الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران 2

كلية العلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة لنيل شهادة الماستر الموسومة بعنوان :

مشكلة الموت عند هايدغر

إعداد الطالب:

برابح رابح

إشراف الدكتورة:

مساهل فاطمة

أعضاء لجنة المناقشة

الإسم و اللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
الزاوي حسين	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
مساهل فاطمة	أستاذ محاضر أ	مشرفا و مقررا	المدرسة العليا للأساتذة، أحمد عمور وهران
سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية: 2023/2022

الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل إلى كل من علَّمني حرفا من أساتذة الكتَّاب إلى أساتذة الجامعة إلى الذي ضحى من أجلنا بالغالي و النفيس أبي رحمة الله عليه .إلى التي كانت سندا لي وحملت الصِّعاب من أجلنا والتي أنارت دربي بدعائها أمي الحبيبة . إلى أفراد عائلتي الكريمة كلٌّ باسمه كبيرهم وصغيرهم .إلى زملائي وزميلاتي في التخصص . إلى كل من جمعتني بهم صداقة من قريب ومن بعيد، إلى كل من هم في ذاكرتي ولم تسعهم مذكرتي.

شكر و عرفان

أتقدم بالشكر الجزيل و العرفان الجميل إلى الأستاذة الدكتورة مساهل فاطمة التي تكرمت بالإشراف على مذكرتي ،والتي سهلت لي طريق العمل ولم تبخل عني بالنصائح والإرشادات القيِّمة،فكانت نِعم المشرفة،فلكي مني فائق الإحترام. كما أتقدم بخالص الشكر إلى أساتذة قسم الفلسفة بجامعة وهران الذين أناروا لنا درب العلم والمعرفة ولما قدموه من جهد خلال سنوات الدراسة الجامعية و الذين بفضلهم فهمنا معنى الحياة كما لايسعني في هذا المقام ان أشكر لجنة المناقشة فلهم عظيم التوقير و الشكر.

المقدمة

منذ فجر التاريخ ، و مجاهل الكون و الحياة ، تستفزُّ العقل البشري و تدفعه إلى البحث عن حقائق الوجود و محاولة الكشف عن أسراره الخفية ، فقد كان جهد الفلاسفة و المفكرين والحكماء قد خاضوا في خفايا الأمور ، وحاولوا من خلال دراسات منطقية وعقلانية أن يجيبوا على كثير من الأسئلة التي تراود النَّفس الإنسانية وتشعرها بالقلق و الخوف من الموت الذي أثيرت حوله عدة تساؤلات لمعرفة خفاياه ، وطرق معالجته ، فكانت مشكلة الموت تمثِّل الواقعة التي لا مفر منها ولا يمكن تجنبها أو حتى التنبؤ بها ، لما تكتنفه من غموض إذ ينظر إليها الإنسان نظرة تشاؤمية لما تولده من قلق كما انَّها مشكلة فلسفية عالجها الحكماء والعلماء والفلاسفة كما عالجتها الديانات السماوية ، إذ يمكننا الإشارة إلى ما ذهبت إليه الفلسفة الوجودية حول مشكلة الموت ، و ذلك لما عاناه الإنسان من قلق وجودي حول مصيره ، ولما عاشته الإنسانية من حربين عالميتين ، لذلك ظهرت الوجودية كمذهب إنساني يهتم بالمشكلات اليومية للإنسان كا الموت والقلق والإنتحار والندم...ولذاك أصبح الإهتمام بحياة الإنسان والتساؤل حول موته الإشكال الأساسي ولأهمية الموضوع في الفلسفة الوجودية حول مشكلة الموت ، وطريقة معالجتها نجد هايدغر أبرز من تناولوا هذا الموضوع في الفلسفة المعاصرة إذ يرى أن الموت ليس مجرد مشكلة بل هو سر.

فيم تجلت رؤية هايدغر حول الموت؟

إلى أيِّ مدى وفّق هايدغر في دراسة معنى الموت؟

والسبب لاختيارنا لهذا الموضوع يعود لسببين: سبب موضوعي وسبب ذاتي ، فالموضوعي هو الإطلاع على الفلسفة الغربية المعاصرة وما قدمته بصفة عامة ، و هايدغر بصفة خاصة وأيضاً فكرة الموت التي شغلت الفلاسفة منذ القديم إلى العصر الحالي ، كذالك ارتباط فكرة الموت بالموجود الإنساني ، و أما الأسباب الذاتية تتمثل في التعرف على الفلسفة الوجودية ، ومحاولة

التَّعرف أكثر على فلسفة هايدغر وأفكاره الفلسفية ، كذلك القلق من الموت الذي أصبح هاجس كل إنسان ، وأهمية

الموضوع تكمن في حقيقة الموت التي شغلت فكر الإنسان والهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن أهم الأفكار في معالجة مشكلة الموت عند هايدغر.

على هذا الأساس كان المنهج المتبع هو المنهج التحليلي الإستنباطي بالإضافة إلى المنهج التاريخي الذي يتضح من خلال إبراز المحطات التي مرت بها مشكلة الموت عبر مَرِّ العصور.

ولقد اعتمدنا لتحقيق هذا البحث خطة اشتملت على مقدمة وثلاث فصول مع خاتمة ، في المقدمة حاولنا الإحاطة بموضوع البحث وطرح الإشكالية بينما في الفصل الأول جاء مُعَنون بجينيالوجيا وكرونولوجيا الموت ، تطرقنا في المبحث الأول إلى ضبط مجموعة من المفاهيم الخاصة بموضوعنا كاالموت و الوجود و الحياة أمَّا في المبحث الثاني عرجنا على الأبعاد والمفاهيم التي أخذها مفهوم الموت عبر المحطات التاريخية الكبرى ، وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة ، و أمّا الفصل الثاني و هو المحطة الرئيسية لموضوعنا ، كانت تحت عنوان فكرة الموت عند هايدغر ينطوي هذا الفصل على مبحثين ، المبحث الأول مُعنوَن الوجود و الدازاين عند هايدغر ، والمبحث الثاني يتناول فكرة الموت عند هايدغر ، أمّا الفصل الثالث كان عبارة عن خروج من دائرة الموت و الوجود البيولوجي نحو الوجود الإقتصادي و السياسي بصفة عامة و كان مُعنوَن بفكرة الموت بعد هايدغر وقد تناولنا في هذا الفصل مفهوم النهاية المرادف لمفهوم الموت ، لكن النهاية مفهوم الغلبة و السيطرة التي تحدَّثَ عنها فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ و خاتم البشر ، فالمبحث الأوَّل عُنوِن بنهاية التاريخ ونهاية الإنسان و الوصول إلى النموذج الأخير ، والمبحث الثاني مُعنوَن بالتطور التكنولوجي ونهاية وموت إنسانية الإنسان وخاتمة جاءت لتلخيص أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال البحث.

كما اعتمدنا في دراساتنا على مجموعة من المصادر والمراجع ، إضافة إلى الإطلاع على بعض رسائل الدكتوراه كرسالة شهادة دكتوراه في الفلسفة بعنوان الشعر و الوجود عند هايدغر للطالب

محمد كرد لسنة 2012/2011 جامعة وهران ، ورسالة ماجستير بعنوان مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدغر، 2006/2005جامعة قسنطينة بالإضافة إلى مجلة فكر الثقافية.

ومن الصعوبات التي واجهتنا أهمها مصطلحات هايدغر الفلسفية ولغته التي تخاطب النخبة من المجتمع ، إضافة إلى لغته المتحررة من قيود التراث.

الفصل الأول

المبحث الأول

شبكة المفاهيم

تمهيد:

بعدما كانت الفلسفة تتضمن كافة المعارف والعلوم، وكان الفيلسوف موضوعي المعرفة، حيث كان رجل دين وطبيب وعالم فلك ورياضي وما إلى ذلك، ومع تقدم العلوم وتشعب المعرفة وظهور المناهج العلمية خاصة المنهج التجريبي، استقلت العلوم الطبيعية أولا ثم تلتها بعد زمن العلوم الإنسانية ولم يبق للفلسفة سوى ثلاث مباحث رئيسية كبرى وهي مبحث الوجود. ومبحث المعرفة ومبحث القيم ولعل ما نحتاجه في بحثنا هو مبحث الوجود الذي تندرج تحتها بعض مفاهيم البحث ومبحث الوجود يبحث في الوجود عامة بصورته الكلية وخصائصه الأساسية والقوانين العامة التي تفسره، ومن امثلة الموضوعات والمشكلات التي يتعرض لها هذا المذهب محاولة إكتشاف المادة والحركة في الوجود، كما تهتم بدراسة الإنسان وماهيته وخصائصه وأصله ومصيره كما يسأل عن الوجود هل هو مادي؟ أم روحي؟ وهل هو ثابت أم متغير، ومنه نطرح السؤال التالي ما الوجود وما الحياة وما الموت؟.

أخذت مسألة الوجود الحيّز الكبير من فكر الإنسان ونشوء فكره الإنساني كما تحتل مسألة الوجود مكانة أساسية لأنها طرحت من قديم وما تزال حاضرة إلى يومنا هذا بشكل متجدد الإنسان دائما كانت تشغله أسئلة وجودية مثل: ما أصل الكون؟ وما حقيقته؟ وما مصيره؟.

ومن محاولات الإجابة على هذه التساؤلات تشكلت آراء وتيارات عديدة على مر تاريخ الفكر الإنساني وراحت تفصل في مفهوم الوجود وحقيقته ومراتبه، ولعل الفضل يرجع لفلاسفة اليونان القدماء في توجيه الفكر الإنساني إلى البحث في الوجود الخارجي، والإهتمام بظواهر الطبيعية بدءا من الفلاسفة الطبيعيين ومرورا بسقراط وأفلاطون وأرسطو، وصولا إلى المدارس اليونانية المتأخرة التي جعلت من مسألة الوجود قضية أساسية في البحث الفلسفي، وقد إعتنى الفلاسفة المسلمون بهذه المسألة وعليه نطرح السؤال التالي: فما الوجود؟.

مفهوم الوجود:Existence

لغة: الوجود مشتق من اللغة اللاتينية ويعني الخروج من الشيء فأصل اللفظ في هذه اللغة مكون من مقطعين هما (stere. Ex)المقطع الأول EX يعني الخروج.

بينما المقطع الثاني stere يعني البقاء في العالم.

ومن هنا انتقل اللفظ الى اللغات الأوروبية بما يحتويه من شحنة تعبيرية وما يرمز اليه من فكر آخر.

فهو في اللغة الإنجليزية existence

أما في اللغة الفرنسية existence

أما في اللغة الألمانية فتكتب existenz (سعيد العشماوي،1984. ص 19)

وهذا اللفظ قد يدل على أفعال الكينونة في اللغات، وقد يدل كذلك الوجود المطلق على رأي أرسطو أي الخروج إلى العالم أو الخروج من الذات ويظهر ذلك

في الإنجليزية to be

في الفرنسية être

في الألمانية sein

ثم إنتقل لفظ الوجود الى اللغات الأوروبية ليشغل فكر الفلاسفة الوجوديين وكان سورين كير كغارد في إعطاء الدلالة الجديدة لفكرة الوجودية "**ليست مرادفة للكون بل مرادفة للذاتية**" (لالاند أ .2001.ص387)، وأما لفظ الوجود في العربية يفيد معنى الحضور فيقال مثلا أن فلانا موجود أي بمعنى أنه حاضر ... وقد نقل اللفظ إلى معنى آخر هو الكون أو العالم.

فأصبح لفظ الوجود رمزا إجتماعيا للكون بكل ما فيه بإعتبار أن الكون يفيد دائما وفي أي مفهوم معنى الحضور أو المثول أو عدم الغياب... ثم نقل اللفظ إلى الفرد ... (العشماوي.س. 1984. ص20)

إصطلاحا:

حسب المعجم الفلسفي "**مشتق من وجد يجد وجودا بمعنى ظاهرا للعيان أي أن هناك مقولة ظواهرية . . . يمكن أن نعرف الوجود بالسكون والثبوت والحضور أو التحقيق والشيئية.** (إبراهيم.أ.2006. ص 24)، وهنا يقصد أن الوجود هو الحضور والتمثل في الكون أي الوجود له علاقة بالعالم وذلك حسب إستعمالنا له، والإلتحام بين الإنسان والعالم هو من يحدد وجوده ويستحيل الإنفصال عنه أو إثبات وجوده بمعزل عنه فإثبات الوجود يكون من خلال العالم ومعه وغيره مع إضافة الشيئية أو الأدواتية كما يسميها مارتن هيدجر فعلاقة الإنسان بالموجودات الأخرى هي من البنيات الأنطولوجية للوجود لديه، جاء في المعجم الفلسفي في تعريف الوجود بـ "**هو مبحث من مباحث الفلسفة يدرسه عالم الوجود ontologie أي يبحث في الموجود ذاته مستقلا عن أحواله وظواهره . . . أما الوجود فلسفيا فهو البحث في الوجود الإنساني وتوضيح الأسباب والعوامل المؤثرة عليه**".(صليبا.ج.1982.ص 560 . 562)، ويقصد أن البحث عن الوجود الإنساني وتحليل أبعاده وأحواله الوجودية وبنياته الأساسية المكونة لوجوده لأن الإنسان يملك رابطة خفية بينه وبين الوجود وعليه فإن الوجود يعني الحضور في العالم والعلاقة بينهما تبادلية ووظيفية لأن المحور الأساسي هو الإنسان والكون بصفة عامة.

فلسفيا:

إن بداية إرتباط التفكير الفلسفي كان مع الفلاسفة الطبعيين لأن إجاباتهم مهما إقتربت أو إبتعدت عن الحقيقة لم تخرجهم عن كونهم فلاسفة تأملوا أصل هذا الكون ووضعوا حلولا له، لأن

إجابتهم كانت بالمشاهدة والتجريب، وهنا قفز العقل البشري من الأسطورة والخيال إلى الفلسفة بغض النظر إلى إجابتهم صحيحة أو خاطئة.

(طاليسThalès .ت.546 ق.م) (انكسماندرسAnaximandre .ت.547 ق.م)
(أنكسيمانس Anaximène .ت.524 ق.م)

طاليس Thalès : فيلسوف يوناني واضع علم المنطق كله تقريبا لقب بالمعلم الأول من مؤلفاته السماع الطبيعي (بدوي.ع.1984.ص98)، يقول طاليس "**إنَّ النَّبات والحيوان يتغذيان بالرُّطوبة ومبدأ الرُّطوبة الماء، فما منه يتغذى الشَّيء فهو يتكوَّن منه بالضَّرورة...فالماء أصل الأشياء** " (كرم.ي.2012ص28)، فقول طاليس بأن الماء الجوهر الأساسي بل الأصل الأوحد للكون بتمامه و هو المادة الأولى التِّي تتكوَّن منها الأشياء و هو أول فيلسوف وضع المسألة الطَّبيعية وضعاً نظرياً بعد أساطير الأقدمين و قد قال أرسطو في هذا الصدد "**إنَّ طاليس هو مؤسس هذا النَّوع من الفلسفة ، يقول بأنَّ المبدأ هو الماء و ذلك هو السبب في إعلانه أنَّ الأرض تطفو فوق الماء**"(النشار.م.1997.ص74)، لأنه رأى أنَّ الحياة في الطَّبيعة تدور مع الماء فتكون الحياة حيث يكون الماء وتنعدم حيث ينعدم الماء، لقد أُعتبر طاليس Thalès من أوائل الفلاسفة الطبعيين فلقد رأى بأن الماء هو الذي يغذي الكائنات الحية فيمنحها الحياة، وعند إنقطاعه عنها تموت سواءًا كانت نباتا او حيوانا او إنسانا فاعتبر طاليس أن ما يمنح الحيوية للكائنات جديرا بأن يكون مبدأ الأشياء.

لقد رأى طاليس Thalès أن الماء هو الذي يغذي الكائنات الحية ويمنحها الحياة وعند إنقطاعه سوف تموت سواءا كان نباتا او حيوانا أو إنسان فإعتبر أن ما يعطي الحيوية للكائنات هو مبدأ الأشياء إن رأي أرسطو بأن الماء هو أصل الأشياء كأن يخفي بدلالة المخالفة كيف يمكننا أن نجعل من هذا الماء بعد إكتشافه أصلا للحياة أن يكون رافدا لها أبديا والتخلص من واقعة الفناء أو الموت.

(انكسماندرسAnaximandre .ت.547 ق.م)

أنكسمندريس رفض أنكسمندريس أن يكون الماء أصلا للوجود مهما بلغ من المرونة وقابلية التَّشكيل ، كما اعتبر أنَّ الماء ذو صفات معينة و أنَّ الماء لا يمكن أن يصبح مبدءًا أولاً و في هذا الصدد يقول " و ذلك أنَّ إستحالة الجامد (البارد) إلى سائل بالحرارة ، فالحار و البارد سابقان عليه ، ولأن المبدأ الأول لايمكن أن يكون معيناً و إلاَّ أنَّ لم نفهم أشياء متمايزة تتركب منه ، رأى أنكسمندريس أنَّ أصل المبدأ الأول هو "الأبيرون"الذي هو اللامحدود واللامتناهي أي انّه غير معيّن في العنصر الطَّبيعي كما فعل غيره من الفلاسفة الآخرين ، ليس الماء ولا التراب و لا الهواء ولا أي عنصر من عناصر الطَّبيعة بل هذا الأبيرون هو اللامحدود و اللامتناهي وتحمل فكرة اللامتناهي معنيين "من حيث الكيف الأبيرون غير معين...ومن حيث الكم الأبيرون غير محدد ، أي لا محدد ماديا فمن الطَّبيعي ان يكون مصدر العالم غير محدد من ناحية الكم ...كان من البديهي أن يكون غير محدد كماً "(بدوي.ع.1984. ص278.277)

(أنكسيمانس Anaximène .ت.524 ق.م)

أشار أنكسمانس أنَّ المبدأ الأول لانهائي أو لامحدود مثل انكسماندريس ، لكن أنكسمانس جعله معينا بالكيف وهذا المبدأ هو الهواء ، واعتبر أنَّ الهواء هو وحده الجدير أن تفسّر به كلمة اللامتناهي"إذ الهواء لا يتناهى و كذلك هو وحده الجدير بالاستحالات المتعددة التِّي عزاها طاليس إلى الماء و فوق ذلك ففي الهواء ميزة ليست في غيره...و الهواء هو عنصر الحياة في كل شيء "(غلاب.م 1938. ص.44)، أشار أنكسمانس أنَّ الهواء هو أصل الوجود خلافا لما ذهب إليه طاليس وخلافا لما ادّعى أنكسمندريس، كما رأى انكسماندرسAnaximandre أن اللامتناهي هو أصل هذا الوجود، وكذلك الحال بالنسبة أنكسيمانسAnaximène في قوله بالهواء الذي بدونه تموت جميع الكائنات الحية، لقد كانت إجابة الفلاسفة الطبيعيين بأن أصل العالم هو الماء أو

اللامتناهي أو الهواء لأن أفكارهم كانت مرتبطة بالمشاهدة والتجريب، وأن العالم قديم وأن الموجودات تنحل وتفسد ثم تعود إلى أصلها الأول الأزلي الأبدي الذي نشأت منه هو إقرار بوحدة الوجود وحيويته.

مفهوم الزمان:Temps

تعد مشكلة الزمان من أهم المشكلات التي تم مناقشتها خلال تاريخ الفكر الفلسفي، سواء في الفلسفة القديمة، أو الوسيطة، أو الحديثة والمعاصرة، فقد أرق معنى الزمان الفلاسفة قديماً وحديثاً وظل الأمر كذلك بين الإنسان والزمان يحاور كل منهما الآخر ويطارده حتى جاءت فكرة تحديد مفهوم للزمان، يسير وفقَهُ الإنسان بل والزمان ذاته فالزمان خاصية من خصائص الكون، وقانون من قوانين الطبيعة فتحديد مفهوم الزمان في السياق الفلسفي أمر يتصف بالصعوبة والغموض؛ وذلك لكون العملية الفلسفية تدخل ضمن التفكير الجدلي للموجودات، وحقيقة الكون وبداياته، إذ لكل فكر فلسفي نظر وتفكير وفروض تختلف عن بعضها بعضاً، فما الزمان؟

الزمان:Temps

ورد في معظم المعاجم العربية أن الزمن والزمان اسم دال على الوقت وكثرته، والجمع أزمن وأزمان، وأزمنة، وأزمن بالمكان أطال به، والزمان العصر، والجمع أزمن وأزمان وأزمنة، وزمن زامن شديد، وأزمن الشيء طال عليه الزمان، (الفيروز. أ.2008.ص720)

الزمان في المعجم الفلسفي "**الوقت كثيره وقليله وهو المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابقة وثانيتهما لاحقة، ومنه زمان الحصاد، وزمان الشباب، وزمان الجاهلية، وجمع الزمان أزمنة، أي أقسام وفصول، وتقول أيضا الأزمنة القديمة، والأزمنة الحديثة**". (صليبا. ج. 1982. ص 636).

الزمان عند افلاطون Platon (428 ق.م348ق.م)

(فيلسوف يوناني أنشأ الأكاديمية تعد أول جامعة علمية أنشئت في أوروبا من مؤلفاته الجمهورية) (بدوي.ع.1984.ص155) لقد تناول أفلاطون اشكالية الزمان في محاورة طيماوس Timée (Platon) حيث قال "**حينما وضع السماء في نظام فإنه صنع هذه الصورة خالدة، لكنها متحركة**

طبقا للعدد... ونحن نسمي هذه الصورة زمنا، إذ لم تكن هناك أيام وليال وشهور وسنوات قبل أن تبدع السماء...وشكلت السماء على غرار نموذج الطبيعة الخالدة "(أفلاطون. 1994.ص386).

فيرى أفلاطون **Platon** أن الزمان متعلق بالوجود المادي المتحرك، أي لامعنى للزمان ولا وجود له من غير وجود العالم المتحرك، لذا يصل إلى أن الزمان بدايته مع العالم، والزمان هو الذي صنعه الخالق عندما صنع الأجسام المحسوسة، ولا فائدة من هذا العالم المحدث دون زمن يمثل صورته المتحركة نحو الأزل، فالأزل غير محصور لا بماض ولا بحاضر، فقط هو موجود، بمعنى أن الأزل ثابت لا يتغير ، والزمان مخلوق وفق نظام متغير، ويمكن قياس الزمان عبر حركات الكواكب بعد اتصالها بالنفوس إذاً فالزمان في نظر أفلاطون **Platon** وجد مع تشكل الهيولى الأولى من قبل الصانع، والذي لم يكن من قبل، وبهذا المعنى لا تكون الأبدية متعلقة بالماضي والمستقبل بل تتصف فقط بالثبات. فالله عندما أحدث العالم أخذ صورته من عالم المثل، وعالم المثل أزلي لا يفنى ولا محدث ولا تطرأ عليه الحوادث، إذا فالزمان مثله مثل المحسوسات الأخرى هو مجرد ظل للزمان الحقيقي الموجود في عالم المثل، فالزمان عند أفلاطون زمان لا عقلاني مرتبط بحركة النفوس، فالنفس عند أفلاطون أزلية غير فانية جاءت من عالم المثل ووضعها الصانع في مقبرتها المحسوسة أي الجسم، وعند دخولها الجسم تنسى كل الحقائق التي كانت تعرفها، وفي فترة حياتها تحاول تذكر ما نسيته من حقائق عالم المثل، والعقل من صفات الأجسام، أما النفس التي تحاول تعريف وتذكر الزمان الحقيقي غير عاقلة، لهذا ذهب إلى أن الزمان لا عقلاني مرتبط بتقلبات النفس، فكلما انفلتت النفس أكثر من الشهوات الجسمانية ارتقت في درجة تذكرها واتصالها بعالم المثل والرجوع إلى عالهما الأصلي، الذي تستمد منه الحقائق المطلقة، فالزمان إذا هو مظهر من مظاهر الاتزان في هذا العالم المحدث من قبل الصانع.

عالج أرسطو**Aristote** اشكالية الزمان حيث وضعها ضمن المقولات العشر (الجوهر، الزمان المكان، الكم، الكيف، الإضافة الفعل،الإنفعال ،الوضع، الملك) يقول أرسطو "**لما كان المتحرك فإنما يتحرك من شيء إلى شيء وكان كل شيء مقدار فمتصلا ، صارت الحركة تابعة للمقدار و ذلك من قبل أن المقدار متصل ، صارت الحركة أيضا متصلة ومن قبل الحركة يكون الزمان ... وإذا كان المتقدم والمتأخر في المقدار فواجب ضرورة أن يكون المتقدم والمتأخر في الحركة أيضا**"(أرسطو.1984ص418)، فالزمان عند أرسطو **Aristote** يعتمد في وجوده على الحركة، فإذا كانت حركة وتغير في الكون كان زمان وإذا لم يكن تغير وحركة في الكون لم يكن زمان، فالزمان بالنسبة لأرسطو هو مقدار ومقياس للحركة، فالعلاقة بين الزمان والحركة هنا تكمن في كونها مقدار له أجزاء هذا المقدار، والقياس يعتمد في وجوده على عقل يقيسه فالزمان هنا يرتبط بالحركة والوعي فالعلاقة بين الزمان والحركة علاقة وطيدة قد ربطهما أرسطو برباط وثيق من حيث أن الزمان له أجزاء وأجزاؤه هي التقدم والتأخر، يفهم الزمان مدركا مكانيا بدلالة حركة الجسم وإنتقاله بمقدار معين عما كان عليه وضعه المكاني الثابت السابق ومقدار الزمن عند أرسطو هو مقدار حركة الشيء أو الجسم المكانية ومقدار زمن انتقالته من موضع لآخر مكانيا، أرسطو فسر الزمن بالمقدار (وحدة قياس) وعجز عن تفسير الزمن بالماهية التي لا يمكن إدراكها عقليا، كما فسَّر الزمن بحركة الجسم مكانا ولم يفسر الزمن كحركة ذاتية منفردة يتصف بها ماهويا يمكننا إدراكها بمعزل عن حركة الجسم.

الزمان عند نيوتن Newton-Isaac .1642.1727

(عالم طبيعة انجليزي مؤسس الميكانيكا التقليدية الذي صاغ قانون الجاذبية الكلية) (روزنتال.م.دت.ص554) لقد قام نيوتن بتقسيم الزمان الى صنفين أو زمانين زمان مطلق و زمان نسبي، فالزمان المطلق هو الزمان الحقيقي الرياضي و هو قائم بذاته مستقل بطبيعته وفي هذا

الصدد يقول "**إنَّ الزَّمان المطلق والرياضي بذاته و طبيعته ينتج بإطراد، بدون النظر لأي شيء خارجي إنَّه يسمى الديمومة**"(علي.م.1985ص163)

فالزمن المطلق هو زمن جوهري رياضي حقيقي مستقل عن الأجسام في الكون ويسير بسلاسة ويسمى المدة أما الزمان النسبي فهو "**زمان ظاهري عامي ، وهو مقياس حسي خارجي لأي مدة بواسطة الحركة وهو الزمان المستعمل في الحياة العادية على هيئة الساعات والأيام والشهور والأعوام وقد يكون دقيقا وقد لايكون متساويا مطردا وهذا الزمن الثاني يستخدم في الفلك مقياسا لحركة الأجسام السماوية لأن زمن الفلكيين مرتبط بالحركة**"(بدوي.ع.1984ص.557)

فالزمان النسبي يستخدم في علم الفلك لأن الفلكيين يقيسونا الأجرام بحركتها والزمان النسبي يعني أن الوقت نسبي ، كما نقول أن الوقت ليس وحدة عالمية ثابتة على الإطلاق بل قياس نسبي يختلف كلما تحركت الأجسام بشكل أسرع أو أبطأ ، أما الزمان المطلق لايتأثر لا بفراغ ولا بحركة ولا حتى مسابقات ولا جاذبية و يتخلل كل الكون بصفة ثابتة لاتتغير ، فهو زمان يسري في كل الكون بالتساوي ، مثلا إذا كانت هناك ساعة في مركز الكون تشير إلى الواحدة زوالا فإن الساعات في كل الكون المضبوطة معها تشير إلى الساعة الواحدة زوالا، فالزمان المطلق مستقل عن الحركات التي تجري به نظرة أفلاطونية ، أما الزمان النسبي مرتبط بالحركة لقياسه نظرة أرسطية.

تعددت استخدامات مفهوم الحياة لتعدد المعاني التي تدل عليها كما انها تدل على مجمل احداث التي تجري على الأرض كما تعتبر الحياة خاصية أساسية في الإنسان تميزه على باقي الموجودات ولا يجب أن تهدر فيجب تقديسها واحترامها وقد اختلف مفهوم الحياة من فيلسوف لآخر ومن عصر لعصر آخر لكن رغم الاختلافات الا انه كان الهدف واحد وهو ارتقاء الانسان من المستوى الحيواني الى اعلى درجات الرقي والفكر فما مفهوم الحياة؟

مفهوم الحياة Vie:

لغة :

بالرجوع الى المعاجم اللغوية نجد في معجم لسان العرب: "**الحي من كل شيء نقيض الميت، والجمع أحياء والحي: كل متكلم ناطق والحي من النبات ما كان طريا يهتز ...** " (ابن منظور.د.ت.ص1076)، هنا تدل كلمة الحياة على الفترة التي يعيشها كل كائن حي والتي تكون بين ولادته حتى لحظة موته وانقطاعه عن أي فاعلية تكون حية. كما تدل على حالة الكائن الحي الذي يعيش على وجه الأرض الذي يستطيع أن يتحرك ويتفاعل ويقوم بالوظائف الحيوية وأن يقوم بإثبات وجوده للكون بأنه لم يمت بعد، وجاء أيضا في قاموس المحيط "**الحِي بكسر الحاء والحيوان محركة والحياة والحيوة بسكون الواو نقيض الموت . . . والحياة الطيبة تعني الرزق الحلال أو الجنة والحي ضد الميت جمع أحياء**" (الفيروز.أ.2008.ص 430)

ومنه فإن الحياة في اللغة تعني البقاء والنمو والمنفعة للكائنات الحية كما تدل على الحركة والتأثير والتفاعل وإثبات الحضور.

إصطلاحا:

من مفاهيم الحياة هي تلك التي تعبر عن كل كائن إنسان كان أو نباتا او حيوان ليتميز بمقدرته على العيش والتكيف والنمو عن طريق التكاثر لضمان استمرارية نوعه الحيوي وقدرته على التكيف مع بيئته كما يحمل هذا المصطلح أبعاد أخرى عميقة ومعاني جوهرية في العديد من المفاهيم الدينية الوجودية الإنسانية والعلاقات الاجتماعية فقد عرفها جميل صليبا:"**الحياة في اللغة نقيض الموت وهي النمو والبقاء والمنفعة . . . الحياة هي مجموع ما يشاهد من الحيوانات والنبات**" (صليبا.ج.1982.ص 502)، فالحياة إذا هي ميزة لجميع من يدعي أنه كائن حي كالنبات والحيوان والبشر والفطريات والبكتيريا والجراثيم وهي التوفيق بين الكائن الحي وما يدور حوله فالحياة مجموعة من الظواهر كالتغذية والتناسل تمتد بالنسبة للكائنات التي تكون على درجة من التنظيم مرتفع إرتفاعا كافيا تدوم من الولادة إلى الوفاة.

فلسفيا:

آرثر شوبنهاور((1788-1900) Arther-Schopenhaw فيلسوف ألماني متشائم درس الطب والعلوم الطبيعية والتاريخ والفلسفة أشهر أعماله العالم إرادة وفكرة. (بدوي.ع.1984.ص32)، لقد شكلت الإرادة اللّبِنة الأساسية التي بُنيت عليها فلسفة شوبنهاور ككل حيث وضع شوبنهاور بعدا معرفيا لمفهوم الإرادة فقد جعل منها الجوهر الأساسي للوجود والذات الإنسانية ومن خلال هذا أكد أن "**العالم ليس تصورا خالصا ومحضا فقط، بل هو إرادة تسكن الإنسان وتسبق العقل ...وغير خاضعة لقوانين الطبيعة ولا لمبدأ العقل** "(العوا.ع.1986.ص119)، لقد قصد شوبنهاور هنا بإطاحة سلطة العقل لإفساح المجال لسلطة الإرادة وحدها كما أكد على معنى حياة المرء لاتعتمد على الظروف الخارجية للفرد بل الطريق التي ينظر بها المرء للحياة لأن معنى الحياة يختلف من شخص لأخر فالحياة بالنسبة لشخص مأساوية ومملة وبالية ولآخر هي متعة وغنية.

المبحث الثاني

دراسة تاريخية لمفهوم الموت

من الحقائق التي لا تحتاج إلى جدل لتأكيدها أن الإنسان لا يهاب شيئا في حياته. قدر ما يهاب الموت. فنحن نبغض الموت لفظا. ربما لأنه شيء مجهول لدينا أو لأننا نربط بين الموت والقبر والدفن العميق أي أننا نحب الحياة على أية حال كانت، كما أننا نرى في الموت فرقة عن كل ما نحب وأنه الفراق الذي ليس بعده تلاقٍ. أسباب كثيرة لا حصر لها تصلح كل واحدة منها لتكون مبررا. لهذا المجهول الرهيب والحقيقة التي لا مفر منها لذلك سعى العلماء والفلاسفة ورجال الدين إلى البحث والتقصي في هذا الموضوع لأنه واقع حاسم لا فرار منه. كما أنه أصبح يشكل هاجسًا قويا لكل إنسان على وجه الأرض. فالخوف من الموت ومحاولة التمسك بالحياة غريزي ليس عند الإنسان فقط بل حتى عند الحيوان عندما تهرب من أي خطر يهددها . . .

فهل نستطيع تغيير مفهوم الموت في عقولنا؟ والسؤال المطروح ما الموت وما حقيقته؟

ثمة عدة تعاريف متعلقة بمصطلح الموت تعاريف لغوية وإصطلاحية وفلسفية ودينية وطبية إذا فما هو مفهوم الموت. وهل للموت أنواع؟

مفهوم الموت Mort:

لغة: مشتق من اللغة اللاتينية Mors.Mortis

لقد ورد في لسان العرب "**أن الموت هو خلق من خلق الله تعالى والموتُ والموْتَانِ ضد الحياة الموت في كلام العرب يطلق على السكون. يقال ماتت الريح أي سكنت والمَوَاتُ بالفتح مالا روح فيه**" (إبن منظور.د.ت.ص 4295.4294)، أي أن الموت خلاف الحياة وأن السكون يعني الموت والحركة تعني الحياة. وأن الموت هو إنتهاء تام للحياة لأن الحياة مرادفة للوجود والحركة والفعل والتأثير والتأثر وهي في نفس الوقت الحياة مضارة للموت بإعتبار الموت السكون والخمود

كما جاء في معجم الوسيط بأن "**مات الحيّ موتًا فارقته الحياة ومات الشيء همد وسكن . . . ماتت الريح أي سكنت. والأرض مواتاً خلت من العمارة والسكان فهي مواتاً**" (إبراهيم.أ. وآخرون. 1971. ص 890)، كذلك جاء في القاموس المحيط في باب الموت أن مات هو ميت وميت ضد حي مات أي سكن ونام وبلى (الفيروز.أ.2008. ص1562)

وبذلك نجد أن المعاجم تجتمع في أن الموت لفظ يوحي شهادة الحياة وأنه الفناء والتلاشي والسكون والخمود وهو زوال الحياة عن الكائن الحي كما أنه هو مفارقة للحياة.

والموت أيضا الأرض التي لا مالك لها من الأدميين، ولا ينتفع بها أحد. ورجل مؤتان الفؤاد غير ذكي ولا فهم له، والمُوتة بالضم جنس من الجنون والصرع يعتري الإنسان فإذا فاق عاد إليه عقله كالنائم والسكران ورجل يبيع الموتان هو الذي يبيع المتاع وكل شيء غير ذي روح وما كان ذا روح فهو حيوان.

إصطلاحا:

حيث يرى جميل صليبا ان الموت " **هو عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيًّا وهو نهاية الحياة. وضد الحياة والتقابل بين الحياة تقابل العدم والملكة**" (صليبا.ج.1982. ص 440)

بمعنى أن الموت هو العدم والفناء وتوقف جميع الوظائف والأعضاء الحيوية بصورة دائمة وتقابل العدم والملكة معناه أنه إذا ثبت أحدهما لم يثبت الآخر بمعنى أن هذا ليس قابلًا لهذا الشيء إذا ثبتت الحياة إنعدم الموت وإذا ثبت الموت إنعدمت الحياة، كما أن الموت هو تعلق النفس بالبدن على ثلاث أضرب الأول هو "**إذا بلغ ضوء النفس إلى جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه فهو اليقظة وإذا إنقطع ضوئها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم أو بالكلية فهو الموت**" (وهبة. م .2007. ص 630)

مفهوم الموت الرحيم Euthanasie:

لغة:

وهي كلمة تتكون من euthamétis يعود أصل كلمة الموت الرحيم إلي الإغريق الموت، وهي عملية معاصرة " theutois" وتعنى الحسن والرحيم والسهل اما "eu" قطعتين يقوم الطبيب من خلالها بوضع حد لحياة إ نسان مريض وكما ترجمة إلى كلمة "اليوثانيجيا"(وهبة.م.2007. ص630)

اصطلاحاً:

أطلق على مصطلح الموت الرحيم، اسم بالموت السعيد وهو الموت المعجل الذي يمكن إحداثه بوسائل غير مؤلمة، فهو الطريق التي من خلالها يوضع حد لحياة مليئة بالألم والشقاء، فهو عملية يقوم من خلالها الطبيب التعجيل بموت المصابين بالعجز أ ومشوهين الخلقة أ وأحد العلل التي لا يمكن الشفاء منها "**الموت السعيد هو الموت الطبيعي الذي يتم بغير ألم، او الموت المعجل الذي يمكن احداثه بوسائل غير مؤلمة، او الموت الذي يضع حدا لحياة مفعمة بالألم والشقاء**" (صليبا. ج.2007 ص .441)

وكما عرفه "عمر بوفتاس" في كتابه " البيو تيقا" بأنه: " **التدخل الطبي الذي يسعى (إلى وضع حد لحياة شخص مصاب بمرض عضال أ ودخل في حالة غيبوبة** " (بوفنتاس.ع.2011.ص162.)

فقد تعددت تسمياته في اللغة العربية: قتل الرحمة، القتل بدافع الشفقة، الموت السعيد، المساعدة على الموت، الموت بكرامة، رصاصة الرحمة، الموت اليسير، موت المريح...إلخ وكل هذه العبارات تدل علي أمر واحد وهو إنهاء عذاب مريض يصعب شفائه بطرق سهلة وأنسب مصطلح هو الموت الرحيم.

يحدث الموت الرحيم وفق تقنيات كفيلة بالتهدئة للآلام قد تصل لمستوى الموت، هنا الإنسان المريض يكون في حالة تنفس قلبه ينبض، دورة دموية عادية في الجسم لكنه غير واع نهائيا، لا يستطيع أن يعبر على ما يدور حوله، يمكن يعمل حركات عشوائية غير منتظمة لكنها كلها إشارات تدل على أنه غير واع وهنا يتحول الإنسان المريض كنبات يتنفس يقوم بإمتصاص الغذاء ويقوم بعملية الإخراج بشكل غير متحكم فيه، وهذا ما يسمى الخضرية الدائمة وهذا ما نسميه حق المواطن في الموت.

طبيا:

يعرف الأطباء والمختصين في علم الطب والبيولوجيا الموت الرحيم بكونه طريقة علاج من وسائل علاج الحديثة في الطب لتخفيف آلام لم يعد في إستطاعة المريض تحملها، ويعرف أيضا من منظور طبي إما بحدوث توقف لا رجعة فيه على القلب والتنفس، أو توقف جميع وظائف الدماغ ككل توقفا نهائيا لاعودة منها، "**كما قد يحدث القتل بدافع الشفقة عندما يحجم الطبيب عن تقديم العلاج للمريض بحجة أنه يرى عدم جدوى العلاج وذلك بتركه يموت أو أن يتوقف الطبيب عن إستمراره في علاج المريض المعني ويوقف كل أنواع الأدوية ؛ مما يؤدي إلى وفاة المريض حيث أن الطبيب في هذه الحالة يكون قد قدر أنه ال جدوى من إستمرار العلاج**"(رابح.ل.2021.ص842)

يقال أن القتل الرحيم فكرة وحشية مستمدة من الطب البيطري في التعامل مع حيوانات السيرك أو المزرعة التي عجزت وأصبحت لا تقوم بدورها في السيرك أو المزرعة تطلق عليها رصاصة الرحمة.

فلسفيا :

(فيثاغورس Pythagore -479 ق.م)

على الرغم من أنه كان ذا عقلية علمية رياضية، إلا أن فلسفته كانت ممتزجة بجانب صوفي واضح مستمد من الديانة الأورفية لا بل تعد مدرسته الفكرية نِحلة دينية (راسل.ب.1967- ص65)

وعند معالجته لموضوع الموت نجده آمن بتناسخ الأرواح، أي أن فيثاغورس Pythagore آمن بخلود الروح وإنتقالها من جسد إلى آخر، فلا فناء للإنسان إذا بعد الموت، لا وجود للموت أصلا إلا بالمعنى الظاهر، فالحقيقة لا موت أبدا وإنما حياة أخرى ممكن أن تكون حياة شقاء أو حياة سعادة بحسب أخلاق الناس حتى يرتقي الإنسان إلى العالم المطهر وتصّور الفيثاغورية أن البشر غرباء في هذا العالم وأن الجسم هو مقبرة الروح

(هيراقليطس-475 ق.م)

أيضا عالج موضوع الموت ومن أقواله بشأن الموت ومصير النفس الإنسانية "**إن أصحاب الفناء خالدون والخالدون هم أصحاب الفناء وكل واحد يعيش بموت غيره ويموت بحياة غيره**"(راسل.ب.1967.ص79)

لقد عدَّ النفس مزيجا من نار وماء ويرى أن فناء النفس أن تتحول إلى ماء كما يقول:

"**إن النار تحيا بموت الهواء، والهواء يحيا بموت النار، والماء يحيا بموت التراب، والتراب يحيا بموت الماء**"(راسل.ب.1967.ص84)

إن الصيرورة*(**الصيرورة Le devenirهي انتقال الشيء من حالة إلى أخرى أو من زمان إلى آخر، وهي مرادفة للحركة والتغيُّر، وهي نقيض الثبوت والسكون(سعيد.ج 2004.ص.268)** والتغيّر عند هرقليطس **Héraclite** تستمر حتى تخلص النار شيئا فشيئا من الأشياء ومن ثمة تفنى جميع الموجودات مرة أخرى إلى الوجود وبنفس التفاصيل والأحداث.

شغلت مشكلة الموت جانبا كبيرا من تفكير الفلاسفة وإختلف الفلاسفة في تعريفهم للموت من فيلسوف لآخر.

إن الخوف من الموت والبحث عن الخلود، نجد أشهرها ما تناوله الإنسان العراقي القديم، وأشهر ما وصلنا من تلك الحقيقة التاريخية بيان موضوع الموت هو ملحمة جلجامش التي تبين لنا حزن وأسى جلجامش على موت صديقه انكيدوا "**خلي وأخي الأصغر الذي اقتنص الحمار الوحشي في النجاد والنمر في البراري، انكيدوا صاحبي وأخي الأصغر...لقد تغلبنا على الصعاب...فأي نوم هذا الذي غلبك وتمكن منك؟ لقد طواك ظلام الليل فلا تسمعني**" (باقر.ط.1971. ص73).

فبعد موت انكيدوا اصيب جلجامش يكون شديد عليه، حيث لا يريد أن يصدق حقيقة موته فيرفض ان يقوم أحد بدفن الجثة لمدة أسبوع إلى أن بدأت الديدان تخرج من جثة انكيدوا، فيقوم بدفنه بنفسه، ومن هنا أدرك جلجامش أنه لابد أن يموت يوما ما لأنه بشر والبشر فانون ولا خلود إلا للآلهة، من هنا بدأ جلجامش في رحلته للبحث عن الخلود والحياة الأبدية، وكان موت انكيدوا باعثا لتفكير جلجامش عن الخلود، كما تجد هنا صاحبة الحانة توصي جلجامش أن يعيش حياته ويتمتع

بها على الوجه الأكمل قبل أن يموت فالموت واقعة لا مفر منه ولا مهرب منه، "**إلى أين تسعى يا جلجامش، إنّ الحياة التي تبغي لن تجد، إذ لمَّا خلقت الآلهة البشر، قدرت الموت على البشرية واستأثرت هي بالحياة**"(باقر.ط.1971. ص79).

إلاّ أنّ جلجامش حاول التمرد على قوانين الآلهة وذهب يبحث عن الخلود ولكي يجد جلجامش سر الخلود عليه أن يجد الإنسان الوحيد الذي وصل إلى تحقيق الخلود ‘اوتنا بشتم' وبعد حصوله على العشب السحري الذي بعيد نضارة الشباب، لكن في طريق العودة تناولت احدى الأفاعي تلك العشبة فرجع إلى بلاده –اورك –خالي اليدين وحين فشل في كسب اكسير الحياة استعاض عنه بنوع من الخلود وهو الخلود في ذاكرة التاريخ من طريق الأعمال الفاضلة والتي تخلده عبر الأجيال.

وقد عالجت الأورفية موضوع الموت، وآمنت بخلود الروح بعد فناء الجسد وذهبت لتصوّر الإنسان كيفية الوصول إلى العالم الآخر بعد الممات وذلك بوضع لوحات على قبور موتاهم ترشدهم إلى طريق الخلود ومنها هذه اللوحة.

ستجد إلى يسار منزل هادس إلى الجحيم ينبوعا

وستجد إلى جانب الينبوع صفصافة بيضاء

فلا تقرب الينبوع عن كثب لكنك ستجد ينبوع آخر ...

لكن سلالاتنا من السماء وحدها وأنتم بذلك عالمون (راسل.ب.1967.ص 46)

فهذه اللوحة تبيّن أن الإنسان بعد الممات تذهب روحه على عالم آخر عالم الخلود و أن سلالته من السماء وحدها أي أن أصله أو روحه من السماء أما الأرض وهي البدن فهي فانية، لأنها مادية ولا قيمة لها.

الموت في الفلسفة اليونانية

إن معالجة ظاهرة الموت، والتثبت الغريزي بالحياة، هناك من يتمنى الموت ويشتاق إليه لنيل ما وعدته به ديانته من لذة وسعادة في دار الخلد. ومنهم من يستعجله ويقدم عليه بالإنتحار وذلك ليأسه من حياته لأنه أصبح يرى موته أفضل من حياته.

أما عند اليونان طرأت عدة تساؤلات عن مصير الإنسان وموته ومصير نفسه لأن الفكر اليوناني كانت مستحدث بالنسبة لفكر وديانات الحضارات القديمة ومعتقداتهم ومعظم الفلاسفة بقيت معتقداتهم وديانتهم الدينية موروثة لا يشوبها تغيير يذكر وهناك من سخر ديانته ومعتقدات قومه ورفضها، ومنهم من ذهب يبحث عن أفكار جديدة لمعالجة قضية الموت هناك من ربط الموت بالميتافيزيقا كون هذا الموضوع لا يمكن معرفته على حقيقته وماهيته، وهناك من ربطها

بمباحث الطبيعة كون الإنسان جزء من الطبيعة وإرتبطت أيضا بالأخلاق كميتافيزيقا الأخلاق لأن هذه المواضيع مرتبط بالنفس الإنسانية فعالجت الموضوع من الناحية الأخلاقية التي طغت على معظم الفلاسفة تقريبا. فكيف نظر اليونانيون للموت؟

سقراط Socrate (ت-399 ق.م)

قال سقراط عن الموت "**أنه قد يكون خيرا من الحياة وأن الموت يتجنب ضروب العجز والبؤس المرتبطة بالشيخوخة**" (شرون. ج. 1984. ص 47)

من هنا نقول أن الإنسان مخلوق متناهي يدرك حتميته لكن عظمة الإنسان تتمثل في تقبله لوضعه الإنساني وتحمل مسؤوليته تجاه الموت إن هذه الرؤية تعكس موفق سقراط **Socrate** من الموت وذلك في يوم إعدامه وإجباره على تجرع السم لإتهامه بأنه يفسد عقول الشباب ينكر آلهة المدينة فكان سقراط أكثر شجاعة أمام القضاة واجه حكم الإعدام بشجاعة كما رفض عرض أحد أصدقاءه الهرب من السجن الذي آمن بأن الموت هو تحرر النفس من سجن الجسد وعودتها إلى عالم الحقائق والخلود لأنه عندما قدم للمحاكمة ويُحكم عليه بالإعدام رحب به لأنه مخلصه إلى عالم السعادة الأبدية ومكان النفس الأصلي كما رأى سقراط **Socrate** أنه ليس من الحكمة الخوف من الموت فقد يكون الموت خيرا عظيما.

كما استنكر نظرة الناس للموت بالجزع كأنه أعظم الشرور وهذا في نظره ناشئ من الجهل الشائن

وقد ربط سقراط **Socrate** بين محبة الحكمة والخوف من الموت، لأن الحكيم يعرف مصير النفس وما ينتظرها من سعادة لذا هو تمنى الموت، أما الأشرار فإن أرواحهم ستسجن في أجساد أخرى لتنال عقابها، وتبقى تتحول من جسد لآخر مالم تتطهر من ذنوبها، إذا إن سقراط لم يجزعه الخوف من الموت لرؤيته ان النفس متمايزة عن الجسم وهي لا تفسد بفساده لأنها عند الموت تتحر وتعود إلى صفاء طبيعتها.

أفلاطون Platon (343 ق.م)

لقد رأى أفلاطون **Platon** أن الموت هو إنعتاق النفس من البدن وذلك بأن الموت إنفصال عن الجسد والموتُ خلاصًا للنفس عند أفلاطون إن موتَ سقراط **Socrate** أثَّر في تلميذه

أفلاطون **Platon** ، فوضع ثلاث محاورات روى فيها تفاصيل محاكمة أستاذه وإعدامه، ونقل إلينا رأيه في الموت وخلود النَّفس.

يقول أفلاطون **Platon** " **كانت النفس قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد فيما وراء السماء موجودات ليست بذات ألوان او أشكال ثم إرتكبت إثما من الآثام فتكسرت أجنحتها فهبطت إلى البدن و حبست فيه**" (عطيتو.ح. 1992. ص250)

ولمَّا كان الموتُ يحرِّر النَّفسَ من الجسد ويتيح لها العودةَ إلى العالم الَّذي كانت تعيش فيه فهو خير. ولذلك فإنَّ الفيلسوفَ الحقَّ لا يهاب الموت، لكنَّه يعتبره الطَّريق المؤدِّي إلى خلاص النَّفس من أغلال سجن الجسد وعودتها إلى العالم الَّذي هبطت منه، أي عالم الخلود.

وقد ذكر أفلاطون في محاوراته عدَّة أدلَّة على خلود النَّفس. أوَّلها يعتمد على فكرة تعاقب الأضداد؛ فالأشياء تنتقل من ضدٍّ إلى آخر: فالليل يولد من النَّهار، والنَّهار من الليل، واللذّة تعقب الألم، والألم يعقب اللذّة... وكذلك فالموت يتولَّد من الحياة، كما تتولَّد الحياة من الموت. والدَّليل الثَّاني يعتمد على نظريَّة التَّذكُّر، فالتَّذكُّر دليل على وجود النَّفس في عالم المثل قبل وجودها في البدن. وما كان أزليًّا لا بدَّ أنْ يكونَ أبديًّا.

استمر هاجس الموت عند أفلاطون **Platon** مؤمناً في هذا الموضوع باعتقادات أستاذه سقراط **Socrate** على الرغم من خلافاته وإضافاته وبلورته للكثير من الآراء الفلسفية الأخرى

فوافق سقراط **Socrate** في خلود الروح ، وخصص الكتاب العاشر على سبيل المثال من كتابه الجمهورية لمعالجة هذه المسألة ، فنراه يبرهن – على لسان سقراط **Socrate** – أن النفس خالدة لأن لكل شيء آفة خاصة أو داء يحل به فيفنيه كالعفن يفسد القمح ، والعمى يفسد البصر ، أما داء النفس فهو التعدي والفجور والجبن ... الخ ، لكن كل هذه الأدواء لا تستطيع أن تفني النفس ، فقد تكون سبباً في إعدام القاتل لكن الإعدام هو غير فناء النفس ، فإذا لم يقتل الشر النفس فلا شيء آخر يستطيع قتلها ، ولذا فالنفس خالدة.

ويسوق لنا أفلاطون **Platon** في الكتاب العاشر أسطورة الجندي· "أر" الذي أعيدت له روحه بعد مفارقتها " لجسده، وأُمر أن يخبر الناس بهذه القصة ليتعظوا،" **فرأى أَنَّ النفوس تبقى خالدة وتبعث للحساب والجزاء، فالنفوس الخيرة تذهب إلى عالم مليء بالسرور والهناء، وكانوا يصفون لآر المسرات ومناظر الجمال المدهش، أما حياة الأشرار فهي مليئة بالآلام والعذاب وحكاياتهم تبعثهم على تذكر الحوادث المرعبة التي رأوها وعانوها في سفرهم في السرداب السفلي الجحيم** " (أفلاطون. 2018.ص247)

كما بث أفلاطون **Platon** روح الشجاعة في كتبه الأخلاقية وجعلها من الفضائل الأربع الرئيسة العفة، الشجاعة، الحكمة، العدالة وجعل من الشجاعة فضيلة النفس الغضبية. ورأى أن من الضروري تحرير الشباب من مخاوف الموت، إذ لا يمكن لأحد يكون شجاعاً ما دامت المخاوف مستولية عليه، لذا يقترح عدم التشنيع في وصف العالم الآخر، وأن يحسنوا المقال فيه، ويبينوا ما فيه من نعيم ولذة لا تنقطعان للأخيار والأبطال الذين يدافعون عن وطنهم وأبنائه، فهنا يروّج أفلاطون **Platon** لمفهوم الشهادة في سبيل الوطن وعدم الخوف والجبن وشد عزم الأبطال في عدم الخوف من الموت والشهادة هي موت أقل عدد ممكن من الناس للحفاظ على حياة كثيرين منهم. فالحديث عن الشهادة وتخليد ذكرى الأبطال وسموهم على الآخرين ووعدوهم بما سينالونه من حب واحترام وتقدير بين الأحياء، وما ينالوه من ثواب وسعادة في الحياة الآخرة كلها

تهون مسألة الموت والنظر إليه على أنَّه شيء لا قيمة له مقابل ما وعدوا به، لا بل إنَّ العيش في الذل والهوان هو العار الذي لا يستطيع الإنسان أن يعيش مكبلاً به، كما رأى أفلاطون **Platon** أن الجسد في نظره هو عائق للمعرفة بسبب الآلام والملذات التي تشغل النفس عن طلب المعرفة لأن النفس المتفلسفة فلا تستطيع الإقتراب من المعرفة إلا إذا إبتعدت عن الجسد.

الموت في الفلسفة المسيحية :

أوغسطينوس Augustin(354-430)

(لاهوتي وفيلسوف مسيحي احد كبار اباء الكنيسة الكاثوليكية صاحب الاعترافات) (بدوي.ع.1984.ص249)

إنّ الإنسان في الكتاب المقدس بعهديه الجديد والقديم هو إنسان خالد بالأساس، وبعد تمرده على الله وعصى أمر الله، دخل الموت إليه ونتج عنه الموت الأبدي، أي موت لا تليه حياة ولكي بعيد الحياة دخل التاريخ وافتدى بابنه وأقامه فقمنا معه، بمعنى لم يعد موتا أبديا بل موتا تليه الحياة الأخرى لقد أتى ربّنا يسوع المسيح بألوهيته لكي يفني الفناء الذي فينا (أغسطينوس.1998. ص. 26).

ومن هنا نقول أنّ الوجود الحقيقي هو الوجود الذي لا يعتريه فساد، وهو الوجود الذي لا يطرأ عليه تغيير، اذا الموت هو الرجوع إلى الوجود الحقيقي أو الى حالتنا الأصلية التي خلقنا على صورته وشبهه ، وهذا يعني أنّ وجودنا هو حقيقة وليس وهم، لكنّه يحمل في ذاته بذور فنائه، وجود يسير بنا نحو الموت، يقول أغسطين:

" ثم بدا لي أنه مع أنّ الأشياء قد تفسد إلاّ أنّها مازالت صالحة...وأنّ كل فاسد ينتقصه الصلاح وهذا مؤكد بيد أنّه...وليس كل ما هو أكثر استهجانا من أن يدعي أحدهم أنّ هذه الأشياء تصير أفضل إذا فقدت كل صلاحها"(أغسطينوس.2011.ص116).

كما يمكن تبين هذه الحالات كما يلي:

الحالة الأولى هنا يكون في حالة الصلاح كليا وهي متحققة عند الملائكة ولدى آدم قبل ارتكاب الخطيئة الفساد الكلي الذي لا صلاح فيه، وهذا غير متحقق لأنّ تحققه هذا بنفس عن الله صفة الصلاح.

الحالة الثانية: امتزاج الصلاح بالفساد، لكن الأصل فيها الصلاح وهذا ما قال به اغسطين "**لذلك فطالما هي الأشياء موجودة فهي صالحة ولهذا السبب بعينه نقول أنّ كل ما هو موجود هو صالح**" (أغسطينوس. 2011.ص116).

وهنا تزداد نسبة الصلاح وتنقص حسب اختيارات الأفراد وفق إرادتهم الحرة، فقد تكون صالحة وتختار محاكاة الكمال المتعالي وقد تكون فاسدة وتختار الإنعكاس في الجسد والتراب، وبهذا قد قسم أغسطين حسب دراسته إلى مدينتين مدينة سماوية ومدينة أرضية، إنّ المدينة الأرضية منقسمة على ذاتها بحسب شر سكانها. "**لنعطي مثالا يوضح إنقسام مملكة الشيطان وهو أن روح الطمع وروح التبذير ينتميان لمملكة الشيطان وهما منقسمتان على نفسيهما فالذي لا يطمع لا يجمع والذي يبذر يسرف ويفرق**" (أغسطين. د.ت.ص7)

إن الإرادة الحرة هي التي تحدد مصير الإنسان، كما حددت مصير آدم باعتبار أننا كنا كامنين فيه وجسدنا من جسده، فلو بقي بطبيعة الجسد الأول لبقينا ولكنه بدل من طبيعة الجسد فحصلنا على طبيعة جسده الجديدة الطبيعة الجديدة الفاسدة للجسد ومن هنا ورثنا أيضا الموت الذي هو أقصى عقوبة لقول الرب "لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا"

فبعد أن كان آدم وحواء خالدين كباقي الملائكة عوقبا عقابا شديدا وهو الحرمان من الخلود، وبالتالي صار آدم ينتظر الموت وبالرغم أن آدم كان عالما بالعقاب الذي أخبره به الله، ومع ذلك تحدى الكلام الإلاهي، فما كان من الرب أن نفذَّ وعده وهذا ما نجده "**هذا هو الإنسان**

قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا إلى الأبد"(سفر التكوين .3.3).

بعدما كانت شجرة الحياة أو الخلد في متناول آدم وحواء، لأن أكل الخالد لثمرة الخلود لن يغيّر شيئا، لكن مخالفتهما للحكم الإلاهي أخرجهم من الجنة ومعها عقوبات جمة أخطرها الموت. يقول أوغسطينوس في إعترافاته "**إذا كانت النفس متأكدة من انها لن تموت، فلها موت خاص بها إنها الخالدة...كما يموت الجسد عندما تتخلى النفس عنه...فالنفس التي يتخلى عنها الله تتخلى هي عن الجسد"**(أغسطينوس.2011. ص.109) .

يقصد هنا موت الجانب الروحي مات حب الله في قلوبهما (آدم وحواء) مات عندما ابتعدا عن الله وحرما من العيش بجواره مات عندما تخلى الله عنهما، أما الجسد فوعد الله قائم عليه لشدة حبه لآدم ونسله فقد منحه الله المتسع من الوقت ليستدرك خطئه ويتوب ومن ثم تحقق الأمر الإلهي وماتا وعادا إلى التراب الذي خلق منه آدم

"حتى تعودا إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب وإلى التراب تعود" (سفر التكوين 3: 19)

ومن هنا نقول أيُّ الموت الذي هدد الله به الإنسان؟ هل هو موت النفس؟ أم موت الجسد؟ أم موت الإنسان بكامله؟ يمكن القول أن في المسيحية هناك موتتان، الموت الروحي وهو ما يسمى بأجرة الخطيئة إذا الخطيئة موت روحي، وتعتبر انفصال بين الله والإنسان ،الانسان الذي يخطئ ينفصل عن الله ،فالنفس هنا منفصلة عن الله ومنفصلة عن الجسد، وموت الروح هو انفصال الروح عن الله لكن الموت الجسدي هو مغادرة الروح للجسد، وهناك ما يسمى بالموت الأدبي وهو فقدان الإنسان لصورة الله الإنسان مخلوق على صورة الله، وبدخول الخطيئة لجسم الإنسان، تتشوه هذه الصورة وتتغير وتتبدل فتضيع كرامة الإنسان والصورة التي خلق عليها وبالتالي الطرد من الجنة ،وهنا يفقد الإنسان بالموت مكانه ومكانته، لكن الله الكلي القدرة المحب للبشر قرر أن ينقذ البشر من هذا العذاب والفناء ،فأرسل الله كلمته لتحل في الجسد. لقد حمل

يسوع جميع خطايانا البشرية التي ورثنها، حمل الموت على كتفه وتألم جسده البشري وهو على الصليب وصرخ من شدة العذاب ليفدينا ويعيد لنا الحياة التي سلبها منا آدم "**فالجميع يموتون بآدم ويحيون بالمسيح**"(أوغسطينوس.2006. ص143)

لقد منحنا الله بمحبته ابنه وكلمته ليتألم ويموت بموت جسده البشري لنحيا ونتحرر من الخطيئة المتوارثة جاء الرب يسوع ليحررنا، الانسان حر ولما سلبت منه حريته تجلى الابن ليعيدها "**ان ثبتم في كلامي فبالحقيقة تكونون تلاميذي وتعرفون الحق والحق يحرركم** " (انجيل يوحنا 8. 31-32)

قيامة المسيح، ان الموت وقيامة المسيح هما اهم حدثين في اللاهوت المسيحي، كما هما أساس الإيمان المسيحي، تعتبر قيامته ضمانا ان جميع الأموات المسيحيين سيقامون عند المجيء الثاني للمسيح كمل يعد تشكل قيامة الرب يسوع المسيح من الموت أحد أعمدة الإيمان المسيحي لأنه هو خلاص الإنسان الذي أنجزه المسيح بموته، القيامة إذن هي أيضا السر الذي جعل تلاميذه يزدادون ايمانا ويقينا من ألوهية المسيح، بعد ان دفنوا جسده بأنفسهم

"**فاله الذي تركه على الصليب وأسلمه للموت أقامه من بين الأموات...وعندما قام تركها معلنا بذلك أننا لسنا بعد خطاء**"(الخضري.ح.1981.ص106)

فالسيد المسيح هو الوحيد القادر على حمل خطايا البشر، لا يستطيع احدا ان يصلب بدلا عن المسيح، ومن هنا تحقق وعد الله وتحقق الخلاص من الموت.

الموت في العصر الوسيط الإسلامي

كانت معالجة موضوع الموت ومصير الإنسان بعده أمراً طبيعياً عند فلاسفة المسلمين. كونه موضوعاً يمن جوهر الوجود الإنساني ويشكل أكبر هواجسه وهمومه، فضلاً عن أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يعيشون في مجتمع إسلامي يقر بوجود حياة أخرى بعد الموت فالإيمان باليوم الآخر من أركان الإيمان بهذا الدين، كما أن الروح خالدة لا تفنى بعد الموت وأن الأجساد ستبعث يوم القيامة فيكون خلود الإنسان جسداً وروحاً.

الفارابي Al-Farabi (ت 339هـ):

(الفارابي فيلسوف ذي شأن في الفلسفة الإسلامية الملقب بالمعلم الثاني في مقابل أرسطو المعلم الأول من مؤلفاته الدفاع عن أرسطو) (بدوي.ع.1984.ص95)

كانت آراء الفارابي في ماهية النفس ومصيرها كثيرة ومتعارضة فتارة نجده يقول بجوهريتها ومفارقتها للبدن ، وتارة يصوّرها لنا على أنَّها صورة على وفق مذهب أرسطو ، كما نجده يقرّ ببقائها بعد مفارقتها للجسد ، وتارة أخرى يقول بفنائها بعد مفارقتها البدن أو حلولها في أجساد أُخر ... الخ ، إلا أَنَّ الراجح من مذهبه العام وكونه الأقرب إلى أفلاطون والأفلاطونية المحدثة في موضوع الأخلاق منه إلى أرسطو ،إنه يعد النفس جوهراً روحانياً لا مادياً ، فهي من جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وأن رتبتها من دون رتبة العقل الفعال. (الفارابي.1987. ص102)

وبهذا تكون النفس الإنسانية والصادرة من فيوضات العقل الفعال جوهراً خالداً لا يفنى بعد الموت. والفارابي شأنه شأن أغلب الفلاسفة يرى أن السعادة الحقة أو العظمى هي التي تطلب لذاتها، وذلك لا يتم إلا بتحرر النفس من قيود المادة وأغلالها، فتصبح عقلاً كاملاً، أي أن تصير نفس الإنسان من الكمال وتخلص من أدران المادة وغواشيها، بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة،

وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، كما يقول: إنَّ النفس تستطيع الوصول إلى ذلك من طريق العقل والحكمة والتأمل والابتعاد عن الأعمال القبيحة والشهوات. فغاية العقل الإنساني وسعادته أن يتحد بعقل الفلك، وهذا الاتحاد يقربه من الله تعالى (الفارابي– 1998–ص 33)

وبهذه النزعة الصوفية التي سيتردد صداها عند الكثير من الفلاسفة من بعده، يقدم لنا **الفارابي** مدشن نظرية الفيض في الفكر الفلسفي الإسلامي أنموذجاً من خلود النفس بعد الموت فالنفس الإنسانية حلقة في ضمن هذه الموجودات وهي حلقة مهمة جداً لأنها أسمى الحلقات أو موجودات عالم ما تحت فلك القمر، كما أنَّها حلقة للوصل بعالم ما فوق فلك القمر، العالم المنزّه من المادة وأدرانها، لذا فنحن نرجح قول **الفارابي** وكل من يقول بنظرية الفيض (الصدور) بخلود النفس الإنسانية لأن الثنائية الموجودة في الإنسان (النفس، الجسد) – على وفق مذهبهم – ينتمي في إحداهما بالنفس إلى عالم ما فوق فلك القمر، عالم الثبات والعقول والأنوار والمعرفة، وهو الجزء الأشرف فيه. كما ينتمي إلى عالم ما تحت فلك القمر، عالم المادة والتغير والكون والفساد بتجزئة الآخر وهو الجسم. فلا بد أن يكون هذا المركب الثنائي حلقة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي والا انقطعت الصلة بين هذين العالمين ومن ثم تنتفي الكثير من جزئيات ومواضيع وتفاصيل نظرية الفيض المبنية على الاتساق والتناغم فيما بين الموجودات وانتفت الأخلاق التي يدعو إليها أصحاب هذه النظرية.

مسكويه Miskawayh (ت 421 هـ) رأى مسكويه أنّ الموت موتان، موت إرادي وموت طبيعي كما الحياة حياة طبيعة وحياة إرادية "**وقد عنى بالموت الإرادي هوالموت إماتة الشهوات وترك التعرض لها، وعنوا بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن" (سعيد.ج.2004.ص453)** وعالج **مسكويه** مسألة الخوف من الموت، فيذكر "**أن الخوف من الموت هو الجهل ببقاء النفس عندما تتخلص من الجسد وأنها تتشرف بهذا الخلاص، وتعود إلى عالمها القدسي، وتبقى في عالم أرقى مما كانت فيه**" (عبد العزيز.ع .د، ت. ص93)

فالنفس عنده جوهر روحاني بسيط مفارق قائم بذاته غير قابل للموت. كما يقول أن الخوف من الموت سببه الظن أن للموت ألماً عظيماً مع أن الموت لا ألم له لأنه مفارقة النفس للبدن فالجسم لا حس له بهذه ولا يحس بألم ما بعد هذه المفارقة. ويرى أن لا مبرر لخوف الإنسان من العقاب الأخروي على ذنوبه التي اقترفها، فإنَّ هذا سبب واهٍ للخوف من الموت وهو وهم كاذب، وذلك نتيجة الجهل بالفضيلة والحكمة والشريعة، وإن على الإنسان أن يتمسك بها كي لا يَضِلَّ عن السعادة.

ابن سينا Avicenne (ت 428 هـ)

الحسن ابن سينا عالم موسوعي من علماء المسلمين، أشتهر بالشعر والمنطق والفلك والطب والفلسفة والرياضيات وتكلَّم باللُّغة العربية والفرنسية. (حميدان.ز.1995.ص329) إن **ابن سينا** من أكثر الفلاسفة المسلمين حديثا عن النفس، وهل هي واحدة أم كثيرة؟ جوهر أم عرض؟ مادية أم روحانية؟ بسيطة أم مركبة؟ قديمة أم حادثة؟ فانية أم خالدة؟ والراجح من آراء ابن سينا في النفس أنها "**حادثة مع الجسد إلا أنه يقر بأنها جوهر روحاني خالد عند مفارقتها للبدن وإنَّ اتصالها بالبدن هو اتصال عرضي**" (ابن سينا– د.ت.ص61) كما بين لنا **ابن سينا** أدلته على خلود النفس بعد الموت أو فساد الجسد من خلال مباينتها له، فهما من طبيعتين مختلفتين، لذا فبفساد الجسد لا تفسد الروح، ومن خلال إثباته بأن الجسد ليس هو علة من العلل الأربع المادية. (المادية والفاعلة والصورية والغائية) للروح. لذا فإن علاقة النفس بالبدن ليست بعلاقة معلول بعلة ذاتية، لذا فإن الموت وفناء البدن لا يؤدي إلى فناء النفس، كما يثبت **ابن سينا** خلود النفس من طريق فكرة البساطة والتركيب "**ان النفس بسيطة بساطة مطلقة أليس من يقول هذا مقدما أن النفس لا تفسد إذ البسيط لا يفسد والمركب وحده الذي يفسد** " (بدوي. ع.1984.ص 59) فالنفس جوهر بسيط، لذا لا يمكن أن تحوي على أمرين متناقضين وهما الوجود والفناء، لأن الوجود صفة ذاتية في النفس، فلو كان الفناء أيضاً صفة ذاتية أخرى لأصبح البسيط مركباً من

صفتين متناقضتين، كما أنه من المستحيل أن يكون الفساد لاحقاً للنفس وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد لسبب ما فيه قوة أن يفسد، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء، أن يفسد وفعل أن يبقى. فإن كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل ان يبقى، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه قوة أن يعدم إذن فجوهر النفس ليس فيه قوة الفساد، أما الكائنات الفاسدة فهي المركبة وليست البسيطة. ويرى **ابن سينا** شأنه شأن **الفارابي** بأنَّ النفس صورة روحانية فاضت على الجسم من عالم العقول المفارقة الخالدة، وكل ما يصدر عن العقول المفارقة كان يكون مشابهاً لها خالداً مثلها، فالنفس باقية بعد الموت لأنها صادرة من العقل الفعال وهو جوهر أزلي وأبدي.

وعالج **ابن سينا** مشكلة الخوف من الموت في رسالة في دفع الغم من الموت يقول فيها إن أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الخوف من الموت وهو لا يعرض إلا لمن لا يعرف ماهية الموت أو لا يعلم إلى أين تصير نفسه، أو يظن أنه إذا انحل ويطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور، أو من جهل بقاء النفس وكيفية معادها، أو يظن أن للموت ألماً عظيماً غير ألم الأمراض، أو يعتقد أن عقوبة تحل به بعد الموت، أو لأنه يأسف على ما خلفه من أهل وولد ومال. ثم يعرض كل سبب من هذه الأسباب ويبين تهافته ، فيبين مثلاً أن يخاف الموت لأنه لا يعلم إلى أين تصير نفسه ، فهذا لا يخاف الموت على نيقة ، وإنما يجهل ما ينبغي أن يعلمه ، فالجهل إذن هو المخوّف ، وهذا الجهل هو الذي جعل العلماء يطلبون العلم والتعب فيه ولأجله تركوا اللذات وراحة البدن ، وأن الراحة الحقيقية هي راحة يستراح بها من الجهل والتعب الحقيقي هو تعب الجهل ، لأنه مرض في النفس والخلاص منه راحة سرمدية، ولذة أبدية واما من يخاف الموت لأجل العقاب فهو لا يخاف الموت بل يخاف العقاب ، وهو يعترف بذنوب له وبأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ، فعليه اجتناب الذنوب وعليه عمل الفضائل ليصل إلى السعادة، وكذلك

الحال فيما يخص جميع الأسباب التي ذكرها ليبين أن لا شيء يدعو إلى خوف الموت ، فهو بحد ذاته ليس بالشيء الرديء، وإنما الرديء هو الخوف منه. (ابن سينا.دت.ص49.50. 51)

ابن رشد Ibn Rochd (ت 595هـ):

(ابن رشد المكنى أبا الوليد درس علم الكلام والطب والفلسفة من مؤلفاته تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس) (بدوي.ع.1984.ص24)

يقول **ابن رشد:** فالكلام في أمر النفس غامض جداً وإنما اختص الله تعالى به من الناس العلماء الراسخين في العلم، ولذلك قال سبحانه وتعالى مجيباً في هذه المسألة للجمهور عندما سألوه: بأن هذا الطور من السؤال ليس من أطوارهم في قوله تعالى: "**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلا قليلاً**" (سورة الإسراء آية 85)

وتشبيه الموت بالنوم في هذا المعنى فيه استدلال ظاهر في بقاء النفس من قبل أنَّ النفس يبطل فعلها في النوم ببطلان آلتها، ولا تبطل هي فيجب أن يكون حالها في الموت كحالها في النوم لأن حكم الأجزاء واحد، وهو دليل مشترك للجميع لائق بالجمهور في اعتقاد الحق ومنبه للعلماء على السبيل التي منها يوقف على بقاء النفس وذلك بين في قوله تعالى:"**الله يتوفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها والتي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِها**" (سورة الزمر الآية 42).

وهذا النص يوضح لنا شأن الكثير من نصوصه الأخرى بالتزام النصوص الدينية لإفهام العوام من الناس وعدم البوح لهم بأسرار الشريعة فإنَّ ذلك لمصلحتهم وسعادتهم، كما يبين موقفه من بقاء النفس بعد الموت وإن لم يبين موقفه بشكل واضح وصريح هنا ببقائها وخلودها منفردة أم أنه يؤمن بالبعث الجسماني، فالسبب للقول بالبعث الجسماني هو لسعادة الناس ولحثّهم على عمل الفضائل والخيرات فيقول: وكذلك الأمر فيما قيل في المعاد منها – أي الجسماني هو أحث على

الأعمال الفاضلة مما قيل في غيرها، ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية كما قال الله سبحانه وتعالى: "**مثلُ الْجَنَّةِ التي وعد الْمُتَّقُونَ تجرى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عَقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعَقْبَى الْكَافِرِينَ النَّار**" (سورة الرعد الآية 35)،

وقال عليه الصلاة والسلام "**فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**")

فهل كان **ابن رشد** يساير العوام في أمر المعاد الجسماني أم كان معتقده هو حقيقة، وذلك لأن جملة " تمثيل المعاد بالأمور الجسمانية " في النص الأنف الذكر يكون موضع ريبة وغموضفالتمثيل غير الحقيقة، وحذاقة **ابن رشد** هنا – غير الموفقة – تتمثل في اختياره لهذه الآية التي تحوي على كلمة " مثل " وإلا هناك الآيات الكثيرة التي تتحدث عن الوصف المادي للجنة والنار حقيقة " لا كمثل " فما سبب اختياره لها هنا من دون غيرها؟ إلا لإخفاء قناعته الشخصية في هذا الموضوع. كما أنه لا يوجد في سياق النص هنا علاقة بين مشبه ومشبه به لا لفظاً ولا معنى بمعنى أَنَّ " مثل " هنا ليست للتسوية أو للمماثلة والتشبيه والتخريجات اللغوية والبلاغية في تقدير محذوف ما للدلالة على ذلك ضعيفة ولا يؤبه بها. والواضح أن كلمة " مثل " في هذه الآية جاءت بمعنى صفة. ونضيف أيضاً من أين علم ابن رشد بأن البعث الجسماني أحث على الأعمال الفاضلة من أنواع البعث أو الخلود الأخرى كخلود النفس فقط إن كان ذلك هو الحقيقة. ودليل ذلك مشاهد من خلال الأحلام المزعجة والكوابيس التي تمر بالإنسان حين نومه، فتكون النفس في ضيق وكدر قد يكون أكثر بأضعاف مما يمرّ به الإنسان من أحداث ووقائع وآلام وهو مستيقظ، وأمثال هؤلاء يخافون النوم كي لا تمر بهم هذه الكوابيس المزعجة والأحلام المرعبة. فنقول إذا كانت حقيقة الخلود للنفس فقط، فهذا التذكير للعامة كافٍ لهم لحثهم لعمل الخير

والفضائل والابتعاد عن الشر والرذائل والتزام أوامر الشريعة، إذ كما يقال إن آلام النفس أشد وطأة من الجسد، والخوف والحزن والقلق النفسي أشد إيلاماً من جروح البدن.

الموت في الفلسفة الوجودية

لعل سبب ظهور الوجودية هي حالة اليأس والألم التي اصابت الكثيرين بعد الحرب العالمية الأولى والثانية، وإنتشار حالة من العبث وإنعدام معنى للحياة، ولأن الفلسفة الوجودية هي فلسفة الحياة والإنسان بإمتياز، كما هي فلسفة إكتشاف الإنسان وهي أن كل إنسان أصبح يحدد ماهيته وأصبح يحدد ظروفه بنفسه، كما هي فلسفة إكتشاف الحياة والذات والإمكانات الفردية وأنها فلسفة تعيد للإنسان كرامته لأنها ترى في الإنسان أهم ما هو موجود، وأنه الموضوع الرئيسي والأساسي للفلسفة وليس وسيلة أو أداة، ولعل من بين الذين برزوا في هذا المجال هم هيدجر سيمون دي بوفوار وجان بول سارتر الذين مثلوا الوجودية الملحدة التي لا تقر بوجود إله ويعتبرون أن الإنسان أقدم شيء في الوجود وما قبله عدم محض.

جورج فيلهلم فريدريش هيغل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

اعتبرت الفلسفة الهيغيلة أنَّ الميزة الأساسية للإنسان هي الوعي بالذات ، و أنَّ هذه السِّمة تجعله قادراً على الإرتداد إلى ذاته و أن كل وعي يؤكد ذاته لنفسه ، و في نفس الوقت يثبت ذاته للآخر ، فالذات لا يمكن إكتشافها وتعريفها إلاَّ بالآخر ، إنَّها جدلية الوعي بالذات و الوعي بالآخر وقد جسد هيغل هذه الجدلية من خلال جدلية السَّيد و العبد وفي هذا الصدد "**يتكون الوعي عند هيغل من خلال العلاقة الجدلية التي تربط الفكر والواقع و الذات والآخر و بين الأنا والآخر وبين الأنا و الموضوع**"(فريديريك.هـ.2006ص159) الملاحظ بالنسبة **لـ هيغل** أنَّ هذا الصراع ما بين الوعي بالذات و الوعي بالآخر هو صراع من أجل الحياة و الموت ، كما أنَّ الإنسان يدرك وجوده من خلال وجود الآخر أو الآخر باعتباره ضرورياً للذات و من الأدلة الأساسية المؤكدة لهذه العلاقة في فلسفة هيغل نظرية جدلية السَّيد و العبد ، فكلٌ من السَّيد و العبد يريد تحقيق ذاته ، وبالتالي كل واحد منهما مقترن بوجود الآخر وقد ركَّز هيغل على فكرة الصراع بين الذوات التي تسعى من خلالها الأنا إلى إعتراف الغير بها و هذا الصراع "**ليس صراعاً**

فيزيائياً أو بيولوجياً و إنّما هو ذو طابع أخلاقي ، ذلك أن تحقيق الموجود الإنساني برمته مرهون بالاعتراف الأخلاقي الذي يتم بين الذات والغير...لأنَّه لا يشعر باكتماله إلاَّ لكونه يستقبل ذات الآخرين"(بومنير .ك.2010ص131) بمعنى أن الصِّراع الذي نادى به **هيغل** من أجل تحقيق الإعتراف بين الأنا والآخر، هو صراع يتميز بأنه ذات طابع أخلاقي ومن خلال هذا نجد أن هيغل يعبِّر لنا عن الديالكتيك المشهور بعلاقة السيد والعبد هو" **صراع بشري من أجل إثبات الذات التي به إراداتنا نجد إحداهما ترفض المخاطرة ومن ثمَّ تتفانى في إرضاء إرادة الآخر وإشباع رغباتها... إلى غايتها حتى تواجها الموت**" (هويدي. ي 1993.ص.65) يوضح **هيغل** إلى أنه لكي يحقق كلا الطرفين الإعتراف لا بد من أن يعرض نفسهما لخطر الموت، فالعبد مثلا إختار الحياة بدلاً من الحرية في حين أنَّ السَّيد لم يعد حاله الخوف من الموت وأظهر نفسه مستقلا عن الحياة وباعتبار أنَّ العبد إختار الحياة استنتج **هيغل** أن الحرية لا يمكن الحصول عليها إلاَّ بالمخاطرة بالحياة، وقد بيَّن **هيغل** الصراع من أجل نيل الإعتراف من طرف الغير (العبد) "**فكل طرف إنَّما ينزع إلى موت الطرف الآخر**"(فريديريك.هـ.2006ص271)

يشير **هيغل** هنا إلى أن الفرد الذي يضع حياته موضع مخاطرة ، يمكن أن يكون بصفة جدية معترف به كفرد ، ولكنه لم يبلغ حقيقة هذا الإعتراف الجديد كإعتراف بذات واعية مستقلة وان العبد يحال إلى شيء كموضوع الرغبة و لكن إلى وعي الذي يكون له الشيء هو الأساسي ، ويحال السّيد بصفة غير مباشرة إلى الشيء ، لأنَّ العبد يفعل ويطوِّع الشيء ليستمتع به و بصفة غير مباشرة إلى العبد لأن ما يجعل العبد عبداً هو إتباعيته إتجاه الشيء و إلى الكينونة ، هناك الطبيعة ، وقد توصل **هيغل** إلى استنتاج رئيسي في جدلية السَّيد و العبد إذ يصبح السَّيد عبدا للعبد و العبد سيدا للسيد و ذلك أنَّ السيد وان اكتسب اعترافا بسيادته فإنه هذا الوعي بالذات للسيد ليس وعيا حقيقيا بالذات بل هو وعي وهمي ، لأن الذي اعترف به لم يكن سيدا مثله بل عبد و كي يوجد وعي حقيقي بالذات لابد ان يعترف به إنسان مثله أمَّا العبد بفضل عمله العبودي

دخل في صراع مع الطبيعة من أجل إرضاء رغبات سيده ، غير أن العبد يكتسب ذاته بواسطة العمل و يكتسب حريته المجردة ، فالعبد سيد الطبيعة و السيد عبدا للطبيعة ، و العبد يعيش تمزقا بين وعيه بالحرية كفكرة مجردة و واقِعِهِ العبودي الفعلي ، و هو الوعي الشقي، إنا أبرز ما نستنتجه من فلسفة هيغل كون الوعي بالذات يستوجب الوعي بالآخر و في غياب الآخر لا يمكن الحديث عن وعي بالذات حقيقي و في الوقت نفسه لم تستبعد الهيغيلية الصراع كنمط علاقة ما بين الأنا والآخر.

جان بول سارتر Jean-Paul Sartre (1905-1980)

(فيلسوف واديب فرنسي ينتسب الى المذهب الوجودي من مؤلفاته الكينونة والعدم) (بدوي.ع.1984.ص563).

صاحب الوجودية مذهب إنساني والذي أثار جدلا بقولته الوجود يسبق الماهية وقد قسم الوجود إلى قسمين: الوجود لأجل ذاته الذي هو عالم الوعي بمعنى عالم الإنسان يرتبط بالذات يصيبه العدم، والوجود في ذاته الذي هو عالم الأشياء لا يمتلك وعيا ولا يصيبه العدم، كما قال سارتر أيضا الوجود هو الحرية وأن حرية الإنسان هي الشيء الوحيد الذي لا يمكن للإنسان أن يهرب منه، فكيف نظَّر **سارتر** للموت؟ وكيف ربطه بحرية الإنسان وقلقه؟

تحتل واقعة الموت عند **سارتر** مكانة هامة في الفلسفة الوجودية التي تعد فلسفة لأحد جذورها ومن ناحية أخرى "**فإن الرؤية الوجودية للموت تتضمن المعنى الخاص الذي يشكله الموت، بالنسبة للإنسان الذي يعرف وحده من بين المخلوقات الحية جميعا إذ عليه أن يموت وهو وحده الذي يوجد**" (شورون.ج.1984.ص 253) ، وهذا ما يبين لنا النزعة الفردية للموت، و أن الإنسان الكائن الوحيد العارف بقوته باعتباره موجود في هذا العالم ، بمعنى أن وجوده يؤدي إلى موته حتما ، وهذا ما تراه الوجودية في نظرتها للموت إن **سارتر** قد عاش في ظل الموت وقتا في المقاومة الفرنسية للنازي و أن الموت يحتل مكانة هامة في فكر **سارتر** ، نتيجة ما عاشه أثناء

الحرب هذا ما جعله في مواجهة وصراع لمشكلة الموت باعتباره إمكانية ، الموت ليس شيء طبيعي موجود في الإنسان هو خارج إرادة الإنسان و نطاقه ، فهو وجود على شكل صورة غير إنسانية ،فهو مختفي و هوما غير قادر على التحكم فيه أو منعه ، والوجود الإنساني تبقى نهايته الموت ، "**ويعرف الإنسان أنّه فاني وأنه وجود نحو الموت وبقدر ما يتخذ الوجود الإنساني قراره لصالح توجهه نحو الموت فإنّه يحقق الحرية نحو حدث الموت ويشكل ذاته ككل عبر الإختيار الحر للتناهي**" (شورون.ج.1984.ص273)، وهنا نقول أن الوجود الإنساني يقتضي بطبيعته التناهي فهو موجود من أجل الموت، وهذا ما يؤدي إلى الحرية اتجاه الموت، لأن الإنسان قد اقتنع بفكرة الموت، فيكون اختياره حر لقبول فنائه ونهايته، الإنسان في انتظار الموت دون استطاعته ان يحدد كيفيته، وكأن هدف الإنسان في هذه الحياة هو انتظار الموت والموت بمثابة خاتمة الحياة، والموت حدث مبهم لا يمكن التنبؤ به أو معرفة كيفية حدوثه، كما أن الموت هو نزعة فردية متعلقة بذات الفرد ولا يمكن لأحد مشاركته فيه" **وليس بوسعي التحدث عن موتي إلاّ أن أضع نفسي بالفعل في منظور الذاتية فذاتيتي هي التي تجعل موتي كذلك، أي تجعله موتا متعلقاً بي**"(شورون.ج. 1984.ص279).

فكل فرد يتحمل مصيره وحده، لذلك إذا تحدثنا عن الموت فإنني أتحدث عن موتي أنا لأن الموت شيء خاص بكل فرد في إطار فرديته وبما أن الإنسان كائن فاني فعليه أن يتقبل هذه الحادثة لأنه أصبح يدرك أنه لا ينتمي إلى هذا العالم، ولا يمكنه الاستمرار والبقاء فيه، لأن هذه الحادثة تقضي عليه، وتنقله من عالم إلى عالم آخر حيث تقوم هذه الحادثة بإعدامه نهائياً إلى عالم الحقيقة وليس هذا العالم الزائف والمنتهي الذي يعيش فيه "**فهو أبعد ما يكون على أن يمثل امكانياتي الخاصة وواقعة عرضية واعتبارها كذلك تهرب مني حيث المبدأ، وليس بوسعي أن أكتشف موتي أو أنظره، أو ان أتخذ موقفا حياله، لأنه يكشف نفسه باعتباره غير قابل للإكتشاف**". (شورون.ج. 1984.ص279)، بمعنى أننا لا يمكن ان نتنبأ بحلوله كما ليس لنا موعد أو لدينا القدرة على

تحديد يوم خاص به، فهو غير قابل للمعرفة أو الشك فهو غامض لا يمكننا معرفته وإدراكه وإنما هو طارئ علينا في أي وقت ولا يمكننا الفرار منه. كما أنه يعدم الحياة ويؤدي إلى فنائها وموتها، فهو يقضي على الحياة ولا يعطي لها أي معنى، فهو"**ليس أبداً ذلك الذي يمنح المعنى الحقيقي للحياة، هو الذي يحرم الحياة بالفعل من كل مغزى، وإذا كان علينا أن نموت فإن حياتنا تخلو من المعنى لأن مشكلاتنا لا تتوقع أي نوع من الحل... ولأن معنى المشكلات ذاته يظل عندما دونما أي تحديد**"(شرورن. ج .1984ص276)، فالموت هو عدم للحياة ونهايتها، وهو حقيقة حتمية لا يمكن الهروب منها أو تجنب هذه الحقيقة، كما أنه يقضي على حيوية الحياة وعلى حريتها وبهذا تكون الحياة دون هدف أو مغزى، فهو يقضي على وجودها، كما يقول إن الموت ليس عائق أمام إمكانياتي

"**تظل الحرية هي حريتي كلية ولا متناهية لا، لأن الموت لا يحدها ... وليس عقبة تقف في طريق مشروعاتي وإنما هو مجرد مصير ينبع في مجال آخر بالنسبة إلى هذه المشروعات، لأنني لست حر في أن أموت وإنما انا فان حر**"(شورون.ج. 1984.ص281)، من هنا رأى سارتر أن الموت يحمل بعض الجوانب الإجابية فهو يكشف النقاب عن حريتنا وهذه هي وظيفته الأولى، بل إن المرء قد يتجاوز ذلك فيذهب إلى القول بأن الموت لا يحقق فحسب الكشف عن الحرية بل يحرر الإنسان بالفعل من عبء الوجود.

الفصل الثاني

المبحث الأول

الوجود والدازاين عند هايدغر

حياة هايدغر ومرجعيته الفكرية

مارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976) فيلسوف ألماني ولد في مقاطعة (بادن) بألمانيا ، دخل المدرسة الشعبية في بلدته ، ثم درس في المدرسة الثانوية في سنة(1903-1906) في كونستانس ، وبعد حصوله على شهادة إتمام الدراسة الثانوية سنة (1909) توجه إلى جامعة فيرابوجيفي بريسجاو للدراسة فيها (بدوي.ع.1984.ص597) و هو من أكثر الفلاسفة المعروفين لدى العرب ، حيث ترجمت بعض محاضراته إلى العربية.تميَّز هايدغر بغزارة إنتاجه الفكري ، أصدر أربعة و سبعين مجلدا ، تنوعت أبحاثه حتى غطت تقريباً كل المباحث الفلسفية كونه مفكِّر شديد الأصالة ، فهو في كل بحث يهتم بالعودة إلى الأصل ويتخذ من تاريخ الفلسفة سندا له خاصة الفلاسفة السابقين على سقراط.(سليمان.ج.2009ص6.5) وهو من أكبر الفلاسفة الوجوديين له كتاب (الوجود والزمن)1927 ، الذي يعتبر أكثر شهرة وأهمية في القرن العشرين ، له تأثير في عالم الفكر و علم اللاهوت الهندسة المعمارية ، والذكاء الإصطناعي (دريدا.ج.2013.ص11) تأثرت فلسفة مارتن هايدغر بعدة مصادر فلسفية والتي كونت مسار فكره "**إذا كان من المعتاد أن نسأل: بمن تأثر الفيلسوف؟ فإن الجواب في حالتنا هذه عسير إلى أبعد حد...يُذهل بينابيعه القديمة والوسطية والحديثة وفي مقدمتهم هوسرل، ماكس شيلر، دلتاي، برغسون، فلاسفة الحياة الكانتيون الجدد، كيركغود، هلدرين ريكله، تراكل وقبل هؤلاء كانط، هيغل، نيتشه، أغسطين دونيس سكوتش، الإكويني أرسطو، أفلاطون، ومن قبلهم جميعا المفكرون قبل سقراط وبخاصة هيروقليطس**"(هايدغر. م.1977.ص5) تأثير الفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أرسطو 384ق م-322ق م لأنه من المفاهيم التي جاء بها أرسطو هي الوجود، الوجود بالقوة والوجود بالفعل فقراءة هايدغر لرسالة الدكتوراه لـ "**برنتانو Franz Brentano** " في المعاني المختلفة للموجود عند

أرسطو طاليس شكلت له دافعا لوضع سؤال الوجود فإن كان الموجود عند **أرسطو** يطلق على عدة معان مختلفة ف"**هايدغر" لم يقف هنا بل يتساءل... قدمت لي رسالة" برنتانو "حول المعاني المختلفة للوجود عند أرسطو عونا كبيرا لي ووجهت محاولاتي الأولى إلى عالم الفلسفة، فقد وضعت التساؤل التالي إذا كانت للموجود معاني عديدة فأيهما المعنى الأساسي؟ وما هو معنى الوجود؟ هل هناك فارق بينه وبين الوجود؟**" (هايدغر.م.1977. ص25 .26).

إيمانويل كانط Emmanuel Kant (1724-1804) من أكبر فلاسفة العصر الحديث الذين أثروا على هايدغر فمن خلال كتابه الوجود والزمن كان لابد أن يبحث عن الموجود حول البحث في الوجود فكان عليه أن يعود إلى فلسفة العصر الحديث وإلى كانط الذي جعل الإنسان محل بحث وإهتمام في الوجود وعلى ذلك فالسؤال ما الإنسان؟ الذي أثر بعمق على كانط حسب رأي **هايدغر** "**و لم يكن تحليله للقدرة الإنسانية على المعرفة نهاية في حد ذاته و إنما يهدف إلى معرفة ماهية الآنية الإنسانية وإلى الكشف عن المتناهي في الإنسان...التي لا تتجاوز الخبرة الحسية**" (عبد السلام.ص.2000. ص. 45) فثمة إختلاف بين **هايدغر** و**كانط** إذ أن أفهم الوجود يتعلق بوجود الآنية*(**إصطلاح فلسفي قديم معناه تحقق الوجود العيني ، أُطلِق لفظ الآنية على واجب الوجود لذاته ، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود والآنية يحقق الوجود لا الماهية وان التغاير بينهما وبين الماهية وإنما بإشارة العقل لا بإشارة الحواس (صليبا.ج.ص170)**. عند **هايدغر** لا بمعرفته كما عند **كانط**، كما تأثر ب "**ماكس شيلر Max Scheler 1874-1928** في اهتمامه بأنطولوجيا*(**هو أحد مباحث الفلسفة وهو يشمل النظر في الوجود بإطلاق ، مجردا عن كل تعيين ، وهو عند أرسطو علم الوجود بما هو موجود ، وبهذا سُمِّي بمبحث الميتا فيزيقا العام(بدوي.ع.ص .33)** الفكرة الإنسان وتطبيقه المنهج الفينومينولوجي في دراسة القيم ، كما تأثر بشكل واضح بأستاذه هوسرل خاصة في اقتفائه للمنهج الفينومينولوجي و إن حول الفينومينولوجيا إلى انطولوجيا وصبغها بالتفسير."(عبد السلام. ص.2000.ص6).

حيث اخذ من سورين كيركغود **Soren Kierkegaard1813-1855** الوجدانات الروحية الإنفعالية كتجربة القلق، الغربة، العزلة...لكون الإنسان كائن مهموم ومصطلح التصميم أثناء القرار عنده ونجد في هذا الصدد "**فهو يردد دائما مسألة المسائل بالنسبة إليه هي أن أجد الحقيقة ولكن بالنسبة إلى أن أجد الفكرة التي من أجلها أريد أن أحيا وأموت**"(كامل.ف.1993.ص176)

فريديريك نتشه(1844-1900) Friedrich Nietzsche

فيلسوف ألماني من أبرز المفكرين تأثيرا في القرن العشرين، تأثر **هايدغر** بـ"**نتشه**" وذلك من خلال المحاضرات التي جمعت في كتابه المعنون" **نتشه**" إذ يقول **هايدغر** " **يمكن اعتبار نتشه هو هيراقليطس القرن التاسع، هذا من جهة و من جهة أخرى فإن هيراقليطس ذاته ما هو إلاَّ نتشه العصور السابقة لأفلاطون**"(دولوز. ج.1993. ص 63)

و"**نتشه**" هو الذي سعى إلى تقويض الميتافيزيقا إذ يقول "**إنَّ ثمة أخصاما للفلسفة ومن المفيد الإصغاء إليهم خاصة عندما يتوجهون إلى رؤوس الألمان المريضة بالنصح للتخلي عن الميتافيزيقا**"(نتشه. 1983.ص38) والتقويض عند هايدغر هو نوع من الهدم لمنظومات فلسفية متكاملة لأجل إنتاج معارف جوهرية يستفاد منها في الحياة الواقعية، إذ تتناسب والوقت الحالي. كما نلمس تأثره بـ "**دلتاي فيلهلم "Dilthey Welheilm 1911-1933**" والذي يفسِّر الإنسان بوجوده النابع من صميمه وليس من أي مبدأ متعالي عنه، أي رفض أي حقيقة عليا مجاوزة للعالم المكامنة أو كما يسميها دلتاي المباطنة" **إنَّ أبحاث دلتاي قد أُزهِقَت صَعُودا بالسؤال الدائم عن الحياة فهو يحاول أن يفهم التجارب الحية التي من شأن هذه الحياة في سياق بنيتها وتطورها وذلك إنطلاقا من جملة الحياة ذاتها**" (هايدغر.م.2012 ص119)

إستمد منه هايدغر منهجه الهيرمينوطيقي* **(يرجع أصل الهيرمونيتيقا على الفعل اليوناني Hermeneuein و الذي يترجم باالتأويل و التفسير ، وهو علم يرتبط مباشرة بمباحث التأويل والتفسير(سارتر.ج .1966.ص6)** وأن إدراك الإنسان يكون تاريخانيا بالإضافة إلى فكرة الزمان لديه، كما تعتبر الفلسفة اليونانية ركيزة أساسية للفلسفة المعاصرة ، التي أخذت الكثير منها ومن الذين عادوا إلى هذا الإرث مارتن هايدغر الذي رأى أن الفلسفة الغربية بتراثها العريض من اليونان الى زمنها الحاضر لم تعنى بطرح موضوع الوجود بما هو موجود ولم تدرسه باعتباره إشكالا وسؤالا ولا يعني هذا أنها لم تفرق بين الوجود بل تعاملت معه على أساس أنه وجود الموجودات ومن خلال هذا يذهب هايدغر إلى الوجود الإنساني انطلاقا من الوجود المزيف و الوجود الأصيل يعني أن هايدغر تجاوز ميتافيزيقا الموجود نحو انطولوجيا الوجود لأن الوجود هو الوجود الحقيقي للإنسان. ومن هنا نقول إلى أي مدى وفق **مارتن هايدغر** في دراسة معنى الوجود؟ وما مفهوم الدازاين؟ كيف بين هايدغر مدى تجلي الوجود الإنساني وأهميته؟

مفهوم الوجود Existence:

لغة:

الوجود حسب المعجم الفلسفي العربي مشتقة من وجد يجد وجودا، أي ظواهر للعيان أي هناك مقولة "**يمكن أن نعرف الوجود بالكون والثبوت والحضور أو التحقق والشيئية** "(ابراهيم. أ.2006.ص 24) ويقصد هنا الوجود هو الحضور والتمثل في الكون أي أنّ الوجود له علاقة وطيدة مع العالم وذلك حسب استعماله له ، بمعنى الالتحام بين الإنسان والعالم ، والوجود ايضا كلمة عربية وكان **الفارابي** في كتابها الحروق الفقرة 80 وما بعدها أول من سجل الصعوبات التي واجهت المفكرين والمترجمين القدامى...فليس في اللغة العربية منذ أول وصفها كلمة تقوم مقام(**هست**) في الفارسية و لا مقام (**استين**) في اليونانية او (être) في الفرنسية لهذا السبب

أستعمل المترجمون في حالات كلمة(هو) مكان (**هست**) ومنها اشتق مصدر (الهوية) وفي حالات أخرى أستعمل كلمة الوجود (زيادة معن وآخرون.1986.ص836)، كما تستخدم كلمة الوجود كرابطة في الحكم بين الموضوع والمحمول فنحن نكتفي بقول زيد مريض عندما نريد ان نخبر احدا أن زيد في حالة مرض، ومثل هذا الحديث عن زيد ينبغي أن يكون مسبوقا بإثبات وجوده أولا، باعتبار أن الوجود هو أكثر الصفات الكلية هو أعم المقولات ولهذا لا يمكن تعريفه (زيادة. معن وآخرون. 1986.ص838)

اصطلاحا:

الوجود له معنيين إذ الوجود كون الشيء حاصلا في نفسه مع أنه لا يكون معلوما لأحد فوجوده إذا مستقل بذاته عن كونه معلوما وهذا المعنى بدوره يرتبط بمعنيين أخرين الأول مجر والثاني ملموس، الأول فمجرد بعملية الكون Existence والثاني ملموس باعتباره كائنا حقيقيا en réale في الكون وقد عرفه ديكارت Descartes كل ما يكون واقعيا فينا إنما يقدر عن وجود قائم كائن كامل لامتناه " (لالاند. أ. 2001.ص386)

مفهوم الدازاين DASEIN:

كلمة ألمانية معناها الوجود الحاضر او الوجود المقابل للاوجود. وعند **هيدجر** كينونة الموجود الإنساني أو كيفية وجوده ولما كان العالم في تبدل مستمر كانت هذه الكينونة الإنسانية غير مستقرة على حال فماهية الإنسان إذا وجوده وحقيقة نزوعه الى ما يريد أن يكون، فهو إذا يحدد ذاته لذاته

وينسج جميع إمكاناته بيديه ويجاوز بفعله حدود الواقع وينفتح على العالم.

الدازاين هو الحقيقة البشرية الواعية، أي أن الإنسان يعيش ذاته لأنه مقذوف به في هذا العالم وأنه لا يمكنه أن يكون حرا حرية مطلقة.

المفهوم الاشتقاقي للدازاين: الدازاين DASEIN لانقصد بها فقط وجود الإنسان في هذا العالم بل الإنسان عليه أن يوجد ويأخذ على عاتقه مسؤولية وجوده، فالموجود الإنساني هو الذي يمهد الطريق لفرض وجوده الحقيقي وكلمة الدازاين لا تفهم إلا بلغتها الألمانية الأصلية ويصعب بل ويستحيل ترجمته إلى أي لغة أخرى لأنها تفقد بذلك معناها الحقيقي الذي يريد به هيدغر. وفي هذا الصدد نجد القول التالي: " **أما الدازاين فإنها تثير إشكالية من نوع خاص، ففي اللغة الألمانية اليومية الدارجة، تعني تلك الكلمة: الوجود، لكن هيدغر قسم تلك الكلمة إلى مقطعين : SEINوتعني الوجود و DAوتعني (هناك)، ثم بعد ذلك يعرف المقطعين ككلمة واحدة وهي (الوجود هناك)، وقد قام بترجمتها: الوجود هناك في العالم**" (هيدجر.م.2015. ص 12) ولم تكن هذه الكلمة في بداية ظهورها تعني سوى الحضور أو الوجود الحاضر، لكن في بداية القرن 18 قدمها كريستيان وولف على أنها ترجمة للكلمة اللاتينية EXISTENTIA:وفي الفلسفة الإسكولائية تأتي كلمة DASEIN مضادة للوجود التأملي المجرد أي معناه : وجود حاضر أو واقعي"**وفي القرن العشرين تحول المصطلح شيئا فشيئا من مصطلح خاص بالحياة الإنسانية أو الوجود الإنساني**" ...(عبدالسلام .ص.2000 . ص105)، وبصفة عامة فهذه الكلمة تعني في اللغة الألمانية الوجود أو الموجود، لكن هيدغر يقصد بها الوجود الفردي وعلاقته بالوجود بصفة عامة والوجود الإنساني على وجه الخصوص. فالترجمة المعربة لها هي الآنية وهناك من المؤلفين العرب من صاغها بالآنية مشتقا منحرف التوكيد إن، بالكسر والتشديد حاملا لها على معنى القوة في الوجود

الخصائص الأنطولوجية للدازاين

وقائعية الموجود الإنساني:

رأى **هايدغر** أنَّ الإنسان مقذوف به في هذا العالم في موقف تاريخي وهو موقف لا مفر منه ، و ما عليه إلاّ أن يتقبل هذا الموقف التاريخي الوجودي بملء إرادته الحرة ، ألقِي به في وسط مليء بالحقائق و الأشياء و الموجودات ، في حين أنَّ البشرية عموما لا تملك أيُّ قدرة في تغيير هذا المسير ، و ما علينا سوى أن نجعله ملكاً لنا ، أي أنَّ الإنسان تم وضعه في دوامة الوجود رغماً عنه و نجد في هذا السياق "**يمكن للآنية من الشعور مرمية مقذوفيتها ملغاة هناك وموكولة إلى نفسها**" (هايدغر .1977ص.73)، فالدازاين هنا ما عليه إلاَّ أن يقيم في هذا الوجود باعتباره قدره المحتوم، لأنّه لا يمكن تغيير هذا العالم و سيبدد طاقته ويقضي كل حياته في ذلك دون أن يستطيع فعل شيء، كما أنه لا يجد من يساعده على تذليل الصعاب التي تواجهه في كل ما يتعلق بوجوده، لكنَّ هذا الإلقاء ليس حاجزا يمنعه من تحقيق إمكاناته وفي هذا الصدد نجد " **إنَّ الإنخراط في الحياة اليومية يعني في ذاته رفض الإعتراف باختفاء ما هو منحجب**"(هايدغر.م. 1995.ص33)، بالرغم من أنَّ الإنسان مقذوف به في هذا الوجود دون إرادته وجد نفسه ينتمي إلى والدين. جانب وراثي، ينتمي إلى وطن معين لكن بالمقابل يقرُّ بأنَّ مقذوفيته لا تعيقه على تحقيق إمكاناته، فهي ليست حقيقة منغلقة ومنتهية لا بد للإنسان أن يرفض أن يبقى ساكنا لها بل يسعى لتجسيد إمكاناته وإرادته في تحقيق وجوده من خلال فهم الدازاين فمن خلال الدازاين نكشف حقيقة الوجود من خلال إرتباطنا وتوجهنا بذواتنا نحو العالم فالعالم هو مجال الدازاين وخاصيته الأساسية التي يقوم عليها بممارسة التفكير والذي يحيا فيه ويمثل مجال إهتمامه.

تواجدية الموجود الإنساني:

يعبر مصطلح التواجدية عن استشراف الإنسان لمستقبله وهو خاصية فردية يتميز بها الإنسان عن غيره من الأشياء والموجودات الأخرى المحيطة به كما لها بعد زماني عكس الوقائعية التي تعبر عن الماضي من اللحظة التي يقذف بها في الوجود فهي اللحظة التي ينفتح فيها الدازاين على إمكاناته وقدراته لفهم نفسه من خلال تواجده "**انفتاح الإنسان يختلف حسب طبيعة الموجود وحسب نمط السلوك**"(هايدغر. م.1995. ص19)، هنا يقصد **هايدغر** ان الوجدانية نظرة استشرافية للمستقبل حول انكشاف الأنية في تحقيق إمكاناته والإنفتاح حول ماهيتها الأصيلة، وما يميز الإنسان عن باقي الموجودات الأخرى هو قدرته على استشراف مستقبله وهذا بتفتحه على إمكاناته ورغباته وفي هذا الصدد نجد "**الموجود الإنساني يفهم نفسه من تواجده من إمكانية نفسه بحيث يمكنه أن يكوّن ذاته أو لا يكون ذاته**"(سليمان ج.2009.ص126)، فالتواجد إذا يتعلق بوجود الموجود الإنساني نفسه الذي يمكن أن يكون أصيلاً أو غير أصيل على أساس فهمه لوجوده يفهم الوجود بشكل عام ونجد في هذا السياق "**ويكون وجود الإنسان أصيلاً عندما ينجز هذا الوجود بالمعنى الحقيقي للكلمة أي بكيفية صريحة أي عندما تنبثق مشاريعه واهتماماته واختياراته منه هو ذاته فيما يخصه مما هو أصيل فيه**" (هايدغر.م. 2003.ص34)، ومن هنا فالموجودات الأخرى هي موجودة ولكنها لا تتواجد كالصخرة موجودة لكنها لا تتواجد، على عكس الإنسان هو الوحيد الذي لديه القدرة على التواجد في العالم الذي يحيط به ومن هنا فوجود الإنسان له خاصية الإنفتاح ومن ثم فالوجود الإنساني هو المنفتح على الوجود بسبب خوفه من الموت والفقدان بمعنى يعيش حياة وجدانية قائمة على القلق والخوف من الفقدان ويتحقق التواجد باللغة والإنصات والخوف والقلق.

سقوط الموجود الإنساني:

لا يعبر السقوط هنا بأي شكل من الأشكال إلى السقوط بالمعنى الديني، أي السقوط الذي حدث لآدم على إثر الخطيئة التي ارتكبها بل السقوط عند **هايدغر** هو خاصية أساسية من خاصيات وجود الموجود الإنساني في العالم وهذه الخاصية تبدأ حين يدخل الإنسان في علاقات مع الآخرين مما ينسيه في حقيقة الوجود وهنا تدخل الذات الإنسانية في حالة اغتراب بسبب المظاهر الإنسانية والعلاقات السطحية مع الآخرين مما يدخله في حياة وهمية ومزيفة وهنا يقول **هايدغر "السقوط هو نسيان حقيقة الوجود ... وهو إمكانية أصيلة فإنه يضل متضمنا إمكانية الأصالة و عدم الأصالة"** (سليمان.ج.2009. ص.136)، كما يتجلى السقوط في العديد من المظاهر منها الثرثرة و الفضول و الغموض فالثرثرة مكون سلبي لنمط وجود الموجود الإنساني ، و يعتبر إمكانيات الصمت والإستماع غير مهمة ، فيعتبر الشخص الصامت من وجهة نظر المثرثر غير قادر على محاورة الناس والتكيف معهم ، هنا تعجز اللغة عن أداء مهمتها الأساسية و هي منح خاصية الوجود للشيء وهنا تصبح خاصية الوجود تمنح وفق ما يقول الناس ونجد في هذا الصدد **"أنَّ الأنية في حالة السقوط تفتقر للفهم الحقيقي للوجود وتحيا حياة متوسطة تقوم على اللغو السطحي مع الآخرين"** (عبد السلام.ص .2000.ص.130)، وهنا تنحرف اللغة عن مهمتها فمعظم الناس لا يتحرون الحقيقة في أقوالهم وقد تتعدى الثرثرة إلى القراءة فالقراءة السطحية لا تقود إلى الفهم الذي يعتبر أحد الطرق المهمة لانفتاح الموجود الإنساني لأن اللغة هي التي تربط الكائن البشري بالوجود فهو الوحيد الذي يتكلم ويدرك وجوده على عكس الكائنات الأخرى التي لا تملك لغة، يقول **هايدغر "الثرثرة تتحكم في الطريق إلى الفضول إنها تحدد ما يجب أن يقرأ الناس وما يجب أن يروه"**(سليمان.ج.2009. ص139)، وعلى العموم يتميز واقع الإنسان في العالم بالقلق والخوف والهم والسقوط، بيد أن السقوط يتحقق بثلاث خاصيات أساسية هي الثرثرة، الفضول والإلتباس لأن الإلتباس يؤدي إلى إنفتاح الموجود الإنساني على الآخرين لكنه إنفتاح غير أصيل، إنفتاح مزيف.

تعالي الموجود الإنساني

إن طبيعة الموجود الإنساني تفرض عليه أن يدخل في علاقات مع الآخرين لكن عليه أن يكون حذراً أن ينساق وراء العادة والتقليد والتعالي ليس إمكانية إختيارية يمكن للموجود الإنساني ان يقبلها أو يرفضها متى أراد لكنها مفروضة عليه باعتباره الموجود الحقيقي في هذا العالم ، كما أن التعالي ليس هروبا من الآخرين وعدم الوقوع في علاقات معهم ، فعُلو الذات هو أصالتها في سلوكياتها و تصرفاتها ونجد في هذا الصدد "**فكل أنواع السلوك تتأصل في التعالي وذلك لأن التعالي يتيح للموجود الإنساني التحرر من قيد العادة و التقليدي**" (سليمان.ج 2009.ص143) فالتعالي يتجه بالإنسان نحو المستقبل باندفاعه لتحقيق جميع ممكناته، لكن ما يؤسس للتعالي هو زمانية الموجودة التي تعتبر شرطا لفهم الوجود، إذ التعالي يتميز بزمانية الوجودية والحركة المستمرة نحو العالم وتحقيق الإمكانات.

الوجود الأصيل:

يتحدث هايدغر عن ضربين من الوجود البشري فيفرق بين وجود حقيقي أصيل ووجود زائف غير مشروع، على أساس التمييز بين ذات حرة تأخذ على عاتقها مسؤولية وجودها، وذات غريبة على ذاتها قد فقدت حريتها فأصبحت تحيا على حياة الآخرين إنَّ الوجود الأصيل في نظر هايدغر "**هو الوجود الحقيقي الذي من خلاله الدازاين يحقق ذاته، و أنه مسؤول عن ذاته و أنه هو الذي يحقق إمكانياتها، وهو استجابة إلى ضميره الحي فالأصيل هو ما نبع من ذاته واستجاب له و كان متطابقا مع ذاته** "(ابراهيم. ز2000.ص406)، يقصد **هايدغر** هنا أنه على الإنسان إذا أراد أن يحيا حياة أصيلة و حقيقية في هذا العالم يجب عليه أن ينفتح على الآخر لا ليحكم عليه بل ليفهمه ، بل تنفتح حتى على الاداة التي يستعملها كما يجب على الإنسان أن يتحلى بالتعاطف أو الرعاية الرعاية هي أن تنفتح على الآخر ، والتعاطف هو الشعور الأسمى

على الإطلاق الذي يمكن أن يشعر به الإنسان ، لأنه شعور ليس فيه كراهية لا يوجد فيه رغبة في الحكم ، رغبة في الإقصاء بل فيه رغبة في الفهم ، الإنسان الذي يحيا حياة حقيقية ووجود حقيقي في العالم انسان متعاطف إنسان مراعي لغيره ويرعى غيره من الموجودات في هذا العالم ، كما عليه أن يكون إنسان مفكر بمعنى لا يتبع العامة فيما يذهبون بدون تدقيق ، إنسان فكَّر في الأفكار الإنسانية الكبرى التي يحيا وسطها ، إنسان يتخذ قراراته عن طريق نفسه ، لا يترك أحد يتخذ قراره مكانه ، فهو إنسان متميز ، الإنسان الذي يعيش حياة أصيلة يعتصره القلق إعتصارا معنى هذا أنه يقلق جدا إنسان يفكر في المسائل الكبرى في الحياة ليس مجرد يعيش من اجل الأكل والشراب بل حياته متعالية تجاوز على سخافات الأمور الحياتية إنسان يفكر في الحياة والموت فالإنسان حسب **هايدغر** هو مشروع للموت وليس من أجل الحياة لأن نهاية إمكاناته التي يسعى لتحقيقها هو الموت "**فالإنسان يعيش لكي يموت والموت بالنسبة لهايدغر الإمكانية الأخيرة المتبقية للإنسان**"(الكحلاني.ح.2004ص139)، فالوجود الحقيقي فيه رعاية واهتمام بالآخرين وفيه تعاطف مع الآخرين، فيه استقلالية في القرار، فيه حرية واستقلالية، فيه قلق وجودي والقلق الوجودي هو الذي يجعلك تتساءل عن هذا العالم.

الوجود الزائف:

الوجود الإنساني في العالم يتجلى على مظهرين لا ثالث لهما وجود في العالم ووجود مع الاخرين فالوجود مع الآخرين هو الوجود الزائف الذي قال عنه هايدغر "**هو ذلك الوجود العيني التي تهبط فيه الذات بنفسها إلى مستوى الموضوع فتميل للإنغماس في المجموع آملة من وراء ذلك الهرب من حريتها والتخلص من شعورها بالقلق** "(ابراهيم.ز. 2000.ص ص406.407)

فالوجود الزائف (المبتذل) هو الذي تتخلى فيه الذات عن تحقيق امكانيتها بمعنى عن تحقيق طموحاتها و عن تحقيق ذاتها كما تريد وتتخلى فيه الذات عن تصميم مشروع وجودها على أساس من حريتها وامكانياتها الذاتية ، الوجود الزائف هو الذي نراه لا يتعاطف ولا يراعي الأخرين ، بل يطلق عليهم الأحكام المسبقة ، والوجود الزائف هو ذلك الهارب من التفكير والهارب من المسؤولية والقلق من الاسئلة الوجودية ولا يريد أن يفكر بموته القادم ، وهذا الهروب يكون بالإنغماس في عالم المجموع(الجمهور) هذا العالم الذي هو كمثل دائرة مغلقة عل الانهماكات اليومية وعلى السطحيات وإشباع الرغبات ، وهكذا يبتعد الإنسان على التعمق في حقيقة ذاته و وجوده ومصيره ، ويبتعد عن فهم واكتشاف ذاته كما أنه يضيع في دوامة التفاهة والسطحية كما نراه يوقف كل معنى حياته، كل وجوده على ممارسة أفعال بعينها كهواية بعينها على انهماكات الحياة ومشاغلها اليومية ، فلا هم له مثلا إلا المأكل ولانو والتكاثر ، طبعا هذا الوجود المبتذل الذي يجعل الإنسان أسيراً للحياة حياة خالية من أي عمق أو مضمون وهو غير مدرك أصلا لهذا الأمر، كما يتخذ الوجود الزائف ثلاث مظاهر الثرثرة ، الفضول والإلتباس (الغموض)، يتحدث **هايدغر** عن ظاهرة الثرثرة أو اللغو فالمقصود بها إدراك معنى الكلام في فكر **هايدغر** "**غالبا ما يعبر الكلام بواسطة الأخبار أو الإبلاغ فاللغة أسلوب تفصح به الأشياء عن نفسها** "(عبد السلام. ص 2000.ص199)، يرى **هايدغر** بأن اللغة واحدة من السمات التي تميز وتفرق بين الوجود الأصيل والوجود الزائف بمعنى لغة الوجود الأصيل لغة راقية هي لغة العقل ، لغة الضمير و الوجدان و الحس الإنساني والتعاطف بل هي لغة المتواضع الباحث عن الحقيقة البعيدة عن كل لغو في حين أن لغة الوجود الزائف هي لغة فارغة المضمون و زائفة لا تتحدث إلا في امور الآخرين ، فالثرثرة تتسبب في غلق باب المعرفة الحقيقية كما تعتمد على الشائع من القول حيث تغيب البرهنة و الموضوعية وهذا ما يدفع إلى الفضول الذي هو محاولة لمعرفة الأشياء ولكن هذه العرق سطحية ، فهو لا يتفحص عمق الظواهر بل يكتفي بمظهرها الخارجي وهذا ما يجعله

يشعر بالتبدد وعدم الاستقرار وأوهام الفصول تخدع الفرد إذ يعتقد أنه يعيش مشروعه الخاص ، وهذا ما يؤدي إلى الغموض حيث يفقد الإنسان القدرة على معرفة وصفه الحقيقي بسبب تابعيته للآخرين وفقدانه لذاته الخاصة.

الوجود – في

العالم برأي هايدغر يرتبط بالوجود الإنساني إرتباطاً ضرورياً، فلا عالم بدون آنية ولا آنية من دون عالم، وفي هذا العالم يقصد الوجود، وبما أنَّ الإنسان هو حقيقة منكشفة ومتفتحة على العالم فقد ميز هايدغر بين الوجود في العالم والوجود داخل العالم، فالعالم من طبيعته الآنية لا يتعلق بداخل العالم وإنَّما بالوجود في العالم يقول في هذا الصدد "**ذلك أنَّ لا العالم ولا الأشياء في حضور منفصلين، يضاف واحدهما إلى الآخر، بل يحضر أحدهما عبر الآخر ومن خلاله**" (هايدغر.م.1994.ص15) أي أنَّ الوجود في العالم هو في علاقة هذا الدازاين الذي يواجه في عالمه الموجودات المحيطة به ، هذا المحيط الذي يتكوَّن من أشياء محسوسة و من أدوات و أشياء و آخرين و من خلال هذه الأدوات التي يستعملها يكسب الدازاين كينونته من خلال تفاعلاته مع العالم و الدازاين يستحيل أن يضع العالم بين قوسين ، إذ لا يمكن أن نجد الدازاين بدون العالم أو قبله ، و الطبيعة يمكن أن توجد بدون آنية لكن الدازاين لا يتحقق إذا لم يكن العالم موجود فالعالم بالنسبة لهايدغر هو عنصر من عناصر الدازاين لأن الدازاين ليس له بعد ابستمولوجي منعزل عن العالم ، بل له معنى انطولوجي لأنَّه لا يمكن تفسير الوجود في العالم دون اللجوء إلى الدازاين الماهوي ، وبهذا تجاوز هايدغر الثنائية الديكارتية التي تفصل بين الذات

و الموضوع من خلال الكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود) بمعنى أدرك وجودي لأنني موجود في هذا العالم ، بل استطاع القضاء على هذه الثنائية بقوله أن العالم يدخل في تكوين الوجود لأنه عندما نصف العالم وصفا وجوديا وفينومينولوجيا نقصد "**ان نبين كينونة الكائن القائم داخل العالم هو الأشياء وأشياء طبيعية وأشياء ذات قيمة**"(هايدغر. م.1994. ص147)

ومن ثمة فكلمة الوجود – في لا يقصد بها علاقة احتواء أو علاقة مكانية كقولنا الطاولة في المطبخ، السيارة في المرآب ... الدازاين يكتسب من خلال معاشرته للأشياء والتعاطف معها، ووجود الدازاين متوقف على فهم هذا العالم وإتخاذ موقف منه الذي هو بالضرورة وِجهة من أوجه فهمنا ل الوجود – في يقول في هذا الصدد "**إن الوجود يجد نفسه في العالم وسط أدوات يحيل كل منهما إلى آخر غيرها و في الوقت نفسه يحيل الذات التي يستخدمها**" (بدوي.ع.1980. ص 91)، بمعنى أنَّ الدازاين لا يستطيع أن يحقق إمكاناته إلاَّ بهذه الأدوات وإستعمالاتها ، ،هاته الأدوات التي تكشف عن جوهرها ، هذه الأدوات هي أدوات لتحقيق الإمكانات وعندما تتعطل هذه الأدوات ، إذا كل الأشياء الموجودة في العالم تؤدي وظيفة ، و كل ما في الوجود بالنسبة إلى **يقصد به الأداة ، أي كل ما يوجد Zeug** الذات يحمل طابع الإحالة و في هذا الصدد يقول "**لفظ رهن إشارتنا من أجل استخدامه في الحياة اليومية**"(هايدغر.م.2003.ص.24)، إذاً الأدوات هي أدوات لتحقيق الإمكانيات وعندما تتعطل هذه الأدوات عن العمل فيدرك من خلالها الدازاين عن وجود هذه الأداة فيصبح المتناول في اليد تعطل عن الإحالة ، فالأدوات تثير اهتمام وعينا بينما نستخدمها ومن خلال الإستعمال تكشف على حقيقتها عن طريق الإحالة ، فلا معنى للأداة إلاَّ باستخدامها حينها تكشف بالموجود الذي يستخدمها ، إذا الأدواتية مشروطة بوجودها البشري نفسه(العالم و الإنسان) فعالم الأشياء مخفي عنَّا بغطاء الحقيقة و من خلال الدازاين نكشف حقيقة الوجود ، لذا أكد هايدغر على إستحالة تصور أو فهم خارج إطار العالم.

الوجود – مع

العالم لا يستنفد وجوده وجود الأشياء فإلى جانب الأشياء يوجد الأحياء ، ف "هايدغر بعد مواجهته لعالم الاشياء(الأدوات) فهو أيضا يواجه الإنسان أو الآخر و وجود الذات مع الاخر من مقومات الدازاين الأساسية فالإنطواء والإنعزال على الذات يجعلها تتوهم بعدم وجود الآخر في حين أن الشعور الجمعي هو الآخر ذات ، ،وقد صرح هايدغر "**بأن السؤال عن الوجود هو الذي حرك وحدة نقطة انطلاقه**"(هايدغر.م.1977ص36)، الوجود مع الآخر هذا الآخر أطلق عليه **هايدغر** الوجود – مع "**الهُمْ**" علاقاتي مع الآخر ليست علاقة مشابهة مع الأدوات لأنني عندما أتعامل مع الأدوات ليست دازاين، ليست آنية، لكن عندما أجد في هذا العالم وجود آخر أو دازاين آخر إذاً أنا ألتقي ك دازاين مقابل دازاين، فالأخر هو مكون من مكونات الأنية التي تمكن من فهم الدازاين لنفسه انطولوجياً، والإنسان بطبعه كائن إجتماعي يستحيل تصور وجوده دون الآخر. ففلسفة هايدغر ليست فردية فيقول "**فإنَّ الكائن الآخر يملك هو ذاته نمط كينونة الدازاين**"(هايدغر.م.1977.ص429) فوجود الدازين مع الآخر يكون على نحو أصيل أو يكون على نحو زائف، يكون زائفا عندما أشترك مع الآخر في الحياة اليومية وأنساق وراءه، والإنغماس في الحياة الجمعية والأدواتية ومنه تتحول لغته إلى الثرثرة وحب الإستطلاع والفضول، ويصبح الوجود أصيل عندما أتوقف عن الثرثرة مع الآخرين، وعندما أدرك أن علاقتي معهم ليست علاقة مشاركة وإنما هي علاقة رعاية مع الآخر وعلاقة عناية مع العالم.

المبحث الثاني

فكرة الموت عند هايدغر

الموت في فكر هايدغر

ان القلق باعتباره وجدانا أساسيا من شأنه أن يكشف عن الوجود الأصيل الوجود كما هو كينونة وذلك بالكشف عن مجموع إمكانات هذه الكينونة ومن بين أكبر الإمكانات إمكان الموت هذه المشكلة التي شغلت فكره وهو من أهم الفلاسفة الوجوديين الذين تعمقوا في موضوع الموت كإمكان مطلق، كإمكان نهائي يتخطى كل إمكان و يتخطاه أي إمكان فالموت هو آخر الممكنات جميعا هو الإمكان الذي يجعل بقية الممكنات كلها أيٌّ كان نوعها غير ممكنة، فكيف فسر هايدغر ظاهرة الموت؟

قبل الذهاب الى الفكر الهيدغري نجد نيتشه سبقه في هذه الفكرة

فريديريك نتشه(Friedrich Nietzsche 1844-1900)

فيلسوف ألماني أشهر عالم نفس وعالم لغويات من أهم أعماله العلم المرح

إن إرادة القوة هي فلسفة نتشه بل هي جوهر الحياة بالنسبة له بل هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق السعادة في هذا العالم لذا" **رأى أنه حيثما توجد الحياة توجد أيضا إرادة القوة**"(ابراهيم.ي.2007.ص .243)، لم يعط نتشه **Nietzsche** مكانة لرجال الدين على أنهم الأكثر أخلاقا وفكرا، لأن رجال الدين الذين اعتبرهم الناس عظماء البشرية هم من قادوا الحضارة الغربية الحديثة إلى حتفها الحتمي لقد رأى نتشه هذه الحضارة مجرد أصنام وأوثان صنعتها البشرية

في زمن سكون الحياة وغروب القيم، تتساوى في ذلك "**القيم التي تقوم على أساس عقلي فلسفي، والتي تقوم على أساس لاهوتي كهنوتي لذلك وضع الاخلاق الأفلاطونية والأخلاق المسيحية في كفة واحدة وشن عليها حربا لا هوادة فيها**"(ابراهيم.ي.2007. ص.190)، لقد رأى نتشه **Nietzsche** على الانسان أن يعيش خارج المقدس ،فإذا كان التقديس ضرورة للحياة فلا ينبغي أن نقدس الضعف والوهن لأن الحياة لا تعلن وجودها مع الضعفاء ، لقد تعتبر نتشه ان اليهود هم اكبر المخادعين واكثر العدمين في التأسيس لسلطة الكهنوت ،حيث ارادت هذه الطبقة التي أحيطت بهالة من القداسة التحكم في الإنسان وأن يبقى دوما ضعيفا حتى تُبقِي على قوتها وتبقى المسيطرة على الحياة، من هنا كان يجب على الإنسان أن يدرك أنه آيل لا محالة الى عصر من أسوأ العصور إنحطاطا وتدهورا لأنه صار فعليا في قبضة أسوأ الأيدي وانه محكوم من جانب غير المناسبين والحمقى ورجال الخداع والإنتقام، من يسمون أنفسهم بالقديسيين اولئك الذين يشوهون العالم والذين يطعنون بالإنسانية "**إن أخلاقيات المسيحية هي أشد أشكال إرادة التزييف خبثا، السرك الحقيقي للإنسانية والذي أفسدها**" (نتشه .ف.2005. ص.180)، من هنا رفض نتشه الإنسان العدمي–الديني–لأنه رأى فيه عدوا للحياة وقضى على كل ما هو حيوي فيها لأن روح التصوف والزهد النسبة بالقيم الأخلاقية وهمية تدين الحياة كما تقضي على أسمى الغرائز الإنسانية، ومن هنا تفقد الحياة قيمتها، كمل رفض نتشه الدين والأخلاق لأنها ساهمت في أفول الحياة، والموت أحد أسباب الموجود الإنساني ، ذلك أنه يمثل أخر محطة وصول يبلغها الفرد بعدما يقضي مسيرته الحياتية "**فالموت هو أكثر من سلب الوجود الإنساني، لأنه يتخلل هذا الوجود و لأن الوجود الإنساني يموت في الحقيقة طالما هو موجود وهو أمر مهدد عل وشك الحدوث ولا يكتمل الوجود بالموت**"(شورون.ج.–1984–ص266) .

هنا يؤكد **هايدغر** أن الوجود الإنساني وجود فانٍ متناهي، و أن الموت ليس حادثا يطرأ على الوجود الإنساني بل الوجود الإنساني باعتباره كائن فاني و متناهي فهو يحمل بين جوانحه الموت منذ أن ولادته ومهدد بالموت في أي لحظة من لحظات حياته "**فهو طريقة في الكينونة يضطلع بهاالدازاين...حتى يكون مسنا بها فيه ان يموت** "(هايدغر.م.2012ص451)، يرى هايدغر أن الموت لا يشبه سقوط الثمرة الناضجة ويؤكد على أن لا ننظر للموت نظرة طبيعية بأن الموت هو تحقق مراحل الحياة الصبا، الشباب و الشيخوخة، إن الموت واقعة عرضية قد تتحقق قبل الأوان أو بعده فالأطفال و الشباب عندما يصرعهم الموت قد لا يكونون قد أتموا الإكتمال، وهذا دليل على أن الموت قد يمهل شيوخا فلا يقدم إليهم ويقدم إلى شباب يافع بمعنى أن الإنسان بمجرد الولادة يكون في شيخوخة الموت لأن الوجود قابل للفناء "**فبمجرد أن يأتي الإنسان إلى الحياة يكون في الحال شيخا مستوفيا الموت**" (سليمان.ج.2009. ص186)، الموت إذا لا يعبر عن اكتمال أو تحقق لأنه لا يحقق النضوج، إنما الموت هو أسلوب في الوجود لا يكاد ينفصل عن حياة الوجود الإنساني.

يرى هايدغر في الموت أنه إمكانية كل وجود "**فهو إمكانية استحالة كل علاقة جديدة ويصبح قبول الموت انتظارا أو توقعا للموت من حيث هو إمكانية مكونة ودائمة للوجود اليومي وبهذا تذعن الآنية للموت بحسبانه الإمكانية العليا لوجودها الشخصي، إمكانية محتومة لا مفر منها**"(جوليفيه.ر. 1988. ص.92)، إن الكائنات الحية كالنبات الذي ينتهي والحيوان الذي ينفق فإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يموت ، لأنه وحده الذي يهتم بأعلى إمكانيات وجوده و أخصها وهي إمكانية استحالته و إنتهائه وموته يصعب على الإنسان أن يتصور موته هو، لأن واقعة موته تضطره أن يتصور العالم بدونه ، إننا نرى الآخرين يموتون لكننا لا نختبر بذواتنا معنى الموت بالنسبة للشخص الذي يموت إذا الموت تجربة ذاتية محضة ، إنه إمكانية بالغة

الخصوصية تماما فلا أحد سيموت عني ولا أحد سيقضيه عني و لا أحد سينوب عني ولا أحد يستطيع ان يبعده عني الموت قاع داخل الوجود الإنساني الذاتي فموتي أنا يعني أنا من يموت وليس انت فبهذا المعنى موتي أنا هو المشكلة ، فإنني حين أفكر في أنني لا محالة مائت لابد أن أموت وحدي و الإنسان الذي يموت بوصفه أعلى إمكانية من إمكانيات الوجود الإنساني ولا يشارك في موته أحد لذلك يعتبر "**الموت إمكانية تحملها الآنية بوصفها تحديدا لما لها قدرة على الوجود تتسم بأنها شخصية إلى أبعد حد، والناس يهربون من قلق الموت جماعيا تاركين مصيري الشخصي مبهما دون تحديد أو بردّه إلى اليقين بأن كل نفس ذائقة الموت**"(جوليفيه .ر.1988ص90)

لعلنا نجد أن الإنسان يهرب من الموت لأنه يحتاج إلى الشجاعة لمواجهة هذا القلق الوجودي لأن القلق هو من يكشف لنا بطريقة يقينية أن وجودنا متناه عرضي عديم الثبات فإن القلق موضوعه ذلك العدم الكامن فيما وراء وجودنا فالقلق هو تأثر وجداني أساسي للآنية وهو إنفتاح على حقيقة كونها وجودا مرميا ملقى به ، موجودا لأجل موته فالقلق يكشف لنا عن طابع وجودنا باعتبارنا موجودات متناهية قد جعلت للموت ، ويبقى الإنسان حرا إتجاه الموت "**والحرية اذا صورة التحرك اتجاه الموت ، أو اختيار أن تكون دائما في إتجاه خاتمتنا ، ولهذا السبب يصف هايدغر وجود الدازاين على أنه حرية إتجاه الموت فما هو حر هو ما يمكن أن يموت** "(كارس.ج.1998. ص.550)، والمقصود من أن الوجود الحر للموت هو الذي يضع الإنسان في نهايته ويوجهه إلى مواجهة مصيره لأن هذا الوجود لا يتعرض للموت من الخارج بل يحمل هذا المصير في كيان وجوده لكي يواجه كل الظروف المحيطة به.

الفصل الثالث

المبحث الأول

نهاية التاريخ ونهاية الإنسان

فكرة الموت بعد هيدغر

نتناول فكرة الموت وفكرة نهاية الإنسان التي أخذت بعدا فلسفيا سياسيا بدلا من المفهوم التراجيدي مع المفكر والفيلسوف الذي أحدث ضجة في العالم فرنسيس فوكوياما، إن رؤية فرنسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"ما هو في الحقيقة إلا نوع من البيان النظري الإديولوجي والسياسي للنظام الجديد ، ينطوي على خلفية فلسفية نظرية ترتكز عليها العولمة وسياستها الليبرالية في الاقتصاد وفي ممارسة السلطة والحكم وفي جوانب الحياة عامة (الاجتماعية والفكرية والثقافية عامة)، أسس فرنسيس فوكوياما لرؤية سياسية وصاغ من خلالها إيديولوجية ذات أبعاد فلسفية ترتكز على مُنتجات النهضة الأوروبية الحديثة المتمثلة في التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل إضافة إلى نتائج الحرب العالمية الأولى والثانية ، وعجز ونفاذ قوة اليسار في الاستمرار على الساحة السياسية إثر هذه الظروف كتب "فوكوياما" "مقولته الشهيرة " نهاية التاريخ " القائمة على ديمقراطية التاريخ "معتمدا على المشروع الليبرالي الحديث الذي يعمل على نقل أسس المجتمعات الغربية من التيموس إلى الأساس الأكثر استقرارًا وهو الرغبة ،أي رغبة الفرد في نيل الاعتراف بالتفوق على الاخرين ،من هنا ذهب "فوكوياما" إلى القول بضرورة استغلال عامل التيموس كممارسة و كإشباع للرغبة في تحقيق ووضع حدود للأفكار الإيديولوجية في تاريخ الإنسان وينشر القيم الليبرالية الديمقراطية الغربية ، وبهذا يكون التيموس أو ما يُعرف بالامتلاء الذاتي ، قد مهدّ الطريق في صنع ما يسمى ب"نهاية التاريخ"، إن العولمة تهدف إلى تحقيق مبادئ أمركة العالم سياسيا ،اقتصاديا وحتى اجتماعيا ...الخ، كأن النظام التوتاليتاري كمفهوم موجود في باقي أنظمة العالم التي تهدف إلى السيطرة ، فكلما توفرت له الشروط يظهر من جديد كحتمية ،إن فرنسيس فوكوياما روج في فلسفته لمفهوم نهاية التاريخ ،والنهاية في الحقيقة ما هي إلا وضع العالم في قالب المجموع أو الكل

(الكليانية*(الكليانية **Le totalitarisme** "**كل نظام تحتكر فيه الدولة جميع السلطة والنفوذ، على حساب الفرد الذي يفقد قيمته الذاتية، وينحصر في الطاعة والخضوع**".(**سعيد.ج .2004.ص379**) هي أيضا مرادف للشمولية أي لا وجود للاختلاف.)

وعليه نطرح التساؤل التالي : ما مفهوم نهاية التاريخ والإنسان الأخير عند فرنسيس فوكوياما ؟

أ – نهاية التاريخ ونهاية الإنسان و الوصول إلى النموذج الأخير

إن كتاب "نهاية التاريخ والإنسان الأخير" للمفكر الأمريكي الجنسية والياباني الأصل "فرنسيس فوكوياما " Francis Fukuyama ما هو في الحقيقة إلا نوع من البيان النظري الإيديولوجي والسياسي للنظام الجديد ، ينطوي على خلفية نظرية فلسفية ترتكز عليها إيديولوجيا العولمة وسياستها الليبرالية في الاقتصاد وفي ممارسة السلطة والحكم وفي جوانب الحياة العامة (الاجتماعية و الفكرية والثقافية عامة) ، ولم يكن الكتاب ذا طابع علمي كما أقرّ "فوكوياما" يعتمد على ثلاثة عناصر : 1– هو أن الديمقراطية قد بدأت في النمو منذ بداية القرن التاسع عشر وانتشرت بالتدريج كبديل حضاري في مختلف أنحاء العالم للأنظمة الدكتاتورية .

2– فكرة الصراع التاريخي المتكرر بين "السادة "و "العبيد" لا يمكن أن يجد لها نهاية واقعية سوى في الديمقراطيات الغربية و اقتصاد السوق الحر .

3–إن الاشتراكية الراديكالية لا يعطي لها الأولوية والأهمية وهذا لعدة أسباب أهمها التنافس مع الديمقراطية الحديثة و عليه سيكون المستقبل للرأسمالية أو الاشتراكية الديمقراطية (فوكوياما.ف 1993. ص 09)

فبقدر ما كان هذا الكتاب بيانًا نظريًا و خطابًا سياسيًا وأيديولوجيًا ، فإن الهدف الرئيس منه هو تبرير و توجيه العولمة وبسط نفوذها و قوته المهيمنة على العالم تحت مضلة النظام العالمي الجديد ومادام اليسار الأيديولوجي يعارض ولا يزال يُعارض الرأسمالية و الديمقراطية حتى

بعد انهيار المنظومة الاشتراكية وسقوط الاتحاد السوفياتي ، فإنه يرى العولمة وليدة الرأسمالية المتوحشة والمتطرفة و ما يترتب عنها من تداعيات خطيرة على جوانب حياة الإنسان واستجابة العالم للعولمة والنظام العالمي الجديد والتعاطي معها بإجابية وهذا ما نلاحظه في توجه دول المعسكر الشرقي صوب الديمقراطية و اقتصاد السوق وعندما بدأت فكرة العولمة والنظام الدولي الجديد تنتشر وأصبحت كل الدول تتبنى هذا النظام في المقابل "فوكوياما" يُؤسس رؤية سياسية ويُصغ أيديولوجية ذات أبعاد فلسفية تتسم وترتكز على مُنتجات النهضة الأوروبية الحديثة المتمثلة في التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل ،بالإضافة إلى نتائج الحرب العالمية الأولى والثانية ، وعجز و نفاذ قوة اليسار في الاستمرار على الساحة السياسية في كل هذه الظروف أسس "فوكوياما" "مقولة نهاية التاريخ " القائمة على الديمقراطية الليبرالية ،" **إن المشروع الليبرالي الحديث عمل على نقل أساس المجتمعات الغربية من التيموس إلى الأساس الأكثر استقرارًا وهو الرغبة وأن الديمقراطية الليبرالية تمكنت من حل مشكلة رغبة الفرد في نيل الاعتراف بالتفوق على الأخرين** " (أسعد.س.2000.ص16)

وهنا يذهب "فوكوياما" إلى القول بضرورة استغلال عامل التيموس كممارسة و إشباع للرغبة في تحقيق ووضع حدود للأفكار الأيديولوجية في تاريخ الإنسان وانتشار القيم الليبرالية الديمقراطية الغربية ، وبهذا يكون التيموس أو ما يُعرف بالامتلاء الذاتي ، يكون قد مهدّ الطريق في صنع ما يسمى "نهاية التاريخ "، إن قول "فوكوياما" بنهاية التاريخ ما هو إلا قراءة للتاريخ و المجتمع والفكر في الغرب الأوروبي وفي الولايات المتحدة الأمريكية ،ومفهوم النهاية هو فكرة فلسفية إديولوجية تدعمه القوة الاقتصادية والعسكرية للدفاع عن الوضع الذي تُجسده العولمة و تعممه في العالم أجمع إذ يمكننا القول أن"فوكوياما" أسس فلسفته التاريخية من المضمون الهيجلي خاصة في تصوره للدولة الديمقراطية الليبرالية باعتبارها الغاية القصوى ،إن نظرة"فوكوياما" في إطارها العام الأوسع ما هي إلا قراءة تاريخية للمجتمع و الفكر الغربيين انطلاقًا من الجدلية الهجلية للوصول

إلى أننا نعيش بعد نهاية الماركسية من جهة واكتمال حركة الحداثة من حيث هي مطلق مُتحقق في النموذج الليبرالي بقيمه الرأسمالية و الديمقراطية من جهة أخرى (السيد.أ.2001. ص 148)، وبهذا إستند "فوكوياما" إلى مرجعية فلسفية هيجلية بإعتبارها الصياغة المكتملة للإتجاه التاريخاني في مشروعه الداعي إلى رَدم التصدعات التي نادى به مشروع الحداثة في جميع مستوياتها الدولة ، الذات و المطلق ، وكذا انتهاء الوعي المتمثل في الدولة المنسجمة الكلية ،فهيجل سبق "فوكوياما" في فكرة نهاية التاريخ ،إذ أكد على أن التاريخ قد وصل الى نهايته بقيام الثورتين الأمريكية و الفرنسية بالنظر إلى أن هذا النضال من أجل الاعتراف الذي كان يُحرك عملية التحول التاريخي،قد حقق مُراده في مجتمع يتميز بالاعتراف المتبادل والشامل لأنه ليس هناك ترتيب أخر للمؤسسات الاجتماعية الإنسانية يمكنه أن يُشبع هذه الحاجة على نحو أفضل،فليس بالإمكان حدوث المزيد من التحولات التاريخية بعد الأن (السيد.أ.2001. ص 14)، فنهاية التاريخ بالنسبة ل هيجل تُؤسس وفق ضوابط أهمها : الكشف والتعريف بطبيعة الدولة الغربية الحديثة و التي اعتبرت أول دولة تعترف"بحرية الإرادة" كمبدأ تتأسس عليه السلطة ،و في الأن نفسه أكثر الدول سلطوية في التاريخ ، وأبعدها تدخلاً في قولبة أنماط المعرفة و السلوك الفردي الجماعي، و بهذا فقد كان "هيجل" أعمق تفكيرًا و نظرًا من تلميذه "ماركس" في ضبط حركة الوقائع، بحيث عرضها في قالب نسقي تحكمه غائية "العقل المطلق" (روح المطلق) في مسار تجسيده التاريخي، لجأ "فوكوياما" في تعريفه للتاريخ و دراسته له إلى مرجعية فلسفية صلبة ، بالرغم من التشدد في قراءته لهيجل ، وذلك بإعادة طرحه لنظرية نهاية التاريخ التي سبقه به هيجل في السياق الغربي، وبهذا فقد بنى "فوكوياما" نظريته من خلال قراءة سياق جديد لفكر هيجل في تحديد مسار التاريخ في تطور الفكر البشري ، ليصف بذلك الوضع الجديد الذي خَلفه انهيار النظام الإشتراكي ،باعتبار أن فلسفة هيجل أهم ترجمة فكرية للتوجهات الرأسمالية "ويذهب فرنسيس فوكوياما انطلاقًا من مفهومه للتاريخ تفسيرًا و حركة و مسارًا ، والمُستقاة و المستوحى أصلاً من

هيجل وشارحه "كوجيف" إلى ثمة إجماعًا ملحوظًا ، ظهرت بوادره في ثمانينات القرن الفائت في جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الليبرالية" (فوكوياما. ف. 1993. ص 54) .

تأثر "فوكوياما" بفلسفة "كوجيف" في القرن العشرين التي تُعلن و تُقر : "أن التاريخ قد انتهى لأن ما أسماه بالدولة العامة و المتجانسة،تحت مضلة الديمقراطية الليبرالية،لحل مسألة الاعتراف بالمنزلة التي حلت به مكان علاقة السيد بالعبد اعترافًا يَعمُ البشرية و يقوم على أساس المساواة " (فوكوياما. ف. 1993. ص 16)

فالهدف الذي يسعى إليه الإنسان طوال حياته هو نيل الاعتراف به ،فمفهوم الاعتراف استثمره "فوكوياما" من "كوجيف" كيفية الحصول على الاعتراف والتقدير وصاغه في مفهوم النهاية

فالاعتراف و التقدير هو السبيل لحل المشكلة السياسة الأساسية ، لأنها منبع الطغيان والامبريالية والرغبة في السيطرة ،فبالرغم من الجانب المظلم لصراع سلطة الاعتراف فإنه ليس بالوسع استئصالها ببساطة من الحياة السياسية ، لأنها تشكل في نفس الوقت الأساس السيكولوجي للفضائل السياسية مثل : الشجاعة والهمة و الغضب والكرامة والعدالة، فالمجتمعات السياسية كافة عليها استغلال الرغبة في الحصول على صياغة تُوفر لها الاعتراف والتقدير في الوقت الذي تسعى فيه إلى حماية نفسها من أثاره المدمرة (فوكوياما.ف. 1993. ص 16-17)، وعلى هذا يُؤكد "كوجيف" بأن البشرية قد وصلت إلى نهاية التاريخ ، بفضل تجانس الدولة واعترافها المشبع للحاجة إشباعًا كاملاً ، وفي هذا السياق يقول "فوكوياما" : " بأن كوجيف قد أكّد على الرغبة في نيل الاعتراف المتبادل في إطار مُناسب لفهم مُستقبل الليبرالية ذلك بالنظر إلى أهم الظواهر التاريخية في القرون الأخيرة (الدين ، القومية،الديمقراطية) ، في جوهرها تسعى من أجل نيل الاعتراف وإرضاء التيموس في المجتمع المعاصر، وهو بذلك مجرد تحليل للرغبة (فوكوياما.ف.1993. ص 252)

لقد اعتبرت فلسفة التاريخ عند "فوكوياما" إعادة لصياغة مسار التاريخ الإنساني من خلال القراءات السابقة لنهاية التاريخ ، فإننا نجد "زرادشت" يُصورها في نقطة الالتقاء بين الخير والشر ،وانتصار الأولى على الثانية ، كما أن مقولة " التيموس" مأخوذة من سقراط وأفلاطون وكذلك مقولة الإنسان الأخير مُقتبسة من "نتشه" و القول بنهاية التاريخ و بداية الدولة الليبرالية مستوحاة من هيجل

أما بالنسبة لفكرة الإنسان الأخير مأخوذة من" نتشه" ، باعتباره المواطن النموذجي في الديمقراطيات الليبرالية ، وهو بذلك خاتم البشر ، وهذا الأخير نشأ من طرف مُؤسسي الليبرالية الحديثة كونهم مُتفوقون عن غيرهم من البشر ،في هذا الصدد يقول "فوكوياما" :« أن الديمقراطية الليبرالية قد أنجبت أُناسًا لا صدور لهم ، يَجمعون بين الرغبة والعقل ويفتقرون إلى الثيموس ، ولن تكون لدى خاتم البشر أية رغبة في أن يُعترف به ،باعتباره أعظم من الأخرين.» (فوكوياما. ف . 1993.ص66). هنا وصلنا الى انعدام الرغبة وعليه أصبح خاتم البشر لم يعد بشرا .

إستند "فوكوياما" في قوله و عرضه لخاتم البشر على استرجاع فلسفة "نتشه " حيث يرى في (الفيلسوف إرادة القوة) بأن الناس مُختلفون في طبائعهم الإنسانية و لذلك رفض مبدأ المساواة بين البشر لأنها تولد إنسان فاقد لحس المغامرة و الشجاعة ، فالإنسان بالنسبة "لنتشه" هو القوى أو كما سماه (السوبرمان) هذا الأخير يتطلع إلى أهداف سامية وإلى آفاق عظيمة .

ينسج "فوكوياما" خيوط مقولته من العقيدة المسيحية ، باعتبارها أولى الروايات التي عبرت عن تاريخ عالمي حقيقي في التراث الغربي في مقابل المحاورات اليونانية و الرومانية التي كتبت عن "تاريخ العالم" المعروف والمأخوذ في ذلك الوقت من العقيدة ، التي عبرت عن الإنسان الأخير الذى دعى إليه "فوكوياما" باعتبار أنه سيظهر في نهاية التاريخ ويكون خاتم البشر .

يُقِّر "فوكوياما" بأن المسيحية تسعى إلى بناء و خلق المساواة بين البشر ، وذلك بتحقيق المثال المسيحي الخالص بالمساواة بين كافة المؤمنين في ملكوت الأرض والسماء و تحقيق الإرادة

الإلاهية ، كما عبرت كذلك عن التاريخ في إطاره الزمني المحدود انطلاقًا من خلق البشرية إلى تحقيق خلاص الإنسان النهائي أو نهاية التاريخ التي قال عنها المسيحيون والمتمثلة في يوم الحساب الذي يبدأ مع ملكوت السماء وذلك من خلال انتهاء الأرض وأحداثها ،و تحديد تلك النهاية المستوحاة من المفهوم المسيحي انطلاقًا من نهاية التاريخ العالمي يقول "فوكوياما" : **"أنه لا يمكن أن يكون لأحداث تاريخية معينة معنًا إلا في ضوء علاقتها بهدف أعظم يتمثل في غاية متى تحققت ننتهي بتحققها لمسيرة التاريخ إذ هو الهدف النهائي والوحيد للبشرية الذي يُمكنه من تفسير كل الأحداث** " (فوكوياما. ف. 1993. ص 66) هنا تتفق غاية كل من الإتجاه المسيحي و المفهوم النهائي الذي قال عنه "فوكوياما" في تحديد نهاية مسار التاريخ ، ووصفه بالغاية السامية لتحقيق الديمقراطية أو دولة المساواة في إطار تاريخ عالمي شامل.

يذهب "فوكوياما" إلى المساواة أو الديمقراطية ، بحيث يصبغ هذه الأخيرة بصبغة عالمية تتميز بالتجانس ، وقد استنتج حتمية تاريخية مفادها،أن التاريخ يقود الإنسان بطريقة أوبأُخر إلى الديمقراطية الليبرالية ، و ذلك بفوز الإنسان الأخير الذي لا يلبث أن يرقى إلى أعلى الكون وهذا بوصول التاريخ إلى نهايته ، " باعتبار أن الرأسمالية الراهنة هي الممثل الوحيد لنهاية مسار الكينونة الفردية و الاجتماعية ،وباعتبارها النظام السياسي والاقتصادي الذي يمثل التجسيد الأعلى للرغبة الثيموسية التي سينتهي معها التاريخ" (عمار.ح. 1425هـ. ص 112-113).

يُحدد "فوكوياما" مسار التاريخ استنادًا على دعامتين هما : الرغبة المطلقة والاعتراف العقلاني وذلك بالاعتراف على أن الديمقراطية الليبرالية الحديثة هي النظام السياسي الأفضل لإشباع الإثنين و تحقيق توازنيهما ،يرى "فوكوياما" "إن الخطر الرئيس على الديمقراطية ، يكمن في الحيز الديمقراطي وذلك لتحديد الجانب المحيط بالخطر ، حيث نجد كل المجتمعات الحديثة تسير نحو الديمقراطية إذ يصل الفكر الحديث بذلك إلى الطريق المسدود ، وهذا لعجزه عن الإتفاق على حقيقة ما يُشكله الإنسان في ذاتيته ، وعجزه عن التعريف بحقوق الإنسان ، مما يُؤدي به إلى

مطالبة عنيفة بالاعتراف بحقوق مُتساوية من جهة و إعادة تحرير الميجالوثيميا من جهة أخرى (فوكوياما.ف. 1993، ص 293)، ومن خلال كل ما ورد يتبين تبني النهاية للعولمة كمركز و بديل عن الماركسية و التيارات الشيوعية التي أفل نَجموها و خمدت نارها ، لتحلّ محلها فكرة النهاية ، أو نهاية الأيديولوجية المنافسة للرأسمالية والليبرالية الديمقراطية ، لتشكل بذلك مرحلة عالمية جديدة ينتهي فيها التاريخ البشري ،وبعد الإقرار بتلك النهاية ، يميل "فوكوياما" إلى اعتبار الثقافة الأمريكية ثقافة العولمة ، وحاملها التاريخي الذي ستعتمد عليه ،من هنا ستصبح أمريكة كصورة للثقافة الكونية المستقبلية التي سيعتمد عليها السوق، وبهذا فهي تُعزز كمضمون لقيام الثقافة الكونية ، والتمهيد لنهاية الاختلاف أو التعدد الثقافي (هنا تتجسد المفاهيم التوتاليتارية) ، إلا أن الأفكار التي دعى إليها "فوكوياما" تُوضع موضع مُؤيد و رافض، فهو لا يكترث إلى النتائج السلبية التي ستخلفها مبادئ هذه النظرية وكأنه يتجه نحو التنظير للدولة الكليانية أو الشمولية ، لأن نظريته حامل لبذور التوتاليتارية بكل مفاهيمها وأسسها (الأيديولوجية الثيموس ، النهاية ، العالمية ...إلخ) وعليه فالعديد من المفكرين يعتبرون أطروحة نهاية التاريخ و ما تنطوي عليه ليست بالأمر الجديد فهي لا تقدم رؤية جديدة ، أو مفاتيح معقولة لحقيقة انفصلت فيها الدلالة عن الحدث ، وإنما هي أثر لأزمة نظرية متفاقمة ، تُحيل في ماوراءه مقصد "فوكوياما" إلى أزمة انسداد أفاق المعقولية التي تنبع في سياق الحداثة من المحددات الإنسانية النظرية (الذات المفكرة) والمقاييس الموضوعية في وصف الظاهرة (العلم التجريبي) و التاريخانية الغائبة (مقولة التقدم) ، ولذا فإن نهاية التاريخ ليست طرح جديد فهي لا تنفصل عن موت الإنسان الذي أعلنه " ميشال فوكو"(أي تقويض مقولة الوعي في علاقة تمثله المباشر لموضوعه) ، ولا عن "موت التجربية الوضعية" التي أبرزت المقاييس الإبستمولوجيا زيفها و عُقمها ،كما لا تنفصل كذلك عن انتكاسة التصورات التاريخية التي قامت على أنقاضيها المناهج الجديدة في كتابة التاريخ وقراءته (السيد.أ.2001.ص149)، يُمثل التاريخ عند "فوكوياما" كغيره من المفكرين الغربيين المعاصرين في إطار العقل والحركة في المجتمعات الغربية و مجتمع الولايات المتحدة ، فيه يكون الزمن مليئة

بالإجابية في الفكر والممارسة في حياة الناس ، فالعلم هو محرك التاريخ ، وليس حركة مُتطلبات الاقتصاد والسياسة والإجتماع البشري ، والثورة العلمية والتكنولوجية في مجال البيولوجيا كفيلة بضمان التغير الكيفي للعنصر البشري، يستمد "فوكوياما" خلفيته الأيدلوجية التاريخية على "الأيديولوجية العلمية" ، فهو يستند على نتائج البيولوجيا التي ستشهد تطورات مذهلة (مثل : تقنيات التصرف في الجينات ، الاستنساخ ، الهندسة الوراثية ...إلخ) ، لم يفقد "فوكوياما" نزعته التفاؤلية التي انطلقت بدءًا من إيمانها باكتمال حركة التاريخ وبدأت تتأسس على مُراهنة كل تطور علمي و تقني و ما ينجم عنهما من تغير لشكل البشرية ذاتها التي ستنتهي و يحل محلها نموذج إنسان جديد ، و عليه فهو حصيلة انتقاء توفرت فيه ميزات السموّ الكفاءة و التفوق .(Fukuyama.F.1995.P36)

هنا انتشرت و توطدت و تجدرت العولمة بالمنظور الرأسمالي الغربي لسببين أساسيين هما

1-غياب نموذج تنموي بديل (عن العولمة و مظاهرها) من جهة.

2- أثار الثورة التقنية للمعلومات من جهة أخرى.

إن تطور العلوم البيولوجية والتجربة ، انعكست على مشكلات الإنسان مما أدى إلى إفراز نزعات إيديولوجية عديدة تبناها وقادها مفكرون وعلماء و ساسة ، نتج عنها ظهور حروب بيولوجية (فيروس كرونا ،السارس و الكوفيد19مؤخرا ...إلخ).

كما تطورت الهندسة الوراثية و أصبحت تتحكم في العنصر العرقي الوراثي و الجني في مصادر و أساليب و منتجات التقدم والتحضر ، وعليه فتقنيات التصرف في الجينات وما توفره من فرص و إمكانيات من تحسين النوع البشري تحمل في طياتها خطر ليس على التوازنات الاجتماعية والأخلاقية فحسب ، وإنما تقود إلى ما هو أخطر من ذلك هو استعباد جديد للبشر بتحويلهم إلى مادة قابلة للتكيف و التصرف ، وعليه تحويل العلم من مشروع السيطرة على الطبيعة نحو مشروع السيطرة على الإنسان، إن العولمة كإتجاه أصبح حقيقة تقنية و اقتصادية لا مجال

لإنكارها ، فهي لم تعد مشروع ثقافي كوني ، كما يعتقد الكثيرون ،وإنما تجاوزت ذلك ، فهي أعمق من أنها حركية الوقائع و الأحداث و فضاء المعقولية و الدلالة ،فإن كان الفكر الوضعي (مع كونت) قد وَلد إيديولوجية جديدة أمنت بقدرة العلم على شتى مطامح البشرية ،فإن الأيديولوجيات العلمية الراهنة التي يستند إليها "فوكوياما" في بنائه للثيموس و النهائي أصبحت تتحدد من جهة نتائج الثورة العلمية ، والتقنيات البيولوجية من جهة أخرى وبالموازات مع الثورة الإعلامية (المعلوماتية والاتصال) هي التي ستفرض خيار العولمة ، بالإضافة إلى التطور المذهل على مستوى البيولوجيا سيفرُز لنا الإنسان الأسمى الجديد (Fukuyama.F.1995.P36)، إن التقدم العلمي و التقني لا يتحرك في الحقيقة من تلقاء ذاته بل تُحركه المنازع الإنسانية (الدين ، الأخلاق ، الإديولوجيا وسائر المصالح)، وبالتالي فمنازع ورغبات الإنسان هي التي تحدد مسار العلم والتكنولوجيا في الحياة إما في إتجاه البناء والتطور والإزدهار أو في إتجاه الدمّار و الخراب و الظلم و الاستبداد والعبودية مثلما تحصده العولمة والنظام العالمي اليوم (فيصل.ع. 2008. ص 292) ، الذي يحمل في ثنياه بذور النظام التوتاليتاري فكلما أتيحت له الأرضية تجسد من جديد على أرضية الواقع.

المبحث الثاني

التطور التكنولوجي ونهاية وموت إنسانية الإنسان

ب – التطور التكنولوجي ونهاية وموت إنسانية الإنسان

إن التطور العلمي و التقني و كل ما أفرزته العولمة من تقنيات الإعلام والاتصال والإشهار و المعلوماتية ، لها دور رئيس في صناعة الواقع و الحدث المرتبط بالوجود الإنساني إلا أن هذا التطور يصاحبه أيديولوجيا تُحرك الحدث و الوجود و العالم ،لأن الأيديولوجية بهذا المفهوم هي أكسيولوجيا الوجود الإنساني والمحرك لكل مفاهيم و صور واستراتيجيات العولمة ، في إطار الإتجاه الشمولي الكوني في تطبيق الرأسمالية والديمقراطية التعددية والدفاع عن حقوق الإنسان وغيرها وكل ذلك تزيفًا للحقائق و تكريس للتناقض بين مفهوم العولمة كخطاب والعولمة كواقع يُخفي وراءه مفهومي القوة و الهيمنة، يُقر و يُعلن "فوكوياما" عن انتصار الليبرالية الديمقراطية على ما يقابلها من النزاع العقائدي والمذهبي ، مع العلم أن المجتمع الأمريكي خليط من الأجناس و المنازعات الأصولية إذا كان "فوكوياما" يُعلن عن نهاية التاريخ و حلول الدولة الديمقراطية الليبرالية في المقابل يُعلن "هانتنغنون" صراع و تصادم الحضارات ، محاولاً إيجاد محل وموقع "نهاية

التاريخ" من الصراع الأيديولوجي وصراع الهويات الثقافية و صراع المصالح فهذا الصراع لا نهاية له لايتوقف عند مثالية أفلاطون وجمهوريتة ولا عند "أوغسطين" في مدينة الله و لا في المدينة الفاضلة للفرابي ولا عند "هيجل" في المملكة البروسية وفي شخص ملكها ولا في حالة الوضعية حسب النزعة الوضعية "أوغست كونت" و لا عند الإنسان الأخير والأسمى حسب "فوكوياما" مهما بلغت العلوم من تطور والتقنيات من ازدهار ، فالتاريخ ومساره تحركه الطبيعة البشرية بمكوناتها المُتشابهة و المتداخلة و المتعدد . (فوكوياما. ف 1993. ص 293)، إن التاريخ لا يمكن أن يتوقف طالما أن علم الطبيعة الحديث ليس له نهاية ،وفي المقابل نجد التطورات العلمية الجديدة من حيث المضمون تسعى للقضاء على البشرية (مثل السلاح النووي و القنبلة الهيدروجينة ...إلخ) ، ومقولة نهاية التاريخ والإنسان الأخير من أبرز مرتكزاتها الأيديولوجية العلمية، إن الأيديولوجية التي ترتكز عليها مقولة نهاية التاريخ شبيه إلى حد كبير بالإديولوجيا الاشتراكية التي وعدت ببناء مُجتمع الرُقي و الكمال في العدالة و المساواة الاجتماعية ، ومحوّ التميز و الفقر و الظلم و التشتت الاجتماعي ، لكن الزمن كفيل بإثبات أنها من أسوأ الأيديولوجيات التي عرفها التاريخ ، لم تورث سوى الاستبداد السياسي و الفساد الاقتصادي والمالي ، ولم تنتج سوى الظلم و الفقر لشعوبها التي غدت فريسة لهيمنة الديمقراطية الليبرالية و العولمة و الأمركة المدعومة بالتقنية البيولوجية و تقنية الإعلام والاتصال و الإشهار ،والتقنية الحربية النووية وغيرها ، هي مُنطلقات و أسس نهاية التاريخ وأطروحة الإنسان الأسمى وخاتم البشر، يريد "فوكوياما" تطبيق فكرة نموذج "الذرة " على المجتمعات ، ، إذ هو يُعلن بوضوح عن الوجه الحقيقي للعولمة من وجهة نظره بمصطلح "النواة" و المجتمع الأمريكي هو صورة للمجتمع المتذرر أو المجتمع النواة في رأيه ، إذا كان اكتشاف أمريكا قد مثل مُفاجأة للإنسان فإن العالم يعيش هذه المفاجأة الهمجية منذ القرن السادس عشر فالمغامر الغربي الباحث عن الذهب لم ولن يتوقف حتى الأن ، فذلك الأمريكي الخليط الذي تكون من الهجرات من جميع أنحاء العالم بخلفيات ثقافية متعددة عرقية غير منصهرة إلا تحت القوة و الرعب والخوف ،وبسبب كل هذا الخليط من العنف والتدين

و الهمجية والمغامرة والشعور بعقدة الذنب ، تُحاول أمريكا أن تجعل العالم على شاكلتها و نموذجه (فيصل.ع. 2008. ص 293)، أصبحت العولمة تعني الأمركة بكل ما تحمله الكلمة من دلالة ، و بالتالي هي هيمنة الولايات المتحدة على العالم بما فيها البلدان الغربية (الأوروبية) استخدمت أمريكة الإمكانيات اللا محدودة التي توفرها العولمة نفسها ، أعني الجوانب الإجابية منها ، وفي مقدمتها العلم والتقنية ، وهذا ما نلمسه بوضوح في تخطيطات الدول الأوروبية التي يَدق في كثير منها ناقوس "الغزو الأمريكي" الإعلامي والثقافي الذي يتهددها و خاصة على مستوى لغتها و سلوك أبناءها و تصوراتهم (الوعي الجمعي) الذي يُوظف أرقى و سائل العلم والتقنية ومنها الأقمار الصناعية في اكتساح مختلف الحقول المعرفية و الخصوصيات الثقافية .

إن القاسم المشترك بين مقولة "صدام الحضارات" ل "هنتنغون"و مقولة "نهاية التاريخ" ل "فوكوياما"هو التفوق و الانتصار للحضارة الغربية انطلاقًا من "التيموس" أو" صدام الحضاري" ، و لن يتحقق هذا التقدم والتفوق إلا بواسطة التقدم العلمي و التكنولوجي والتفوق العسكري والديمقراطية الليبرالية ،انطلاقًا من العلاقة العدائية بين المركز والأطراف باستحواذ و سيطرة المركز على القوة و التعسف في استعمالها ، من منطق الحق للقوي أن يعمل كل ما يشاء إتجاه الضعيف دون تبرير (بومنير ك. 2012. ص 97) إن وجد تبرير فهو بسيط و غبي في نفس الوقت كتدخل مثلاً أمريكا في العراق شعارها محاربة الإرهاب وحماية الشعب العرقي من الرئيس صدام حسين وهذا ما تُعيده في سوريا وليبيا وباقي الدول الأخرى) ، لأن العالم في ظل العولمة لا مكان فيه للضعفاء ، عالم لا وجود فيه للضعفاء،عالم يتنافس فيه الأقوياء في مجالات متعددة أهمها السباق العلمي والتكنولوجي و السباق العسكري بالإضافة إلى السباق الاقتصادي و التجاري.

إن الصراع الحضاري ليس دائمًا تتحكم فيه موازين القوة والعنف كما يراه البعض بل هو مشدود لفعالية العنف وغير فعالية العنف ، وهي فعالية الاقتدار الإنساني الذي يُعطي لكل حضارة شخصيتها و يُميزها عن سواها ، ومن جدلية العلاقة بين العنف و الاقتدار تمت الصياغة المفهومية للحضارة التي تتعدى حدود الأمم و هويتها الذاتية المندرجة تحت دائرتها ، وما تعنيه و تُترجمه مقولة "نهاية التاريخ" هو انتصار الاقتدار الإنساني على تاريخه الأنتربولوجية (حرب الكل ضد الكل) ، أي العنف والعنف المضاد ، والحضارة التي تبلغ هذه النهاية هي المرشحة وحدها لحمل و تحمل أعباء المدينة (فالمدينة هي مطلب حضاري تاريخي يَصطدم بأنظمة عنف إمبراطورية العولمة والأمركة ، والعصر الراهن هو عصر عالمية المدينة ضد العولمة و خصوصيتها و نظامها السياسي العنيف المتمثل في الإمبراطورية المُوظفة لمبدأ القوة والاستبداد والطغيان .)، وذلك بالانفتاح على الشرط الإنساني الذي ساهمت حضارته في تجارب الإعداد للسلام العالمي المستديم.

إن العصر الراهن حقق في شقه الإجابي تميزه عن عصور التاريخ السابقة ، وهذا بإنجاز التواصل بين مختلف شؤون الروابط الإنسانية ، يسمح بمشاركة الجميع في صنع المدينة العاكسة لانفتاح الإنسان ، وهذا ما فوق مبدأ الهويات المتناحرة ، مابين أقطابه المستقوية والمستضعفة ، لكن مع عودة "ثقافة الموت"مع انبعاث الإمبراطورية سيجعل من العنف وسيلة ليؤكد الإنسان المضطهد إنسانيته ضد القمع و الهيمنة اللذان يُواجههما (السيد.أ.2001. ص 152).

إن منطق مقولة "نهاية التاريخ " أو مقولة "صدام الحضارات" تتقاطعان في فكرة واحدة هي العولمة ومعها الأمركة ضرورة حتمية و مكسب حضاري ،ارتبطت أساسًا بالنمو الاقتصادي و التطور العلمي و التكنولوجي و الديمقراطية الليبرالية ، هذا المنطق يهدف الى تشيئ و تسليع كل شيء في العالم ،بحيث يُصبح الإنسان مجرد سلعة أو شيء في سوق العمل وفي عملية الإنتاج

حتى في مجال السياسة ،فأصبحت جوانب الوجود الإنساني المعبرة عن هويته و شخصيته (وجوده الاجتماعي و الثقافي و الفكري والأخلاقي والديني .) عبارة عن أشياء و سلع.

فالرأسمالية تتعاطى مع الإنسان في ظل العولمة على أنه سلعة أو مجرد شيء ، و مادامت الرأسمالية تعتمد على التقنية المتطورة فهي ترى الإنسان كآلة منتجة وفي المجتمعات الفقيرة فهي تنظر إلى الإنسان أقل شأنًا من الآلة، إن العولمة تحطم روابط المجتمع و تقتل الوجود الإنساني بكل معانيه (السياسي الثقافي الاجتماعي ...إلخ) ، وهذه الأزمة في الحقيقة ناتجة عن العولمة التي تفرض النموذج السياسي والاقتصادي و الثقافي الغربي و الأمريكي على العالم أجمع ، و هو "نموذج طابعه مادي صناعي تقني" يعتمد على التقنية ، علماني ، يسير نحو أيديولوجية التسليع، تشيئ المادية في التعامل مع بني البشر دون مراعاة الكرامة الإنسانية ، مما يُولد مشاعر الكراهية و البغضاء التي عادة ما تنتهي بممارسة العنف بكل أشكاله في مواجهة و رفع الظلم والمهانة (فيصل.ع. 2008. ص 299)، ولكن لا يمكن تجاهل ايجابيات العولمة التي سهلت على الجميع عملية الاتصال والتواصل في جميع المجالات العلمية والسياسية والاقتصادية، وبفضله تسارع التطور العلمي والتكنولوجي ،وهذا ما انعكس على رقمنة جميع القطاعات وظهور العملة الإلكترونية والتجارة الإلكترونية ..الخ (مما أدى إلى تقليص الوقت و الجهد)وبالتالي لا يمكن الإستغناء عنها

– نستنتج من صور الدفاع عن العولمة كما جاء على لسان "فوكوياما" "كلما اقتربنا من نهاية الألف الثالثة فإنه يُلاحظ أن الأزمتين المزدوجتين للتسلطية و الاشتراكية لم تتركا في ساحة المعركة إلا إيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شمولي ، هي الديمقراطية الليبرالية كعقيدة للحرية الفردية والسيادة الشعبية ، فبعد مائتي سنة من إطلاقها للثورتين الأمريكية والفرنسية ، برهنت مبادئ الحرية و المساواة ليس فقط على أنها دائمة بل أيضًا أنها تستطيع أن تنبعث من جديد ، و بعد مرور عقد من الزمن على نظرية "فوكوياما" الواردة في كتابه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"

يكتب مقالاً صدر عام 1999 عنوانه " عشر سنين على نهاية التاريخ" يطرح فيه أطروحته السابقة ويؤكد عليها فيقول لاشيء مما طرأ على السياسية العالمية أو الاقتصاد الكوني مدة عشر سنوات الأخيرة يشكك – حسب نظري – في صحة ما انتهت إليه ، ألا وهو أن الديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق المنفذان الوحدان للوجود بالنسبة للمجتمعات الحديثة .

–وبعد جهد طويل نشر فوكوياما بحثه في مجلدين أولهما تحت عنوان "أصول النظام السياسي من ما قبل الإنسان حتى الثورة الفرنسية"، نُشر في 2012 والثاني تحت عنوان: "النظام السياسي والتدهور السياسي من الثورة الصناعية إلى عولمة الديمقراطية"، نشر في 2014 هذان الكتابان ،يعتبران أهم ما تم كتابته حتى الأن في علم التطورات السياسية والأنظمة الحاكمة ،فهو يرى في بحثه أي نظام من من هذه النظم التاريخية في العالم كان دائما نابعا ومتجذرا من تاريخ مجتمعه ،بحيث لا يمكن زرع نظام معين في بيئة غير صالحة له تاريخيا يعترف فوكو في كتابيه الأخرين أن التاريخ أعمق وأكثر تعقيدا مما تصوره سابقا

فهو لا يتحدث عن نهاية للتاريخ بل عن تاريخ مستمر وذي جذور عميقة نحو هدف معين أي يستحيل أمركة العالم.

إن العولمة حقيقة مفروضة على كل شعوب العالم بشقيها الإيجابي والسلبي ، فالعولمة مدفوعة بالتكنولوجيا الحديثة من الإنترنت وتدفق المعلومة والرقمنة ،والأقمار الصناعية وبالسياسات العالمية التي فتحت الأسواق أمام التجارة الإلكترونية والاستثمار وتسهيل إنتشار الفكر والمعلومة وقروية العالم وسهولة الاتصال كل هذه الإفرازات الناجمة عن العولمة كما تحتاج المجتمعات إلى المزيد من المرونة ويحتاج العمال إلى الوصول إلى خدمات والتدريب طوال حياتهم لذا فهم جاهزون للوظائف التي تظهر نتيجة للتكنولوجيا الجديدة ،فالمجتمعات تحتاج إلى الاستعداد بشكل أفضل للتعامل مع الأوبئة الحتمية وما تفرضه من تداعيات كالتعليم عن بعد والجامعة الذكية ...الخ ،إن العولمة ليست مشكلة في حد ذاتها وإنما هي حقيقة تهدد أمريكا في

عقري دارها والدول العظم تعتبره تهديدا لسيطرتها السياسية فالكثير من الدول تقوم بلقنة الانترنت "شبكة الانفصال"وحجب بعض المواقع ....الخ، إنها حقيقة يجب استيعابها ومواكبته ،لأن القول بتفكيك العولمة والخروج من دائرتها هو علاج زائف وهو أسوأ بكثير من مرض العولمة في حد ذاتها.

كما يرى فوكوياما أن المشكلة الأساسية التي يواجهها البشر ليست نهاية الإنسان وإنما هي نهاية الإنسانية التي يمكن للبيوتكنولوجيا أن توقفها أو تحد منها، كما أن التاريخ لا يمكن أن تكون له نهاية إلا إذا كان للعلم نهاية.

خاتمة

وفي الأخير و من خلال دراستنا لموضوع مشكلة الموت، التي واجهت خلال مسارها التاريخي عدة تفاسير في معالجتها ، ولعلَّ هاته التَّفاسير قد فتحت المجال أمام العديد من الفلسفات المعاصرة في مشكلة الموت ، كلٌّ حسب منظوره توصلنا إلى مجموعة من النتائج.

– احتلال مشكلة الموت مكانة هامة حيث شغلت عقل و تفكير الإنسان منذ وعى أنَّه كائن يموت وذلك في مختلف العصور و الديانات .

– ظهور مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية نتيجة لما تعرَّض له الإنسان خلال الحربين العالميتين الأولى و الثانية

–عرَّف مارتن هايدغر الإنسان وحدَّد له خصائص تميزه عن غيره ، كما أنَّ وجود الإنسان متجه نحو الفناء والموت.

– اعتبر مارتن هايدغر الوجود ركيزة أساسية لفلسفته لأنَّ فكره انصبَّ على الوجود الإنساني.

– استخدام مارتن هايدغر لفظ (الدازاين) للتعبير عن الوجود الإنساني .

– الإنسان هو الذي يوجد أولاً ثم يخلق ماهيته من خلال الإمكانات المتاحة له

– الظواهر الوجدانية كا القلق هي من كشفت عن الوجود الزائف و الوجود الأصيل

– تأثر مارتن هايدغر بمجموعة من الفلسفات السابقة لبناء فلسفته ، وقد تجلى تأثره ب هوسرل ونتشه وشبنهاور كما تأثر بالفلاسفة القدامى كأفلاطون وأرسطو.

وختاما نأمل أنَّنا قد وُفِقنا ولو باليسير لدراسة مشكلة الموت عند الفيلسوف الوجودي مارتن هايدغر.

وفي الأخير ومن خلال دراستنا لمشكلة الموت الذي هو أنصع حقيقة في الوجود الإنساني، وهو الشيء الغامض الذي لايمكن الهرب منه، فقد إحتلت هذه المشكلة مكانة هامة وأرَّقت الانسانية عبر مرِّ العصور،منذ وعى الإنسان أنّه كائن يموت،إذ تداولها الإنسان منذ بدء الخليقة، فبحثوا عن الخلود كما فعل جلجامش عن إكسير الحياة،كما تناول الفلاسفة اليونان هذه المشكلة، إذ رأى سقراط أن الموت لايمكن الخوف منه ،أما أفلاطون تناول فكرة الثواب والعقاب بعد الموت،وأرسطو رأى أن الموت طريق إلى الخلود، وقد تعاملت معها الحضارات القديمة ، حيث أوصلوا أفكارهم وعقائدهم وذلك بنحتها على الصخور أوعلى شكل قبور وتماثيل وأهرامات وكتابات وطقوس ،كما عالجت الديانات السماوية هذه المشكلة ،فالموت في الديانة المسيحية مأخوذ من الأحداث التي تعرض لها المسيح وأنّ الروح تنتظر الحساب بعد موت الجسد ، أما في الإسلام فقد أشارت الآيات كلها أنّه لامهرب ولا مفر من الموت لأنه حقيقة إلاهية كما أشارت الآيات إلى الحياة بعد الموت وأنّ الروح خالدة ،وقد ظهرت أيضا في الفلسفة الوجودية وذلك نتيجة لما تعرض له الإنسان خلال الحربين العالميتين ، وقد عرّف مارتن هايدغر الإنسان وحدد له خصائص تميّزه عن غيره كما رأى أنّ وجود الإنسان متجه نحو الفناء والموت، وقد اعتبر الوجود ركيزة أساسية لفلسفته لأنَّ فكره انصبَّ على الموجود الإنساني واستعمل لفظ الدازاين للتعبير عن الوجود الإنساني ،فقد حاول هايدغر أن يكشف سر الموت وما يحمله من غموض،فمشكلة الموت لايمكن حلها في هذه الحياة ،لأنّ الموت حاضراً لدى البشر،وسيبقى غامضا ومجهولا ولعل الكتب السماوية هي الوحيدة التي تجيب على سر الموت ،التي تخفف من الخوف من الموت لأن الإيمان أو الإعتقاد بالحياة الأخرى لأنها تشير إلى ولادة جديدة بمعايير أخرى، ويبقى الموت هو أعدل قسمة بين بني البشر، وختاما نأمل أنّنا قد وُفِقنا ولو باليسير لدراسة مشكلة الموت عند الفيلسوف الوجودي مارتن هايدغر، و في الأخير الموت البيولوجي محتم على كل الموجودات لكن لا وجود الموت الفكري ، هناك علماء و مفكرين أحياء بأعمالهم و بأخلاقهم في عقولنا.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

إبراهيم يسري.2007. **فلسفة الاخلاق.** بيروت. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

ابراهيم، أحمد. 2006. **إشكالية الوجود عند مارتن هايدغر.** ط1. الجزائر العاصمة. منشورات الإختلاف.

إبراهيم، أنيس وآخرون. 1971. **المعجم الوسيط.** ط4. القاهرة. مكتبة الشروق الدولية.

إبراهيم، زكريا. 2000. **دراسات في الفلسفة المعاصرة.** مصر. دار مصر للطباعة.

ابن سينا. 1967. **رسالة في دفع الغم من الموت ضمن رسائل الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا في اسرار الحكمة المشرقية.** بغداد. مكتبة المثنى (صححه ميكائيل بن يحي المهراني)

ابن سينا. د ت. **مبحث عن القوى النفسانية او كتاب في النفس على سنة الاختصار.** تصحيح ادوارد فينديك. بيبلوس. دار ومكتبة بيبليون.

ابن منظور. د ت. **لسان العرب.** القاهرة. دار المعارف.

أرسطو، طاليس. 1984. **الطبيعة.** ج1. تر: إسحق بن حنين وآخرون تح. عبد الرحمن بدوي. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أسعد، السحمراوي، 2000. **صراع الأمم بين العولمة والديمقراطية.** ط1. بيروت. دارالنفائس.

أغسطين.دت. **التجديف على روح القدس.**ط2. تادرس يعقوب ملطي.بيروت.دون تاريخ.

اغسطينوس ، اوريليوس.2006. **مدينة الله.** تر.يوحنا الحلو. بيروت. دار المشرق.

المصادر والمراجع

اغسطينوس ، اوريليوس.2011. **الاعترافات.**ط5. تر.برتي شاكر. القاهرة. دار النشر الأسقفية.

أفلاطون. 1994. **المحاورات الكاملة (محاورة طيماوس).** م1. تر شوقي داود تمراز. الأهلية للنشر والتوزيع

افلاطون. 2018. **الجمهورية.** ط1. القاهرة. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

الاهواني، أحمد. 1954. **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط.** ط1. القاهرة. دار الاحياء الكتب العربية

أوغسطينوس 1998. **حياتنا الأبدية** ط1. بيروت. تر: الأنبا إيساك دير السريان،

باقر، طه. 1971. **ملحمة قلقامش.** ط2. وزارة الإعلام. العراق. مديرية الثقافة العامة.

بدوي، عبد الرحمان. 1980. **دراسات في الفلسفة الوجودية. ط** 1. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بدوي، عبد الرحمان. 1984. **موسوعة الفلسفة.** ط1. ج1. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بومنير، كمال. 2010. **المدرسة النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى اكسل هونيث.** ط1. بيروت. الدار العربية للعلوم ناشرون.

بومنير، كمال .2012 . **التشيؤ : دراسة في نظرية الإعتراف.** الجزائر. مؤسسة كنوز الحكمة

جاك شورون. 1984. **الموت في الفكر الغربي.** تر: كامل يوسف حسين. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

جميل، صليبا .1982. ،**المعجم الفلسفي.** ج1. بيروت. دار الكتاب اللبناني.

جوليفيه، ريجيس. 1988. **المذاهب الوجودية من كيركجود إلى جان بول سارتر**. ط1. تر. فؤاد كامل. بيروت. دار الآداب.

الحضري، حنا. 1981. **تاريخ الفكر المسيحي**. المجلد الأول. القاهرة. دار الثقافة

حمادي عمار. 2004. **الأسس الثقافية للغرب (جولة في مراحل تكوين الثقافة الغربية)**. ط 1، بيروت دار الهادي.

حميدان، زهير .1995. **أعلام الحضارة العربية والإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية**. مج1. دمشق. وزارة الثقافة.

دريدا، جاك. 2013. **في الروح هيدغر والسؤال**. ط1. تر: عماد نبيل. دار الفارابي

دولوز، جيل. 1983. **نيتشه والفلسفة**. ط1. تر: أسامة الحاج. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

راسل، برتراند 1967. **تاريخ الفلسفة الغربية**. ط2. تر: زكي نجيب محمود القاهرة. الكتاب الأول.

روزنتال مارك. يودين. د.ت. **الموسوعة الفلسفية**. د.ط. تر: سمير كرم. بيروت. دار طليعة للطباعة و النشر.

زيادة معن. 1986. **الموسوعة الفلسفية العربية**. ط1. مج1. بيروت. معهد الإنماء العربي.

سعيد.جلال الدين. 2004. **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**.د.ط. تونس. دار الجنوب للنشر.

سليمان، جمال محمد أحمد. 2009. **مارتن هايدغر الوجود والموجود**. بيروت. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. دون طبعة

المصادر والمراجع

السيد ولد أباه. 2001. **إتجاهات العولمة**. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي.

عباس فيصل. 2008. **العولمة والعنف المعاصر جدلية الحق والقوة**. بيروت دار النهضة اللبنانية.

عبد السلام، صفاء .2000. **الوجود الحقيقي عند مارتن هايدغر**. ط1. الإسكندرية. منشأة المعارف.

عبد العزيز عزت. د ت. **مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها**. القاهرة. مطبعة مصطفى الحلبي.

العشماوي، سعيد. 1984. **تاريخ الوجودية في الفكر البشري**. ط3. بيروت. دار الوطن العربي.

عطيتو، حربي عباس. 1992. **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية

عمر بوفنتاس. 2011. **البيو تيقا: الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيو تكنولوجيا**،

العوا، عادل. 1986. **العمدة في فلسفة القيم**. ط1. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر .

غلاب، محمد. 1938. **الفلسفة الإغريقية**. ط1. القاهرة.

الفارابي. 1964. **السياسة المدنية**. ط1. بيروت. المطبعة الكاثوليكية.

الفارابي. 1986. **آراء أهل المدينة الفاضلة**. ط2. بيروت. دار المشرق المكتبة الكاثوليكية.

فرنسيس فوكوياما. 1993. **نهاية التاريخ وخاتمة البشر**. ط1. تر: حسين أحمد أمين، القاهرة. مركز الأهرام للترجمة والنشر.

الفيروز، أبادي. 2008. **القاموس المحيط.** القاهرة دار الحديث للطبع نشر توزيع (عدد المجلدات مجلد واحد)

كارس، جيمس. 1998. **الموت والوجود دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي.** تر: بدر الديب. المجلس الأعلى للثقافة.

كامل، فؤاد. 1993. **اعلام الفكر الفلسفي المعاصر.** ط1. بيروت. دار الجيل.

الكحلاني، حسن. 2004. **الفردانية في الفكر العربي المعاصر.** ط1. القاهرة. مكتبة مدبولي.

لالاند، اندري. 2001. **موسوعة لالاند الفلسفية.** ط2. مج1. تر: خليل احمد خليل. بيروت. منشورات عويدات

لالو رابح. **القتل الرحيم بين التجريم والإباحة**.2021. www.asjp.cerist.dz.

هايدغر مارتن ، ،1994 **إنشاد المنادى قراءة في شعر هولدرلن وتراكل،** ط1. تر: بسام حجار. بيروت. المركز الثقافي العربي.

ماهر عبد القادر محمد علي. 1985. **مشكلات الفلسفة.** بيروت. دار النهضة العربية. للطباعة والنشر

مصطفى النشار. 2007. **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي.** ط2. القاهرة. دار قباء الحديثة للطباعة والنشر

نتشه، فريديريك. 2005. **هذا الإنسان.** ط1. تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد. بيروت. دار التنوير للطباعة والنشر

نيتشه، فريديريك. 1983. **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي.** ط2. تر سهيل القش. بيروت. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

هايدغر، مارتن. 1977. **نداء الحقيقة**. تر: عبد الغفار مكاوي. القاهرة. دار الثقافة الطباعة والنشر والتوزيع.

هايدغر مارتن ، ،1994 **إنشاد المنادى قراءة في شعر هولدرلن وتراكل**، ط1. تر: بسام حجار. بيروت. المركز الثقافي العربي.

هايدغر، مارتن. 1995. **التقنية الحقيقة الوجود**. ط1. تر: سبيلا محمد ومفتاح عبد الهادي. بيروت. المركز الثقافي العربي.

هايدغر، مارتن. 2012. **الكينونة والزمن**. ط1. تر: فتحي المسكيني. بيروت. دار الكتاب الجديدة.

هايدغر، مارتن. 2015. **مدخل إلى الميتافيزيقا**. ط1. تر: عماد نبيل. بيروت. دار الفارابي للنشر.

هايدغر، مارتن.2003. **كتابات أساسية**. ط1. ج1.تر. المصدق اسماعيل. القاهرة. منبع الأثر الفني.

هويدي، يحي. 1993. **قصة الفلسفة الغربية** القاهرة. دار الثقافة للنشر والتوزيع دون طبعة.

هيغل، فريديريك. 2006. **فينومينولوجيا الروح**. ط1. تر: ناجي العونلّي. بيروت. المنظمة العربية للترجمة.

وهبة مراد.2007. **المعجم الفلسفي**. القاهرة. دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع

يوسف كرم. 2012. **تاريخ الفلسفة اليونانية**. ط2. القاهرة. دار العالم العربي.

Francis Fukuyama. (1995). **Reflections on the End of History, Five Years Later. History and Theory,**

العنوان	الصفحة
الإهداء	
الشكروعرفان	
مقدمة	
الفصل الأول: جينيالوجيا وكرونولوجيا الموت	4-43
تمهيد	6
المبحث الأول: شبكة المفاهيم	7-17
المبحث الثاني: دراسة تاريخية لمفهوم الموت	18-43
الفصل الثاني: فكرة الموت عند هايدغر	44-64
المبحث الأول: الوجود والدازاين عند هايدغر	45-59
المبحث الثاني: فكرة الموت عند هايدغر	60-64
الفصل الثالث: فكرة الموت بعد هايدغر	65-83
المبحث الأوَّل: نهاية التاريخ ونهاية الإنسان	66-76
المبحث الثاني: التطور التكنولوجي ونهاية وموت إنسانية الإنسان	77-83
الخاتمة	84-85
قائمة المراجع	86-92
فهرس المحتويات	93