فلسفة الوجود عند مارتن هيدجر

د. زينب موسى لقع[1]، أ. مبروكة كريم احمد[2]
كلية الآداب الأصابعة– جامعة غريان

ملخَّص البحث:

يناقش هذا البحث فكرة الوجود عند مارتن هيدجر، وهي فكرة لم تكن وليدة الفلسفة المعاصرة، بل هي فكرة متجذِّرة في الفكر الفلسفي بصفة عامة، بداية من الفلسفة اليونانية، وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة، وقد تطورت هذه الفكرة مع تطور العصور المختلفة.

بدأ البحث في أصل الكون وطبيعته مع السعي إلى ربط الوجود بنظرية المعرفة والانتقال من المحسوس إلى المعقول، مع التركيز فيما بعد على الوجود الواقعي، ثم تطورت فيما بعد إلى الانتقال لإثبات وجود الله، والانطلاق من هذا الإثبات إلى إثبات وجود العالم، وفكرة الوجود فكرة يراها بعض الفلاسفة أولية بينة بذاتها ومركوزة في العقل، ولا ترجع إلى معاني أخري سابقة عليها.

و مع العصور الحديثة وصلت فكرة الوجود إلى محاولة لإثبات وجود النفس أو الأنا، وقد مهدت هذه الأفكار إلى أن تستقبل فكرة الوجود وتكون مدرسة من أكبر المدارس الفلسفية في الفلسفة المعاصرة، والتي يعد هيدجر أحد ركائزها الأساسية، لقد رأى هيدجر أنْ يكفل لفكرة الوجود دعامة متينة حيث ربطها بكينونة الموجود البشري وعدَّها سبيلاً لفهم حقيقة الوجود، ولم يجعل هيدجر الوجود البشري مستقلاً بذاته، وإنَّما هو موجَّه نحو الوجود في العالم، بالإضافة إلى أنَّ الإنسان يجب أنْ يضع نفسه جنباً إلى جنب مع وجود الآخرين.

وهدا الوجود يولِّد لديه شعور (بالقلق) فهو تجربة وجودية تكشف للذات عن حقيقة وجودها في العالم باعتبارها ذات فردية لابد لها أنْ تحقق إمكانيتها الخاصة دون الاعتماد على أي موجود آخر.

يربط هيدجر بين وجود الإنسان، ووجوده من أجل الموت، ففكرة الموت تصرف الإنسان عن التفكير في هموم الحياة ومشاغل الآخرين، وتضعه وجهاً لوجه أمام وجوده الفردي الخاص.

هكذا تطورت فكرة الوجود عبر العصور التاريخية المختلفة إلا أنَّها مع هيدجر اتجهت نحو التركيز على وجود الإنسان سواء في العالم أو مع الآخرين.

Research summary

This research discusses the idea of existence at Martin Heidger an idea that never handed the contemporary philosophy but is a a planned idea in philosophical thought in general fram Greek philosophy down to contemporary philosophy and this idea has evolved withs. different times for philosophy. where I started looking at the origin of universe and nature whit the pursuil of the the Knowledge's right to move from the prone to reasonable withe the focus later on the realistre presence and then evolevd to move to prove the existence of God and starting this proof of this proof The world and the idea that Some philosophers is self-like and mercantile in wind and not return to other previous Meanings. with modern times the idea of existence has reached and attempt to prove the presence of self or ege and has paved there Ardeas to take the idea of existence and be a school of the largest philosophical schools in contemporary philosophy's which is considered a rule of one of its basic pillars i wanted Hidiger Guaranteed the idea of existence is a solid plillar where it's human beings. are linked to the human. considered a way presence and to understand the truth and did not make the human presence in the world and is directed towards existence in theworld as well as that man likes to out himself to side withe the presence of others and this presence he is born (concerned he is an experienced and an existential. experie cience that reveals the fact that its existence in the world as an individual must achieve its Town possibilities without relying on any existence He links Hidiger between the presence of Man and his presence from death. The idea-of death is to think about putting him face his own individual This has evolved. over the presences of different historical ages, but with Hidger, has been an of a focus on the presence preser of man both in the world or with others..

المقـدمة:

يدور موضوع بحثنا حول فلسفة الوجود عند مارتن هيدجر، فلماذا الوجود؟ ولماذا هيدجر؟ لقد أثار اهتمامنا فكرة الوجود لأنَّ الإنسان ليس كائناً خارج الوجود، فهو متجذِّر فيه ويشكِّل أداته الخارجية ومغزاه، فالوجود شيء ما موضوعي يستحيل استيعابه دون الذات المفكِّرة، والوجود وإدراكه هما شيء واحد من حيث الجوهر، والبون بينهما ليس سوى دلالة على التطابق فالفكر والوجود شيء واحد.

ولماذا هيدجر؟ لأنَّ هيدجر هو الفيلسوف الوحيد بعد بارمنيدس الذي كتب بأصالة عن مشكلة الوجود، فهو الأول الذي اقترح بأنَّه ليس العالم هو الذي يجب عقلنته بغية إعادة توحيده مع الإنسان، بل يجب عقلنة الإنسان بغية إعادة توحيده مع العالم .

فالفلسفة عند هيدجر تختلف في منهجها وموضوعها عن علوم الطبيعة وعلوم الروح على السواء، فهي ليست علماً تاريخياً ولا علماً طبيعياً، لأنَّ الفلسفة علم الوجود، وهو يختلف في منهجه وموضوعه عن سائر العلوم، والفلسفة هي انطولوجيا أساسية، وتتخذ نقطة ابتدائها من الآنية أي من الوجود الإنساني وجودنا نحن، الفلسفة عند هيدجر تعتمد على الظاهرات، وهو منهج يعتمد على وصف أحوال الشعور، ولهذا فهيدجر في دراسته الظاهراتية للوجود إنَّما يصف أحوال الوجود الشعورية الأساسية، الهم، والقلق، الموت، الزمان... إلخ.

فقد عولجت مشكلة الوجود من قبل فلاسفة كثيرون منذ الفلسفة اليونانية، وحتى الفلسفة المعاصرة، إلا أنَّ فكرة الوجود عند مارتن هيدجر تتميز منذ البداية بأنَّها محاولة لإقامة (انطولوجيا ظاهراتية) أعني علماً للوجود مؤسساً على علم الظواهر، فهيدجر يرى أنَّ الظاهرة هي كل الوجود الذي يتبدَّى لنا أو بمعنى آخر الوجود ليس إلا ما يظهر لنا، وعلى هذا النحو نستطيع القول إنَّ موقف هيدجر يقترب كل الاقتراب من أنْ يكون (مثالية وجودية).

وقد كان هدفنا خلال هذا البحث عرض فكرة الوجود في الفكر الفلسفي عبر العصور المختلفة، ومحاولة الكشف عن أصالة هذه الفكرة عند هيدجر، باستخدام المنهج الوصفي والاستعانة بالمنهج المقارن في بعض الأحيان، للمقارنة بين الآراء الفلسفية.

وقد قسَّمنا بحثنا على النقاط التالية:

أولاً: تطـور فكـرة الوجود في الفكر الفلسفي.

ترجـع بدايـة الفلسـفة اليونانيـة فـي البحـث فـي الوجـود إلـى طـاليس الـذي يعـد أول فيلسوف بحث في أصل الكون وطبيعته، بأنْ جعل الماء العنصر الأول الذي يتألف منه العالم الجسماني، فهي المحاولة الأولى التي تنظر إلى الكون نظرة كلية شاملة، وتضع له تفسيراً واحداً يستوعب جميع جزئياته[1].

أمَّـا أفلاطـون فيبـدو أنَّ نظريتـه فـي الوجـود مطابقـة وموافقـة لنظريتـه فـي المعرفـة بمعنـى أنَّهـا تصـعد مـن المحسـوس إلـى المعقـول، وتخضـع الأول إلـى الثـاني، فقـد كـان هـم أفلاطون هو أنْ يبرهن أنَّ النظرية الحقيقية في المعرفة لابد أنْ تستند إلى نظرية حقيقية في الوجود، يرى أفلاطون أنَّ الله هو علة العالم وصناعه لذلك لا يجوز إنكاره لأنَّ إنكاره يعني أنَّ هذا العالم موجود بلا صانع، وحتى يبرهن أفلاطون على وجود الله يستخدم الحركة والنظام، ويعد حركة العالم بما فيه من موجودات علوية وسفلية دائرية مرتبة ومنظمة لا يستطيعها العالم بذاته، فهي معلولة لعلة عاقلة، وهذه العلة هي الله ويذهب أفلاطون إلى أنَّ الله روح عاقل محرك، منظم جميل، خير،عادل، ثابت لا يتغير، وهو كله في حاضر مستمر[2]، لذلك انتقد أصحاب الكثرة الذين لا يستطيعون تعريف الوجود دون شرحه بازدواجية في الحدود، فنجده بعد هذا النقد يؤكد أنَّ الضرورة تحتِّم على الفيلسوف أنْ لا يقبل الكل برمته واحداً جامداً، وأنْ لا يصغى إلى الذين يحركون الموجود، وإنَّما عليه أنْ يصرِّح بأنَّ الوجود ينطوي على الأشياء اللامتحركة والمتحركة معاً، وأنَّ الوجود الأفلاطوني لا ينحل في الحركة أو في السكون، فالوجود ليس حركة ولا سكون جملة، بل شيء ما غيرهما الوجود في طبعه لا ساكن ولا متحرك، هذا الوجود الأفلاطوني يحمل على أشياء كثيرة لذلك فهو يفتح الباب للمعرفة[3] .

أمَّـا أرسطو فهو يختلف عن أفلاطون في كونه فيلسوف واقعي أي أنَّ الوجود المادي مقدَّم عنده على الوجود العقلي، وأنَّ الوجود العقلي مشتق من الوجود المادي، وقد تحدث أرسطو في فلسفته الماورائية عن مجموعة من المباحث للوجود هي : الحركة والعلة والمكان والزمان[4].

فالوجود الحقيقي عند أرسطو هو الشيء نفسه كما هو في عالمنا لا صورته المثلى العامة في الملأ الأعلى كما رأى أفلاطون، وأقدم أشكال الوجود عند أرسطو (الهيولي)

والمادة الأولى، هذه الهيولي أزلية ليس لها بدء، وليس ثمة زمان سابق على وجودها على أنَّها في شكلها الأزلي كانت فوضى (لا صورة خاصة) لها لقد كان الوجود اللامتناهي مملوء بها[5].

أمَّا في العصور الوسطى ففكرة الوجود عند القديس أوغسطين قائمة على إثبات وجود الله بأدلة عقلية، فيرى أنَّه لا يجوز لأحد أنْ يجهل الله، إنَّ من يتأمل الطبيعة والمخلوقات لا يشك في وجود الله وتدبيره للكون، فمن لا يؤمن بوجود الله مسبقاً لا يستطيع أحد أنْ يثبت له هذا الوجود، وبعد أنْ يثبت وجود الله ينتقل إلى وجود العالم وهو عنده متصلاً بوجود الله، فيعد علة الأشياء مبدأ عقلي، فالعالم فيض من خير الله والدليل على إرادة الله، وفعل الخلق عند أوغسطين فعل واحد، أي أنَّ الله خلق الكون مرة واحدة[6].

والملاحظ هنا أنَّ فكرة الوجود في العصور الوسطى كانت مرتبطة إلى حد كبير بالديانة المسيحية؛ وذلك لسيطرة هذه الديانة على الأفكار الفلسفية في تلك الفترة.

أمَّا في الفكر الإسلامي فقد بحث العديد من الفلاسفة في فكرة الوجود، فالفارابي يرى أنَّ فكرة الوجود هي فكرة أولية بينة بذاتها، مركزة في العقل بطبيعتها لا ترجع إلى معاني أخرى فهو يقسم الوجود قسمة مختلفة إلى حد بعيد عن تقسيمات السابقين واللاحقين، فقسَّمه إلى قسمة عقلية منطقية إلى وجود واجب، ووجود ممكن، وجعل القسم الأول في مقابل فكرة القديم، والقسم الثاني في مقابل فكرة الحدوث ثم زاد في تقسيمه حيث قسَّم الوجود الواجب إلى واجب الوجود بالذات، وإلى الوجود بالغير، وهو الممكن الوجود، والوجود الواجب هو الذي يكون بذاته، والوجود الممكن هو الذي يكون بغيره [7].

الموجود الأول عند الفارابي هو الله، وهو موجود بذاته وليس لموجوده سبب، بل هو السبب لوجود سائر الموجودات، وهو برئ من جميع أنواع النقص من أجل ذلك كان وجوده أقدم الوجود وأفضل الوجود معاً ، ويرى الفارابي أنَّ صدور الموجودات عن الله يجري على ترتيب معيَّن وترابط محكم، وهو الذي يسمَّى (الفيض) فمن الموجود الأول يفيض أحد عشر عقلاً، وأدنى الموجودات بعد ذلك القمر الهيولي التي لا صورة لها، ثم فوقها العناصر الأربعة ثم الجماد ثم النبات ثم الحيوان الناطق أي الإنسان[8].

هكذا دارت فلسفة الوجود عند الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وغيره حول الله الموجود الأول الذي عنه تصدره وتفيض كل الموجودات، وقد كانت أغلب فلسفة الوجود عندهم هي محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين.

وإذ نظرنا إلى فكرة الوجود في الفلسفة الحديثة، وجدنا أفضل نموذجاً لها ديكارت، الذي تقوم فلسفته في الوجود ابتداء من محاولاته لإثبات وجود النفس أو الأنا من قضيته المشهورة (أنا أفكر إذن أنا موجود)، فبعد أنْ برهن ديكارت على وجود الأنا كجوهر انتقل إلى البرهان على وجود الله، وله ثلاثة براهين على وجود الله تستند كلها، أو تستمد من الأفكار والمبادئ الفطرية في العقل، وهي: البرهان السببي، والبرهان الشخصي، والبرهان الانطولوجي[9]، وحين برهن ديكارت على وجود الله وجد السبيل ممهَّداً أمامه إلى الانتقال إلى العالم الخارجي، فكل ما يدركه العقل بوضوح وتمايز ينبغي أنْ يكون موجوداً لأنَّه صادر عن الله، ويعتمد على إرادة الله، فالحقيقة البديهية الأساسية هي أنَّ الله موجود يريد أنْ يكون العالم منتظماً[10]، هكذا يتضح من خلال هذا العرض لفكرة الوجود عبر العصور الفلسفية أنَّها فكرة متجذِّرة في التفكير الفلسفي، وكل هذه الأفكار كانت ممهدة لتكوين المدرسة الوجودية التي تعد من أكبر المدارس الفلسفية في الفلسفة المعاصرة، والتي يعد مارتن هيدجر ركن من أركانها الأساسية.

ثانياً: فكرة الوجود عند مارتن هيدجر.

يوحد مارتن هيدجر بين (علم الوجود) و (علم الظواهر) حيث لا يتحقق أحدهما دون الآخر، وبهذا التوحيد يفقد (علم الوجود) كل مضمون ميتافيزيقي، وهكذا تصبح الفلسفة وفقاً لمارتن هيدجر، قراءة للوجود، فلا تصادف في طريقها أيَّة صعوبة نظرية أو أيَّة عقبة من حيث المبدأ.

لقد أراد هيدجر بكتابه (الوجود والزمان) أنْ يكفل لعالم الوجود أو (الانطولوجيا) دعامة متينة راسخة، ولئن كان هيدجر يريد أنْ يفهم الوجود بصفة عامة، إلا أنَّه يرى في كينونة الموجود البشري سبيلاً لفهم حقيقة الوجود بوجه عام، فنراه يقرِّر أنَّنا لا نفهم الوجود إلا عن طريق وجودنا، وفي صميم كينونتنا، وبهذا المعنى يمكن القول بأنَّ الانطولوجيا هي وجودنا نفسه.

وقد استخدم هيدجر في تحليله للموجود الإنساني المنهج الفينومينولوجي، وعلى هذا أصبحت الفلسفة انطولوجيا فينومينولوجية، الوجود مضمونها، الفينومينولوجية منهجها الذي تستخدمه لتوضيح معنى الوجود وتفسيره[11]، حيث أنَّ اعتناق المنهج الفينومينولوجي الذي يستهدف العودة إلى الأشياء ذاتها، كفيل في نظر هيدجر بالقضاء على كل الصيغ المجرَّدة، والمفاهيم الجوفاء، ويستبعد كل المشاكل الزائفة التي تحجب الظواهر والمعطيات بدلاً من أنْ تكشفها .

يقرِّر هيدجر أنَّ اليونان أول من اهتموا بمشكلة الوجود، ولكن اهتمامهم قد استحال في نهاية المطاف إلى مجرَّد دراسة للمقولات التي تفهم على نحوها الأشياء، فلم يركِّزوا على الوجود بصفة عامة، بل انصرفوا إلى تحديد كيفيات الموجود، أمَّا في العصور الوسطى فقد تم النظر إلى الإنسان على أنَّه (شيء أو جوهر)، يتمتع بكيفيات محدَّدة مندمجة في الزمان، ثم جاء المحدثون فنظروا إلى الشخص البشري نظرة عقلية مجرَّدة فلم يهتموا بإثارة مشكلة الوجود، واعتبروا أنَّ الإنسان لا يحتك بالعالم إلا من خلال عملية المعرفة.

في حين نجد أنَّ هيدجر يريد للفلسفة أنْ تستخلص المقولات الانطولوجية للوجود الإنساني، بوصفه تلك الكينونة المتفتحة للوجود، فلا يكفي أنْ نقول إنَّ الإنسان هو الموجود الذي يفهم الوجود، بل لابد من أنْ نضيف إلى أنَّ هذا الفهم الإنساني للوجود هو نفسه وجود، بمعنى أنَّه ليس صفة أو نعتاً للإنسان، وإنَّما هو أسلوبه في الكينونة[12].

ولو تساءلنا ما الوجود؟ فهيدجر يجيب بأنَّه أوسع وأشمل من كل شيء موجود، ولكنَّه مع ذلك أقرب إلى الإنسان من أي موجود آخر[13].

يرى هيدجر أنَّ الإنسان ترف في الموجودات ونسي المصدر الخصب لهذه الموجودات ألا وهو الوجود، إذ أي شيء يمكن أنْ يتصف بمجموعة من الصفات، لكن الصفة الأولى التي تتمحور حولها كل الصفات هي صفة الوجود، الوجود أبعد كل الموجودات في نظر هيدجر، لكنَّه الأقرب للإنسان من كل موجود، وغير أنَّ هذا الوجود ليس موضوعاً من ضمن الموضوعات التي ننظرها، فهيدجر يرفض تحويل الوجود إلى موضوع "فالوجود ليس موضوعاً مطروحاً أمامي استطيع أنْ اكتشفه... وإنَّما الوجود شيء يحيط بي ويؤلف كياني أنَّه تجميع من خلال التشتت[14].

ثالثاً: الــوجود فــي العــالم.

يأبى هيدجر أنْ يتصوَّر الوجود البشري على أنَّه (ذاتا) مغلقة على نفسها، بل يتصوره على أنَّه موجَّه منذ البداية نحو العالم الخارجي .

فالوجود البشري حقيقة منفتحة على الوجود في العالم، وهو موجَّه نحو العالم الخارجي، فعندما يجعل هيدجر من الوجود في العالم أول مقوِّم من مقومات الكينونة البشرية فأنَّه يعني بذلك إنَّما يميز الإنسان هو أولاً وقبل كل شيء انخراطه في عالم يمثِّل مجال اهتمامه، ولا يتصور هيدجر العالم بأنَّه جوهر متميز، بل يتصوره على أنَّه بناء انطولوجي للوجود البشري.

وعندما يقرِّر هيدجر أنَّ الإنسان موجود في العالم فأنَّه لا يعني بذلك أنَّه موجود وجوداً مكانياً في العالم، على نحو ما يوجد الكرسي في الغرفة، وإنَّما توجد بين الإنسان وبين العالم علاقة وثيقة أو رابطة عميقة تجعل من المستحيل علينا أنْ نتصور إنساناً بدون عالم أو عالماً بدون إنسان(15).

والواقع أنَّ العلاقة بين الإنسان والعالم ليست مجرَّد علاقة بين موجودين كائنين في المكان، وإنَّما هي علاقة وجودية قوامها الشعور بالاهتمام، ومعنى هذا أنَّ مجرَّد ارتباط الموجود البشري بالعالم هو الذي يجعل منه موجوداً مهموماً يحمل دائماً عبء وجوده، فالإنسان وثيق الصلة بالعالم، هكذا يتصور هيدجر (الوجود في العالم) على أنَّه وجود ديناميكي فنراه ينسب للموجود البشري إمكانيات عينية إيجابية هي بمثابة قدرات على التعامل مع العالم الخارجي، ومهارات تتجلَّى في استخدام ما فيه من أدوات، فلدى الموجود البشري إمكانيات تدفعه إلى تحقيق وجوده عن طريق الخروج المستمر من ذاته والاندماج الدائم في عالم الأدوات، فيجد نفسه متجهاً نحو تحقيق وجوده، فالوجود بالنسبة للإنسان إنَّما يعني النجاح أو الفشل في تحقيق إمكانياته.

ويحاول هيدجر باستخدام المنهج الفينومينولوجي أنْ يعود إلى المعطيات المباشرة للخبرة، واستخدام هذا المنهج في تحليل الوجود الإنساني يظهر أول ما يظهر خبرة أساسية هي (خبرة الوجود في العالم)، وينبغي أنْ لا نخلط مفهوم هيدجر عن العالم، وهو مفهوم وجودي، بالمفهوم الموضوعي العالم من حيث هو جوهر"ذلك لأنَّ العالم ما هو بالجوهر الممتد ولا بالحاوي المكاني الذي يوضع فيه الإنسان، وإنَّما العالم مجال للاهتمام الإنساني

لا ينفصل عن هذا الاهتمام، فلا عالم بدون إنسان "[16]. ويرى هيدجر أنَّ الإنسان يدرك العالم إدراكاً أولياً في خبراته واهتماماته المباشرة، فالعالم بهذا المعنى مكون لوجود الإنسان، ونتيجة لذلك قضى هيدجر على ثنائية الذات والموضوع التي سادت الفكر الفلسفي.

ويصور هيدجر الوجود في العالم أو ما يسميه (بالبيئة) وهي التي تظهر خلال الأدوات أو الوسائل التي يستخدمها الموجود الإنساني في اهتماماته العملية، فعالمي يظهر في إحدى تجلياته كعالم أداتي، فيه تكون الأدوات في متناول اليد لتحقيق أعمالي ومشروعاتي المختلفة [17]، والأداة في اصطلاح هيدجر ليست مجرَّد (آلة) يستخدمها العالم إنَّما هي موضوع يدوي يقع تحت متناولنا، وتكشف لنا الأداة عن حقيقتها من خلال الاستعمال، وإذن وراء قابلية الأدوات للتناول، إنَّما يمكن طابع آخر هو طابع (الإحالة) الذي يجعل الموضوعات تحيلنا دائماً إلى أدوات أخرى.

هكذا لا يعود (العالم) مجرَّد كلمة تنتمي إلى تصور ميتافيزيقي بل هي الكلمة التي تدل على الوجود المعلن(الزمني) للطبيعة والتاريخ، ولا تفيد معنى الخلق الذي يتمثله اللاهوت كما لا تعود تشتمل على مجمل ما هو حاضر، فالأشياء فحوى العالم، وهو يقول للأشياء بأنْ تجيء إلى العالم، وللعالم بأنْ يجيء إلى الأشياء لكن ينبغي أنْ نشير إلى أنَّه لا (العالم) ولا (الأشياء) في حضورين منفصلين يضاف أحداهما إلى الأخر، بل يحضر واحدهما عبر الآخر ومن خلاله[18].

رابعاً: الوجود مع الآخرين.

يقول هيدجر إنَّ الإنسان موجود في العالم، ولكن العالم الإنساني أيضاً عالم بشري يجد بدء المرء نفسه جنباً إلى جنب مع موجودات بشرية أخرى مثله، فكما الوجود في العالم من مقومات الوجود الإنساني، فكذلك الوجود مع الآخرين أيضاً من هذا الوجود، فالذات تجد نفسها في عالم الآخر الذي لابد أنْ تتعامل معه وتعيش إلى جواره.

نرى أنَّ نظرية هيدجر التي تبدو ولأول وهلة ذات نزعة فردية خالصة إنَّما هي في الحقيقة بعيدة كل البعد عن الفلسفات الذاتية المتطرِّفة، نظراً لأنَّها تؤكد علاقتنا الجوهرية بالغير، فلا تجعل من الوجود البشري مجرَّد انطواء على الذات، بل تجعل منه وجوداً مع الآخرين، وهو ما يعبِّر عنه هيدجر بقوله: (إنَّ الوجود بدون الآخرين هو نفسه صورة من الوجود مع الآخرين) ولمَّا كان كثير من الفلاسفة قد أهملوا طابع (الأمية) التي تتسم بها

علاقات الأفراد، فقد وجودوا أنفسهم مضطرين إلى اصطناع الكثير من التأويلات من أجل تفسير أصل الجماعات وتحديد الشعور الجماعي[19]، وقد أطلق هيدجر على الوجود مع الآخرين (بالمحيط) فبيئة الإنسان لا تشمل عالمه كله فثمَّة منطقة أخرى إلى جانبها هي المحيط ذلك لأنَّ عالم الإنسان عالم يشارك فيه الآخرين، والموجود الإنساني موجود اجتماعي، ولكن يبدو أنَّ إنسان العصر الحديث، في رأي هيدجر قد أصبح يعيش في حالة جماعية زائفة؛ لأنَّه اتخذ من (الوجود مع الآخرين) ذريعة للتنازل عن وجوده الخاص، فلم يعد وجوده سوى مجرد انغماس في العالم، وهكذا فقد إنسانيته وحريته وصار مجرَّد موضوع ينطق بلسان الآخرين، ويتحرَّك في مجال ذلك الوسط الاجتماعي.

ويميز هيدجر هنا في تحليله بين مستويين للوجود:

الوجود اليومي المبتذل، والوجود الحقيقي الأصيل، وهذه التفرقة عنده لا تقوم على أساس أخلاقي، وإنَّما تقوم على أساس (انطولوجي) أي على طريقتين في الوجود، يحيا الإنسان بواحدة منهما [20] أمَّا الوجود الزائف فهو ذلك الوجود العيني الذي تهبط فيه الذات بنفسها إلى مستوى الموضوع، فتميل إلى الانغماس في المجموع، والتنصُّل من مسئوليتها والتخلُّص من شعورها بالقلق، لذلك يجب عليها أنْ تسعى إلى أنْ تصل إلى مرتبة (الوجود الأصيل) بأنْ تأخذ على عاتقها مسئولية وجودنا، ولئن كان الموجود البشري بطبيعته موجوداً واقعياً عرضياً، فهو مهدد بالتالي لخطر الاغتراب عن الذات والسقوط في عالم الموضوعات، إلا أنَّه في وسعه عن طريق الحرية أنْ يسترد ذاته الحقيقية، وأنْ يعمل على تحقيق وجوده الأصيل[21].

ويصف هيدجر التعامل مع الآخرين بأنَّه رعاية في حين يصف التعامل مع الأداة بأنَّه انشغال، اهتمام، ويجب أنْ نفهم كلمة رعاية بأوسع معانيها الوجودية بحيث تشمل كل أساليب الوجود مع الآخرين، من الحب والتضحية إلى عدم الاكتراث والاحتقار، فهناك الرعاية المتفتحة التي تجعلنا نجرِّد الآخر من كل أعبائه بحيث يصبح عرضة للارتكان المطلق علينا، كما تعرِّضنا للسيطرة عليه والتحكُّم المطلق فيه، وهناك الرعاية الواهية، التي تجعلنا نبادل الرعاية بالرعاية وترد (الوهم) إلى صاحبه؛ لكي يحمله بنفسه ويحرِّر نفسه

بنفسه، يقول هيدجر: "بقى أنْ نسأل عن (مـن) المقصود فـي تعبير الوجـود مـع الآخرين إنَّ المقصود بالمن هو (الناس) أو الجمهور"[22].

والواقع أنَّ مفهوم الناس هنا عبارة عن مفترق طرق مفتوح لكل قادم، فالناس يلغون المسئولية الخاصة لحساب مسئولية مشتركة، ليست مسئولية أحد بالذات فسلوك الناس هو الذي يملي علينا سلوكنا، وبالتالي مشاعرنا الداخلية وأحاسيسنا الباطنية، وباختصار تصطبغ رؤيتنا للعالم وللإنسان وللوجود بنظرة الناس إلى هذا كله[23]، والواقع أنَّ كل ما تم ذكره هو في نظر هيدجر وجود زائف يجب على الإنسان أنْ يخرج منه، أمَّا عن كيفية الخروج فلا تكون بعملية عقلية أو ذهنية أو ثقافية، وإنَّما تقتضي وثبة وهي فعل من أفعال الحرية وتصميماً وغرساً على احتمال القلق وما يكشف عنه من أحوال الوجود.

خامساً: الحـرية وتجـربة القـلق.

رأينا أنَّ هيدجر يعد أنَّ مجرَّد ارتباط الموجود البشري بالعالم هو الذي يجعل منه موجوداً (مهموماً) يحمل عبء وجوده، فليس غريباً أنْ نجد هيدجر يربط الحرية بتجربة (القلق)، فما هو هذا القلق الذي يحتل مكاناً بارزاً في فلسفة هيدجر؟ القلق عند هيدجر هو الشعور الأساسي للوجود في العالم، فلدينا عن القلق تجربة أساسية، هذه التجربة هي تجربة الخطر الذي يهددنا دون أنْ نستطيع تحديد مصدره على الإطلاق، وكأنَّ في الوجود ثقباً تنساب منه الحياة ونحن معها دون أنْ نملك له سداً أو دون أنْ نملك إيقافاً لهذا التدفق، ولهذا يرغمنا القلق على الاختيار بين الوجود الأصيل والوجود الزائف، وفي القلق تعاني الذات شعوراً غامضاً بأنَّها في غربة عميقة، يرغمها على حرية لابد لها أنْ تختار فيها وتشعر أنَّها مسئولة عن نفسها[24].

وحينما يتحدث هيدجر عن (القلق) فأنَّه لا يتحدث عن مفهوم عقلي أو ذهني، بل يتحدث عن خبرة ما عاشه، فالقلق هو الذي يصرفنا عن عالم الموضوعات لكي يردنا إلى العنصر الأساسي في وجودنا ألا وهو تلك الإمكانيات التي تتطلَّب التحقيق، فالقلق تجربة وجودية تكشف للذات عن حقيقة وجودها في العالم باعتبارها ذات فردية، لابد لها أنْ تحقق

إمكانياتها الخاصة دون الاعتماد على أي موجود آخر، فنحن لا نفهم ذواتنا على حقيقتها إلا ابتداء من تجربة القلق التي تردنا إلى ذواتنا وتضطرنا إلى معرفة أنْ ننسب للقلق وظيفة بنائية بوصفه الدعامة الصحيحة لكل وجود بشري أصيل، تتجمَّع فيه كل الإمكانيات الانطولوجية للموجود البشري على صورة واحدة متكاملة[25].

يتضح ممَّا سبق أنَّ هيدجر قد ربط الوجود مع الآخرين بالوجود في العالم ، إذ يتطلبَ وجود العالم وبما فيه من أشياء وجود الآخرين، ووجود الآخرين يتطلَّب وجود العالم، ويعيش فيه هؤلاء الآخرون، فليس هناك مجال لعزل أحدهما عن الآخر، ويربط هيدجر في نهاية المطاف هذين الوجودين بفكرة القلق إذ وجود الإنسان داخل العالم ومع غيره من الناس ينتج عنه الشعور بالقلق الذي اعتبره الأساس للموجود الإنساني الأصيل.

سادساً: الـوجود من أجل المـوت.

الإنسان بوصفه (شعوراً متناهياً) هو الحدس الأساسي في فلسفة هيدجر والسمات المختلفة التي يتصف بها الوجود الإنساني، هي ما يسميه هيدجر بالأحوال الوجودية:

الحـالة الأولـى: هـي حالـة (القطيعـة) أو النبـذ وهـي الشـعور بأنَّنـا منغمسـون فـي العالم، وقد ألقى بنا فيه دون إرادة منا، والموت: هو التركيب الثاني للوجود الإنساني، فهو مجموع إمكانيات الإنسان ولكنَّه يلغي وجوده في الوقت نفسه، لذلك ينبغي إدمـاج الموت في الوجود الإنساني بوصفه إمكانيـة دائمة، بل الإمكانية العليا التي يتجـه إليها الإنسان، الذي قُدر عليه أنْ يكون الموت مصيره، بالإضـافة إلى الزمانية التي هي التركيب الثالث للوجود الإنساني[26].

يمهد هيدجر بدراسته الانطولوجية للزمان بدراسة انطولوجية أخرى للموت باعتبار أنَّ الموت هو وحده الكفيل بالكشف عن طبيعة المستقبل، فالإنسان هو الموجود الوحيد في نظر هيدجر الذي يدخل الموت في صميم كينونة باعتباره أعلى ما لديه من إمكانيات فهذا الحد الأليم (حد الموت) أو الفناء إنَّما هو الذي يحدِّد الوجود الإنساني ويميزه، بحيث قد يكون من الممكن أنْ نقول إنَّ الوجود البشري هو في صميمه وجود نحو الموت، أو وجود

من أجل الموت، وما لدى الإنسان من قدرة على استقبال الموت، إنَّما هو الأساس الذي تقوم عليه كل محاولة من أجل إدراك وجوده، ولو نظرنا إلى الموت على مستوى الحياة العادية لوجدنا أنَّ الناس ينظرون إلى الموت على أنَّه مجرَّد حدث يقع للآخرين في العالم، ومصدر ذلك أنَّنا نرى الآخرين يموتون فنعتبر أنَّ الموت موت الآخرين لا موت الأنا، ونحاول أنْ نخفي ذلك على أنفسنا واقعة وجودنا من أجل الموت [27] وتحليل هيدجر هذا يقع في صميم ما نشعر فيه بالفعل باتجاه الموت الذي نلقي على معرفته بشيء من عدم الاكتراث، لأنَّ الإنسان أحياناً لا يجد في نفسه الشجاعة أنْ يفكر في موته .

أمَّا إذا نظرنا إلى الموت على مستوى الوجود الحقيقي الأصيل فسنرى أنَّه أعلى إمكانية من إمكانيات الموجود البشري، ما دام الموت هو تلك الإمكانية الفريدة التي تحوِّل وجودي الكائن إلى وجود ماضٍ، وهيدجر يربط (الوجود من أجل الموت) بما سبق تقريره من (الوجود الحقيقي) الأصيل فتفكير الذات في الموت هو الكفيل بعزلها عن الآخرين وردها إلى باطن وجودها، ومعنى هذا أنَّ فكرة الموت تصرف الذات عن التفكير في هموم الحياة ومشاغل الآخرين فتضعها وجهاً لوجه أمام وجودها الفردي الخاص، وبهذا المعنى يمكننا أنْ نقول إنَّ فعل الحياة إنَّما يعني أنْ نحيا موتنا، ولعل هذا هو السبب في أنَّنا قد ننظر إلى الموت وجهاً لوجه، بل قد تعد نهايتنا حاضرة بمعنى ما من المعاني حتى قبل أنْ تحين ساعة الموت فيكون تقبلنا للموت في هذه الحالة بمثابة اعتبار مستمر للحظة النهائية[28].

هكذا نرى أنَّ هيدجر لا يهتم بالموت من حيث هو واقعة بيولوجية أو حادثة طبيعية، بل هو يهتم به باعتباره داخل في نسيج الموجود البشري، وليس من شأن التفكير في الموت أنْ ينتزع الموجود البشري من تفاهات الحياة فحسب، وإنَّما من شأنه أيضاً أنْ يعين الذات على تفهُّم حقيقة وجودها باعتبارها (آنية) فردية لا يمكن لأحد أنْ يقوم مقامها أو أنْ يحل محلها، فالموت أعلى إمكانية من إمكانياتها، لذلك يمكن القول بأنَّه كما يرى هيدجر تتصل بالموت ثلاثة أمور يمكن إجمالها على النحو التالي :

1. هناك نوع من الافتقاد الدائم يرتبط بالأنية ما بقيت حية، وهو الذي يجعلها تندفع نحو تحقيق إمكانياتها.

2 . إنَّ بلوغ الوجود الذي لم ينته إلى نهايته يحمل طابع عدم الوجود أو استحالته.

3. بلـوغ النهاية ينطوي بالنسبة للآنية على حال وجود لا يقبل المناوبة بمعنى أنَّها تموت وحدها ولا ينوب أحد عليها، والانتهـاء الذي نصفه بالموت لا يعنـي بلـوغ النهايـة، بل يعني الوجود مـن أجل الانتهـاء، فالموت أسلوب وجود أو كينونة تتحمَّله الآنية ما بقيت كائنة[29]

هكذا يقـرِّر هيدجر أنَّ الإنابة عن الآخر في الموت هي من الأمور التي لا يمكن أنْ تحدث، وحتى إنْ حدثت هذه التضحية فذلك لا يعفي الآخر من موته الخاص،لأنَّ الموت ليس معطى وقائعي لكنَّه ظاهرة وجدانية.

إنَّ الحدث البيولوجي لتوقف الحيـاة يتعلَّق بالحـي، فالموجـود بقدر ما موجود متجـه نحو الموت لا يستطيـع إلا أنْ يقاسـي الموت كإمكـانية للمستحيـل بدون حدوثه للوجود[30]، هكذا فتفكير هيدجر في الوجود مغاير لما كان سابقاً عليه، ذلك أنَّ التفكير في الوجود خالصاً وبحد ذاته كما يرى، يقتضي منا أنْ نغض الطرف عن الوجود الذي تم التفكير فيه طويلاً، كما هو الحال في كل ميتافيزيقا ، انطلاقاً من الموجود، وبالنظر إلى الموجود، وكأساس للموجود، فالتفكير في الوجود خالصاً يتطلَّب التخلِّي عن الوجود كأساس للموجود لصالح العطاء الذي يمارس عمله متحجباً في عملية التحرير والاختفاء، أي لصالح التفكير فيما هو هناك [31].

هكذا ففكرة الوجود عند مارتن هيدجر اتخذت منحى مغاير لما كانت عليه هذه الفكرة عبر العصور التاريخية المختلفة، فقد كانت متجهة إلى التركيز على وجود الإنسان سواء في العالم، أو مع الآخرين أو وجوده من أجل الموت.

الخـاتمـة:

من خلال عرضنا لفكرة الوجود عند مارتن هيدجر توصل بنا البحث إلى مجموعة من النتائج التي يمكن أنْ تكون نقطة انطلاق للبحث في أفكار جديدة هي:

1 . على الرغم من أنَّ مذهب وحدة الوجود تكرر مرات عديدة في التاريخ الفلسفي إلا أنَّه لم يكرر نفسه أبداً، فالوجود عند اليونان مغاير لما هو في الفلسفة الوسيطة والإسلامية والحديثة، ولكن هذه المظاهر الوجودية المتنوِّعة كلها ترجع إلى مبدأ واحد وجوهر واحد.

2 . هناك صورة يونانية في بحثنا عن وحدة العنصر المكوَّن عن الوجود الموجود والصورة المادية في الفلسفة اليونانية لم تسلم إلا بوجود العالم، فالعالم وحده هو الحقيقي وكل شيء يرد إلى المادة الحية، ثم هناك وحدة وجودية حدودية ترى أنَّ الواحد مع تمام وحدته يفيض عنه كل شيء بتراتب وجودي كما هو عند الفارابي.

3 . في الفكر الحديث بدأت فكرة الوجود ترتبط بالشيء المجسَّم الطبيعي، وفقدت فكرة المشاركة وقياس النظر، حتى انتهى بها الأمر إلى الخلط بين فكرة الوجود وفكرة الموضوع وأصبح الموجود هو ما يمكن تصوره، فامتزج البحث الانطولوجي مع البحث الخاص بالمعرفة كما هو عند ديكارت.

4 ـ في الفلسفة المعاصرة يميز هيدجر بين الأشياء والإنسان، فالإنسان يتميز بكونه الموجود الوحيد الذي يدخل فهمه في الوجود، وانكشاف الوجود له في صميم وجوده الخاص أنَّه الكائن الوحيد الذي يضع نفسه موضوع السؤال، الكائن الذي ليس وجوده جاهزاً بل وجوده هو في حقيقته مشروع وجود وقوة وجود، ومن هنا كانت ماهية الإنسان كامنة في وجوده، فالوجود البشري هو وجود في العالم أي علاقته بالعالم علاقة داخلة في صميمه، إنَّه انفتاح عليه يتجه دوماً إلى ما يجعل نزوعاً مستمراً نحو المستقبل.

5 ـ يقرر هيدجر أنَّ ارتباط الموجود البشري بالزمان ارتباطاً عضوياً يجعل له نزوعاً نحو المستقبل للوصول إلى لحظة لا مستقبل فيها هي لحظة الموت.

6 . إنَّ الموت هو أحد الإمكانيات التي تنزع لتتحقق في الموجود البشري، بل أنَّه الإمكانية الوحيدة التي يعلم على اليقين أنَّها تتحقق ضرورة، ومن هنا يأتي تأثره وقلقه، ومن هنا أيضاً كان العدم في صميم وجوده .

7ـ التفكير الميتافيزيقي عند هيدجر هو التفكير الذي يقسِّم العالم إلى عنصرين متقابلين، أي إلى ذات وموضوع، ولأجل التغلُّب على هذا الإثم الفلسفي، يرى هيدجر بأنَّه منذ البداية لا يوجد ذات ولا موضوع، بل ظاهرة شاذة هي الوجود في العالم، وأنَّ الوجود الهيدجري في العالم يعني الوجود الذي اكتشف في الإنسان ذاك (المكان أو تلك الهيئة) التي يمكن من خلالها التحدث عن ذاته، وإظهار هذه الذات بصورة غير مشبوهة ومكشوفة.

وقد أدَّى منطق هيدجر إلى استنتاج مفاده أنَّ (الوجود لم يستوعبه أياً كان) و (تاريخ الوجود يبدأ من لحظة نسيان الوجود) .

هوامش البحث ومصادره:

1. محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، منشورات عويدات، ط3، 1983 . ص86.
2ـ مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفته، أفلاطون، بيروت، منشورات دار الهلال، د.ت. ص48، 49.
3. حسين حرب، الفكر اليوناني، "أفلاطون" ، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1990، ص100ـ 118.
4. محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص103.
5ـ عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، بيروت، دار العلم للملايين، ط2، 1979، ص197.
6 . عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، الكويت، وكالة المطبوعات، ط3 ، 1979، ص29، 30.
7 . سامي نصر لطفي، نماذج من الفلاسفة الإسلاميين، ج1، حكماء المشرق الإسلامي، القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، 1977، ص168.
8 . عمر فروخ، مرجع سابق، ص375. 378.
9 . كريم متى، الفلسفة الحديثة، بيروت، دار قباء للطباعة والنشر، 1988، ص73. 75.

10. المرجع السابق، ص80، 81 .
11 . مارتن هيدجر، ما الفلسفة ما الميتافيزيقيا، ترجمة فؤاد كامل، محمود رجب، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط2، 1974 .ص25.
12 . زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، القاهرة، دار مصر للطباعة، 1967، ص425، 426.
13. مارتن هيدجر، ما الفلسفة ما الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص38،
14 . مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيدجر، راعي الوجود، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص41، 42.
15. زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص427.
16. مارتن هيدجر، ما الفلسفة ما الميتافيزيقا / مصدر سابق، ص26.
17. المصدر السابق، ص27.
18 . مارتن هيدجر، إنشاء المنادى، ترجمة بسام حجار، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1994، ص151.
19. زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 431 .
20 . فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، بيروت، دار الجبل، 1993، ص198.
21. زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 434 .
22. مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1977، ص 68، 69 .
23. فؤاد كامل، مرجع سابق، ص 199.
24. المرجع السابق، ص200.
25. زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 433 ،434.
26. فؤاد كامل، مرجع سابق، ص 202 .
27. زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 447 .
28. المرجع السابق، ص440.

29. مارتن هيدجر، مصدر سابق، ص 84، 85 .
30 . سامي أدهم، هيدجر السؤال عن الزمان، لبنان المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1977 ص 67، 68 .
31 . مارتن هيدجر، التقنية الحقيقية ، الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1995، ص97.