت عنصرا مكونا للوجود (25).

و فـي الموت تتجلى فردية الإنسان ؛ لأنه لا ينظر إليه على أساس أنه خـارج وجوده، بل إن الفرد يواجه الموت بمفرده، حيث لا يستطيع أي أحد أن يـنوب عـنه في موته، و هايدجر في هذا المجال لا يتحدث عن الموت بصفة عامـة و إنما يتحدث عن توقع الفرد لموته و استباقه لهذا الحدث الأليم، من ثمة فهـو ليـس حدثا يقع للآخرين في العالم ــ كما هو مألوف ــ فالموت واقع << الآخـرين >> و من هنا نخفي عن أنفسنا واقعة << وجودنا ــ من أجل الموت >> أو التناهي، و هي واقعة قائمة أساسا على الشعور بالقلق ــ كما بينا سابقا .

و مـن هـنا نشير إلى أن هايدجر يضع الموت كحد نهائي للوجود ــ على عكس سارتر ــ الذي فصله عن هذا الأخير ، عندما بيّن أن الموت خارج عـن تحـليل الانطولوجـي للوجود (26). و في هذا الصدد نلاحظ أن هايدجر يقترب من هيغل الذي تحدث عن الوعي بالحياة، و اعتقد أن هذا الأخير هو في الوقـت ذاتـه وعي بالموت ؛ لكن هايدجر يذهب إلى أبعد من هذا و ذلك عندما قام بربط الوعي بالموت، ثم جعل هذا الأخير أعلى إمكانيات << الدازاين >> . و هذا لا يعني أن الموت هدف يسعى الفرد إلى تحقيقه، أو هو تطور نحو غاية معيـنة إذا حققهـا الإنسـان أصـبح شـيئا مكتملا، فالموت هو استحالـة كل الإمكانيـات، الشـيء الذي جعل هايدجر يجعله في قمتها . فالموت هو التأجيل المستمر للوجود (27).

و هكـذا نـرى أن مارتن هايدجر لا ينظر إلى الموت على أساس أنه واقعـة بيولوجية، أو حادثة طبيعية صرفة ، بل إنه ينظر إليه على أنه داخل في الوجـود ، فهو قائم في الوجود و متصل بهذا الأخير اتصالا قويا . << فالوجود ــ مـن ــ أجـل المـوت >> هو شرط لمعرفة الوجود الأصيل، و شرط لتلك الآنيـة التي تضع ذاتها أمامها، ثم تعدو وراءها أي وراء مستقبلها . فالموت ــ بهـذا المعنى ــ هو الإمكانية الأخيرة التي تنتظر كل ذات مفردة في الزمان أو المستقبل الذي هو شرط لعلاقة الذات بإمكانياتها كلها بما فيها إمكانية الموت .

و نخـلص من كل ما تقدم ذكره إلى أن المشكلة الأساسية التي اهتم بها هايدجـر تتمـثل في البحث عن مشكلة الوجود و حقيقته، من ثمة كان اهتمامه

منصبا على << الآنية >> التي تعمل على فهم ذاتها و وجودها عن طريق التساؤل. فإثارة السؤال كفيلة بأن توقضها من سباتها الدوغماطي و نسيانها للوجود، و تجاوز ذاتها و العالم لن يكون إلا بهذه الإثارة، و هذا التجاوز نفسه هو كشف عن الوجود و عن الحرية الإنسانية .

قائمة المراجع و المصادر

ـ محمود رجب ، الميتافيزقيا عند الفلاسفة المعاصرين ، القاهرة . ط . دار المعارف 1986 . ص 68.

ـ عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، لبنان ط . 3 دار الثقافة 1973 ص ص 84 ـ85 .

ـ بوخنسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة د. محمد عبد الكريم الوافي، ط . منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، د . ت . ص 250 .

heidegger ـ محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ص . 70 عن : نقلا being and time translated by makkary and robinson new york harper and publisher 1962 p. 33 row .

ـ زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، القاهرة ط . دار مصر للطباعة و النشر د . ت.ص 427 .

ـ ريجيس جوليفيية، المذاهب الوجودي، ت . فؤاد كامل ط . مكتبة الأنكلو المصرية 1982 ص . 71

ـ مطاع صفدي، مارتن هايدجر و الكينونة، مجلة الفكر المعاصر العدد 9 تموز 1980 ص .

ـ جون ماكوري، الوجودية ت . إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 58، أكتوبر 1982 ص 119 .

ـ زكريا ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ص 428

ـ بوخنسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ت . محمد عبد الكريم الوافي المرجع السابق ص . 253 .

ـ محمود رجب الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين المرجع السابق ، ص70

ـ مارتن هايدجر : L'èttre et le temps traduit par rudolph boem et alphonsede walens fondée par merleau ponty et j.p. satre . bibliothèque philosophie ed . gallimard 1964 .pp.205-215.

ـ أميل دور كايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ت .د محمد قاسم ، مصر ط . دار مكتبة النهضة المصرية 1661 ص .62 .
– l'éttre et le temps chapitre.2 pp 222 ,. m . heiddeger ـ
ـ جـون مـاكوري ، الوجوديـة ، ترجمة امام عبد الفتاح امام مراجعة فؤاد زكريا ، الكويت ، سلسلة دار المعرفة عدد 58 . أكتوبر 1982 ص 177 .
m . heiddeger l'étre et le temps pp 222 – 276. ـ
ـ مطـاع صـفدي ، الكينونة عند مارتن هايدجر . مجلة الفكر المعاصر عدد تموز 1980
m . heiddger l'étre et le temps pp 228 –229. ـ
ـ مطـاع الصـفدي ، الكينونة عند مارتن هايدجر مجلة الفكر المعاصر عدد تموز 1980 ص 11.
sartre ; l'étre et le néant paris ed . gallimard 1948 . pp.68- ـ 69.
julliette favez boutonnier l'angoisse paris ed. Presses ـ universitaires de France 3 ed 1963 pp 304-305.
M.heidegger l'étre et le temps p 229 . ـ
ـ عبد الرحمن بدوي ، الموت و العبقرية ، القاهرة ط .3 مكتبة ص 196216 .النهضة المصرية.
Sartre lettre et le neant p 632.
ـ عـبد الفـتاح الديـدى ، القضايا المعاصرة في الفلسفة ، مصر ط . المكتبة الأنكلو المصرية 1667 ص 193.

25 - M . heiddegger, l'etre et le temps , op.cit pp 237-238
26 Sartre, l'etre et le neant, opcit p –615
M . heiddegger, l'etre et le temps op.cit p 238 .