الموت وجوداً حقيقياً

قراءة في المفارقة الأنطولوجية عند هايدجر

أ. د. صفاء عبد السلام جعفر (رئيس المؤتمر)
أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة – قسم الفلسفة
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

تمهيد:

يؤكد هايدجر أن يقين الموت أشد أصالة من يقين الكوجيتو الديكارتي، لأن موتي هو اليقين الأساسي للآنية ذاتها، مما يعني أن الحياة اليومية تفتقر إلى العلاقة الحقيقية الأصلية بالموت ما دامت تهمل أو تحجب ظاهرة الموت، أو بمعنى أدق، تحجب أن الموت هو في كل الأحوال "موتي".

ليس الموت "حدثاً" أو حالة وفاة، أو نهاية تبلغها الأنا بعد أن تقطع عمراً طويلاً أو قصيراً، كما تصور لنا الأنطولوجيا التقليدية التي تتناول الموجودات الحاضرة أمامها دون تمييز، وتعد الإنسان واحداً منها يسري عليه ما يسري عليها من مقولات، إنما الموت ظاهرة لابد من أن تُفهم فهماً وجودياً، ولابد من توضيح معناها المتميز وتحديد معالمه[١].

أولاً: التفسير الأنطولوجي للموت عند هايدجر:

يتصل بالموت ثلاثة أمور يمكن إجمالها على النحو التالي:

١- هناك (ليس – بعد) Noch – nicht, a not – yet ستكونه الآنية، ويرتبط بها ما بقيت حية، وهو نوع من الافتقاد الدائم الذي يجعلها تندفع نحو تحقيق إمكاناتها.
٢- إن بلوغ الموجود الذي لم ينته بعد إلى "نهايته" يحمل طابع عدم الوجود أو استحالته.
٣- بلوغ النهاية ينطوي – بالنسبة للآنية – على حال وجود "لا يقبل البدل أو المناوبة" بمعنى أنها تموت وحدها، ولا ينوب عنها أحد آخر.

فأما عن الأمر الأول فيرى هايدجر أن:

"استباق الآنية لذاتها في الهم كعنصر في بناء الهم يبين بوضوح أنه في الآنية يوجد دائماً شيء لم يتحقق بعد يعبر عن الإمكانية التي لم تصبح بعد واقعاً فعلياً، فالتركيب الأساسي للآنية يدل باستمرار على أنها لم تتخذ شكلاً أو صورة نهائية[٢]. إن وجود هذا الموجود هو الهم، والهم يعني فيما يعني نوعاً من الافتقاد الدائم الذي يجعل الآنية تندفع نحو تحقيق إمكاناتها.. ومعنى وجود الآنية الخاص هو دوماً أن يكون أمامها ما لم يتحقق بعد.. فالموت سمة للآنية فقط عندما ندركها في ضوء بنية وجود الآنية هماً يستبق ذاته (أي أنه) لدى الآنية افتقاراً مستمراً للنهاية يجد نهايته في الموت، وأن "ما ليس بعد" تعبر عن الطبيعة الفينومينولوجية الآنية ما دامت موجودة.. (كما أن)، "ليس بعد" سمة للشيء الذي تتجه نحوه الآنية، وتعني أن الموت ليس شيئاً حاضراً، أو وجوداً

– في – متناول اليد، وأنه يقف في مواجهتنا، وأنه على وشك الحدوث، وهذا الموت يختلف في نوع وجوده عن هبوب العاصفة، وإعادة بناء منزل، ووصول صديق، كأحداث موشكة على الحدوث أو كموجودات – في – متناول اليد توجد معنا[٣].. فالموت ليس وجوداً خارجاً عن الآنية، ولا يقبع خارج الآنية، وإنما يواجهها باستمرار ما دامت موجودة، وهو يعبر عن الآنية ذاتها حتى وإن لم تكن الآنية في حالة انتهاء معبرة عن البنية الكلية لها، وحتى إذا لم تكن في حال احتضار، فالموت ليس جزءاً ناقصاً من المركب الكلي، وهو بالأحرى يكون كلية الآنية منذ البداية، وعلى أساس هذه البنية الكلية أصبح للآنية أجزاء زمانية خاصة بها، وطرق ممكنة للوجود"[٤].

يتضح لنا من النص السابق أن مشكلة الموت عند هايدجر ترتبط بسؤال آخر: كيف يمكن للمرء أن يدرك وجود الآنية ككل؟

ويمكن إدراك الوجود الكلي للآنية من خلال عنصر أصلي وأساسي داخل في تكوينها هو "ما ليس – بعد"، فما دامت الآنية موجودة، فهي "ما ليس – بعد"، أي أن إمكانياتها جميعاً لم تتحقق بعد، وما أن تموت، فإنها لم تعد "هناك" بوصفها كذلك[٥]، فالوجود الإنساني لا يستطيع أن يحقق كل إمكانية، وهو من ثم وجود ناقص بطبعه، أو هو وجود مؤجل باستمرار، وهذا "الليس – بعد" صفة مكونة للآنية، وداخلة في تركيبها بطبيعتها.

ويلاحظ أن فكرة النقص في الآنية تختلف كل الاختلاف عن فكرة النقص في الأشياء، فإننا لا نصف الأشياء بالنقص إلا لأننا "نريد" من هذه الأشياء أن تكون شيئاً آخر يمكن أن توجد جميع عناصره؛ فالهلال مثلاً بدر ناقص، لأننا تصورنا البدر في مخيلتنا، وقارناه بالهلال.

أما الآنية فلا تصل قط إلى الصورة التي تريدها، ففكرة التأجيل أو "الليس – بعد" اتجاه دائم نحو تحقيق إمكانياتها التي هي في الحقيقة نفسها التي تريد أن تكونها، والتي تظل دائماً وبالضرورة بعيدة عن متناول يدها، فالآنية "لا يمكن أن تلحق بنفسها" وفقاً لطبيعتها Ausstehen – Outstanding[٦]، وبلوغ نهايتها بالنسبة "لليس – بعد" توقف عن الوجود باعتبارها آنية.

أما الأشياء فلا تكون "غير تامة" أبداً، فهي تامة دائماً على النحو الذي توجد عليه، وإدراكنا الحسي هو الذي يجعلها ناقصة أو كاملة وفقاً لنموذج أو ماهية نتطلع إليها، في حين أن عدم اكتمال الآنية صفة جوهرية لوجودها، لأنها فرار مستمر صوب إمكانياتها، وصوب ممكن ليس شيئاً آخر غير نفسها، إنها كائن ماهيته ألا يستطيع اللحاق بنفسه أبداً[٧].

والخلاصة أن الآنية تكون غير مكتملة على طريقة "ليس – بعد" بوصفها سمة تميز الآنية ما دامت موجودة، وأن وصولها للنهاية لا يعني سوى توقفها عن الوجود بوصفها آنية[٨]، فالوجود الإنساني هو عدم الاكتمال وعدم التحقق، وهو في الوقت نفسه "وجود – للنهاية"[٩].

وأما عن الأمر الثاني المتعلق بالموت والذي يدور حول "بلوغ الموجود الذي لم ينته بعد إلى نهايته التي تحمل طابع عدم الوجود أو استحالته" فيقول هايدجر:

"... **عندما تصل الآنية إلى بنيتها الكلية بالموت يتعذر إدراكي لذاتي، لأن الموجود الذي يفترض عثوره على ذاته بالوصول إلى البنية الكلية لم يعد في الواقع موجوداً بسبب هذه البنية الكلية .. فالموت يمنعني من تجربة آنيتي الخاصة في بنيتها الكلية[١٠]، ولا يعني وصولها إلى هذه الكلية Gänze – Wholeness سوى افتقادها إلى الوجود – في – العالم، فلا تحيا كموجود مرة أخرى**"[١١].

ويتساءل هايدجر عن كيفية إدراك الموت بوصفه نهاية للآنية، ويجيب عن ذلك بقوله:

".. **فلما تصل الآنية إلى النضوج بالموت فقط، فقد تصل إلى النضوج قبل النهاية، وقد تموت قبل تحققها، فالانتهاء لا يعني بالضرورة تحقق الذات، ولا يعني التوقف، فنحن نقول مثلاً: المطر يتوقف، أي لم يعد وجوداً حاضراً، والطريق ينتهي، ولكنه لا يختفي، فالانتهاء والتوقف يصفان انقضاء ما لم يعد حاضراً، وما لم يعد وجوداً – في – متناول اليد،.. ولكن في الموت لا تتحقق الآنية، ولا تختفي، ولا تنتهي، وليست هي وجوداً – في – متناول اليد .. الانتهاء لا يعبر عن وجود الآنية عند – النهاية Zu–Ende–Sein, Being – at – an – End، وإنما عن الوجود – للنهاية Sein – Zum – Ende, Being – towards – the – End.. ففي الموت تصل الآنية إلى تمامها، وتفقد وجودها هناك، وتتحول إلى الحالة التي لم تعد فيها الآنية بعد Nichtmehe Dasein, no Longer Dasein، وتجربة هذه الحالة عند موت الآخرين، وتصبح نهاية الآنية من الناحية الموضوعية أمراً مدركاً ... الآنية تمر بتجربة الموت لأنها أساساً وجود – مع – الآخرين، وعندما تصل آنية الآخرين إلى كليتها وذروتها بالموت، فإنها لم تعد آنية بمعنى أنها لم تعد وجوداً – في – العالم .. وأنها مجرد حاضر .. أي أنها "نهاية" موجود هو الآنية هي "بداية" موجود هو الشيء الحاضر[١٢].. فالموت هو نوع من الوجود لم نجربه، ويكشف عن نفسه بوصفه فقداناً لا يعرفه سوى الباقون على قيد الحياة .. ونحن على**

الأكثر نرقب موت الآخرين من هناك وعن بعد، وإذا أمكننا أن نجعل موت الآخر[١٣] ممكناً ومحتملاً من الناحية النفسية، لأدركنا الوجود طريقاً للموت"[١٤].

يتضح لنا من النصوص السابقة أن الموت هو أعظم المعطيات كلها صلابة في الوجود البشري، ولا يمكن إلغاء الموت، لأن الموت والتناهي الزماني جانبان مكونان للآنية، حتى إن الحياة البشرية التي لا نهاية لها سوف تكون شيئاً مخيفاً، فالموت سيظل جزءاً من وضع الآنية الوقائعي[١٥].

كما يتضح لنا أن الآنية يمكننا أن ندرك بنيتها الكلية فقط عندما لا تعود موجودة هناك، وما دامت الآنية لم تصل بعد إلى نهايتها، تبقى غير مكتملة، علماً بأن الاكتمال ليس تحققاً[١٦]، ولا يتم بنهاية الآنية حيث لا تكون موضوعاً لأي تجربة أو خبرة[١٧].

وجدير بالذكر أن هايدجر لم يميز بين "حصول الموت أو الاحتضار" Sterben وهو ظاهرة وجودية "حادث فردي عيني"، وبين "الموت" Tod وهو نهاية كل وجود، وبذلك يلتبس عنده المجالان الوجودي العام الأنطولوجي والموجودي الجزئي[١٨].

يؤكد هايدجر أن الموت يحمل معنى "الانتهاء"، وأن الانتهاء يحمل هنا معنى "الاكتمال"، ولما كنا نصف الموت وصفاً أنطولوجياً على أنه تناهي الآنية، فإنه ينبغي تحليل كلمة الانتهاء لتدعيم تفسير الموت أنطولوجياً[١٩].

للنهاية معان عدة، فإذا كان نضج الثمرة نهاية أو اكتمالاً، فإن هايدجر يرفض تشبيه الموت بنضج الثمرة، حقاً إن الثمرة اكتمال، ولكن على أساس الكمال المكتسب، أما إكتمال الآنية "فانهيار وانحطام" لا يمت إلى الكمال بصلة، هذا إذا فهمنا من ذلك استنفاد إمكانياتها الخاصة، نحن نموت ناقصين، كما أننا نموت وحدنا، فليس الموت الثمرة التي تبلغ فيها الحياة تمام نضجها، لأن الثمرة تمثل التمام، بينما الموت تحطيم للحياة، وقضاء عليها.

وقد تعني النهاية "التوقف أو الانقطاع"، ولكن هل يُفهم الموت على أنه انقطاع الآنية؟ نحن نقول إن المطر "انقطاع" عندما يختفي، ونقول إن الطريق "انقطاع" حينما لا يعود موجوداً بوصفه طريقاً، ولا شيء من هذه التعبيرات يصلح لموت الآنية، لأنه إذا ماتت الآنية، فإنها لا تكون مكتملة بمعنى الكمال، ولا تختفي مجرد اختفاء، فالموت ليس توقفاً للوجود، لأن الآنية لا تتوقف عن الوجود نتيجة لحدث خارجي، وإنما الموت بالنسبة لها طريقة للوجود تؤثر فيها منذ أن توجد، فضلاً عن أن وجود الآنية مختلف كل الاختلاف عن وجود الأشياء الحاضرة أمامنا أو الأشياء التي نستخدمها[٢٠]، كما أن الانتهاء ليس شيئاً موجوداً في هذه الأشياء بالضرورة منذ وجودها.

وينتهي هايدجر إلى عبارة وردت في إحدى القصص الألمانية الشهيرة في العصور الوسطى، وهي قصة "الفلاح من بوهيميا"[٢١] der Ackermann aus Böhmen للشاعر "يوهانيس فون نييل (ت. حوالي عام ١٤١٤م)"، وهي عبارة باللغة لدلالة على أن الموت ليس حداً ولا واقعة، وإنما يتغلغل في حياتنا كل لحظة من الميلاد إلى الوفاة: "ما أن يأتي الإنسان إلى الحياة حتى يصبح شيخاً هرمًا ناضجاً للموت".

"Sobald ein Mensch zum Leben Kommt, sogleich ist er alt genug, zu sterben"

ويعني ذلك أن الموت عند هايدجر طريقة لوجود الآنية ما دامت وجوداً – في – العالم، وأن الحياة ليست سوى أن نحيا موتنا، فالآنية إذن وبمعنى أنطولوجي هي "الوجود – للنهاية"[٢٢]، والصورة الكاملة لمعنى وجود الآنية يمكن إدراكها فقط عندما تجرب كل الممكنات، وكل طرق الوجود وتحققها، ولا يتحقق ذلك إلا بموتها[٢٣].

إذا كانت الآنية تدرك معنى الوجود لأن وجودها متناه، فإن وجودها الحقيقي "وجود – للموت" Sein – zum – Tode، علماً بأن الموت بأوسع معانيه الأنطولوجية عند هايدجر ظاهرة للحياة[٢٤]، وإذا كان إدراكي لموتي كافياً لإدراك معنى البنية الكلي لوجودي، فليس من الضروري أن أموت بالفعل كي أدرك هذه البنية الكلية، ولا يعني ذلك أن هايدجر ينادي "بالانتحار"[٢٥]، لأنه إذا كان الموت يمد الحياة الإنسانية بمعناها الحقيقي، فإن الانتحار لا يغير شيئاً من المصير الإنساني[٢٦].

مما سبق يتضح لنا أن إدراك معنى "النهاية"، و"البنية الكلية" في صورهما المختلفة يكفل لنا إمكانية التفسير الأنطولوجي للموت الذي يرى هايدجر أولويته على التفسير الأونطيقي، فأساس الفحص البيولوجي الأونطيقي للموت هو البحث الأنطولوجي، لأن "أنطولوجيا الموت" في مرتبة أعلى من "أنطولوجيا الحياة"، وللتفسير الأنطولوجي للموت الأولوية على أي بيولوجيا أو أنطولوجيا عن الحياة.

فالموت ظاهرة من ظواهر الحياة، والحياة أسلوب وجود مرتبط بالوجود – في – العالم، وعبثاً نحاول فهم الموت من تجربتنا بموت الآخرين، أو من الملاحظات التي تجمعها علوم الطب، والحياة، والنفس، واللاهوت، والتاريخ، والإثنولوجيا، والأنثروبولجيا عن ظواهر الحياة والموت، لأن التفسير الوجودي للموت – أي موتي أنا – يتقدم على هذه التفسيرات جميعاً ويفترضها[٢٧].

ومن ناحية أخرى يرى هايدجر أن التفسير الأنطولوجي لهذا العالم عن الموت له الأولوية على أي تأمل أو تطبيقي خاص بالعالم الآخر، ويعني ذلك أن "ميتافيزيقا الموت" تقع خارج نطاق التحليل الوجودي للموت، ولذلك التحليل من الناحية المنهجية الأولوية على تساؤلات البيولوجيا، والسيكولوجيا أو ثيولوجيا الموت[٢٨]، فالمشكلة الحقيقية للموت – في نظر هايدجر – هي مشكلة الواقع الإنساني في هذا العالم[٢٩].

وأما عن الأمر الثالث والأخير المتعلق بالموت والذي يشير إلى أن الموت بالنسبة للآنية لا يقبل "البدل" أو "المناوبة" فيقول هايدجر:

"يمكن للآنية أن تنوب عن الآخر، ويرتبط ذلك بإمكانيتها في الوجود – مع الآخر – في العالم، والمعنى الدقيق لهذه الإنابة يرتبط بوجودها "في" "in" و"بالقرب" "und bei" من الموجودات، واهتمامها بها، ففي عالم اهتماماتنا اليومي الإنارة ممكنة، ويقوم عليها وجودنا – مع – الآخر[٣٠]، أما في حال الموت، فما من أحد يمكنه أن ينوب عن الآخر في موته[٣١]، ويمكن للآنية أن تموت "من أجل" الآخر، ويعني ذلك التضحية بالذات من أجل الآخر، بمعنى الاهتمام بوجود الآخر – في – العالم، ولا يدل ذلك على أن الآخر قد تخلص من قدره[٣٢]، والموت للآخر Für den Anderen sterben لا يعني أن موت الآخر قد تم انتزاعه أو إلغاؤه؛ فكل آنية تتحمل موتها بوصفها آنية، وبعبارة أدق، كل آنية، ما دامت موجودة، تتحمل عبء وجودها. الموت هو في كل الأحوال، وفي زمان يعينه موتي الخاص، ويعبر عني ما دمت موجودًا[٣٣]

Der Tod ist jwewelig der meine, d. h. er "gehört zu mir sofern ich bin".

(كما) أن موت الآنية الحقيقي لا يتم إلا من خلال تجربة وفاتها الواقعية، والموت يحدد إمكانية خاصة للوجود موضوعها هو الوجود الخاص بآنية معينة، وفي الموت يتضح أن الفردية والوجود الماهوي يكونان أنطولوجيا الموت، فالموت ليس حدثاً، وإنما ظاهرة تدرك وجودياً"[٣٤].

يتضح لنا من النص السابق أننا لن نستطيع عن طريق "موت الآخر" أن ندرك ما الموت، هذا فضلاً عن أن "المحتضر" لا يستطيع أن يتصل بنا لوصف موته لنا"[٣٥]، وإذا كنا نستطيع أن نعاني أو نكابد موت الغير، فلن نكون قد تقدمنا خطوة واحدة، لأن ذلك لن يكون نفاذاً إلى المعنى الأنطولوجي لموتي أنا، ولا يمكن الركون إلى استبدال الآنيات في الموت، فلا يستطيع أي إنسان أن يحمل عبء موت الغير كما يقول بسكال (١٦٢٣ –

١٦٦٢م) "نحن نموت وحدنا"، والموت من حيث هو موت هو في جوهره موتي أنا وحدي، أو هو فعل واقعي تحياه الآنية بمفردها.

ويعني ذلك أن الموت شخصي تماماً مثل الوجود الماهوي، فيمكنني أن أصير كل "الناس" في الحياة اليومية، أما في حالة الموت فلا أكون سوى ذاتي[٣٦]، أي أن السمة الأنطولوجية للموت إنما تقوم على ما تتسم به الآنية من "خصوصية"، فالموت تركيب وجودي وظاهرة تتلقاها الآنية بالفهم[٣٧]، وذلك لأنه إذا كان الهدف عند هايدجر هو اكتشاف معنى الوجود Sinn von Sein، وإذا كانت الآنية بما هي كذلك لابد من أن تموت، فإن معنى وجودها يتأثر بإدراكها لمعنى عدم وجودها أو موتها[٣٨].

وعندما يؤكد هايدجر أن "الوجود – للموت" خاص بكل آنية على حدة، فإنه يذكرنا ذلك بدعاء "ريلكه" Rilke الشهير عن موت الذات: "ما من أحد ينتزع من الآخر موته"[٣٩].

ويميز هايدجر بين "موت الآنية"، "وانتهاء الكائنات الحية أو هلاكها" – Verenden Perishing، "فخروج الآنية من العالم يسمى بالموت ableben الذي يتميز عن خروج الكائنات الحية، والذي يسمى بالانتهاء أو الهلاك، والآنية لا تهلك أبداً، وإنما يمكن أن تزول ما دامت تحتضر، علماً بأن سيكولوجيا الموت تمدنا بمعلومات عن حياة المحتضر أكثر منها عن الاحتضار ذاته"[٤٠].

فالآنية وحدها هي التي تموت، لأنها وحدها تهتم بأعلى إمكانيات وجودها وأخصها، وهي إمكانية استحالتها وانتهائها، وهنا يستحيل أن ينوب عنها – Vertretbarkeit Representation أحد كما يحدث في أسلوب حياتنا اليومية مع الآخرين[٤١].

هذا، ويمكننا أن نأخذ على مصطلح "الوجود – للموت" عند هايدجر ما فيه من غموض، فكلمة "للموت" يمكن أن تؤخذ بمعنيين مختلفين تماماً هما "الحد" و"الغاية"؛ فهي تعني أن الموت هو الحد الضروري للوجود الإنساني، ولا يلزم عن ذلك أن الوجود الإنساني لا يهدف إلى "غاية" أخرى غير الموت؛ فالإنسان وُجد ليموت، من حيث إن الموت قانون محتوم للحالة الإنسانية، ولكنه لا يهدف إلى "الموت"، لأن الموت ليس العلة التامة للوجود الإنساني أو أن الموت ليس هو المعنى المطلق الحاسم للوجود، ولا نستطيع أن ننتقل من المعنى الأول إلى الثاني كما يفعل هايدجر أو إذا شئنا من الواقع إلى القانون.

ومن ناحية أخرى، فلقد ذهب سارتر في "الوجود والعدم" إلى وجود "دور"[٤٢] واضح في حجج هايدجر عن ظاهرة الموت، فهو يبدأ بأن يُضفي طابع الفردية على موت كل منا،

أي أن الموت هو الشيء الوحيد الذي لا يستطيع أن يتحمله شخص آخر نيابة عني، ثم يُضفي الفردية على "الآنية" نفسها: فتبلغ الآنية الوجود الحقيقي بأن تلقي بنفسها في حرية صوب إمكانياتها النهائية، وتنتزع نفسها من الابتذال اليومي لكي تصل إلى وحدة الشخصية التي لا سبيل إلى استبدالها.

"وسارتر" لا يسلم بأن الواقع الإنساني وجود – للموت؛ فالموت ينتسب إلى الحالة الإنسانية، بيد أن موتي لا يمكن أن يكون في إمكانياتي، ولا ينبغي أن ينتسب إلى التركيب الأنطولوجي للوجود – لذاته، وهو يحيل إلى الواقعة العرضية الصرفة لوجود الآخر والعالم، فالموت – في رأي سارتر – واقعة خالصة، ونسبية، ولا معقولة بصورة أساسية، ولا يمكن أن أنتظرها، وإنما تأتي إلى من الخارج عن طريق المصادقة كالميلاد تماماً، وتؤلف هي والميلاد ذلك المعطى الخالص البسيط الذي نسميه "الواقع الجامد"، "الوجود – للموت" استحالة ميتافيزيقية، لأن الموت لا يمكن أن يكون نهاية على أي نحو كان، ولا يمكن أن يكون حداً أو هدفاً[٤٣].

ولكن فات سارتر أن "الوجود – للموت" عند هايدجر إنما هو "وجود – للإمكانية"، وهي إمكانية تخص الآنية ذاتها؛ أي أنها إمكانية لوجود الأنا؛ إذ إنني بالموت أواجه "الوجود الممكن" في كل لحظة، وهذا ما سنبينه تفصيلاً فيما يلي:

ثانياً: الموت وجودًا حقيقياً (الموت مفارقة أنطولوجية):

أ- الوجود – للموت بوصفه إمكانية:

ذهب هايدجر إلى أن:

"... الموت إمكانية – للوجود على الآنية ذاتها أن تضطلع بها في كل الأحوال، فبالموت تواجه الآنية ذاتها بإمكانياتها الخاصة للوجود، وتلك الإمكانية لا تمثل سوى وجود الآنية – في – العالم .. الموت هو إمكانية الاستحالة المطلقة للآنية .. وعلينا أن نرعى هذه الإمكانية، وأن نتحملها كذلك .. وتقوم إمكانية الموت الوجودية على أن الآنية تنكشف لذاتها بوصفها آنية مجاوزة لذاتها[٤٤].. فالَهَمَ بوصفه وجوداً مستبقاً – لذاته هو في الوقت نفسه وجود – ممكن، وأنا أستطيع أن أوجد بمعنى مميز، لأنني أستطيع أن أموت، وهذه الإمكانية هي إمكانية وجودي الذي أكونه على الدوام، لأنني أنا نفسي هذه الإمكانية المستمرة والنهائية لذاتي، والتي تعني أنني لم أعد موجوداً"[٤٥]... ويمكن تعريف المفهوم الأنطولوجي الكامل للموت "بناءً على ما سبق" كما يلي: "الموت – بوصفه نهاية

الآنية – هو الإمكانية الخاصة بها التي لا تربطها أي علاقة بغيرها من الآنيات، وهي الإمكانية اليقينية غير المعرفة ولا يمكن تخطيها)، وهذا التعريف يساعدنا على أن نستنتج نوعاً من وجود الآنية تكون فيه كلا .. فالموت هو أشد إمكانيات الأنا خصوصية.. وفيه تنتزع الأنا نفسها عن الآخرين.. (استناداً إلى أنه) الإمكانية القصوى لوجودها الماهوي"[٤٦].

ويعني ما سبق أن "الإمكانية" عند هايدجر Möglichkeit – Possibility أكثر أهمية من "الواقع الفعلي" Realität – Actuality، وإذا كان الموت واقعاً فعلياً فقط، فلن نتمكن من معرفة المعنى الخاص لموتنا، أي أن الفهم الحقيقي للموت يؤكد أهمية اعتبار الموت إمكانية لوجودنا الخاص، وليس حدثاً واقعياً[٤٧].

كما يعني أن الآنية بما هي كذلك وجود – للموت، وإذا لم تدرك الآنية ذلك، لم تدرك نفسها، والتفسير الوجودي لواقع الآنية باعتباره وجوداً – للموت هو وحده الذي يسمح للآنية ببلوغ الوجود الحقيقي، أو إنية الوجود الشخصي من حيث إن الموت هو دائماً وبالضرورة "موتي الخاص"[٤٨]، فالموت هو أخص إمكانيات الآنية، والوجود من أجله يجعل الآنية تنفتح على أخص إمكانيات وجودها التي تتعلق بها تعلقاً مطلقاً[٤٩].

ولا تعني الإمكانية عند هايدجر المعنى المألوف أو المعنى المنطقي للكلمة[٥٠]، وإنما تعني "بدائل الاختيار" التي تختار بينها الآنية، فالآنية في كل الأحوال تدرك أنها كذا أو كذا، وبهذا الإدراك تعرف "ما يمكنها" أن تفعله، والإمكانية عند هايدجر تشير إلى المستقبل المفتوح الذي يمكن أن تقرره الآنية، وإلى الإمكانية الحقيقية للوجود التي يمكن للآنية أن تختارها لذاتها بطريقة ما، ويمكن القول إن الإمكانية تشير إلى فعل أو أسلوب للحياة تتكيف معه الآنية أو تختاره، والبطولة والجبن مثالان للإمكانية بهذا المعنى.

قد نفهم من عبارة "الوجود – للموت" أنه "وجود – نحو – الإمكانية" مما يعني أننا نفكر في الموت كإمكانية يمكن أن تتحقق بالطريقة التي نحقق بها رحلة ممكنة إلى باريس مثلاً، ولكن استخدام هايدجر لمصطلح الإمكانية يختلف تماماً عن هذا المعنى، وموقفه من الموت لا يشبه في شيء موقفنا من الإمكانية التي نحاول تحقيقها، وإلا وقف هايدجر موقفاً مؤيداً للانتحار، وليس ذلك صحيحاً؛ لأن ذلك يعني أن الآنية تنتزع من ذاتها أساس وجودها – للموت[٥١].

يقول هايدجر:

".. العلاقة بين الوجود والإمكانية تُبقى على الإمكانية كما هي، ولا تحولها إلى واقع عن طريق الانتحار مثلاً، فبالانتحار تستسلم الإمكانية بما هي كذلك .. وتصبح واقعاً، والإمكانية يجب أن تظل دائماً وجوداً خارجاً عن الآنية، والعلاقة الوجودية بالآنية تعني أنني هذه الإمكانية ذاتها"[٥٢].

فالانتحار عند هايدجر صورة أخرى للفرار أمام الموت، والوجود الحقيقي موضوع دائماً أمام الموت باعتباره قريباً، وتذعن الآنية للموت، وتجعل نفسها حرة أمام الموت في شعور العدم الذي يشمل الوجود كله[٥٣].

ويتضح مما سبق أن هايدجر عندما يقول بأن الموت ليس واقعاً فعلياً، فإنه لا ينكر أنه لا يقع بالفعل، ولا يعني أنه غياب كامل، أو أنه بلا مضمون إيجابي يمكن تصوره.

الموت إمكانية[٥٤]، لأنه لا يجعل الآنية متحققة في الواقع الفعلي، فإذا اعتبرنا الموت إمكانية، توقفنا عن تلوين الموت بلون الواقع الفعلي، وعلى ذلك فالغياب الكلي للخبرات والسلوك ليس هو ما يعنيه هايدجر باستخدامه الخاص لكلمة الإمكانية[٥٥].

هذا، ويلاحظ أن السبب في إمكانية الموت "سبب أنطولوجي": وجود هذا الموجود الذي يموت[٥٦]، فالآنية هي الموجود الوحيد الذي يعرف أنه فان، وأن الموت يدخل في صميم وجوده باعتباره أعلى ما لديه من إمكانيات؛ فهو الإمكانية الفريدة التي تحول وجودي الكائن هنا والآن إلى وجود ماض بحث[٥٧]، وهو جوهر الوجود "فمنذ أن يولد الإنسان يكون بالفعل في "شيخوخة الموت"، والموت واقعة شخصية إلى أقصى حد يتضح فيها الشعور بالحرية وضوحاً بالغاً ينأى بالوجود الإنساني عن التأثر بتقلبات الحظ وضربات القدر[٥٨].

الموت – إذن – هو الإمكان الأعلى للآنية الذي تخضع له جميع الإمكانات الأخرى، ويختلف عنها جميعاً، فهو "عدم إمكان" أي آنية على الإطلاق، إنه آخر الممكنات جميعاً، وهو الإمكان الذي يجعل سائر الممكنات غير ممكنة[٥٩].

ذهب هايدجر إلى أن إمكانية الموت هي الاستحالة الممكنة للوجود بوجه عام، ولا يتعلق الأمر هنا بيقين تجريبي نعبر عنه بقولنا "من المؤكد أن (الـ) موت سيأتي"، وإنما يتعلق بضرورة ميتافيزيقية هي أكثر الأشياء شخصية وأهمها بالنسبة للآنية؛ هي ضرورة "لا ضرورة" الوجود، والافتقار المطلق الذي هو صفة كل وجود إنساني، فإمكانية الموت تقوم على استحالة الآنية التي هي الموت، ولا غنى لأحدهما عن

الآخر[٦٠]، وهي إمكانية لا تتطلب التحقيق كغيرها من الإمكانيات؛ إلا أنها تجعل من المستحيل تحقق أي إمكانية أخرى، أي أن الموت ليس اكتمالاً للإمكانيات، وإنما هو انقطاع لها؛ إنه استحالة كل إمكانية، ولقد عرَّف هايدجر هذه الاستحالة الممكنة للموت بأنها عدم كامل[٦١] Die schechthinnige Nichtigkeit, Total nothingness.

فالإمكان يتجه إلى المستقبل، في حين أن الوقائعية تهتم بما هو موجود بالفعل، فتكون الآنية منذ البداية الحياة في موقف الفناء، وأما عند السقوط، فهو يظهر في موقف الآنية اليومي تجاه الموت[٦٢] المتمثل في الفرار والاجتناب.

وإذا كان الهم والموت مرتبطين، فذلك لأن الهم هو الوجود اليومي للآنية، وهو ظاهرة مركبة تنشأ من التوتر القائم بين اندفاع الإمكان في المستقبل، ووقائعية الموقف الذي يلقى فيه بالموجود، فضلاً عن سقوطه، في عالم الناس[٦٣].

فالآنية من حيث هي وجود – ملقى – به – في – العالم مسلمة دائماً إلى موتها، ومعنى أنها تموت دائماً وبالفعل في كل لحظة تقع بين الميلاد والوفاة أنها قد اختارت بشكل ما نوع وجودها للموت، وتهربها اليومي منه هو نفسه وجود زائف للموت، أما مواجهتها للموت فتقوم على انفتاحها على نفسها في صورة "الاستباق"، وهو أحد العناصر المكونة للهم[٦٤].

الهم – إذن – يكشف عن السمة الأنطولوجية للوجود – الملقى – به – نحو – الموت بوصفه أقصى إمكانيات الآنية[٦٥]، وبوصفه انفتاحاً للآنية.

يؤكد هايدجر أنه:

".. القلق في مواجهة الموت هو القلق في مواجهة إمكانية الموت، ففي القلق تجد الآنية ذاتها وجهاً لوجه أمام الاستحالة الممكنة لوجودها الماهوي؛ بل إن الوجود – للموت هو أساساً هذا القلق، كما أن حرية الآنية – نحو – الموت هي حرية تخلصت من أوهام الذات الجمعية، وهي حرية واقعية موقنة من نفسها، كما أنها حرية قلقة.. وإذا كان القلق في مواجهة الموت يختلف عن الخوف في مواجهة الهلاك، فهو ليس انفعالاً اتفاقياً يعبر عن ضعف البعض، وإنما حالة أساسية للتأثر الوجداني تتصاعد حتى تكشف عن حقيقة وجود الآنية بوصفها وجوداً – ملقى – به – نحو – نهايته"[٦٦].

ويعني ذلك أن المفهوم الأنطولوجي للموت يكشف عن تهديد مستمر ينشأ من أساس وجود الآنية، وارتمائها في الـ "هناك" أو العالم، وأن هذا التهديد ينكشف في التأثر الوجداني

الأساسي الخاص بالقلق، والفهم يتجه نحو هذا التهديد، ويكشف عنه بوصفه أقصى إمكانية تعبر عن عدم إمكان الوجود؛ لذا فالآنية لا تنفصل عن العدم الأساسي لوجودها، وهو العدم الذي ينكشف في القلق، والعدم هو الذي يكشف عن إمكانيتيْ الوجود زائفاً أو حقيقياً، أو عن إمكانيتيْ الفوز بالذات أو خسرانها[٦٧] Self – gain, Self – loss.

والخلاصة أن التأثر الوجداني الزائف الذي يكشف عن الموت هو "الخوف"، في حين أن التأثر الوجداني الحقيقي المعبر عن الموت يركز على إمكانية الموت من خلال "القلق"، أي أن التمييز بين الإدراك الحقيقي والزائف للموت قائم على التمييز بين الخوف والقلق؛ فالقلق لا يدرك قط موجوداً واقعياً، وإنما يوجه انتباهنا نحو الممكنات[٦٨]، ويكشف عن إمكانية تحقيق حرية الآنية التي تخلصت من وهم الآخرين، وهي حرية واقعية، قلقة، واثقة من ذاتها، ويعني ذلك أن الموت هو الشرط الجوهري للحرية الإنسانية، وأن الزمان "أو لحظة المستقبل على نحو خاص" يصبح مدركاً في ضوء حقيقة الوجود – للموت[٦٩].

ويمكن إجمال ما سبق بقولنا إن الموت عند هايدجر إمكانية قصوى تعبر عن صميم الذات، ولا يمكن لأحد آخر أن ينوب عني في موتي، كما أن المحبين أو الشهداء الذين تظن أنهم قد يموتون للأسباب نفسها وربما في الوقت نفسه وبالطريقة نفسها، فإن ذلك لا يعني أن أحدهم يموت موت الآخر، لأن الآنية المفردة وحدها يمكنها أن تعرف ما معنى الموت، ويعبر هايدجر عن هذا المعنى بمصطلح Unbezüglich – non relational، ويعني "ما لا علاقة له بالغير"، ولا صلة لهذا المصطلح بنظيره في المنطق.

وإذا كان الموت "إمكانية يتعذر اجتنابها"[٧٠] فالمصطلح المعبر عن ذلك هو Unüberholbar – Unoutstrippable، ويعني "ما لا يمكن تخطيه"، كما أن الموت هو أقصى إمكانية الآنية[٧١] Die eigenste – uttermost، وننتهي من ذلك إلى أن "الوجود – للموت هو الوجود الملقى – به – دوماً – في – إمكانية الوجود، وهو إمكانية الآنية القصوى والحقيقية، ولا علاقة لها بغيرها من الممكنات، كما أنها يقينية، وغير محددة، ولا يمكن تخطيها[٧٢، ٧٣].

ب- الوجود – للموت بوصفه توقعاً Vorlaufen – anticipation:

يقول هايدجر:

".. يتم الكشف عن الإمكانية اليقينية للموت، لأنها ممكنة الاستباق أو التوقع؛ ... ففي استباق اليقين غير المحدد للموت، تنفتح الآنية على تهديد مستمر مصدره وجودها

– هناك، فالوجود للموت هو توقع لإمكانية وجود الموجود الذي يتسم نوع وجوده بالتوقع أو الاستباق[٧٤].. وفي الاستباق تبقى الإمكانية كما هي، ولا تصبح وجوداً حاضراً، وإنما تظل إمكانية يتجه إليها الوجود، ويصبح على مقربة شديدة منها.. هذه الإمكانية التي أثب نحوها هي بأقصى معنى إمكانيتي[٧٥].. إمكانية الخروج من العالم بالموت،.. ويصبح العالم مجرد المكان الخالص للوجود الذي لم يزل وجوداً.. وكلما اقتربت الآنية من الممكن بصورة فاهمة، زادت إمكانية المكان، ففي الوجود – للموت تحقق الآنية معنى الاقتراب الشديد من الممكن كإمكانية التحقق أكثر من أي شيء واقعي آخر"[٧٦].

ويعني النص السابق أن الآنية تسلك إزاء الموت مسلك الانتظار، والتوتر، والترقب لإمكانية ستقع يقيناً، ولكن في وقت غير معلوم، لذا نصف الوجود – للموت الذي علينا أن نتحمله، ونواجهه، وندخل في حوار دائم معه بأنه استباق إلى الإمكانية، إنها إمكانية كل وجود أو استحالته، وهي تتضخم مع الاستباق إليها، وليس هناك مقياس تقاس به، ولا تعطينا أي فكرة واقعية عن هذا الممكن الذي نترقبه حتى نستطيع أن نتهيأ له[٧٧].

وإذا كان الموت هو إمكانية استحالة كل علاقة جديدة، فإن قبوله انتظار أو توقع للموت من حيث إنه إمكانية دائمة للوجود – للموت[٧٨]، وليس تقبلنا للموت انتظاراً مستمراً للحظة النهاية فحسب، بل هو أيضاً مواجهة مستمرة لذلك العدم الذي يخلع على وجودنا طابعه الحاسم[٧٩].

ذكر هايدجر موقفين بإزاء الموت، أولهما، "التفكير في الموت أو تأمله" – Crübein brooding، وفيه تفكر الآنية في الموت، متى وكيف يمكن أن يتحقق كإمكانية، إلا أن التفكير في الموت وتأمله يضعف من إمكانية الموت عندما تهتم الآنية بحساب كيفية – وموعد وقوعه.

أما عن الموقف الثاني: فهو "انتظار الموت" Erwarten – Expecting، وليس انتظار الموت هو الموقف الصحيح للآنية؛ لأن انتظار شيء ممكن هو دائماً فهمه، وامتلاكه بالنظر إلى موعده وكيفية وقوعه كوجود – في – متناول اليد، والانتظار أسوأ من التأمل، لأنه يضعف ويزيف إمكانية الموت[٨٠]، فإذا كان الانتظار أساساً هو انتظار التحقق، ففيه تثب الآنية بعيداً عن الممكن إلى الواقع الفعلي.

يرى هايدجر موقفاً ثالثاً صحيحاً يعبر عن "إمكانية" الموت هو التوقع، أو توقع إمكان الموت – Vorlaufen – anticipation, running a head into، والآنية في "التوقع"

تقترب أكثر من الموت بصورة فاهمة، وكلما زاد فهمها للموت، عظمت إمكانية الممكن، ويكون ذلك بعيداً كل البعد عن التحقق في الواقع الفعلي.

وبعبارة أدق، في التوقع تتكشف طبيعة الإمكانية التي يتغلغل فيها الفهم ويسري بوصفها إمكانية استحالة أي موجود على وجه الإطلاق(٨١).

ويمكن القول للتمييز بين "الانتظار والتوقع" إن الانتظار ينطوي على سلبية تتحول في حالة التوقع إلى إيجابية، والتمييز بينهما يقوم على الطريقة التي تنظر بها الآنية إلى الموت؛ ففي "انتظار الموت" بوصفه واقعاً فعلياً انتظار وجود لم يعد ممكناً، وبالتالي ينتزع من الإمكانية إمكانية الوجود، أما "توقع الموت" بوصفه إمكانية، فهو يركز على إمكانية الآنية بوصفها وجوداً – للموت.

أوضح هايدجر في مؤلفه "حول ماهية السبب" أن عدم الوجود ممكن من الناحية المنطقية مثل الوجود، لأنه لابد من أن يوجد في مقابل إمكانية عدم الوجود إدراك أساسي للوجود أكثر من عدم الوجود، ونحن هنا نتساءل عن المعنى، فما معنى أن نوجد؟ وما معنى ألا نوجد؟ وإذا كنا نعني بهذين السؤالين الواقع الفعلي، فكلاهما بلا معنى، وبخاصة السؤال الثاني، لأنه إذا لم أكن موجوداً، فلا معنى لعدم الوجود واقعياً، الشيء نفسه ينطبق على السؤال الأول.

وإذا كان للسؤالين معنى، فلابد من اعتبارهما سؤالين عن الإمكانية التي تدرك تناهي الآنية(٨٢).

ننتهي مما سبق إلى أن التوقع الدائم للموت يسمح للآنية بأن توقن من وجودها الصميم في ضوء بنيتها الكلية، وهووحده الذي يسمح بالاعتقاد في صدق "أنا موجود"، كما أن التوقع القلق للموت يحرر الآنية من أجل أن تكون ذاتها، إنه الحرية – من أجل – الموت، فالتوقع القَلِق للموت هو بمثابة الإمكانية ال نهائية للآنية، وإدراج واقعي للموت ضمن مشروعاتها(٨٣)، أي أن الآنية في "الوجود – للموت" تتوقع استحالتها الممكنة، وتضع مشروعها الملقى به، وتكشف عن عدم العالم، وعن تناهي وجود الآنية(٨٤).

ويقول هايدجر عن علاقة توقع الموت بوجود الآنية الحقيقي:

".. في التوقع تتأكد الآنية أولاً من وجودها الخاص الكلي الذي لا يمكن تخطيه .. والآنية ذاتها بوصفها إمكانية للوجود يمكنني أن أحقق من خلالها الوجود الحقيقي عن طريق التوقع فحسب.. والتوقع يختلف عن الوجود الزائف – للموت، فلا يتجنب الموت

بوصفه واقعاً لا يمكن تجاوزه، وإنما يحرر ذاته كي يتقبل هذا الواقع[٨٥]، وعندما تصبح الآنية حرة – عن طريق التوقع – من أجل موتها الخاص .. تتمكن من الفهم الحقيقي، وتختار بين الإمكانيات الواقعية .. وبذلك يتحول التوقع إلى إمكانية فهم الوجود، أي إمكانية للوجود الحقيقي"[٨٦].

ويعني ذلك أن "التوقع" عند هايدجر تعبير عن إمكانية الوجود الحقيقي للآنية، وعن طريقه أدرك الوجود الممكن، والسؤال الأنطولوجي عن معنى الوجود[٨٧]؛ ذلك أن قدرة الآنية على استباق الموت أو توقعه هي الأساس لكل محاولة لإدراك وجودها ككل[٨٨]، كما أن إدراك أن وجود الآنية مصيره الموت يضع كل التأثيرات الخارجية على المستوى نفسه، ويحررها من كافة القيود، ويضفي دلالة بالغة على "اللحظة" التي يرتكز عليها معنى الوجود[٨٩].

ج- الوجود – للموت وسؤال الوجود Seinsfrage:

يقول هايدجر:

".. إن تفسير طريقة الوجود التي تحقق فيها الآنية الإمكانية القصوى لوجودها يقوم من الناحية الفينومينولوجية على ظاهرة الموت باعتبارها تعريفاً للبنية المكونة لوجود الآنية، وبمقدار ما تكون الآنية وجوداً – ممكناً، تكون موتها بصورة أساسية، أو تكون الآنية الموجودة دائماً في صورة كلية، ولأن الآنية تعني الوجود المستبق لذاته بوصفه هماً، يمكنها أن توجد وجوداً كلياً في كل لحظة من لحظات وجودها.. فالتفسير الفينومينولوجي الأصيل لظاهرة الموت هو – بالأحرى – الطريقة الوحيدة التي تفتح السبيل أمام الآنية كي تكون ذاتها، وكي توجد و جوداً حقيقياً من خلال بنيتها الكلية، ومثل هذا التفسير لا يقدم توضيحاً للمضمون الواقعي للموت سواءً كان الأسباب المتعددة الممكنة للموت أم طرق الاحتضار المتنوعة .. كما أن هذا التفسير لا يصدر قراراً ما بشأن ما يحدث بعد الموت، فلا شيء نقرره عن الخلود أو الماوراء أو الجانب الآخر من العالم .. ومع ذلك فالتصور الفينومينولوجي للآنية والموت هو الافتراض المسبق للسؤال عن الخلود Unsterblichkeitsfrage مهما كان معناه، وهذا التصور ما هو إلا توضيح لطريقة وجود الآنية وجوداً ممكناً صميماً.. وعلى ذلك فالتعبير الملائم عن الآنية في وجودها ينبغي أن يكون sum moribundus, I am in dying. وتعني أنني كائن مائت، ولا يعني ذلك أنني مائت مادمت مريضاً مرضاً خطيراً أو جريحاً جرحاً نافذاً، وإنما يعني: مادمت موجوداً فأنا أموت[٩٠] فالموت يضفي على الوجود معناه، والإمكانية الأخيرة

المتمثلة في الموت هي طريقة لوجود الآنية، حيث تجد نفسها ببساطة ملقى بها مرة أخرى، وحتى في الموت تكون الآنية من حيث الماهية وجوداً – في – العالم، ووجوداً – مع – الآخر، ولكن هذا التحول يتحول بصورة حقيقية ومباشرة إلى أن أوجد[٩١، ٩٢] **الوجود الحقيقي للموت – إذن – يعبر عن إمكانية الوجود الحقيقي للآنية، وإدراك هذا الوجود فينومينولوجيًا يتيح السؤال عن معنى وجود هذا الموجود الذي يعبر فهم الوجود عن وجوده بصفة عامة"**[٩٣].

ويعني ما سبق أن الوجود – للموت عند هايدجر هو أهم ظاهرة يمكن أن تكشف عن الأساس الحقيقي والأنطولوجي لوجود الآنية[٩٤]؛ ذلك أن الموت بوصفه إمكاناً مطلقاً ونهائياً يثير مشكلة تصور الوجود البشري ككل، لأنه حد للوجود، وإدراك هذا الحد يُمكِّن من التفكير في وجود الآنية بوصفه كلاً متناهياً[٩٥]، لأنه يمد الآنية بالإطار الذي تستطيع أن تضع في داخله شتى إمكانياتها.

هذا، ويمكن القول إن إمكانية الموت التي لا يمكن تخطيها تضع بالضرورة كل إمكانيات الآنيات الأخرى، وتكشف بصورة توقعية عن الآنية ككل، إنها إمكانياتها الوجودية للوجود – ككل.

يتضح من ذلك أن الإمكانية الوجودية للوجود الكلي الحقيقي للآنية هي إمكانية مُلقى بها في صورة المشروع بدءاً من بنية الهَمَ، ولما لم يكن للمشروع حد أو نهاية، فلن تصل الآنية أثناء وجودها – في – العالم إلى بنيتها الكلية، وهي لا تصل إليها إلا بالوجود – للموت.

نخلص مما سبق إلى أن البحث عن الوجود الكلي للآنية يمكن إدراكه باعتباره الظاهرة الوجودية الحقيقية للآنية، ففي مشروع استحالة الآنية الممكنة "موتها" يمكن للآنية أن توجد وجوداً حقيقياً من أجل نهايتها، وتكون هذه النهاية وهذه البنية الكلية؛ وفي وجود الآنية للموت توجد وجوداً حقيقياً كلياً، والآنية في بنيتها الكلية ليست إلا وجوداً – مُلقى به – إلى الموت، ولا ينبغي أن ندرك هذه البنية الكلية في حدود تناهي الآنية، وإنما ندرك التناهي من خلال وجود الآنية الكلي، فالتناهي معنى أنطولوجي أساسي، ويجب إدراكه من حيث هو كذلك.

ويلاحظ أن "العدم" الذي تُلقى فيه الآنية ليس عدماً خالصاً، إنه "الوجود" ذاته الذي ينكشف بوصفه كلاً في عدم الموجود، فضلاً عن أن عدم العالم، وعدم الوجود الماهوي يكشفان عن الوجود، ويظهران العلو في علاقته بالموجود، ويعني ذلك أن موت الآنية

وتناهيها الأساسي يكشف وحده عن الوجود، لأن الوجود متعال، وهو الـ "هناك" المعبر عن تناهي الآنية[٩٦، ٩٧].

وإذا كان "نيتشه" قد جعل علو الذات قائماً على فكرة إرادة القوة، كما أن "كير كجور" قد جعل العلو قائماً على الإيمان بالمطلق الأبدي، فإن "هايدجر" قد جعل من "وجود الآنية للموت" طريقاً لوجودها الحقيقي، كما أنه جعل من وجود الآنية صيرورة وليس وجوداً نهائياً؛ فالذات وحدها تقف خارج العصور بعيداً عن ذاتها، وهذا الوقوف خارج الوجود أو علو الذات لا ينتزع من الذات عينيتها الفردية، فالآنية بمواجهتها الموت تصل إلى وحدتها، وإلى حريتها الحقيقية المتمثلة في علو الذات أو إدراكها في الحاضر[٩٨]، استناداً إلى أن فكرة الموت تصرف الذات عن التفكير في مشاكل الآخرين، وتضعها وجهاً لوجه بإزاء وجودها الفردي الخاص، ويتحول بذلك فعل الحياة عند هايدجر إلى أن تحيا الآنية موتها، أو أن تكون الحياة توقعاً مستمراً للحظة النهاية[٩٩].

وإذا كانت الآنية وجوداً – للموت من حيث الأساس والتركيب، فإن تفسيرها كذلك يتيح لها السبيل إلى وجودها الحقيقي[١٠٠]، ودون الكشف عن هذا الوجود الحقيقي يبقى التحليل الوجودي للوجود الكلي بلا أساس، فضلاً عن أن الوجود – للموت يصف امتلاك الذات المتناهية لذاتها، مما يميز الآنية الحرة التي تكشف بمشروعها عن حقيقة مصيرها، فإدراك الموت هو الواقع الذي يجعلني في حضرة البنية الكلية لوجودي، ومن ثم يفتح إمكانية المشروع الحقيقي[١٠١، ١٠٢].

وليس من شأن التفكير في الموت أن ينتزع الآنية من تفاهات الحياة اللاشخصية المبتذلة فحسب، وإنما يعين أيضاً الآنية على تفهم حقيقة وجودها باعتبارها "إنية" فريدة لا يحل محلها أحد، فالموت هو الإمكانية النهائية التي تنتظر الذات في المستقبل، ولما كان المستقبل شرطاً لعلاقة الذات بإمكانيتها، فإنها تندفع نحو مستقبلها حتماً.

إن مشكلة الموت تقودنا حتماً إلى إثارة مشكلة الزمان ما دام الأصل في الموت إنما هو زمانية الوجود البشري[١٠٣].

ومن ناحية أخرى، فإن الوجود الحقيقي هو قبول الآنية للموت بحيث يمكنها أن تريد الوجود – للموت، ويتطلب ذلك العثور على الوجود الحقيقي في حاضر الآنية، فإذا كان وجود الآنية – في – العالم زمانياً، فإنها لا تصل إلى ذاتها ككل قط في هذا العالم، وتواجهها باستمرار مهمة أن تكون نفسها، لأنها باستمرار موجود ناقص. والآنية بهذا المعنى انفتاح، واكتمالها لا يكون إلا بالموت، ومواجهة الموت هي "اللحظة" الحاسمة في الوجود

الحقيقي بوصفها الإمكانية الحاضرة التي تُعلى من شأن الحاضر، وفرصتها الأكيدة كي تكون نفسها.

ويعني ذلك أن "الوجود الحقيقي" قبول حاضر لواقعة الموت، وعلى أساس هذا القبول يتم الكشف عن المستقبل من خلال الحاضر أو "اللحظة"[١٠٤].

وإذا كان السؤال الخاص بما وراء الموت – في رأي هايدجر – طريقة للهروب من مواجهة الموت – في – هذا – العالم، لأنه لا مكان له من وجهة نظر التحليل الوجود – في – العالم[١٠٥]، فإن تحليل الموت يهتم اهتماماً بالغاً بالسؤال الأساسي: سؤال الوجود.

والخلاصة أن "الوجود الحقيقي" للآنية يتوقف على الإدراك الواضح لمعنى الوجود، فالآنية التي توجد وجوداً حقيقياً يتوفر لديها إدراك أنطولوجي لمعنى الوجود، في حين أن الآنية التي تحيا وجوداً زائفاً يحجب عنها معنى الوجود بتأثير اللغو والسقوط والالتباس[١٠٦].

الخاتمة:

بوسعنا الآن أن نجيب عن السؤال التالي:

كيف جعل هايدجر من "الموت" وجوداً حقيقياً للآنية بما ينطوي على ذلك من مفارقة بمعناها الأنطولوجي؟

قام هايدجر في سبيل ذلك بخطوات ثلاث...

الخطوة الأولى: فسر معنى الموت وجوداً زائفاً:

وهذه البداية عند هايدجر بداية فينومينولوجية تبدأ بمفهوم "الحياة اليومية" عن الموت، وتَبيَّن له من تحليل عبارة الحياة اليومية المتوسطة "كل امرئ يموت، ولكن الموت حتى هذه اللحظة لم يأت بعد" النتائج التالية:

١- **إن الحياة اليومية تحجب أو تهمل ظاهرة الموت** أو تحجب أن الموت هو في كل الأحوال "موتي" الخاص، فالموت عند الناس هو موت "الآخر" لا موت "الأنا"، وذلك للقضاء على كل قلق يساورنا بهذا الخصوص.

٢- **إن الموت نهاية مجهولة وغير محدد، ولا موضع له في الوقت الحاضر**، وهو ليس وجوداً حاضراً ولا في متناول اليد، ولا يصح أن يشغلنا أكثر مما ينبغي.

٣- **إن الموت حدث عام يصادفه الآخرون ولا يهددنا** لأن من يموت هو الآخر، أو الذات الجمعية أو لا أحد.

٤- **إن الموت حالة فعلية وليس إمكانية أو هو إمكانية وجود** لا تخص واحداً بعينه ويعني ذلك الفرار المستمر من مواجهة الموت.

٥- **إن الموت حالة عرضية بغيضة تدفع إلى مواساة الآخر**، وتقديم صورة مهدئة له عن الموت، أو نسيان الموت للإيهام بتفوق الآنية على كآبة الحياة.

٦- **إن الموت مجرد حقيقة إحصائية أو يقين تجريبي مرده أن كل نفس ذائقة الموت،** وهذا اليقين في رأي هايدجر – هروب من الموت بمعناه الحقيقي، ولا يرقى إلى درجة يقين المعرفة النظرية، وفي هذا اليقين إنكار للمعنى الحقيقي ليقين الموت، لأنه يؤجل الموت، ويخفي أن الموت ممكن في أي لحظة.

٧- **إن يقين الموت عند هايدجر مطلق، وغير محدد، وأشد أصالة من يقين الكوجيتو الديكارتي،** لأن موت الآنية هو اليقين الاساسي لها.

الخطوة الثانية: قدم تفسيراً أنطولوجيا لظاهرة الموت:

ويعتمد هذا التفسير على أمور أساسية ثلاثة:

الأمر الأول: أن هناك "ليس بعد" ستكون الآنية، وهو نوع من الافتقاد الدائم الذي يدفعها إلى تحقيق إمكاناتها.

ولقد ترتب على هذا المعنى ما يلي من نتائج:

١- إن "ما ليس – بعد" تعبير عن الطبيعة الفينومينولوجية للآنية ما دامت موجودة، وصفة للشيء الذي تتجه نحوه الآنية، ومعناها أن الموت ليس شيئاً حاضراً أو وجوداً – في متناول اليد، وأنه ليس وجوداً خارجاً عن الآنية، وإنما يواجهها باستمرار ما دامت موجودة، وأنه ليس جزءاً ناقصاً من المركب الكلي، بل إن الموت يكوِّن البنية الكلية للآنية منذ البداية.

٢- إن فكرة "النقص" في الآنية تختلف عن فكرة النقص في الأشياء. فالنقص في الأشياء يكون بالقياس إلى الصورة التي تريدها من هذه الأشياء؛ أما الآنية فلا تصل قط إلى الصورة التي تريدها لأنها اتجاه دائم نحو تحقيق إمكانياتها التي تظل دوماً بعيدة عن متناول يدها، أما بلوغ النهاية فهو توقفها عن الوجود باعتبارها آنية.
ومن ناحية أخرى، فإن الأشياء تكون "تامة" على النحو الذي توجد عليه، وإدراكنا الحسي هو الذي يجعلها ناقصة أو كاملة وفقاً لنموذج أو ماهية نتطلع إليها، في حين أن عدم اكتمال الآنية صفة جوهرية لوجودها، فماهيتها في عدم اللحاق بنفسها أبداً.

٣- إن الموت ليس حدثاً، أو حالة وفاة، أو نهاية تبلغها الأنا كما تصوره الأنطولوجيا التقليدية التي تبحث في الموجودات الحاضرة، وتعتبر الإنسان واحدًا منها، وإنما الموت ظاهرة وجودية تتعلق بوجود الآنية – في العالم.

الأمر الثاني: بلوغ الموجود الذي لم ينته بعد إلى "نهايته" التي تحمل طابع عدم الوجود واستحالته.

فالموت يمنع الآنية من تجربة آنيتها الخاصة في بنيتها الكلية، فلم تعد وجوداً – في – العالم. وترتب على هذا المعنى ما يلي من نتائج:

١- إن اكتمال الموت لا يشبه نضج الثمرة؛ فالثمرة اكتمال على أساس الكمال المكتسب، أما اكتمال الآنية "فانهيار وانحطام" لا يمت إلى الكمال بصلة، وإنما هو تحطيم للحياة وقضاء عليها.

٢- إن الانتهاء لا يعني التوقف، لأن الانتهاء والتوقف يصفان انقضاء ما لم يعد حاضراً، وما لم يعد وجوداً – في – متناول اليد، ولكن الآنية ليست وجوداً حاضراً ولا موجوداً – في – متناول اليد، ولا يعني الانتهاء "الانقطاع"، لأنه بموت الآنية لا تكون مكتملة بمعنى الكمال، ولا تختفي مجرد اختفاء.
فالموت ليس توقفاً للوجود، وإنما طريقة لوجود الآنية تؤثر فيها منذ أن توجد في العالم، كما أن وجود الآنية مختلف عن وجود الأشياء الحاضرة أمامنا أو الأدوات. فالآنية بمعنى أنطولوجي هي "الوجود – للنهاية". وما أن يأتي الإنسان إلى الحياة حتى يصبح شيخاً هرماً ناضجاً للموت.

٣- إن الانتهاء بمعنى الاكتمال "ليس تحققًا"، ولا يتم إلا بنهاية الآنية، حيث لا تكون موضوعاً لأي تجربة أو خبرة.

٤- إن ثمة فرقاً بين "وجود الآنية – عند النهاية"، "والوجود – للنهاية"، حيث تصل الآنية إلى تمامها، وتفقد وجودها – هناك، وتتحول إلى الحالة التي لم تعد فيها آنية بعد، أي تتحول إلى مجرد موجود حاضر.

٥- إن الموت بمعناه الأنطولوجي "ظاهرة للحياة"، لأن الحياة أسلوب وجود مرتبط بالوجود – في العالم، وإن للتفسير الأنطولوجي للموت أولوية على التفسير الأونطيقي، وعلى أي بيولوجيا أو أنطولوجيا عن الحياة، لأنه يتقدم على هذه التفسيرات جميعاً ويفترضها، كما أن له الأولوية على أي تأمل أونطيقي خاص بالعالم الآخر، لأن ميتافيزيقا الموت تقع خارج نطاق التحليل الوجودي للموت، لأن المشكلة الحقيقية للموت عند هايدجر هي مشكلة الواقع الإنساني في هذا العالم، استناداً إلى أن الموت جزء من وضع الآنية الوقائعي.

٦- إن هايدجر لا يدعو إلى "الانتحار"، لأنه لا يغير شيئاً من المصير الإنساني، ولأن الانتحار صورة من صور الفرار أمام الموت في الوجود الزائف، ولأنه ينتزع الآنية من ذاتها وأساس وجودها – للموت، فتستسلم لإمكانية الموت بما هي كذلك.

الأمر الثالث: الموت بالنسبة للآنية لا يقبل البدل أو المناوبة.

يعني ذلك أن "الإنابة" ممكنة في عالم الاهتمام اليومي بين الآنية والآخر في وجودهما المشترك، أما في حالة الموت فما من أحد يمكن أن ينوب عن الآخر في موته، لأن الموت هو دوماً "موتي الخاص"، ويعبر عني مادمت موجوداً.

ويترتب على هذا المعنى النتائج التالية:

١- إن الفردية والوجود الماهوي يكونان "أنطولوجيا الموت"، ويجعلانه ظاهرة وجودية تحياها الآنية الوقائعية بمفردها لما تتميز به من خصوصية، فالموت شخصي تماماً مثل الوجود الماهوي، ويمكنني أن أصير "كل الناس" في الحياة اليومية، ولا أصير إلا نفسي في الموت.

٢- إن الموت "تركيب وجودي" وظاهرة تتلقاها الآنية "بالفهم"، وإن الهدف من تحليل هذه الظاهرة هو اكتشاف معنى الوجود، لأنه إذا كان لابد للآنية من أن تموت، فإن معنى وجودها يتأثر بإدراكها لمعنى عدم وجودها أو موتها.

مآخذ على التفسير الأنطولوجي للموت عند هايدجر:

ويمكن إيجازها فيما يلي:

١- إلتباس المجالين الوجودي العام الأنطولوجي والوجود الجزئي الأونطيقي فيما يتعلق بظاهرة الموت، وهايدجر لم يميز بين "حصول الموت" أو "الاحتضار" وهو حادث فردي عيني، وبين الموت بوصفه نهاية كل موجود.

٢- غموض مصطلح "الوجود – للموت" الذي استخدمه هايدجر، فكلمة "الموت" تعني الموت بوصفه "حداً" أو "غاية"، أي أن الموت هو "الحد" الضروري للوجود الإنساني، ولا يلزم عن ذلك أن الوجود الإنساني لا يهدف إلى غاية أخرى غير الموت كما ذهب هايدجر.

والموت "غاية" يعني أن الموت قانون محتوم للحالة الإنسانية ولكنه لا يهدف إلى الموت، لأنه ليس العلة التامة للوجود الإنساني، أو أن الموت ليس هو المعنى المطلق الحاسم للوجود، وهايدجر ينتقل من المعنى الأول (الموت بوصفه حداً) إلى المعنى الثالث (الموت بوصفه غاية) أو من "الواقع" إلى "القانون" ليعبر مرة ثانية عن التباس مجالي الوجود الأنطولوجي والأونطيقي عنده.

٣- رأى "سارتر" أن في حجج هايدجر عن ظاهرة الموت دوراً واضحاً، فهو يضفي طابع "الفردية" على موت كل منا، ثم يضفي "الفردية" على الآنية حيث تبلغ وجودها الحقيقي بأن تلقي بنفسها في حرية صوب إمكانياتها النهائية لكي تصل إلى وحدة الشخصية التي لا سبيل إلى استبدالها.

٤- رأى "سارتر" أن الواقع الإنساني ليس "وجوداً – للموت"، فالموت ليس في إمكانياتي، ولا ينبغي أن ينتسب إلى التركيب الأنطولوجي للوجود، وإنما يحيل إلى الواقعة

العرضية الصرفة لوجود الآخر والعالم، فالموت واقعة خالصة، وبسيطة، ولا معقولة، ونسبية، ولا يمكن أن أنتظرها، وإنما تأتي من الخارج عن طريق المصادفة كالميلاد تماماً، وتؤلف هي والميلاد ذلك المعطى الخالص البسيط الذي نسميه الواقع الجامد. ويتبين من هذا النقد الأخير أن سارتر قد أخفق في إدراك ما يقصده هايدجر "بالوجود – للموت"؛ "فالوجود – للموت" عنده تصور للموت كإمكانية نصل من خلالها إلى "السؤال عن معنى الوجود" (هدف هايدجر الاساسي)، وإلى "الوجود الحقيقي للآنية".

الخطوة الثالثة: أوضح أن الموت وجود حقيقي للآنية بما ينطوي ذلك على المفارقة بمعناها الأنطولوجي وذلك على النحو التالي:

المفارقة الأولى: الوجود – للموت بوصفه إمكانية:

عرف هايدجر الموت تعريفاً أنطولوجياً كما يلي:

"**الموت – بوصفه نهاية للآنية – هو الإمكانية الخاصة بها التي لا تربطها أي علاقة بغيرها من الآنيات، وهو الإمكانية اليقينية غير المعرفة، والتي لا يمكن تخطيها**"، وترتب على هذا المعنى النتائج التالية:

١- إن هايدجر يستخدم "الإمكانية بمعنى مختلف من معناها "المألوف"، مثل إمكانية القيام برحلة إلى باريس بمعنى إمكانية نحاول تحقيقها، كما يستخدمها بمعنى مختلف عن معناها "المنطقي"؛ فالإمكان المنطقي هو كون الشيء خالياً من التناقض الداخلي، وهو والمعقولية شيء واحد، فضلاً عن أنه يستخدمها بمعنى مختلف عن معناها "الوجودي" الذي يستلزم الإمكان المنطقي، بالإضافة إلى شروط خارجية تنقل الشيء من حيز التصور إلى حيز الوجود الخارجي.

فالإمكان يعني عند هايدجر المعاني التالية:

أ- بدائل الاختيار التي تختار بينها الآنية، أو المستقبل المفتوح الذي يمكن أن تضعه الآنية في صورة المشروع، أي أسلوب الحياة الذي تختاره الآنية.

ب- إن الموت إمكانية بمعنى خاص هو أن "لا علاقة له بغيره" لا بالمعنى المنطقي، أي أن الآنية المفردة وحدها تعرف معنى الموت، وأنه "لا يمكن تخطيه"، أي أنه إمكانية يتعذر تجنبها، وأنه "أقصى إمكانيات الآنية"، أو إمكانية استحالة وجود الآنية – في – العالم.

٢- إن السبب الأنطولوجي لإمكانية الموت هو وجود هذا الموجود الذي يموت "الآنية": فإمكان الموت هو جوهر الوجود، لأنه منذ أن يولد الإنسان يكون بالفعل في شيخوخة الموت.

٣- إن إمكانية الموت هي الاستحالة الممكنة للوجود بوجه عام، أو هو الإمكان الأعلى للآنية الذي تخضع له جميع الإمكانات الأخرى، ويختلف عنها جميعاً، فهو عدم إمكان أي آنية، أي آخر الممكنات جميعاً، أو هو الإمكان الذي يجعل سائر الممكنات غير ممكنة، إنه ضرورة ميتافيزيقية بمعنى أنه ضرورة (لا ضرورة) الموجود، وينتج عن ذلك أن إمكانية الموت لا تتطلب التحقق كغيرها من الإمكانيات، لأنها تجعل من المستحيل تحقق أي إمكانيات أخرى.

٤- إن الإمكانية أكثر أهمية من الواقع الفعلي، لأنه إذا كان الموت واقعاً فعلياً، فلن نتمكن من معرفة المعنى الخاص لموتنا، فالفهم الحقيقي للموت يقوم على أ نه إمكانية لوجودنا الخاص، وليس حدثاً واقعياً، ولا يعني ذلك أنه لا يقع بالفعل، أو أنه غياب كامل، أو أنه بلا مضمون إيجابي يمكن التعبير عنه، فالموت كإمكانية لا يعني الغياب الكلي للخبرات والسلوك.

٥- إن الهم والموت مرتبطان، لأن الهم ظاهرة مركبة تنشأ من التوتر القائم بين اندفاع الإمان في المستقبل ووقائعية الموقف الذي يلقى فيه بالموجود، وتهربه اليومي من الموت (الوجود الزائف للموت)، أو مواجهته للموت (الوجود الحقيقي) فتنفتح على نفسها في صورة الاستباق، وهو أحد العناصر المكونة للهَمّ.

فالَهمّ يكشف عن السمة الأنطولوجية للوجود – المُلقى به – نحو – الموت بوصفه أقصى إمكانيات الآنية.

٦- إن الخوف هو التأثر الوجداني الزائف الذي يكشف عن الموت، في حين أن القلق هو التأثر الوجداني الحقيقي الذي يكشف عن إمكانية الموت، فالقلق يوجه انتباهنا نحو الممكنات، ويكشف عن إمكانية تحقيق حرية الآنية.

٧- إن التفسير الوجودي للآنية باعتبارها إمكانية الوجود – للموت هو طريقها إلى الوجود الحقيقي، فهو وحده الذي يسمح ببلوغ وجودها الحقيقي أو إنية وجودها الشخصي.

المفارقة الثانية: الوجود بوصفه توقعاً:

قبول الموت عند هايدجر توقع له من حيث إنه "إمكانية للوجود – للموت". وترتب على هذا المعنى النتائج التالية:

١- إن توقع الموت ليس تفكيراً فيه أو تأملاً له، لأن ذلك يُضعف من إمكانية الموت عندما تهتم الآنية بحساب كيفيته وموعد وقوعه.

٢- إن توقع الموت ليس انتظاراً له، لأن انتظار شيء ممكن هو دائماً فهمه، وامتلاكه من حيث موعده، وكيفية وقوعه كوجود – في – متناول اليد، "والانتظار" أسوأ من "التأمل"، لأنه يضعف ويزيف إمكانية الموت، وفيه تثب الآنية بعيداً عن الممكن إلى الواقع الفعلي، وفي الانتظار أيضاً سلبية تتحول في حال التوقع إلى إيجابية، ففي انتظار الموت بوصفه واقعاً فعلياً انتظار وجود لم يعد ممكناً ينتزع من الآنية إمكانية الوجود، أما توقع الموت بوصفه إمكانية، فهو يركز على إمكانية الآنية بوصفها وجوداً – للموت.

٣- إن الموقف الصحيح من الموت هو توقع إمكانية الموت، ففي التوقع تنكشف طبيعة الإمكانية التي يتغلغل فيها الفهم بوصفها إمكانية استحالة أي وجود على الإطلاق.

٤- إن التوقع الدائم للموت يسمح للآنية بأن توقن من وجودها الصميم في ضوء بنيتها الكلية، ويسمح بالاعتقاد في صدق "أنا موجود"، ويحرر الآنية – من أجل – الموت، ويكشف عن تناهي وجودها.

٥- إن التوقع يختلف عن الوجود الزائف – للموت، فلا يتجنب الموت بوصفه واقعاً لا يمكن تخطيه، وإنما يحرر ذاته كي يتقبل هذا الواقع، مما يمكن من فهم وجود الآنية الخاص، بحيث يتحول التوقع إلى إمكانية للوجود الحقيقي.

٦- إنه عن طريق التوقع تدرك الآنية السؤال الأنطولوجي عن معنى الوجود، فاستباق الموت أو توقعه أساس كل محاولة لإدراك الوجود ككل من جهة، ومن جهة أخرى يحرر الآنية من كافة القيود، ويضفي دلالة بالغة على "اللحظة" التي يتركز عليها معنى الوجود.

المفارقة الثالثة: الوجود – للموت وسؤال الوجود -:

"الوجود – للموت" أهم ظاهرة أنطولوجية يمكن أن تكشف عن الأساس الحقيق لوجود الآنية، ويمكن أن يثير مشكلة تصور الوجود البشري ككل لأنه حد الوجود، وإدراك هذا الحد يُمكِّن من التفكير في وجود الآنية بوصفه كلاً متناهياً. ويترتب على هذا المعنى النتائج التالية:

١- إن الإمكانية الوجودية للوجود الكلي الحقيقي للآنية هي إمكانية مُلقى بها في صورة المشروع بدءاً من بنية الهَمِّ، والآنية لا تصل أثناء وجودها – في – العالم إلى بنيتها الكلية، وإنما تصل إليها بالوجود – للموت.

٢- إن موت الآنية وتناهيها الأساسي يكشف عن الوجود، لأن الوجود "متعال"، ولأنه الـ "هناك" المعبر عن تناهي الآنية، وبمواجهة الموت، تدرك الآنية وحدتها الحقيقية المتمثلة في علو الذات أو إدراكها في الحاضر، إذ تصنع فكرة الموت الآنية وجهاً لوجه بإزاء وجودها الفردي الخاص.

٣- إن التصور الفينومينولوجي للآنية والموت يسبق السؤال عما وراء الموت أو السؤال عن الخلود، وأن في هذا التصور توضيحاً لطريقة وجود الآنية وجوداً ممكناً صميماً. أما عن السؤال عما وراء الموت، فهو طريقة للهروب من مواجهة الموت – في – العالم، ولا مكان له من وجهة نظر تحليل الوجود – في – العالم.
وإن السؤال الأساسي الذي يهتم به التحليل الوجودي للموت هو "سؤال الوجود"، ونحن لا نرى في ذلك إنكاراً للخلود، وإنما "تصور" للمنهج الفينومينولوجي الذي يبحث في معنى الموت في هذا العالم.

٤- إن "مشكلة الموت" تقودنا حتماً إلى إثارة "مشكلة الزمان" ما دام الأصل في الموت هو زمانية الآنية: فالموت هو الإمكانية النهائية التي تنتظر الذات في المستقبل، والمستقبل هو شرط علاقة الذات بإمكانيتها من جهة، ومن جهة أخرى فإن الوجود الحقيقي قبول حاضر لواقعة الموت، وعلى أساس هذا القبول يتم الكشف عن المستقبل من خلال "اللحظة" بمعناها الأنطولوجي عند هايدجر.

الهوامش:

١) مارتن هايدجر: نداء الحقيقة، ترجمة ودراسة وتعليق عبد الغفار مكاوي، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٨٥.

2) Heidegger, M.: Being and Time, trans by John Macquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, Great Britain, 1963, P. 279-286.

3) Ibid, P. 286-294.

4) Heidegger, M. Prolegonnena zur Geschichte Des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe, B. 20 herausegeg. Von Petra Jaegar, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989, S. 432.

5) Gelven, M.: A Commentary On Heidegger's Being and Time, Harper & Row Publishers, New York, 1970, P. 146-147.

٦) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، سلسلة مذاهب وشخصيات، العدد الأربعون، مطابع الدار القومية، القاهرة، ص ٣٧.

٧) ريجيس جوليفييه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢، ص: ١٠١.

8) Jolivet, R.: Le Prolhléme de la Mort Chez M. Heidegger, et J. P. Sartre, Ed. De Fontenelles, 1950, P. 24.

9) Steiner G: Martin Heidegger – Eine Einführung aus den Englischen von Martin Pfeiffer, Carl Hanser Verlawg, München, 1989, S. 161.

10) Heidegger, M.: "Prolegomena..", S. 426.

11) Heidegger, M.: "Being and Time", PP. 280-289.

١٢) يرى هايدجر أن الجسد الموجود وجوداً حاضراً يصبح من الناحية النظرية موضوعاً صالحاً للتشريح الباثولوجي، حيث يتجه التفكير نحو فكرة الحياة؛ هذا الموجود الحاضر هو أكثر من مجرد شيء خلو من الحياة أو فاقد لها (B & T, P. 282).

١٣) ميز هايدجر بين الفقيد der verstorbene – the deceased والميت der Gestorbene – the dead وكلاهما موضع احترام في الطقوس الجنائزية، وفي الوجود – مع – المحتضر لم يعد الفقيد موجوداً بالفعل – هناك، فالفقيد قد ترك عالمنا خلفه "وبلغة هذا العالم يمكن للمشيعين أن يبقوا معه"، مما يشير إلى الحقيقة النفسية العميقة بأن الميت قد يكون شديد القرب منا، وجزءاً من وجودنا أكثر من الحي (B & T, P. 282).

14) Ibid, PP. 281-283.

١٥) جون ماكوري: (الوجودية)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٥٨، ١٩٨٢، ص ٢٨٣.

16) Steiner, G.: "M. Heidegger…", S. 158.

17) Jolivet, R.: "Le Probléme..", P. 21.

١٨) ريجيس جوليفييه: (المذاهب ...)، ص ١٠٠.

19) Badawi, A.: "Le Probléme de la Mort dans la Philosophie Existentelle", Faculté des letters de L'univesité Ain shams, 1964, P. 86.

٢٠) عبد الغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص ٨٥.

٢١) وردت العبارة في الفصل العشرين من القصة التي ترجمها إلى العربية كمال رضوان.

٢٢) ميز هايدجر بين انتهاء الآنية بالموت وزوال الأداة؛ فالوجود المنتهي – Fertigsein Being Finished يعني الوجود الذي لم يعد وجوداً، وعلى النقيض من ذلك الأداة التي ننتجها نستخدمها فقط عندما تنتهي، أو عندما تكون في متناول اليد، فالوجود الأول وجود – لم – يعد – في – متناول اليد، والثاني وجود – في -

٢٣) المرجع نفسه.

24) Steiner, G.: "M. Heidegger…", S. 161.

٢٥) يختلف هايدجر في ذلك عن كامي (١٩١٣ – ١٩٦٠م) الذي يرى أن الإنسان قُدِّر عليه الشقاء بلا جدوى، فيلجأ إلى الفرار بالموت الإرادي أو الانتحار، أو بالتمرد على اللامعقول في الحياة، وهذا التمرد هو الذي يضفي على الحياة قيمتها.

26) Jolivet, R.: "Le Probléme…", P. 26.

٢٧) عبد الغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص ٨٦.

28) Heidegger, M.: "Being and Time", P. 292.
29) Badawi, A.: "Le Probléme…", P. 89.
30) Heidegger, M.: "Being and Time", P. 283.
31) Keiner Rann dem Anderen sein Sterben abnehmen, "No one can relieve the other of his own dying".
32) Ibid, P. 284.
33) Heidegger, M.: "Prolegomena…", P. 429.
34) Heidegger, M.: "Being and Time", PP. 284-291.
35) Edwards, P.: "Heidegger and Death as Possibility" in Mind, Aquarterly Review of Philo, edit. By D. W. Hamlyn, Vol. LXXXiv, Basil Blackwell, 1975, P. 463.
36) Jolivet, R.: "Le Probleme de la Mort…", PP. 22-24.
37) Sternberger, A.: Der Verstandene Tod – Eine Untersuchung zu M. Heideggers Existcnzial Ontologie", Verlag von S. Hirzel in Leipzig, 1934, S. 30.
38) Gelven, M.: "A Commentary…", P. 143.
39) Steiner, G.: "M. Heidegger…", S. 160.
40) Heidegger, M.: "Being and Time", PP. 284-291.

٤١) عبد الغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص ٨٤.

٤٢) الدور Zirkel – Circle هو علاقة بين حدين، بحيث يمكن تعريف كل منهما بالآخر، أو علاقة بين قضيتين، بحيث يمكن استنتاج كل منهما من الأخرى، أو علاقة بين شرطين يتوقف ثبوت أحدهما على الآخر، والدور "علمي" وهو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر، ودور "إضافي" وهو تلازم الشيئين في الوجود، ودور "مساو" كتوقف كل من المتضايفين على الآخر.

٤٣) ريجيس جوليفييه (المذاهب ...)، ص ١٠٣ – ١٠٤.
44) Heidegger, M.: "Being and Time", PP. 294-305.
45) Heidegger, M.: "Prolegomena…", S. 433.
46) Heidegger, M.: "Being and Time", PP. 302-308.
47) Gelven, M.: "A Commentary…", PP. 152-154.
٤٨) ريجيس جوليفييه: (المذاهب...)، ص ١٠٢.
٤٩) عبد اللغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص ٨٩.
٥٠) الإمكان هو إحد مقولات كانط، "وهو مقابل للوجود والضرورة، والقضايا التي يدخل فيها الإمكان تسمى عنده بالقضايا الممكنة، ويقابلها القضايا الضرورية، وهناك اختلاف بين الإمكان المنطقي والإمكان الوجودي، الأول هو كون الشيء خالياً من التناقض الداخلي وهو والمعقولية شيء واحد، والثاني يستلزم الإمكان المنطقي بالإضافة إلى شروط خارجية تنقل الشيء من حيث التصور إلى حيز الوجود الخارجي (قارن جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مادة الإمكان، جـ١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ص: ١٣٥ – ١٣٦).
51) Edwards, P.: "Heidegger and Death …", in Mind, P. 550.
52) Heidegger, M.: "Prolegomena…", S. 439.
٥٣) ريجيس جوليفييه: (المذاهب...)، ص ١٠٣.
٥٤) يرى سارتر أن الموت لا يمنح المعنى للحياة، وإنما يحرم الحياة من كل مغزى – وهو عكس ما يراه هايدجر – وأن مشروعي نحو موتي باعتباره إمكانية غير محددة لعدم تحقيقي المزيد من الحضور في العالم ليس قابلاً للفهم، حيث إن هذا المشروع يدمر كل مشروعاتي، فلا يمكن أن يكون الموت إمكانيتي الصحيحة ولا حتى إحدى إمكانياتي، ومع ذلك فإيجابية الموت عند سارتر تتمثل في أنه يحرر الإنسان من عبء الوجود.
55) Edwards. P.: "Heidegerr and Death..", in Mind, PP. 558-560.
56) Sternberger, A.: "Der Verstandene Tod…", S. 30.
٥٧) زكريا إبراهيم: (دراسات في الفلسفة المعاصرة)، ص: ٤٣٦ – ٤٣٧.
٥٨) فؤاد كامل: (فلاسفة وجوديون)، ص ٣٨.
٥٩) جون ماكوري: (الوجودية)، ص ٢٨٤.
60) Steiner, G.: "M. Heidegger…", S. 161.
61) Edwards, P.: "Heidegger and Deat…", in Mind, P. 557.
٦٢) تأثر هايدجر في وصفه للموت بمعناه الزائف برواية تولستوي "موت إيفان ايليتش"، وفيها نجد أن "إيفان" الرجل البرجوازي يبذل جهد طاقته في سبيل أن ينعم بحياة رغدة هنيئة، والسعادة في نظره هي البعد عن الآلام، إلا أنه يصاب بين عشية وضحاها بمرض عضال تحير فيه الأطباء، ويصبح الموت بالنسبة له حقيقة لا جدال فيها، ويصاحب هذا الشعور للمرة الأولى والأخيرة معرفته بالأنا الواقعية التي أخذت تنفض عن كاهلها زيف الرياء والنفاق الاجتماعي، وهنا يتساءل إيفان عن سر وجوده، ويتفتح له هذا السر في اللحظات الأخيرة من حياته، ليعرف سراب حياته الماضية (قارن: فائق متى: الاتجاهات الميتافيزيقية في الأدب، في مجلة الفكر المعاصر – العدد الثامن – الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، أكتوبر ١٩٦٥م، ص ٥٦).
٦٣) جون ماكوري: (الوجودية)، ص: ٢٨٣-٢٨٥.

٦٤) عبد الغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص ٨٨ – ٩١.
65) Magda, K.: "M. Heidegger's Philosophy..", A Guide to His Basic Thought, Basil Blackwell, Oxford, New York, 1964, P. 167.
66) Heidegger, M.: "Being and Time", P. 295-311.
67) Slaatte, H. A.: The Philosophy of M. Heidegger…", Uni. Press of U.S.A, 1970, P. 23.
68) Gelven, M.: "A Commentary…", P. 153.
69) Steiner, G.: "M. Heidegger…", S. 163.
٧٠) هناك من أكد على ضرورة الموت في تاريخ الفلسفة وهم الرواقيون من أمثال لوقريتوس، وابكنيتوس، وسينيكا، وماركوس أوريليوس، وهم يرون أن إدراك ضرورة الموت، تتيح للمرء الموت بلا قلق، وفي حرية مؤكداً قانون وجود الإنسان، يقول سينيكا: "حتى لا نخاف من الموت علينا ألا نتوقف عن التفكير فيه".
71) Gelven, M.: "A Commentary…", P. 150.
72) "Der Tod als Ende des Daseins ist die eignste, unbezügliche gewisse, und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins".
73) Chapelle, M: "L Ontologic Phémromenologique de M. Heidegger", Un Commentaire de Sein und Ziet, Ed. Universitaires, Paris, 1962, P. 180-181.
74) Heidegeer, M.: "Being and Time", P. 307-310.
75) Heidegger, M.: "Proloegomena.. ", S. 439.
76) Heidegger, M.: "Being and Time", P. 306.
٧٧) عبد الغفار مكاوي: (نداء الحقيقة)، ص٨٩.
٧٨) ريجيس جوليفيه: (المذاهب ...)، ص ١٠٣.
٧٩) زكريا إبراهيم: (دراسات في الفلسفة المعاصرة)، ص ٤٣٩.
٨٠) ذهب سارتر أيضاً إلى أن انتظار الموت يدمر ذاته حيث إنه سلب لكل انتظار.
81) Edwards, P. "Heidegger and Death…", in Mind, P. 555-557.
82) Gelven, M.: "A Commentary…", P. 156.
٨٣) ثمة تشابه بين هايدجر وهيجل في هذا الصدد، إذ يتحدث هيجل في "ظاهريات الروح" عن وعي العبد الذي لا يملك شجاعة تقبل الموت، ووعي السيد الذي يتقبل ويريد الموت، والتوتر الجدلي بين الاثنين يكمن خلف التطور التاريخي؛ فالسيد يدفع العبد إلى النضال من أجل الحرية، وهذا هو المضمون الحق للتاريخ عند هيجل.
84) Chapelle, M.: "L'Ontologie…", P. 113-115.
٨٥) يذكرنا موقف هايدجر بحب المصير amor fati عند نيتشه؛ فمعنى الحياة لا يقع خارجها، وإنما الحياة هي هدف ومقصد ذاتها "الموقف الديونيزيوسي حيال الحياة".
86) Heidegger, M.: "Being and Time", P. 307-310.
87) Gelven, M.: "A Commentary.. ", P. 156-157.
٨٨) زكريا إبراهيم: (دراسات ...)، ص ٤٣٧.

89) Langan, T.: "The Meaning of Heidegger", A Critical Study of an Existential Phenomenology, Routledge and Kegan Paul, London, 1959, P. 33.
90) "Sofern ich bin, bin ich moribundus, insofar as I am, I am moribundus".
91) "… im Sterben Kann ich gewissermassen absolute sagen (ich bin)".
92) Heidegger, M.: "Prologeomena..", S. 431-439.
93) Ibid, S. 301.
94) Gelven, M.: "A Commentary …", P. 141.
٩٥) جون ماكوري: (الوجودية)، ص ٢٨٥.
٩٦) يرى سارتر عكس ما يراه هايدجر وهو ضرورة الفصل بين فكرة الموت وفكرة التناهي؛ فالموت حقيقة مشروطة تنبع من الوقائعية، في حين أن التناهي بنية أنطولوجية لما هو من أجل ذاته.
97) Chapelle, A.: "L'Ontologie…", P. 106-117.
98) Slaatte, HJ. A.: "The Philosophy of M. Heidegger", P. 19-21.
٩٩) زكريا إبراهيم: (دراسات ..)، ص ٤٤٠.
100) Jolivet, R.: "Le Probléme…", P. 27.
١٠١) يتحول العلو عند هايدجر إلى كمون للذات يتخذ صورة المشروع، وتناظر هذه الفكرة فكرة هيجل عن الإله بوصفه روحاً كلية، وفكرة نيتشه عن موت الإله بوصفه كلا، وفكرة ماركس بأن الدولة هي الكل، لأن العوامل الاقتصادية تتحكم في مسيرة الإنسان. كل هؤلاء جعلوا من الذات مشروعاً؛ أما هايدجر فلقد أضاف الطابع الأنطولوجي لهذا المشروع.
102) Langan, T.: "The Meaning of Heidegger", P. 31.
١٠٣) زكريا إبراهيم: (دراسات...)، ص ٤٤١.
104) Slaatte, H. A.: "The Philosophy of M. Heidegger", P. 18-24.
١٠٥) ريجيس جوليفييه: (المذاهب....)، ص ١٥.
106) Gelven, M.: "A Commentary…), P. 144.