حين يصبح "الدازاين" حرًّا في مواجهة الموت
استقراء الموت في كتاب هايدغر "الكينونة والزمان"

مارك أ. مينالدو
أستاذ مشارك ورئيس قسم الدِّراسات اللّيبراليَّة في جامعة A&M-Commerce

ملخص إجمالي:

ثمَّة الكثير من الخلافات بين الأكاديميّين حول ما إذا كانت فلسفة هايدغر تركِّز على "التحوُّل" أو الانتقال من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا، أي من الوجود البشريِّ إلى الكينونة. والواقع أنَّ أعماله المتأخِّرة غارقة في مناقشات حول اللُّغة والتكنولوجيا والفنِّ وبزوغ روحانيَّة جديدة[1].

هذه الدراسة تتناول فلسفة هايدغر حول الموت في كتابه "الكينونة والزمان" (1927). وهو أعظم أعماله، ويطرح فيه فكرة مفادها أنَّ الكينونة الأصيلة تجاه الموت تمكِّن البشر من تجربة الحرِّيَّة الحقيقيَّة والعزم. بعبارة أخرى، إذا أرادوا أن يفهموا ما هي الحياة البشريَّة الأصيلة، فيجب على كلِّ فرد منهم أن يشتبك مع محدوديَّته. فاستخلاص المعنى من الموت هو الطريقة التي يفهم بها المرء الحياة. مع ذلك، لم يقدِّم هايدغر وصفات ملموسة قطّ. وهكذا، سأوضح في هذا الفصل كيف أنَّ فلسفته عن الموت كانت المحفِّز لفكرته عن القرار الأصيل، الذي يحمل ثقلاً تاريخيًّا سياسيًّا عظيمًا، ويدلُّ على المسؤوليَّة بالمعنى الأوسع للكلمة.

مفردات مفتاحية: الدازاين، الكينونة في اتِّجاه الموت، القلق، الـ"ليس بعد" الأقصى، الوجود في العالم، الحياة اليوميَّة.

---

[1]- المصدر:

"Political Philosophies of Aging, Dying, and Death": Roxtledge (Taylor and Francis), 2021 Edited by Erin A. Dolgoy, Kim berly Hxrd Hale, and Brxce Peabody

«الفلسفات السياسية للشيخوخة والموت والاحتضار»: روتليدج (تايلور وفرانسيس)، 2021 تحرير إيرين أ. دولجوي، وكيمبرلي هورد هيل، وبروس بيبودي.

تمهيد وتعليق

ينبغي القول أوَّلاً أنَّ الكينونة الأصيلة في اتجاه الموت حسب هايدغر تمكِّن المرء من تجربة الحرّيَّة الحقيقيَّة. وإذا كان كائنًا يرفل في محدوديَّته فلا بدَّ من أن يشتبك مع هذه المحدوديَّة ليتمكَّن من فهم الحياة البشريَّة على حقيقتها. وفهمها كذلك إنَّما يتأتَّى من خلال استخلاص المعنى من الموت، فهي الطريقة المثلى لفهم معنى الحياة.

هذه هي خلاصة مفهوم هايدغر للموت كما عرضه في "الكينونة والزمان". لكن ذلك لم يكن مجرَّد وصفة جاهزة. فقد تطلَّب منه إعادة فحص الكينونيَّة التي بها يوجد الإنسان في العالم، وعلاقة وجوده بالزمانيَّة من جهة، وبإمكاناته التي تدفعه دومًا أمام نفسه من جهة أخرى.

في هذه الدراسة، يأخذنا الكاتب في سياق مسار يبدأ بعرض موجز لنقد هايدغر للميتافيزيقا الغربيَّة، ثمَّ يقدِّم لنا تحليلاً عامًّا للإنسان بوصفه كينونة في العالم، مؤكِّدًا على رفض هايدغر الصارخ لثنائيَّة الذَّات والديكارتيَّة، مبيِّنًا كيف انعطف إلى إعادة تعريف الإنسان بوصفه (دازاين) كائنًا فريدًا يدرك الكينونة وكينونته الخاصَّة على وجه الدقَّة، ويعي زمانيَّته كما يعي أنَّ الزمان مرتبط بالموت، وأنَّ الموت هو الحقيقة التي تميّز حياته.

أيضًا يقدِّم لنا الكاتب عرضًا شاملاً لعلاقة الإنسان بالتاريخ والتقاليد التي ترتبط على نحو صارخ بالحياة اليوميَّة، وهذا ما يجعل من وجوده وجودًا غير أصيل، يتمثَّل في الانشغال بما هو في متناول اليد، وبالعناية بالأشياء والناس. ولكنَّ الإنسان - حسب هايدغر- قادر على أن ينتقل من كينونته غير الأصيلة هذه إلى كينونة أصيلة في اتِّجاه الموت، حينما يدرك أنَّه كائن يتقدَّم على ذاته نحو إمكاناته، بما في ذلك إمكانه الأقصى، الموت، الذي يفترض أنَّه ليس حدثًا ولا هو نهاية، بل إنَّه "الليس بعد" الأقصى فحسب.

ولكي نستوعب معنى أن يكون الدازاين كينونة في اتِّجاه الموت، ينبغي أن نفحص جوهر هذه الكينونة في الحالات المزاجيَّة كالقلق مثلاً. هنا يقدِّم المؤلف عرضًا موجزًا للحالات المزاجيَّة، وللكيفيَّة التي تكشف لنا فيها عن الدازاين في كينونته الأصيلة. ثم يربط ذلك بالحرّيَّة بما أنَّها انفتاح الإنسان على محدوديَّته، وعلى وعيه لطبيعة إمكاناته.

وإذا كان تحليل الكاتب موفَّقًا في ما يتَّصل بفكرة الموت وعلاقتها بالوجود الأصيل للدازاين، وبإمكاناته، وبالكيفيَّة التي يتأتَّى للمزاج أن يكشف عنه، بيد أنَّ نصَّه يثير التباسًا في ما يتَّصل بالموقف السياسيِّ لهايدغر وعلاقته بالنازيَّة، من جهة، وحول التأويل السياسيِّ المباشر لأفكاره.

في هذا السياق، سأعلّق باختصار على مسألتين:

-المسألة الأولى: هي موقف المؤلِّف من علاقة هايدغر بالمرحلة النازيَّة، أو قناعته بانتمائه إلى الحزب النازيِّ وعدم ندمه على ذلك والتي قرَّرها بلا أيَّة مناقشة. وهذا موقف، كما هو واضح، ينحاز إلى وجهة نظر شائعة ترتكز على قرائن عرضيَّة، منها قبوله منصب رئاسة الجامعة زمن صعود النازيَّة إلى السلطة، ومنها بعض إشارات في خطاب الجامعة وفي بعض محاضراته وكتبه يمجِّد فيها الرُّوح الألمانيّ.

لكنَّ مثل هذا الموقف لا يأخذ في الحسبان تعقيدات المرحلة النازيَّة وتشابك عناصرها، ولا طبيعة علاقة هايدغر بها من جميع النواحي والأبعاد. ثمَّ إنَّ وجود عبارات تمجد الرُّوح الألمانيَّ في نصوصه غير كاف للبناء عليه، ذلك أنَّ مثل هذه العبارات ستصبح تقليدًا في تراث الفلسفة الألمانيَّة عند نيتشه وهيغل وهولدرلن وآخرين، وهي لا تكشف عن موقف سياسيٍّ بمقدار ما تعبرِّ عن توق الرُّوح الألمانيِّ إلى تأكيد الذَّات في خضمِّ صعود القوميَّات في أوروبا وعودة فكرة الهوُّيَّات.

-المسألة الثانية: هي الإطار الذي وضع فيه المؤلِّف تصوُّر هايدغر للموت بوصفه أيديولوجيا سياسيَّة خدمت بشكل أو بآخر النزعة الاشتراكيَّة الوطنيَّة التي راحت تمجِّد الشعب الألمانيَّ بوصفه حامل شعلة التاريخ الأصيل، مفترضًا أنَّه يمكن بسهولة نقل فكرة التحرُّر التي تولِّدها الكينونة في اتِّجاه الموت عند الفرد، إلى سياق جماعيٍّ، لتصبح تجربة كليَّانيَّة يندمج فيها الأفراد في كيان عضويٍّ لمجتمع الشعب من خلال فعل اندفاع تُبرَّر بسببه كلُّ أشكال العنف والموت المفرطة، والتي راحت تتجلَّى في مفاهيم الموت البطوليِّ من أجل الأمَّة الأصيلة، الذي يتجاوز كلَّ الأعراف والقواعد الأخلاقيَّة والقانون والضمير.

أزعم هنا أنَّ هذا التأويل منحازٌ وتبسيطيٌّ، وهو يكرِّر مواقف راجت منذ أربعينيَّات القرن الماضي وأعوزتها الحجَّة، واستمرَّ بعضها إلى يومنا هذا. هذه المواقف أصرَّت بشكل أو بآخر على تقرأ فكر هيدغر مقروناً بطموحات النازية وأهدافها ودعايتها. ومن يرغب في فهم شامل لكلا هذين الأمرين يمكنه تتبُّع ما احتواه كتاب، "معلم ألماني هايدغر وعصره"، فهو أكثر قربًا من الموضوعيَّة، ويتضمَّن تحليلاً معمَّقًا للظروف والنصوص والمواقف.

في ختام هذا التمهيد، أرغب في أنَّ أشير إلى أنَّني أستخدم لفظ "الكون" أو "الكينونة" مقابلاً عربيًّا لـ (Being, Sein)، و"كائن" في مقابل being)) واستعمل "الدازاين" و"الإنسان"، و"الوجود الإنسانيّ" و"الكائن الإنسانيّ" جميعها في مقابل (Dasein)، وهو شيء فعله المؤلِّف كذلك ، من دون التزام مفردة محدَّدة بعينها. وجعلت "وجوديّ" في مقابل (existential) و"واقعانيّ" في مقابل (Facticity). و"كينونة الهناك" في مقابل (Being-there). و"الكائن هناك" في مقابل

(being – There). لقد كانت رغبتي في الحقيقة أن يكون النصُّ واضح الدلالة بالعربيَّة، يتجنَّب وعورة المصطلح وغموض دلالاته في أصله الألمانيِّ، ما دامت الألفاظ كلُّها هذه بالعربيَّة، تكشف بعض أبعاده ومقاصده التي رغب هايدغر أن يضمِّنها فيه.

ترجمة وتعليق: خنجر حميَّة

نصُّ التَّرجمة

مارتن هايدغر (1889-1976)، الذي ولد في ألمانيا، هو الفيلسوف الأكثر تأثيرًا في القرن العشرين[1]. وهو أيضًا نازيٌّ مخلص وغير نادم[2]. انضمَّ إلى الحزب النازيِّ في عام 1933، وهو العام نفسه الذي تولىَ فيه منصب رئيس جامعة فرايبورغ. ورغم أنَّه تخلَّى عن منصبه هذا في عام 1934، وبدأ ينأى بنفسه عن النازيَّة، لكنَّه ظلَّ عضوًا في الحزب حتى عام 1945. وبوصفه رائدًا لكلِّ فكر ما بعد الحداثة، فقد غيَّرت أفكاره الطريقة التي يتعامل بها الناس مع الفلسفة والتاريخ والأدب والفنّ. ففي عصرنا، لا يمكن للمرء أن يفتح كتابًا عن النقد الأدبيِّ أو الجماليَّات أو اللُّغويَّات أو الفلسفة من دون قراءة أصداء تعاليمه.

في الواقع، إنَّ فكر هايدغر معقَّد ومفصَّل ومربك في كثير من الأحيان. وكتاباته ليست غامضة فحسب، بل هو يخترع أيضًا مصطلحات ليس لها سابقة في تاريخ الفلسفة الغربيَّة. وعليه، فإنَّ التحدّيات التي تعترض قراءة أعماله تزداد سوءًا عندما تُترجَم من الألمانيَّة الأصليَّة.

وحريٌّ القول أنَّ ثمَّة الكثير من الخلاف بين الأكاديميين حول ما إذا كانت فلسفة هايدغر تركِّز على "التحوُّل" أو الانتقال من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا، من الوجود البشري إلى الكينونة[3]. فأعماله المتأخِّرة غارقة في مناقشات حول اللُّغة والتكنولوجيا والفنِّ وبزوغ روحانيَّة جديدة. أمَّا هذه

---

[1]- تمَّ توثيق تأثيره بين الفلاسفة الفرنسيين بشكل جيّد: انظر:

Kleinberg, Ethan. Generation existential: Heidegger's philosophy in France, 19271961-. Cornell xniversity Press, 2005; Rockmore, Tom. Heidegger and French Philosophy: Hxmanism, Antihxmanism, and Being. Psychology Press, 1995.

كلاينبير، إيثان. الجيل الوجودي: فلسفة هايدغر في فرنسا، 1927-1961، مطبعة جامعة كورنيل، 2005؛ روكمور، توم، هايدغر والفلسفة الفرنسيَّة: الإنسانيَّة، ومناهضة الإنسانيَّة، والوجود، مطبعة علم النفس، 1995.

[2] -1أنظر:

Farias, Victor. Heidegger and nazism. Temple xniversity Press, 1989; Slxga, Hans D. Heidegger's crisis: Philosophy and politics in Nazi Germany. Harvard xniversity Press, 1993; Safranski, Rüdiger. Martin Heidegger: Between good and evil. Harvard xniversity Press, 1999.

فارياس، فيكتور، هيدغر والنازية، مطبعة جامعة تيمبل، 1989؛ سلوجا، هانز د. أزمة هيدغر: الفلسفة والسياسة في ألمانيا النازية، مطبعة جامعة هارفارد، 1993؛ سافرانسكي، روديجر، مارتن هيدغر: بين الخير والشر، مطبعة جامعة هارفارد، 1999.

[3]- أنظر: See, Sheehan, Thomas. Making sense of Heidegger: A paradigm shift. Rowman & Littlefield, 2014

شيهان، توماس، فهم هايدغر: تحوُّل في النموذج، رومان وليتل فيلد، 2014.

الدراسة فستتناول فلسفته حول الموت في كتابه "الكينونة والزمان" (1927)، وهو أعظم أعماله، ويطرح فيه فكرة مفادها أنَّ الكينونة الأصيلة تجاه الموت تمكِّن الشخص من تجربة الحرّيَّة الحقيقيَّة والعزم. بعبارة أخرى، إذا أراد البشر أن يفهموا ما هي الحياة البشريَّة الأصيلة، فيجب على كلِّ فرد منهم أن يشتبك مع محدوديَّته.

إنَّ استخلاص المعنى من الموت هو الطريقة التي يفهم بها المرء الحياة. ومع ذلك، لم يقدِّم هايدغر وصفات ملموسة قطّ. وهكذا، سأوضح في هذا الفصل كيف أن فلسفته عن الموت كانت المحفِّز لفكرته عن القرار الأصيل، الذي يحمل ثقلاً تاريخيًّا سياسيًّا عظيمًا ويدلُّ على المسؤوليَّة، بالمعنى الأوسع للكلمة.

في مقدِّمة كتابه "الوجود والزمان"، يضع هايدغر أنظاره على "تدمير" تاريخ الميتافيزيقا الغربيَّة، وهو الفرع من الفلسفة الذي يتعامل مع طبيعة الوجود. ووفقًا له، فقد نسيت الميتافيزيقا الغربيَّة كيفيَّة طرح سؤال الكون. وهو يرى أنَّ مشكلة الميتافيزيقا في أنَّها قادت الفلاسفة إلى الضلال، لأنَّ الميتافيزيقيين الغربيين ينظرون إلى الكائنات من منظور مفهوميٍّ، وتحتلُّ علاقة الذات والموضوع الأسبقيَّة في التحليل الفلسفيّ. ومع ذلك، يزعم هايدغر أنَّ هؤلاء الفلاسفة الميتافيزيقيين يخطئون بإعطاء الأولويَّة لمفهوم الجوهر أو الجواهر بدلاً من طرح الأسئلة الأساسيَّة. وبالتالي، فإنَّهم يقودون الفلسفة إلى فهم غامض للكينونة[1]. وفي سياق ذلك نراه يعتزم إعادة تشغيل سؤال الكون. ولكي يفعل هذا، يقترح:

أوَّلًا، فينومينولوجيا جديدة جذريَّة للكائن البشريِّ، تشكِّل في الوقت نفسه نقطة انطلاق فريدة للتفكير في الكينونة.

ثانيًا، تغيير جذريّ لفهم العلاقة بين الكينونة والزمان والواقع الوجوديّ للكائن البشريّ.

ورغم أنَّ مناقشته الفعليَّة معقَّدة ودقيقة، فهناك طريقة بسيطة للتفكير في فكرته الأساسيَّة: الكينونة مشروطة بالزمان، والبشر يحدِّدون وجودهم في الزمان، الذي يتخلَّله اليقين المطلق بأنَّهم سيموتون.

إنَّ كيفيَّة فهم كلِّ شخص للموت تحدث فرقًا كبيرًا في كيفيَّة تجربته للحياة. ولكن، أوَّلًا، يجب أن نسأل، بالنسبة إلى هايدغر، ما هو الشخص وكيف يشكِّل الموت محورًا لتأمُّله؟

---

[1]- Heidegger, Martin. Being and Time, 1996, 3/ 5.

هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، 1996، 3/ 5. في هذا الفصل، عندما أشير إلى الكينونة والزمان، سأستخدم الممارسة المعتادة بإضافة رقم الصفحة للترجمة الإنكليزيَّة متبوعًا بالنسخة الألمانيَّة الأصليَّة. الحروف المائلة بين علامتَي الاقتباس هي من تأليف هيدغر.

الإنسان بوصفه كينونة في العالمBeing-in-the-World

في كتابه "الكينونة والزمان"، يتجنَّب هايدغر عمدًا مصطلحات مثل الذات والموضوع والوعي وحتى الكائن البشريّ. وهو يريد بذلك تفكيك نقطة البداية الديكارتيَّة الكانطيَّة للكائن البشريّ، والتي تنظر إلى الذات بوصفها مصدرًا لما هو عقلانيٌّ ومنطقيّ. وفي محاولة لإعادة تعريف هذا الكائن، يتبنَّى مصطلح "دازاينDasein ". و«الدازاين» هذا كائن فريد من نوعه بين الكائنات لأنَّه يدرك الكينونةBeing ويهتمُّ أيضًا بكينونته الخاصَّة.

يقول هايدغر إنَّ ما يجعل الدازاين مميّزًا هو أنَّه "يفهم نفسه دائمًا في سياق وجوده existence الخاصّ"[1]. وهو إمَّا أن يكون أو لا يكون. والدازاين كذلك، بالنسبة إليه، مصطلح يجسِّد «تعبيرًا خالصًا عن الكينونة»[2]. والإنسان (الدازاين) يختبر حياته مع وعي حتميٍّ بأنَّ الزمان مرتبط بالموت[3]، وأنَّ الموت هو الحقيقة التي تميّز حياته، ومن خلال فهمه عبر ما يسمّيه مزاج القلق (Angst)، يمكن للإنسان أن يعيش حياة أصيلة. ومع ذلك، فهو لا يدرك واقعه بوضوح، و يعيش العالم بطريقة متناقضة: فهو في الغالب يهرب من واقعه. ونتيجة لذلك، يعيش حياة غير أصيلة. بالنسبة إلى هايدغر، هذا أمر متوقَّع، لأنَّ الإنسان منغمس في حياته اليوميَّة، التي نسمّيها بالعاميَّة تجربة عاديَّة أو شائعة. وهو في حياته اليوميَّة هذه منغمس في هوّيَّاته وأدواره وعلاقاته المختلفة مع الآخرين، و يندفع إلى عالم من القواعد (اللُّغة) والأدوار والمعتقدات الأخلاقيَّة الموجودة مسبقًا. قد يكون أبًا أو أختًا أو زوجًا أو طالبًا أو راهبة أو أميركيًا أو من ثقافة قبَليَّة. لا يهمُّ كلُّ ذلك، وفقًا لهايدغر، فهو، مثل أي دازاين/ إنسان، محاصر في شبكة من الأدوار والقواعد الإرشاديَّة، وتجربته ليست فرديَّة حقًّا[4].

نلفت هنا إلى أنَّ الطريقة الوحيدة التي يمكن للإنسان أن يفهم من خلالها نفسه بشكل أصيل تستند إلى فهم حياته من خلال وجهة نظر مناسبة للموت، تشير إلى الوحدة الجذريَّة لوجوده existence . ولكن الأصالة والموت ليسا سوى أحد أشكال وجود الإنسان. ولكي نفهم مركزيَّة الموت في تفسير الإنسان لوجوده، يدخلنا هايدغر أولًا عبر شرح مكثَّف لعناصر تكوينه

---

[1]- Ibid., 10/ 12.

[2]- Ibid., 10/ 12.

[3]- في اللُّغة الألمانيَّة، يُفهَم مصطلح "الدازاين" عادةً بمعنى الوجود. لكن هايدغر يؤكِّد على معناه الحرفيِّ، أي كينونة الهناك. يترك المترجمون الإنكليز مصطلحَي "الكينونة" و"الزمان" المصطلح من دون ترجمة. ويُعَدُّ مصطلح "الدازاين" المصطلح المفضل في التعليقات أيضًا، لكنَّني لن أطبّق هذه الاتفاقيَّة هنا. وبدلًا من ذلك، ومن أجل جعل هذا الفصل قابلًا للقراءة قدر الإمكان، سأترجم "الدازاين" إلى الإنسان.

[4]- Cxsher, Brent Edwin, and Mark A. Menaldo, eds. Leadership and the xnmasking of Axthenticity: The Philosophy of Self-knowledge and Deception. Edward Elgar Pxblishing, 2018, 3.

كوشر، برنت إدوين، ومارك أ. مينالدو، محرّران، الزعامة وكشف الأصالة: فلسفة معرفة الذات والخداع، دار إدوارد إلجار للنشر، 2018، 3.

الوجوديّexistential. وهو، في الجزء الثاني من كتاب «الكينونة والزمان»، وبالاستعانة بتحليل وجوديٍّ إعداديٍّ، يُظهر كيف يمكن للإنسان أن يختبر الكمال من خلال الفهم الأصيل للموت. لقد شكَّل الجزء الأول (القسم الأول)، من أجل التبسيط، مناقشة للوجود في العالم والوضع غير الأصيل للإنسان. ومن دون تلخيص، على الأقلِّ، لمقدِّمته، فإنَّ تحليل هايدغر للموت تكاد تكون متابعته مستحيلة. هنا، سأقدِّم ملخَّصًا للنقاط الرئيسيَّة الواردة في الجزء الأول من «الكينونة والزمان»: الحياة البشريَّة تجربة وجوديَّة، وهي لا تنبع من الذاتيَّة أو الإدراك الواعي، ذلك أنَّ الدازاين/ الإنسان ليس حيوانًا عاقلاً في جوهره، ولا يمكن اختزال الخبرة الإنسانيَّة في الإدراك الحسّيِّ للمادَّة المتحرِّكة. لأنَّ الوجود الإنسانيَّ ينبع من الوجود في العالم. ونحن نستطيع أن نفكِّر في «الوجود في العالم»، كأحد المصطلحات الجديدة التي ابتكرها هايدغر، باعتباره الانغماس الكامل للشخص في عالم من المعاني والعلاقات التي تسمح له بأن يتدبَّر أمره مع الحياة اليومية. على سبيل المثال، هو يستخدم الأدوات والمطارق والأقلام والنظَّارات والكتب. لكن هل يعرف كيف يلتقط هذه المعدَّات ويستخدمها؟ لا يرى هايدغر هذه المعرفة بوصفها شيئًا يتطوَّر من خلال الإدراك، أو من خلال ثنائيَّة العلاقة بين الذات والموضوع، بل يعتقد أنَّ الدازاين يعرف بالفعل كيف تستخدم هذه الأدوات لأنَّه «يعتني».

يمكن القول أنَّ تجربة الإنسان لا تتطلَّب جهدًا كبيرًا، إذا جاز التعبير، لأنَّ العناية بالأشياء تأتي دائمًا في المقام الأول. فكلُّ الأشياء المحيطة بالدازاين هي ذات معنى، وبالتالي فإنَّ عالمه يضيء بالدلالات. والخبرة في عالم الكائنات ليست سلسلة من الأحداث المنعزلة، التي تستمدُّ قوَّتها من اكتشافه المعرفيِّ للأشياء المحدودة. على سبيل المثال، يستطيع الدازاين أن يأخذ الشوكة العريضة من السقيفة، لأنَّها أداة يستخدمها في البستنة. وهو يستخدمها لتهوية التربة. ولكن هذه الأداة لا تعني له شيئًا في عزلتها. بل إنَّ الشوكة العريضة موجودة في السياق الأوسع للبستنة. فهو يختار الأداة في الربيع لأنَّه سيزرع الخضار في حديقته الصيفيَّة، وهو يعمل في البستنة لأنَّ أمَّه وجدَّه كانا يفعلان ذلك أيضًا، ويحاول أن ينقل مهاراته في الزراعة إلى أبنائه. وفي البستنة، وكذلك في جميع اختياراته وأفعاله الأخرى، يستخدم الدازاين القدرة على الفهم الحذِر. وترتبط اختياراته وطريقة تعامله مع العالم بشبكة قائمة مسبقًا من المعاني والغايات (من أجل) يتقدَّم نحوها باستمرار. إنَّ الحياة اليوميَّة هي حالة الوجود في العالم؛ وحالة ما قبل فلسفيَّة ولا تنطوي على التفكير. على النقيض من ذلك، فإنَّ تجربة رينيه ديكارت الفكريَّة الشهيرة في تأمُّلاته في الفلسفة الأولى تفصل

العقل عن الأشياء[1]. فهو يخلق ثنائيَّة بين العقل غير المادّيِّ والأجسام أو الأشياء الممتدَّة التي يواجهها العقل (التمييز بين الذات والموضوع). والكون في العالم عند هايدغر يتخلَّص من هذه الثنائيَّة، وفي هذه الحالة يكون الشخص وألفته للعالم متزامنين. هذه الفكرة حول الكون في العالم تفكِّك الذاتيَّة. وبالتالي فالإنسان ليس كائنًا مفكِّرًا، بل يستطيع أن يتحرَّك عبر الفضاء العلائقيِّ لأنَّ العالم عبارة عن بناء من الارتباطات ذات المغزى التي تمكِّنه من التصرُّف والتفكير والشعور والاختيار، وتوليّ أدوار مختلفة، والعيش مع الآخرين، والانتماء ببساطة إلى عالم. وكما يقول هايدغر، فإنَّ الإنسان، بشكل عام، يعيش في مجموعة من العلاقات التي تتفرَّع دومًا إلى إمكانات عديدة. وبعبارة أخرى، فإنَّ الوجود الإنسانيَّ (الدازاين) بوصفه كينونة في العالم يشبه تشغيل محرِّك السيارة. فالسائق والسيارة والطريق والانشغال المتعلِّق بالمكان الذي ستذهب إليه، والمدَّة التي ستستغرقها، وما إذا كانت ستصطدم بحركة المرور، أو ستصل في الوقت المحدَّد أو ستتأخَّر، كلُّها علاقات ذات مغزى تحدث في آن واحد. والكينونة في العالم تنطوي على أن يكون الإنسان في علاقات ذات مغزى قائمة مسبقًا مع كائنات أخرى[2].

إلى هذا، فإنَّ الإنسان محدود زمنيًّا أيضًا. والزمان، إذا جاز التعبير، متضمّن في تجربته في الكون في العالم. والطريقة الأساسيَّة للتفكير في الزمانيَّة هي أنَّ كلَّ لحظة حاضرة محاطة بالماضي والمستقبل. الإنسان يُلقى في العالم، وهو محاط بالفعل بالسياق والتقاليد، وتتأسَّس حياته كلُّها على كلِّ اللَّحظات الماضية (ما كان- ما قد مضى)، التي يحملها إلى اللحظة الحاليَّة. والحاضر مستقبليٌّ أيضًا، لأنَّ الدازاين في كلِّ لحظة من لحظات حياته يتحرَّك إلى الأمام (يتقدَّم - على - ذاته). ومن ثمَّة فإنَّ بنية الزمان عند هايدغر تعمل بالطريقة التي تعمل بها، لأنَّ الإنسان يُسقط نفسه داخل أفق محدود يحدِّده الموت. أي أنَّه كائن يتجه نحو الموت. والحيوانات غير البشريَّة ليست زمانيَّة، بقدر ما نعلم، لأنَّها لا تتوقَّع موتها. ورغم أنَّ الكون في العالم يسلِّط الضوء على سياق ذي أهمّيَّة بالنسبة إلى الإنسان، الذي هو زمانيٌّ وبالتالي متقدِّم دائمًا على نفسه، فإنَّ هذا لا يعني أنَّه يفهم نفسه بشكل أصيل. بل العكس هو الصحيح. فهو يعتمد على انخراطه في الحياة اليوميَّة في محاولة فهمه لماهيَّته. وهذا يجعله كائنًا واقعانيًّا. والواقعانيَّة Facticity هي الطابع الانعكاسيُّ للشخص؛ إنَّه يفهم نفسه باعتباره كائنًا في العالم، وهو فهم يشير إلى كلِّ السياقات والمواقف المتداخلة التي تحدِّد «الكينونة الحاضرة في متناول اليد بوصفها أشياء داخل العالم» "the-Being-present-at-hand-as things-within-the-world." نستطيع أن نطلق على هذه الحقيقة اسم

[1]- Descartes, René. René Descartes: Meditations on first philosophy: With selections from the objections and replies. Cambridge xniversity Press, 2013.

ديكارت، رينيه، تأمُّلات في الفلسفة الأولى: مع مختارات من الاعتراضات والردود، مطبعة جامعة كامبريدج، 2013.

[2]- يسمي هايدغر هذه العلاقة المكانيَّة والزمانيَّة ببنية العناية.

الانعكاسية أو الموقف العملي. والموقف العمليُّ الذي يتبنَّاه الدازاين يمتَّصه في حياته اليوميَّة من خلال الفضول. وهو لا يستطيع أن يمنع نفسه من رؤية عالمه اليوميِّ بوصفه حديقة مزدحمة تحتاج إلى رعاية، ولكن هذا لا يسمح له بتكوين شخصيَّته الفرديَّة الحقيقيَّة. وتتفاقم هذه المشكلة بسبب ما يسمّيه هايدغر «الفريسة الساقطة»، وهو الميل إلى الرجوع إلى المعاني التقليديَّة للعالم، حيث يقع الإنسان فريسة تفسيره لنفسه من خلال ذاته العامَّة[1] والتي تحرمه من فرديَّته المناسبة. وبوصفه كائنًا في العالم، فإنَّ الإنسان مشبع باستثمار المعنى الذي تقدِّمه له الحياة اليوميَّة، انطلاقًا من التقاليد، والآخرين، والكائنات. وبالتالي فإنَّ التفرُّد لا يمكن أن يتحقَّق إلَّا من خلال فهم الدازاين الصحيح لكينونته في اتِّجاه الموت.

في الجزء الثاني من كتاب «الكينونة والزمان»، يعمل هايدغر ببطء على شرح كيفيَّة إمكانيَّة مثل هذا الفهم. وأنا هنا سأتبع مساره وأشير أيضًا إلى مناقشته للحالات المزاجيَّة، أو الانفعالات، التي تُعدُّ ضروريَّة تمامًا لفهم الكينونة الحقيقيَّة في اتِّجاه الموت.

من الحياة اليوميَّة الزائفة إلى الكينونة الحقيقيَّة في اتِّجاه الموت

في نهاية الجزء الأول من كتاب «الكينونة والزمان»، يقول هايدغر إنَّه لم يتبقَّ لنا سوى أن ننظر إلى الإنسان (الدازاين) في كليَّته أو ككلّ. وهنا تنشأ مشكلة تتجسَّد في أنَّه إذا كان الإنسان كائنًا يتقدَّم دائمًا على نفسه، فكيف تظهر كليَّته في الأفق؟ وإذا كان «الدازاين» كائنًا زمنيًّا يركض أمام نفسه، فإنَّ رؤية الإنسان في كليَّته تشكِّل تحدّيًا، لأنَّ الكمال يعني صفة نهائيَّة. في هذا السياق، يدرس هايدغر ثلاث ظاهرات مرتبطة بالوجود الإنسانيّ: ما هو متميّز(استثناء)، وما هو غاية، وما هو كلّيّ. لكنَّه في نهاية المطاف يستبعد هذه الأماثيل الثلاث بوصفها تفسيرات لفكرة الكليَّة، ولكنَّ إثباته السلبيَّ هو الجسر لفهم اكتمال الإنسان من خلال الموت.

فما دام الإنسان موجودًا فهو كائن متقدِّم على نفسه، ويترك دائمًا شيئًا متميّزًا أو استثنائيًّا. ويعني هايدغر بالمتميّز أو الاستثنائيِّ ذلك الذي يكون باستمرار في حالة ما سيكون عليه. وهي حالة من «التشظّي» fragmentariness، تلازم الإنسان ولا يمكن أن تنتهي إلَّا بالموت[2]. وإذا كان الموت يمثِّل النقطة التي ينتهي عندها التشظّي، فإنَّ هايدغر يتساءل عمَّا إذا كان الإنسان قادرًا على تجربة هذه النهاية؟ لكنَّه سيرفض هذه الفكرة، لأنَّ الإنسان غير مجهَّز بشكل كاف لتجربة الموت بوصفه نهاية، لأنَّه فقدان الكينونة التي يجسِّدها الإنسان (الدازاين، المفهوم حرفيًّا على أنَّه الكائن هناك being-there).

[1]- يفسرِّ الوجود العام نفسه على أنَّه أنماط من الحديث الفارغ والفضول والغموض.

[2]- **Heidegger, Being and Time, 225/ 242.**

ويتساءل هايدغر بعد ذلك عمَّا إذا كان الشخص قادرًا على تجربة الموت بشكل غير مباشر vicarioxsly من خلال موت الآخرين. ولعلَّه يفترض أنَّ المرء يقترب من هذه التجربة من خلال التعامل مع موت الآخرين بوصفه معاناة وخسارة. ومع ذلك، يسارع للإشارة إلى أنَّ المرء لا يمكنه أبدًا تجربة موت الآخرين بمعنى حقيقيّ[1]. نظرًا لأنَّه لا يمكن لأحد أن يموت من أجل شخص آخر وفي مكانه، في النهاية، حيث «يجب على كلِّ دازاين أن يأخذ على عاتقه موته بشكل فعليّ»[2]. الموت هو إمكانيَّة علائقيَّة لا مثيل لها. إنَّه الـ«ليس بعد» الأقصى؛ لذا، بوصفه شيئًا لا يمكن تحقيقه أبدًا فهو غير علائقيٍّ إلى حدٍّ كبير. والموت أيضًا احتمال لا يمكن تجاوزه، في حين أنَّ كلَّ إمكانات الشخص قد تكون مختلفة: بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر، زمان ومكان ميلاده، واسمه، وجنسه، ومهنته، وقواعده الأخلاقيَّة. كلُّ هذه الخصائص قد تكون مختلفة، ولكنَّنا جميعًا لا بدَّ من أن نموت.

وأخيراً، فإنَّ الموت يجعل الإنسان يقف أمام أعظم إمكانات كينونته.[3] وبعبارات واضحة، قد يكتسب فهمًا لمصدر معناه، لنفسه فقط، وسيستشعر مصدر حقيقته، ويدرك زمانيَّته، ويستوعب كونه في العالم بوصفه أرضيَّة تجربته. ويعتمد هذا الوعي على تفرُّده الحقيقيِّ، وهو يجب أن يكون قادرًا على تحرير نفسه من الوضع غير الأصيل ليتحقَّق بالكينونة الأصيلة نحو الموت.

حريٌّ القول أنَّ الموت هو أكثر الإمكانيَّات غير العلائقيَّة التي يمتلكها الدازاين، ولكنَّه يجد صعوبة في مواجهته. فهروب الدازاين من هذه الحقيقة وتجاهلها أسهل لأنَّه مشغول بأشياء العالم ومستغرق في هويّتها (عموم الكينونة ذات نفسها). هذه الحالة من عدم الأصالة ليست مدعاة للرِّثاء أو اللَّوم؛ بل هي مجرَّد الطريقة التي يجد بها الإنسان نفسه. وعلى هذا، فإنَّ التحوُّل إلى الفهم الأصيل ليس خيارًا واعيًا أو أخلاقيًّا. لا يستيقظ الإنسان ذات صباح وقد اكتسب عزمًا جديدًا ويقول: «اليوم، بدأت أكون أكثر أصالة». ولا تشكِّل الكينونة الأصيلة نحو الموت لحظة اكتشاف، أو حقيقة أو طريقة يكتشفها الإنسان عن طريق التأمُّل. بدلاً من ذلك، يصبح على دراية بهذا الإمكان الأقصى من خلال الاعتياد(التأقلم). هنا يجب على الإنسان أن يستغلَّ الحالات المزاجيَّة الكاشفة.

الحالات المزاجيَّة والموت

وفقًا لهايدغر، الحالات المزاجيَّة ليست مجرَّد عواطف أو مشاعر في رأس المرء، بل هي قرون استشعار تضبط الإنسان وتجعله قادرًا على التصرُّف مع الكائنات والبشر الآخرين. هي أشبه بتردُّدات

[1]- Ibid., 222/ 239.
[2]- Ibid,. 223/ 240.
[3]- Ibid,. 232/ 251.

الصوت المتناوبة. فالإنسان يتأقلم باستمرار مع حالة مزاجيَّة معيَّنة ويبتعد عن حالة أخرى. وتعمل الحالات المزاجيَّة كمرشَّحات filters تسبق فينومينولوجيًّا الإدراك أو المعرفة الحسّيَّة، كما أنَّها تكشف عن حقائق أساسيَّة للإنسان. على سبيل المثال، يرى هايدغر أنَّ الملل هو مزاج مفيد بشكل خاصّ. إنَّه ليس مللاً من هذا الشيء أو هذا النشاط المحدَّد، بل هو ملل عميق وجوهريٌّ، حيث يبدو أنَّ الرابطة العلائقيَّة مع الأشياء تضمحلّ. ومثل هذا المزاج حيويٌّ في تجربة الزمان والعالم بشكل مختلف لأنَّه يوقظ الشخص من نومه أي من وجوده الزائف في العالم[1]. ورغم أنَّ الإدراك الحسّيَّ جزئيٌّ وقصير الأمد، فإنَّ البصيرة العظيمة التي توصَّل إليها هايدغر في ما يتعلَّق بالحالات المزاجيَّة هي أنَّ الشخص يكون دائمًا داخل وخارج المزاج. وإذا تمَّ ضبطه بشكل مناسب مع المزاج، فإنَّه يقترب من الفهم البدائيِّ والأصيل.

يعتقد هايدغر أنَّ القلق (Angst) هو المزاج الأكثر كشفًا لأنَّه ينشأ في مواجهة الموت[2]. وهو ، مثل الملل، مزاج أساسيٌّ، وليس قلقًا بشأن أيِّ شيء دنيويٍّ محدَّد، بل هو مزاج يتعلَّق بالوجود في العالم في حدِّ ذاته[3]. قد يقول المرء إنَّ القلق يجعل الإنسان مدركًا بشكل انعكاسيٍّ للحقيقة الأساسيَّة لكينونته في العالم، وهي أنَّه يكشف عن وجوده ويخفيه في الوقت نفسه، ويجعله يشعر بأساس وضعه الزائف.

الإنسان بوصفه كائنًا في العالم يختار دومًا ويتحرَّك عبر الإمكانات، التي تكشف عن الكائنات والبشر في حياتهم اليوميَّة. وفي الوقت نفسه، من خلال التحرُّك عبر هذه الإمكانات، يغطّي حقيقة وجوده حينما يفرُّ من المعنى النهائيِّ لكينونته في العالم ويتهرَّب منه. هذه الحقيقة المغطَّاة، والتي تشكِّل أساس وجوده، هي أنَّ الدازاين هو انكشافها بوصفه ملقى به.

هذا الكشف يفصح عن الإنسان بوصفه ملقى به، ما يعني أنَّه ملقى به فقط في العالم الذي سيكون مألوفًا ومهمًّا بالنسبة إليه، والذي سيكون أيضًا سببًا لاستغراقه في الحياة اليوميَّة. والإنسان يهتمُّ دائمًا بالشيء الأقرب إليه، ونتيجة لهذا، لا ينتبه إلى كونه ملقى به. وفي وضعه اليوميِّ غير الأصيل، لا يلحظ موقع الكشف الذي ألقي به فيه. لكن القلق يلوح في الأفق. والقلق، وفقًا لهايدغر، ليس ذلك الرعب المرتبط بنتيجة ما، مثل الإصابة بالمرض؛ فهو ليس بلاءً، ولا هو شيء لا علاج له. وعندما يتمُّ ضبط القلق بشكل صحيح، فإنَّ انخراط الإنسان في علاقة مع الأشياء ومع الآخرين ينقطع، ممَّا يكسر السلسلة المتماسكة من الإمكانات والعلاقات اليوميَّة. وهكذا، فإنَّ

---

[1]- انظر:

Heidegger's The Fxndamental Concepts of Metaphysics (28/ 29).

هايدغر، المفاهيم الأساسيَّة للميتافيزيقا، (28/ 29).

[2]- Heidegger, Being and Time, 232/ 251.

[3]- Ibid., 174/ 186.

القلق يكشف حقيقة الدازاين أمام ذاته، وقد يجعله يتأقلم مع حقيقة أنَّه كائن نحو النهاية، و يمهِّد له الطريق لفهم ذاته على نحو أصيل.

المفاهيم الخاطئة عن الموت - الوضع غير الأصيل

قبل أن يشرح هايدغر الكينونة الأصيلة في اتِّجاه الموت، يستعرض لنا ثلاثة مفاهيم خاطئة غير أصيلة عن تجربة الشخص مع الموت، الأول أنَّه ليس إمكانًا بعيدًا ومجرَّدًا. الثاني أنَّه ليس مجرَّد حدث إحصائيٍّ أو واقعيٍّ، والثالث أنَّه يتمُّ التهرُّب من الموت من خلال عَدِّه وفاة. وكفكرة مجرَّدة، يفهم المرء أنَّ شخصًا ما يموت أو أنَّ البشر يموتون. ومع ذلك، فإنَّ هذا الفهم بعيد وهامشيٌّ دائمًا، لأنَّه يحدث لشخص آخر، «لغريب أو جار»[1]. ويمكن القول أنَّ أعداد الوفيات ومعدلاتها وأعمار الأشخاص تشوِّه الظاهرة وتشجِّع فكرة أنَّ الموت لا ينتمي إلى أحد، مع أنَّه في الحقيقة، هو أقصى إمكانات الإنسان الوجوديَّة[2].

بعد ذلك، يسيء المرء تفسير الموت بوصفه نهاية، وخصوصًا بوصفه حدثًا. وعندما يصرخ بصوت عالٍ «أنَّه سيموت»، فهو يفسِّر الموت على أنَّه شيء سيحدث له. ومع ذلك، فالموت لا يحدث للمرء أبدًا لأنَّه لا يمكنه المشاركة في مثل هذا الحدث. الموت نفسه مغلق أمام من يموت، لذلك لا يمكنه أن يكون حاضرًا (أو ممثّلًا) في موته[3]. ونظرًا لأنَّ المرء منفصل عن تجربة موته الخاصَّة، فما دام موجودًا، فيبدو أنَّ هناك شيئًا مميَّزًا في كينونته. في هذا الإطار، يلاحظ هايدغر أنَّ الموت يمثِّل تحوُّلًا إلى عدم الوجود الآن، وأنَّ ما هو متميّز يتلاشى، في الوقت الذي تتحلَّل فيه شخصيَّة المرء القابلة للتمثيل[4]. هذا التحلُّل يمثِّل مفارقة، لأنَّ هتيدغر بدأ تحليله بهدف تحقيق الكمال؛ ولكن الموت لا يوفِّر الكمال. إنَّه ينهي فقط ما هو متميّز، وبالتالي، لا بدَّ من أن يعني شيئًا ما داخل شخصيَّة المرء المتميّزة.

ويوضح هايدغر هذه الأهميَّة الإضافية في صورة سؤال هو: هل الوجود الإنسانيُّ (الدازاين) «دائمًا ما يكون غير ناضج بعد؟»[5]. ولتوضيح معنى التميُّز، يقدِّم تشبيهًا بالفاكهة الناضجة. عندما تنضج الثمرة فإنَّها تمتلك خاصيَّتين متزامنتين. في كل مرحلة من مراحل النضج، تكون هي نضجًا وعدم نضج. وفي صيغته، نقول إنَّ الثمرة غير الناضجة تحتوي على ما لم ينضج بعدُ. فالإمكانات الكامنة فيها وما يمكن أن تكونه توجد فيها بنفسها فحسب. فهي تبلغ اكتمالها أو أنَّها تحقِّق ذاتها،

[1]- **Ibid., 234/ 253.**
[2]- **Ibid., 234/ 253.**
[3]- **Ibid., 223/ 240.**
[4]- **Ibid., 225/ 242.**
[5]- **Ibid., 227/ 245.**

إذا جاز التعبير، في ذروة نضجها. ومثلها، يحتوي الإنسان على ما لم يتحقَّق بعد في كيانه. فهو يتحرَّك عبر تيَّار ثابت من الإمكانات المعاشة، ولكنه يحتوي دومًا على بذرة إمكانه الأقصى، فهو في الحياة لكنَّه في طريقه إلى الموت. وعلى عكس الثمرة، لا يصل الإنسان أبدًا بالموت إلى اكتماله أو إلى أيَّة حالة نهائيَّة[1].

وبما أنَّه لا توجد تجربة مباشرة للموت، فلا يمكن أن يعني شيئًا للمرء بعيدًا عن بنيته الوجوديَّة[2]. إنَّ الـ «ليس بعد»(الموت) هو الإمكانيَّة الأقصى. مثل هذه الحقيقة البسيطة عن الإنسان لا تقبل الجدل، ولكن الدازاين يتمسَّك بعناد بفكرة أنَّ الموت شيء منفصل. إنَّه يفسِّره بشكل خاطئ على أنَّه موت كائن حيٍّ يتَّجه نحو نهايته. وتدعم العلوم هذا الفهم الخاطئ. ووجهات نظرنا الشائعة حول الموت البشريِّ لها أساسها في علم الأحياء وعلم النفس.

يجدر القول أنَّ تصوُّراتنا حول الموت تعطي معنى لأولئك الذين يحتضَّرون. لكن هايدغر يزعم أنَّه والاحتضار ليسا الشيء نفسه. ومثل هذه التمييزات مهمَّة بالنسبة إلى الأحياء. وهذا الشكل من سوء الفهم يؤدّي، وفقًا لهايدغر، إلى ظهور أنثروبولوجيا للموت، تتألف من مجموعة متنوِّعة من الطُّرق التي تتعامل بها المجتمعات مع الموت والاحتضار بوصفهما حدثين اجتماعيين؛ ولكن تجربته هي شكل آخر من أشكال الحياة. وهي لا تكشف عن طابع أو طبيعة الموت ذات نفسه[3]. لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ هذه المفاهيم الخاطئة الثلاثة ـ الموت بوصفه احتمالاً بعيدًا أو مجرَّدًا، والموت بوصفه واقعًا ثابتًا، والموت بوصفه حدثًا ـ تشير إلى قوَّة النمط غير الأصيل للموت. فالجمهور يتجنَّب الموت ويخفيه عن طريق مواساة المحتضر بشأن احتمال عودة كلِّ شيء إلى طبيعته، وكأنَّه إزعاج اجتماعيّ. هذا المقاربة لا تسمح للمرء «بأن يمتلك الشجاعة الكافية ليشعر بالقلق والخوف من الموت»[4]. ومع ذلك، فإنَّ سوء الفهم الزائف للموت ليس خاطئًا تمامًا، فهناك يقين عامٌّ بشأنه. يخبر الجمهور الشخص، بأنَّه «سوف يموت». ومع ذلك، فإنَّ هذا الإعلان العامَّ هو أيضًا مناورة مراوغة لأنَّه يمكّن الشخص من فهم الموت بوصفه «حدثًا في العالم المحيط، واليقين المرتبط بهذا لا يشمل الكينونة باتِّجاه النهاية»[5].

توقُّعات الموت: الوضع الأصيل

لا ريب في أنَّ الموت قريب منَّا دائمًا لأنَّه ممكن الحدوث في أيِّ لحظة. ولكن، لا ثمَّة غموض

[1]- Ibid., 227/ 245.
[2]- Ibid., 228/ 246.
[3]- Ibid., 230/ 247.
[4]- Ibid., 235/ 254.
[5]- Ibid., 237/ 257.

في ما يتعلَّق بموعد حدوثه، وهذا الغموض يميّزه بعدم التحدُّد[1]. فالإنسان قد يموت في طفولته أو شيخوخته، أو يموت ببطء بسبب مرض ما، أو فجأة. لذا، فإنَّ عدم تحدُّد الموت هو ما يجعله غريبًا تمامًا. وهذه غرابة لا يلتفت إليها الإنسان عادة، لأنَّه يظلُّ مشغولاً بالعناية بـ «الأمور العاجلة والأمور القريبة» اليوميَّة[2]. وليلتفت إليه، يتعينَّ عليه أن يجتاز قوسًا طويلاً من الانسجام مع الوعي. في مزاج القلق، وفي انسجام مع كينونته، وهو ما سأصفه أدناه، يتمُّ سحب الدازاين بعيدًا عن حالته غير الأصيلة نحو حالة أصيلة. في الأصالة، يكون لديه إمكانيَّة فهم نفسه بوصفه كائنًا يتَّجه نحو الموت، الذي هو، وفقًا لهايدغر، « أكثر إمكانيَّاته غير العلائقيَّة التي لا يمكن تجاوزها»[3].

غنيٌّ عن القول أنَّ كلَّ الطُّرق تؤدّي بالمرء إلى موته، وهو ملك له وحده. والكينونة الأصيلة في اتِّجاه الموت ليست من بين الإمكانيَّات التي يعيشها، وهذا يعني أنَّه لا يمكن «إسباغ طابع الواقع عليها»[4]. على سبيل المثال، لا يصبح المرء أصيلاً بالتأرجح بالقرب من حافة الموت من خلال التفكير المرَضيِّ أو «التفكير في الموت»[5]. فالموت بالنسبة إلى هايدغر هو إمكان محض، وإذا كان الشخص مستعدًّا للموت بشكل أصيل، فلا يفعل ذلك إلَّا من خلال توقُّعه. والتوقُّع لا يشبه أيَّة علاقة أخرى ممكنة في العالم. ففي الحياة اليوميَّة، ثمَّة كائنات مختلفة متاحة للمرء بوصفها أشياء يجب الاعتناء بها؛ وبفضل تأثير الذات العامَّة، يمكن أن يكون أيَّ شخص تقريبًا باستثناء ذاته الأعمق، والتي هي كينونة أصيل في اتِّجاه الموت. وعلى النقيض من نمط كينونته غير الأصيل، فإنَّ توقُّع الموت يجعله قريبًا من فهم «إمكانيَّة وجود لا حدود له»[6]. لكن، كيف يختبر الإنسان إمكانًا لا يُقاس؟ فالترقُّب يخترق أجواءه؛ ويؤثِّر عليه، ويغيّر طباعه. وبدلاً من تجاهله يختار أن يستمع. وفي ترقُّب الموت، يقف في انفتاح على انكشافه الأصليِّ بوصفه كائنًا يتَّجه نحو الموت. وبعبارة أخرى، فهو يفتح نفسه لهذه الحقيقة الوجوديَّة، من خلال وجوده طيلة حياته مع الموت.

من المفيد الإشارة إلى أنَّ الإنسان عندما يتوقَّع الموت، يصبح حرًّا وقادرًا على استيعابه بوصفه موتًا، ولا يحاول بعد الآن الهرب منه أو تجاهله. وبقدر ما قد يكون من الصعب تكوين صورة لما يعنيه هايدغر بالأصالة، فإنَّ عدم أصالة الإنسان يعمل بوصفه مقابلاً مفيدًا. فهو في الحياة اليوميَّة، يقع في فخِّ عالم ينطوي على إمكانات لا نهاية لها، ويندفع نحوه، ويشعر كأنَّه يعيش في عالم من الجاذبيَّة، حيث يسحبه الفهم الزائف إلى حركة مكانيَّة وزمانيَّة يسيء معها تفسير الأشياء التي تحيط

[1]- Ibid., 238/ 258.
[2]- Ibid., 239/ 258.
[3]- Ibid., 240/ 260.
[4]- Ibid., 241/ 261.
[5]- Ibid., 241/ 261.
[6]- Ibid., 242/ 262.

به في الحاضر، بما في ذلك إحساسه بذاته. على النقيض من ذلك، فإنَّ الكينونة الحقيقيَّة في اتِّجاه الموت تنتزع الإنسان من حركته في الحياة اليوميَّة. مثل هذا التناغم الممزَّق يشكِّل إعلانًا مذهلاً مفاده: أنَّ وجوده لا يتأسَّس على أيِّ شيء على الإطلاق. فإمكانيَّة الوجود الَّلا محدودة لا أساس لها على الإطلاق. لكن لا توجد طريقة أخرى ممكنة، ذلك أنَّ الوجود نحو الموت هو إمكانيَّة لا حدود لها وضرورة مطلقة.

في المقابل، إذا أصبح الإنسان حرًّا بوصفه كائنًا أصيلاً يتجه نحو الموت، لكنَّه لا يحرِّر نفسه من العالم ومن الآخرين، كما سعى ديفيد ثورو في والدن بوند، بل يصبح حرًّا من خلال إطلاق سراح ذاته نحو حركته الأصيلة، التي هي «مشروع»[1]. فالأصالة ليست انفصالاً رهبانيًّا، وفقًا لهايدغر، لأنَّ الإنسان لا يتوقَّف أبدًا عن الكون في العالم والتحرُّك عبر إمكانيَّاته المعاشة. إنَّها مشاركة معدَّلة، «ينفصل فيها عن هوّيَّته»، وهي المرَّة الأولى التي يشعر فيها بالضياع والارتباك وانعدام الأمان بشأن هوّيَّته. هو يدرك أنَّ ذاته الأعمق وذاته العامَّة غير متلائمتين[2].

مثل هذا الضياع هو الشرط المسبق لكي يصبح المرء حرًّا؛ ولأنَّ الموت أمر لا مفرَّ منه، فإنَّ التحرُّر من الخوف من الموت يمكِّنه من إدراك الوجود بشكل واضح. وفي الوقت نفسه، ليس لديه أيُّ دراية بعدم وجوده، لأنَّ عدم الوجود هو إمكانيَّة غير علائقيَّة. ومع أنَّ الموت هو الشيء الوحيد الذي يربطه بوجوده، لأنَّه لا يشارك موته مع أيِّ شخص آخر، فلا شيء في تجربته يمكن أن يساعده في فهم عدم وجوده هنا بعد الآن. لذلك، وفقًا لهايدغر، لا يمكن أن يكون هناك فلسفة حول الموت لا تحيط علمًا به. فالموت يجعل الشخص فرديًّا بشكل جذريٍّ، ويفتح للشخص بابًا لإمكانات لا توجد في الحياة اليوميَّة، أو في حالة الفريسة الساقطة، أو في الأدوار المتحجِّرة للذَّات العامَّة[3].

وبوصفه كائنًا أصيلاً يتَّجه نحو الموت، فإنَّ الإنسان يسكن كامل إمكانات كينونته. والكمال ليس حالة أخلاقيَّة يصل فيها إلى تحقيق إنسانيٍّ أعظم. وعدم التحديد يميّز فهمه الوجوديَّ الكامل. ومن خلال القلق، يصبح منسجمًا بشكل خاصٍّ مع هذا اليقين غير المحدَّد، وهو حرٌّ في الوقوف في وجه كونه ملقى به. وهذا يعني أنَّه يضع قدمًا في الحركة الوجوديَّة للأشياء التي تهمُّه في العالم، والقدم الأخرى في «تهديد مطلق لنفسه ينشأ من وجود الدازاين الأكثر فرديَّة «[4].

---

[1]- المشروع هو شكل من أشكال فهم الدازاين، وهذا يعني أنَّه يتحرَّك نحو إمكانيَّاته المعاشة بطريقة حيَّة، وهو إمَّا أن يتحقَّق بإمكانيَّاته أو لا يتحقَّق بها.

[2]- Heidegger, Being and Time, 243/ 262.

[3]- Ibid., 244/ 264.

[4]- Ibid., 245/ 266.

أيضًا بوصفه كائنًا أصيلاً يتَّجه نحو الموت، فإنَّ الدازاين ينجذب إلى جوهر ما يعنيه «أن يكون». ولكن أن تكون في هذه الحالة الأصيلة المتناغمة فهذا يتوقَّف على نوع من التعليق sxspensio الوجوديّ. فالشخص يشكِّل تهديدًا مطلقًا لنفسه. وبوصفه شخصًا أصيلاً، فهو الآن مستعدٌّ للعيش بحزم، في حريَّته الغريبة التي لا يمكن الإمساك بها. وبوسعه أن يمتلك كينونته نحو الموت، وأن يختار إمكانيَّاته في ضوء غيريَّته. وهذا يعني أنَّ طرق وجوده لا يمكن اختزالها في ما يمكن إضفاء الصفة الموضوعيَّة عليه، أو في ما هو تقليديٌّ، أو في ما يمكن عدُّه أمرًا مسلَّمًا به. فهو لا يستطيع أن يتصوَّر نفسه على نحو أصيل فحسب، بل يستطيع أيضًا أن يتعايش مع الآخرين على هذا النحو.

الموت الحقيقيُّ والسياسة

ولكن، كيف يستطيع الإنسان في نمط وجوده الأصيل أن يعود إلى المجتمع وأن يعيش مع الآخرين؟

لا يتحدَّث هايدغر هنا مطلقًا عن السياسة بشكل مباشر، ولكنه يلمِّح إلى آرائه في أعمال أخرى. إنَّه يتحدَّث على وجه التحديد، في كتابه «مقدِّمة إلى الميتافيزيقا»، عن «حدث أصيل في تاريخ شعب»[1]. وهذا الكتاب، الذي أنتجه من سلسلة من المحاضرات التي ألقاها في عام 1935، يُعدُّ مشكلة خاصَّة في مجموعة أعمال هايدغر، لأنَّه يتحدَّث هنا عن «الحقيقة الداخليَّة وعظمة الاشتراكيَّة الوطنيَّة»[2]. وهو يصوِّر فيه الشعب الألمانيِّ بوصفه حامل شعلة التاريخ الأصيل. ويبدو منه أنَّ الفردانيَّة الجذريَّة للوجود الأصيل نحو الموت يمكن تجربتها في صورة مجموعة. ورغم أنَّه لا يحدِّد نظامًا سياسيًّا، فليس مفاجئًا أنَّه غازل الاشتراكيَّة الوطنيَّة، وخصوصًا في بداية الحركة، حيث أظهرت نفسها، حيث فعلت، بوصفها شموليَّة عليا.

في محاضرة ألقاها عام 1935، زعم جوزيف غوبلز، وزير الدعاية النازيَّة، أنَّ الاشتراكيَّة الوطنيَّة «لم تسعَ إلى إقامة دولة شموليَّة، بل إلى إقامة فكرة شموليَّة»[3]. إنَّ مثل هذه الشموليَّة تبدو وكأنَّها تتحدَّى النمط الزائف والمبادئ الميتافيزيقيَّة للنظام الليبراليِّ على سبيل المثال. وعلى النقيض من ذلك، ومع إصرارها على تقدُّم الجماعة على الفرد، فليس من المستغرب أن ينجرف العديد من

---

[1]- Martin Heidegger, Introdxction to Metaphysics, 9/ 7.

[2]- Ibid., 213/ 152.

[3]- Mxrphy, Raymond Edward, Francis Bowden Stevens, Howard Trivers, and Joseph Morgan Roland. National Socialism; Basic Principles, Their Application by the Nazi Party's Foreign Organization, and xse of Germans Abroad for Nazi Aims. xS Government Printing Office, 1943, p. 175.

مورفي، رايموند إدوارد، فرانسيس بودن ستيفنز، هوارد تريفيرز، وجوزيف مورجان رولاند، الاشتراكيَّة الوطنيَّة؛ المبادئ الأساسيَّة وتطبيقها من قبل المنظمة الأجنبيَّة للحزب النازي واستخدام الألمان في الخارج لتحقيق أهداف نازيَّة، مكتب الطباعة الحكومي الأميركي، 1943، ص 175.

الألمان إلى براثن النازيَّة الشاملة، فيفقدوا هويّتهم الذاتيَّة، ويندمجوا في الكيان العضويَّ لمجتمع الشعب[1]. وبفقدانه هويّته الفرديَّة، قد يشعر الفرد الأصيل بأنَّه قادر على الاندماج في حركة العظمة التاريخيَّة لشعب ما. وأجرؤ على القول أنَّ العيش بحزم كشعب، وبكلِّ حرّيَّة في مواجهة الموت، قد يبرِّر أشكال العنف والموت المفرطة. على سبيل المثال، أعتقد أنَّه ليس من المستبعد أن نرى كيف يمكن لأفكار هايدغر أن تترجم إلى مفاهيم الموت البطوليِّ للألمان في الحرب والعنف ضدَّ الجماعات الأخرى غير الأصيلة. في كلِّ حال، ترتكز مثل هذه الأفعال على إطلاق سراح كائن أصيل ودفعه نحو الموت الأمر الذي يحرِّره من كلِّ الاتفاقيَّات الواقعيَّة أو العمليَّة، بما في ذلك القواعد الأخلاقيَّة والضمير والقانون. يزعم مارتن هايدغر أنَّ الإنسان لا يكون حيًّا حقًّا إلاَّ إذا فهم معنى الموت. ولكن كلُّ شيء في حياته يتعارض مع هذا الفهم. وإذا أراد الإنسان حقًّا أن يكون حرًّا، فينبغي عليه أن يتوقَّف عن القلق بشأن الآخرين وعن العيش من أجلهم. وكما ينصح هايدغر، فإنَّ الإنسان سوف يحشد طاقاته، ويهزُّ الأمور، ويستعدُّ للموت في أفعاله. لكن من الصعب أن نتخيَّل كيف تبدو الحياة الأصيلة التي لا تتضرَّر بسبب الأجندة السياسيَّة التي يحملها.

في محاضرة ألقاها هايدغر عام 1961، سُئل كيف يمكننا استعادة الأصالة، فأجاب: «ينبغي لنا ببساطة أن نهدف إلى قضاء المزيد من الوقت في المقابر».[2] ولعلَّ لغز الموت والكينونة بالنسبة إليه، في نهاية كلِّ هذا التجديد في المصطلحات والتفلسف، بسيط للغاية بعد كلِّ شيء.

Bibliography

1. Cxsher, Brent Edwin, and Mark Menaldo. Leadership and the xnmasking of axthenticity: the philosophy of self-knowledge and deception. Edward Elgar Pxblishing, 2018.

2. Descartes, René. René Descartes: Meditations on first philosophy: With selections from the objections and replies. Cambridge xniversity Press, 2013.

---

[1]- Txrino, Thomas. Mxsic as social life: The politics of participation. xniversity of Chicago Press, 2008, p. 208.

تورينو، توماس، الموسيقى بوصفها حياة اجتماعيَّة: سياسة المشاركة، مطبعة جامعة شيكاغو، 2008، ص 208.

[2]- Wilson, Hope. "An Inqxiry Into How To Live a Good Life" What Philosophy can Tell xs aboxt Everyday Life, September 18, 2015.

ويلسون، هوب، "استقصاء حول كيفيَّة عيش حياة جيّدة" ما يمكن للفلسفة أن تخبرنا به عن الحياة اليوميَّة، 18 سبتمبر 2015.

https:/ / sites.psx.edx/ philosophyandeverydaylife/ 2015/ 09/ 18/ post-2-how-can-we-live-axthenticlives-heidegger

كيف يمكننا أن نعيش حياة حقيقيَّة حسب هايدغر؟

3. Farias, Victor. Heidegger and nazism. Temple xniversity Press, 1989.

4. Heidegger, Martin, and Joan Stambaxgh, Being and time. Albany: State xniversity of New York Press, 1996.

5. Heidegger, Martin. The fxndamental concepts of metaphysics: World, finitxde, solitxde. Indiana xniversity Press, 1995.

6. Heidegger, Martin. Introdxction to metaphysics. Yale xniversity Press, 2000. Kleinberg, Ethan. Generation existential: Heidegger's philosophy in France, 1927-1961. Cornell xniversity Press, 2005.

7.

8. Mxrphy, Raymond Edward, Francis Bowden Stevens, Howard Trivers, and Joseph Morgan Roland. National Socialism; Basic Principles, Their Application by the Nazi Party's Foreign Organization, and xse of Germans Abroad for Nazi Aims. xS Government Printing Office, 1943.

9. Rockmore, Tom. Heidegger and French Philosophy: Hxmanism, Antihxmanism, and Being. Psychology Press, 1995.

10. Sheehan, Thomas. Making sense of Heidegger: A paradigm shift. Rowman & Littlefield, 2014.

11. Slxga, Hans D. Heidegger's crisis: Philosophy and politics in Nazi Germany. Harvard xniversity Press,

12. 1993.

13. Safranski, Rüdiger. Martin Heidegger: Between good and evil. Harvard xniversity Press, 1999.

14. Txrino, Thomas. Mxsic as social life: The politics of participation. xniversity of Chicago Press, 2008.

قائمة المصادر والمراجع

1. تورينو، توماس، الموسيقى بوصفها حياة اجتماعيَّة: سياسة المشاركة، مطبعة جامعة شيكاغو، 2008، ص 208.
2. ديكارت، رينيه، تأمُّلات في الفلسفة الأولى: مع مختارات من الاعتراضات والردود، مطبعة جامعة كامبريدج، 2013.
3. شيهان، توماس، فهم هايدغر: تحوُّل في النموذج، رومان وليتل فيلد، 2014.
4. فارياس، فيكتور، هيدغر والنازية، مطبعة جامعة تيمبل، 1989؛ سلوجا، هانز د. أزمة هيدغر: الفلسفة والسياسة في ألمانيا النازية، مطبعة جامعة هارفارد، 1993؛ سافرانسكي، روديجر، مارتن هيدغر: بين الخير والشر، مطبعة جامعة هارفارد، 1999.
5. كلاينبير، إيثان. الجيل الوجودي: فلسفة هايدغر في فرنسا، 1927-1961، مطبعة جامعة كورنيل، 2005؛ روكمور، توم، هايدغر والفلسفة الفرنسيَّة: الإنسانيَّة، ومناهضة الإنسانيَّة، والوجود، مطبعة علم النفس، 1995.
6. كوشر، برنت إدوين، ومارك أ. مينالدو، محرّران، الزعامة وكشف الأصالة: فلسفة معرفة الذات والخداع، دار إدوارد إلجار للنشر، 2018، 3.
7. مورفي، رايموند إدوارد، فرانسيس بودن ستيفنز، هوارد تريفيرز، وجوزيف مورجان رولاند، الاشتراكيَّة الوطنيَّة؛ المبادئ الأساسيَّة وتطبيقها من قبل المنظمة الأجنبيَّة للحزب النازي واستخدام الألمان في الخارج لتحقيق أهداف نازيَّة، مكتب الطباعة الحكومي الأميركي، 1943، ص 175.
8. هايدغر، المفاهيم الأساسيَّة للميتافيزيقا، (28/ 29).

9. Descartes, René. René Descartes: Meditations on first philosophy: With selections from the objections and replies. Cambridge xniversity Press, 2013.

10. - Txrino, Thomas. Mxsic as social life: The politics of participation. xniversity of Chicago Press, 2008, p. 208.

11. Cxsher, Brent Edwin, and Mark A. Menaldo, eds. Leadership and the xnmasking of Axthenticity: The Philosophy of Self-knowledge and

Deception. Edward Elgar Pxblishing, 2018, 3.

12. Farias, Victor. Heidegger and nazism. Temple xniversity Press, 1989; Slxga, Hans D. Heidegger's crisis: Philosophy and politics in Nazi Germany. Harvard xniversity Press, 1993; Safranski, Rüdiger. Martin Heidegger: Between good and evil. Harvard xniversity Press, 1999.

13. Kleinberg, Ethan. Generation existential: Heidegger's philosophy in France, 1927-1961. Cornell xniversity Press, 2005; Rockmore, Tom. Heidegger and French Philosophy: Hxmanism, Antihxmanism, and Being. Psychology Press, 1995.

14. Martin Heidegger, Introdxction to Metaphysics, 9/ 7.

15. Mxrphy, Raymond Edward, Francis Bowden Stevens, Howard Trivers, and Joseph Morgan Roland. National Socialism; Basic Principles, Their Application by the Nazi Party's Foreign Organization, and xse of Germans Abroad for Nazi Aims. xS Government Printing Office, 1943, p. 175

16. See, Sheehan, Thomas. Making sense of Heidegger: A paradigm shift. Rowman & Littlefield,

17. Wilson, Hope. "An Inqxiry Into How To Live a Good Life" What Philosophy can Tell xs aboxt Everyday Life, September 18, 2015.