

طبيعة الهوية الواعية بين الأصالة والتأثر



فاطمة مصطفى
باحثة مصرية

مهمنا بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

تدور الدراسة حول الهوية الشخصية بطابعها الوجودي، ومحاولة البحث عن تحديد واضح لطبيعتها الحركية التي تقوم على البناء والتجديد المستمر مع الاحتفاظ بالأسس الأولية الثابتة التي تصنع اختلاف الهويات وتميزها، ويبدأ البحث من البدايات الأولى لوجود الموجد الإنساني ما بين تحديد أصل هذه البدايات، إن كانت قبل الميلاد أم بعده، مروراً بتحقيق إمكانات الهوية في العالم الخارجي وتأثرها بالبناء المجتمعي وأفراده، ثم ببناء الوجود العام وموقعها فيه، وحقيقة وجوده، انتقالاً إلى محاولتها التعامل معه، إما قبولاً أو هرباً فيما يُسمى بالوجود المزيف.

مقدمة:

انشغل الإنسان على مدار تاريخ الفكر البشري بمحاولات عدة لإدراك ذاته، ورغم تطور معارفه وخبراته وأدواته، إلا أنه يبقى إلى حد ما مرتبكاً أمام السؤال التقليدي: من أنا؟ ذلك أن الهوية التي تجعله مختلفاً عن غيره من الهويات الأخرى المشتركة معه في النوع- هوية مراوغة، فهي لا تقف أبداً عند حد، ولا تتوقف عن التأثير في الآخر والعالم، ولا في التأثر بهما أيضاً، وهي لا تركز إلى استعداداتها الأولية على التكوين والفعل، بل تظل دائماً في حالة سعي إلى صناعة واكتمال نفسها بنفسها وبالأخر. وتحدد إشكالية هذه الدراسة في: بيان طبيعة الهوية ما بين الصناعة الذاتية للهوية، والتأثير المتبادل مع الآخر والوجود. فالهوية من خلال النظر إلى أنها تنظر إلى الوجود الكبير لتحديد موقعها فيه، وتحاول إدراك طبيعته وأواصر القرابة بينها وبينه، والخلاف كذلك. إن طبيعة الهوية وما تملكه من وعي يقترن ويرتقي بها لا يتركها تتوقف عن التفكير واختلاق المشكلات وافترض الحلول، لذلك تظهر أهمية الدراسة في كونها محاولة لتعرف الذات على ذاتها، وهي ليست أهمية بقدر ما هي طبيعة وواقع لا ينفك عن الهوية حسب مستوى وعي وثقافة الشخص؛ فمعرفة الذات أولى الأولويات، لأن في معرفتها تشكيل وصناعة وتطوير لها وإمكاناتها الوجودية المختلفة. إنها محاولة لإدراك الصيرورة الدائرة في الوجود الجزئي، وارتباطها بصيرورة الوجود العام، وهي تدليل واضح على كون الإنسان وجد ليرتقي ويسود بسيادة الوعي والمعرفة.

هكذا، فإن الدراسة تتناول طبيعة الهوية الشخصية ما بين التكوين الحر ومستويات التأثر بالعالم ومحتوياته، وتفاعلها مع الآخر الشخص، ووضعها داخل البناء المجتمعي بأشكاله وصوره المتنوعة، وهبة الوعي التي تميزها عن الكائنات الأدنى وما تجره هذه الهبة من أزمات فكرية وشعورية خاصة حين النظر إلى موقعه المحدود في الوجود، كذلك تنظر الدراسة إلى حقيقة الوجود نفسه، ومستوياته ما بين الزيف والحقيقة من خلال نظرية المحاكاة، وتناول الفيلسوف الألماني (مارتن هيدجر) لعلاقة الموجود بالوجود، ومستويات هذا الوجود بين الحقيقة والزيف.

ويتم تناول النقاط السابقة من خلال منهج تحليلي بغرض إيضاح الأفكار، ومنهج مقارنة يستخدم لتناول اختلافات الآراء لدى فلاسفة سابقين، وأخيراً يستخدم المنهج النقدي ليقوم بدور الهوية في الإعلان عن ذاتها ومحاولتها التأثير في الآخرين مثلما تأثرت بهم قبلاً.

أولاً: التطور الفلسفي لجذلية الوجود والهوية

إذا كان الموجود الإنساني هو الكائن الوحيد المعروف الذي يمتلك أعلى درجة من الوعي، فإن هذه المكانة يكاد يختلف حول أصولها المفكرون والعلماء، إذ يرى أنصار النظريات التطورية أن هذا الوعي الإنساني على صورته الحالية جاء نتيجة مراحل طويلة من «تطور الإدراك الحسي أو الذكاء أو غيرهما من القدرات العامة»⁽¹⁾ التي استغرقت مدة زمنية طويلة تفوق الحياة الواحدة. وبناءً عليه، يكون الإنسان نتيجة عمليات ممتدة سابقة تورث له جينياً، مما يعني أن هناك جزءاً من هويته _ بوصف الوعي صفة فيها _ يكتسبه قبل وجوده، حتى لو كان هذا الجزء هو الاستعداد لتلقي الوعي، ثم صناعة الخبرات الجديدة، بينما يفكر آخرون في أن الوعي يخص كل شخص بمفرده⁽²⁾؛ لأنه «مسألة خاصة جداً. مما يحدد الوعي بمضامينه، وبهذا لا يمكن نقل الإحساس مباشرة من شخص إلى آخر» وهذا ما اصطاح الفلاسفة على تسميته بالكواليا Qualia؛ تلك التي تجعل من الإدراك الإنساني الواعي للألوان والروائح والأصوات تجربة ذاتية خاصة⁽³⁾. ورغم ذلك، فإنه يتطور معه من خلال الخبرات الطويلة التي يتلقاها الشخص خلال حياته عن أسلافه بالتربية، وتراكم المعارف المتوارثة من الحضارات السابقة، والاحتكاك بين البشر في المجتمعات الحديثة، وخصوصاً مع تطور وسائل المواصلات والاتصالات. وتنبثق من هذا الرأي فكرتان؛ **أولهما**: تلك القائلة بأن الإنسان وُجد كموجود في هذا الوجود أولاً، ثم بدأ يعي العالم تدريجياً منذ لحظة ميلاده، ويظل وعيه يتطور صانعاً معه ما يجعل من حامله شخصاً ذا هوية مميزة.

ثانيتهما ترى أن: الهوية مُقدرة على الإنسان قبل ميلاده، تماماً كقدر أبطال الميثولوجيا الإغريقية، لا يستطيعون منها فكاكاً، ولا يقدرّون على تغييرها، فليس لهم أية حرية في صناعة ما سيصبحون عليه، وما أفعالها إلا ردود أفعال لا تصنع ولا تؤثر في مجرى الخطة الكبرى للوجود، وبالتالي فوعيهم بما يدور حولهم هو مجرد انفعال فقط، أو تحصيل حاصل.

وقبل التطرق باستفاضة إلى العلاقة بين الوعي والهوية، لا بد _ بدايةً _ من تحديد الفرق المقصود هنا بين الماهية والهوية؛ حيث يعرف (قاموس أكسفورد الفلسفي) الماهية بأنها: «الأصول والمبادئ الأولية في

1- سوزان بلاك مور، الوعي (مقدمة قصيرة جداً)، ترجمة مصطفى محمد فؤاد، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 26/8/2012م، ص 127

2- كريستوف كوتش، البحث عن الوعي (مقاربة بيولوجية عصبية)، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، العدد 1888، 2013، ص 24

3- المرجع نفسه، ص 443

تكوين الأشياء... ولا يمكن أن يوجد الشيء دون وجود ماهيته»⁽⁴⁾، في حين أن الهوية هي «ما يجعل من الشيء هو نفسه، وليس شيئاً آخر»⁽⁵⁾.

ويُفصّلها (قاموس كامبريدج) حين يذكر أنه «يتشابه الشيطان حتى يُظن أنهما نسخة واحدة، ولكنهما يظلان شيتين وليساً شيئاً واحداً ذا هوية واحدة»⁽⁶⁾.

وعلى الرغم من الاتفاق المبدئي على التعريفين السابقين، إلا أن كونهما يميل إلى العمومية يُلزم اللجوء إلى صورة أكثر تحديداً لتعريفهما وفق المطلوب لسير البحث، فتكون الماهية _هنا_ صفة النوع ككل، كصفة الإنسانية لشخص ما. وأما الهوية، فهي خاصة الشخص، وما يجعل منه هو هو بتميزه عن غيره من الأشخاص داخل نطاق النوع الإنساني، وهي المقصودة لدى (جان بول سارتر Jan Paul Sartre 1905-1980) واللاحقة على الوجود عنده.

لم تكن الوجودية هي فاتحة الحديث عن إشكالية العلاقة بين الوجود والهوية، بل يمكن تتبع آثارها إلى القائلين بعقيدة التناسخ في الفكر الهندي القديم، وفلاسفة اليونان (Pythagoras فيثاغورس 495-570 ق.م) و(Platon أفلاطون 347-427 ق.م)⁽⁷⁾؛ إذ النفس القابلة للتناسخ تملك هويتها السابقة الأولى، ولكنها مع كل ميلاد حياة جديدة _عندهم_ تسعى لصنع هويتها من جديد، وإلا ما حازت فرصة الارتقاء والتخلص من الحيوانات غير البشرية، والفكاك من عجلة التطور أيضاً، بل إن التناسخ يبدأ حين لا تكون أعمال الشخص على المستوى الأخلاقي والروحي المطلوب الذي يؤهله للخلاص، وبذلك فإن الهوية تكون لاحقة على الوجود الأول، ثم سابقة ولاحقة معاً على الوجود في الدورات التناسخية الأخرى، ما يعني أن الشخص يظل يدور في فلك «العلاقة بين الأفعال في الحياة، وما يقابلها من أفعال في الحياة الماضية أو المستقبلية»⁽⁸⁾، إذ يظل مقيداً بحيواته السابقة كلها، حتى يوفّي كل ما عليه ويتحرر.

ويمكن استشفاف الرأي الضمني للفيلسوف الأثيني (Socrates سقراط 399-469 ق.م) في هذه الإشكالية، من خلال اتخاذه للعبارة المكتوبة على جدران معبد دلفي «اعرف نفسك بنفسك» أساساً لرأيه في

4- Blackburn (Simon), The Oxford Dictionary of Philosophy: Oxford University Press, 2nd ed, New York, 2008, P.120

5- Ibid, P.178

6- Audi (Robert), the Cambridge Dictionary of Philosophy: Cambridge University Press, 2nded, Cambridge-U K, 1999, P.415

7- أفلاطون، فيديون (في خلود النفس)، ترجمة وتقديم وشرح عزت قرني، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ط3، 2001، ص 165

8- لويس رينو، آداب الهند، ترجمة هنري زغيب، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط1، 1989، ص64

المعرفة الإنسانية⁽⁹⁾، فهذه العبارة تعد دعوة صريحة للإنسان إلى اتخاذ موقف من نفسه، ومحاولة إجلاء غموضها، ولكن الكشف عما بداخل النفس قد يعني هنا أنها غير قادرة عن أن تصنع ذاتها، بل يشير إلى كمون المعرفة بالداخل الإنساني، وليس للشخص قدرة سوى على استجلائها ومعاودة تذكرها من جديد، مما يقود إلى أن الهوية عنده سابقة على الوجود، وإلا لكان استبدل عبارته بعبارة "اصنع نفسك بنفسك".

أما (أفلاطون) إذا عُدَّت فلسفته مختلفة عن آراء (سقراط)، فإن النظر إلى تصوره لعالم المثل يصل بنا إلى النفس التي كانت تهيم كمثال آخر ضمن مثل كثيرة في عالمهم الخاص، ورغم أنها مثال يحوي ويتشارك صفات كثير من المثل الأخرى، كالجمال والخير وغيرها، فإنها سقطت نتيجة لخطيئة ما⁽¹⁰⁾ أشبه بخطيئة سقوط (آدم) من الجنة، حتى وكأنها إسقاط عليه، وهذه النفس حين هبطت تجزأت لنفوس كثيرة بعدد البشر في العالم الأرضي، ولكنها تظل تسعى إلى عالمها الأول، فيظن الناظر إلى ما قاله (أفلاطون) أن إرادة الموت لديه هي الغريزة الدافعة للإنسان في هذا الوجود، وليس إرادة الحياة كما ادعى (أرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer 1788-1860) من بعده⁽¹¹⁾. ورغم سعي النفس الأفلاطونية إلى العودة لأصلها المثال، إلا أنها تستغل فترة بقائها في هذا العالم الذي تراه مزيفاً كما رآه (مارتن هيدجر Martin Heidegger 1889-1976) في بعض حالاته⁽¹²⁾، فتعمل على اكتشاف ما كان عليه مثالها الأصيل؛ لأنه غاية التمام ولا صناعة فيه أو اكتمال على كماله، فإذا كانت تلك هي صفات المثال، فإن اتجاه النفس لتذكره وسبر ما كان عليه، ما هو إلا امتداد لماهية ما كانت عليه، فالشخص بحسب ذلك لا يملك هوية خاصة مفردة، بل هو مجموع مع أشباهه بماهية المثال الجامع، وإن أخذ كل منهم مجموع صفات يختلف عن غيره فيه، فتظل هي نفسها صفات المثال، حتى الصفات السيئة موجودة بمثال النفس بالذات، وإلا ما كان ارتكب خطيئته من البداية. وهكذا، فإن الإنسان الساعي إلى مثاله لا يمكنه أن يصنع ما يفوق هذا المثال، ولا شيء يفعله سيخرج عنه، فيصبح مقيداً بماهيته قبل وجوده تقييداً بالكمال المطلق لا فكاً منه.

يتبدى في العصر الحديث أول تحديد دقيق للإشكالية، والذي ظهر لدى الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت Rene Descartes 1596-1650)، حيث تعلن فكرته (سبق الهوية على الوجود) عن نفسها بوضوح؛ فالإنسان رغم كونه _ هنا _ منقسماً إلى وجهين: نفس وجسد، إلا أنه لا يحصل على صناعة نفسه، وكل شيء مقدر عليه بسبق أولي خالص، ولكن الغريب أن اكتشاف (ديكارت) للكوجيتو الخاص به،

9- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، وندسور - المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي أي سي، ط1، 2017، ص82

10- ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة- مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984م، ص175، 181

11- أرثر شوبنهاور، العالم إرادة وتمثلاً (المجلد الأول)، ترجمة وتقديم وشرح سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني فاطمة مسعود، القاهرة، المجلس الأعلى للترجمة، المشروع القومي للثقافة، العدد 1075، ط1، 2006، ص ص 232 و233

12- مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، تقديم عبد الغفار مكاوي، القاهرة- مصر، دار الثقافة، سلسلة النصوص الفلسفية، ط1، 1977م، ص 93

ووضعه للأنا كوجود مسبق في العملية المعرفية، والوصول من الشك إلى اليقين، قد يحمل معنى عكس ما سبق، فإذا كان الله هو الضمان للتخلص من الشيطان الماكر، والتحول من تيه الشك إلى اطمئنان اليقين، إلا أن قوله: (أنا أفكر؛ إذن أنا موجود) يشير إلى أصالة الأنا في الوصول، إذ "لا وجود لفعل بغير فاعل"⁽¹³⁾؛ لأن الأنا هي التي تفكر، ولا تفكير بغير أنا واعية، وهكذا لا يكون الشك في النفس شكاً حقيقياً، بل هي مكونات تلك النفس ما يمكن أن يُشكَّ فيه، وإذا تم الإقرار مبدئياً بالنفس كذات وجود ووعي، فإن الإشكالية هنا تنتقل من أسبقية الهوية على الوجود، إلى أسبقية الوعي على الوجود، ولا يُعقل أن تكون النفس ذات وعي قبل وجودها؛ لأن الوعي مرتبط بها، وكيف يكون للشيء صفة وهو غير كائن! وبهذا يظهر أن الوعي لا يسبق الوجود، بل يترافق معه، والشخص لا يُولد بوعيه كاملاً، بل يولد ومعه الاستعداد على تلقي هذا الوعي، كما يولد البشر في نظر (Noam Chomsky نعوم تشومسكي 1928-...) مزودون "باستعداد جيني يمكنهم من تعلم اللغة"⁽¹⁴⁾، فيبدأ مراحل التلقين والتعلم منذ لحظة ميلاده، ويستمر فيها إلى لحظة وفاته، ما يعني أن الوعي طاقة على الاستيعاب والفهم والتحليل والتركيب، وهو _ كذلك _ لا يأتي دفعة واحدة، بل الاستعداد له هو ما يأتي كاملاً. أما ما يشكله، فهو ما يصنعه الشخص وما يتلقاه بعد ذلك. قد يبدو من ذلك أن هناك خطأ بين الوعي، ومكوناته؛ وهذا غير صحيح، إذ لا نفرق بين الوعي وما يعيه _ أي مكوناته _ إلا من جهة التكوين المعرفي، فإذا كان الوعي هو المفاعل الذي يلتقي فيه كل من المعطى الخارج مع ما بالداخل العقلي، ويتم المزج بينهما، إلا أنه لا يكون وعياً إلا إذا قام بفعله؛ أي الوعي بشيء ما، فلا وعي بلا مكون يعيه، ولا يتعارض ذلك مع حصول ما لا يمكن الوعي به على صفة الوجود مستقلاً، ولذلك نقول إن الوعي في درجته العليا هو صفة للإنسان دون غيره، ومثال ذلك أن الشخص عندما يدرك النجوم على صفحة السماء، نصِّف ذلك بأنه وعي بالنجوم، وليس وعياً بلا شيء محدد، وقد يعي الإنسان أفكاراً مجردة ولكنها موجودة في ذهنه، حتى فكرة اللا شيء لديه عنها وعي ما أنها غير محددة وغير واضحة، وبهذا يكون الفرق بين النجوم والوعي هو فرق بين مكونين موجودين، ولكن عندما يلتقيان معاً يندمجان معرفياً، فيصبح الوعي اللحظي رهين بوجود النجوم أمام الناظر أو في مخيلته.

ومما سبق ذكره؛ فإذا كانت الأنا عند (ديكارت) وهي واعية بطبيعة حالها وما يحيط بها، وهي ركيزة الأساس في فكره، وإيمانه بحقيقة وجوده وما وصل إليه، فإنها _ هنا _ مقترنة بالوجود، ولا سبق لأيهما على الآخر، وهي ما تحدد للنفس هويتها، وما جعلت منه (ديكارت) وليس أي شخص آخر، وهي _ أيضاً _ ما

13- ريتشارد شاخنت، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، جمهورية مصر العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1997، ص26

14- Haegeman (Liliane), Introduction to Government and Binding Theory: Black Well, 2nd ed, U.K, 1998, P.12

يجعله مسئولاً عن أفعاله، إذ كيف بالإله العادل الذي خلّصه من الشيطان الماكر أن يحاسبه على أفعال قدرت عليه قبل وجوده!

وبالمنطق الذي تمت به مخالفة (ديكارت)، يحتاج رأي (سارتر) إلى بعض الاكتمال؛ فالهوية التي تلحق الوجود لديه⁽¹⁵⁾، تبدو كما لو كان الشخص وجودين يتسابقان لا موجوداً واحداً متحداً، فها هو الموجود يولد ثم تلحق به الهوية فيما بعد، كصفة مستقلة لا يكتمل إلا بعد أن يحوزها، ولا ندري متى يصبح للذات هوية؟ أعود الاكتمال النهائي بالموت، أم في كل مرة يستخدم الإنسان حريته. وقد رأى (سارتر) في الوجود أنحاء ثلاثة، وهي: الميلاد والحرية والموت، والإنسان مجبر عليهم جميعاً، وأول ما يبدأ هو الميلاد، وما قبل الميلاد لا شيء عنده، وما بعده تبدأ رحلة الذات لا لاكتشاف نفسها، بل لصناعتها، والحرية التي تقع ما بين جبرين هي جبر ثالث، يتلقاه كما تلقى البطل الميثولوجي (سيزيف Sisyphus) صخرته، فور ميلاده، ولا حرية بغير وعي، وعلى ذلك فإن كانت الحرية تنتهي بالموت، فالوعي أيضاً – عنده – ينتهي به، أي إنّ رحلة صنع الهوية عنده تبدأ بعد الميلاد أي الوجود، وما بين الميلاد والحرية لا شيء، وهو ما لا يمكن تفسيره في المرحلة المبكرة لحياة الطفل الذي لا يستطيع استخدام حريته، وغير قادر على الإدراك الواعي الذي يسمح له بذلك! ثم تستمر الحرية – عنده – إلى أن ينتهي الوجود بالموت – وفقاً لاعتقاده اللا ديني – فلا يبقى سبق للهوية على الوجود، وإنما لاحق به.

على أنّ القول برفقة الوجود للهوية مبدئياً، ثم اكتمال مسيرة الهوية لتتشق طريقها بصحبة الوعي، وإن كان مقبولاً فيما سبق، إلا أنه قد يحوي بعض النقص؛ فليس كل وجود مرافق للهوية، بل قد يكون للهوية أذيل تسبق الوجود، ولا يعني ذلك الوقوع في تناقض مع ما سبق، بل الهوية المقصودة هنا ليست من جنس الهوية المعروفة لدينا، والتي يحدد بها الشخص ذاته ويؤكد وجوده، وتوضيح ذلك أنه قد تكون للشخص هوية قبل أن يبدأ وجوده، ولكنها لا تظهر إلا مع وجوده وأثناء سير حياته، والمقصود بذلك هو البيئة التي يولد فيها الشخص، والتي تحدد جيناته، ولونه، وعرقه، ولغته، وفي أغلب الأحيان دينه، وكذلك نمط سلوكه الذي تربي عليه، سواء من المجتمع القريب كالأهل والأقارب والجيران، أو من الدائرة الأوسع كالأصدقاء الذي يقترب بهم، وقد تتسع دائرة علاقاته فيما بعد، ولكن تظل التنشئة الأولى هي المحددة الأكبر لكثير من خطواته المستقبلية في الحياة بعد ذلك. وهناك أيضاً وسائل الاتصال العالمية المتاحة له، والتي تتحدد بمدى وصولها إليه حسب مستوياته اللغوية والثقافية والمادية التي توجهه في إطار ما؛ إذ من المعروف أن ما يتلقاه

15- ريجيس جوليقييه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت- لبنان، دار الآداب، ط1، 1988م، ص 134

شخص بكوريا الشمالية التي تعد نظاماً قمعياً على الأقل على الجانبين الثقافي والاتصالي، ليس مثلما يتلقى شخص في دولة أكثر انفتاحاً كسويسرا مثلاً.

ومن المقبول نظراً وتجربة في العالم الواقعي أن الطفل يتأثر _ خلال نموه، وعلى مدار حياته _ بالتعليم الذي تلقاه في المجتمع القريب منه، والذي وجد نفسه مولوداً فيه دون اختيار منه ولا وعي ولا إرادة، وكذلك يتأثر بالطبيعة النفسية للأسرة التي جاء منها وفيها، فليس طفلاً نشأ في بيت هادئ كطفل آخر نشأ في بيت تدور فيه الصراعات وعدم التفاهم ليل نهار. كما أن المستوى المادي يسهم في تكوين الشخص، فإذا حكمت الظروف أن ينمو في محيط فقير مادياً، سيكون من العسير عليه البحث عن الرفاهيات الثقافية والجمالية التي تتطلب مالاً، بينما مولده لعائلة ميسورة قد يمكنه من تعلم لغات أكثر، أو السفر لأماكن أبعد، واكتساب خبرات غير محدودة. ومن ذلك يفهم أن الشخص الوجودي يتشكل له جزء كبير من هويته قبل أن يولد، ولكن الفرق بين هذه الهوية وتلك الوارد ذكرها آنفاً، أن الهوية السابقة على الميلاد ليس للشخص يد فيها، ولا مسؤولية عنها، بل يمكن إدخالها إلى الثالوث الذي وعى إليه (سارتر) لتكون كالتالي: (تهيئة ظروف الحياة - ميلاد - حرية - موت). أما الهوية اللاحقة وهي الهوية الوجودية الحقيقية، فتلك يصنعها الشخص ولا يكتسبها، ويكون مسؤولاً عنها مسؤولية شبه كاملة، ويظهر في الاختلاف بين طبيعة كل منهما أن الإمكانية في الهوية البائدة شبه واضحة ومحددة، وأكثر تشابهاً بين أفراد الأسرة الواحدة. أما في الهوية اللاحقة، فالإمكانية فيها حرة وطلقة وغير محدودة.

وصحيح أنه قد تتداخل الهويتان معاً في كثير من الأحيان، لكن الهوية الوجودية المحكومة بالوعي، والمقتدية بالحرية، تكون هي صاحبة الكلمة العليا، إذا أراد الشخص لنفسه نقطة، وذلك من حيث إن الشخص قادر على أن يبدل في كثير من الأحيان ظروفه، وبيئته الأولى، ولو على نطاق محدود، بل إنه لا يكاد يوجد شخص يبقى مستمسكاً لنمط حياته كما ولد أول يوم ولآخر يوم، وإلا لكان معظم الناس في مجتمعاتهم الصغيرة يماثلون آباءهم فيما هم عليه، أما ولأن شرط الحياة الإنسانية التغير، والتغير بدوره يأتي بالرغبة والإرادة والوعي به، فلذلك لا تشبه الأسر الإنسانية الأسر الأخرى في ممالك الحيوان.

إلا أن القول السابق لا يعني إمكانية اختفاء الهوية السابقة تماماً؛ لأن هذه الهوية تشكل محتوى جينات الشخص، وقد تصيبه بمرض وراثي يؤثر على طبيعة حياته، أو مستوى الذكاء عنده، وإن احتج بأن المرض العضوي في كثير من الأحيان يُشفى ويزول، يكون الرد بأنه لكي يُشفى لا بد أن يكون الشخص في بيئة

قادرة على مساعدته في الحصول على العلاج، سواء مادياً أو وعوياً. كما أن الأمراض النفسية فيها كذلك الكثير مما هو مكتسب بالوراثة كالوسواس القهري مثلاً، حيث "دعمت الدراسات الوراثية فرضية أنه يوجد تأثير للعامل الوراثي في نشأة الوسواس القهري. وقد أوضحت الدراسات الأسرية أن 35% من الأقارب من الدرجة الأولى لمرضى الوسواس مصابون بالمرض نفسه"⁽¹⁶⁾، والاحتجاج بأنه يزول بالأدوية والجلسات العلاجية غير صحيح؛ لأنه لا يزول بقدر ما تختفي آثاره بفعل كيميائية الأدوية مثلاً، وهناك أيضاً كون العلاج عارضاً إن زال عاد المرض، بل إن الصحة الناتجة عن علاج لمرض ثابت تكون هي أيضاً نتيجة لهذا المرض ومرتبطة به.

وهناك صنف آخر لا ينتج عن مرض، كالحوادث التي تؤثر على الشخص في طفولته، أو حين ميلاده، فيصبح معاقاً جراءً لها، ويمكن أن يعتاد عليها ولا تحدث انقلاباً مفاجئاً في نمط حياته، ويمكن أيضاً أن تؤثر فيه حسب تقبل مجتمعه له من عدمه، والآثار النفسية اللاحقة لها. وسواء حدث هذا أو ذاك، فإنه يكون في مرحلة التلقين قبل بدء صناعة الهوية الخاصة، ويختلف رد الفعل عنها عما لو كانت في مرحلة حياتية أكثر تقدماً.

قد تكون تلك الأحداث التصادمية طوارئ وعوارض لا يعتد بها كثيراً، وتبقى بذلك قيمة الهوية الوجودية الواعية هي الأعلى، لكن حتى ولو نظرنا إليها، فإنها تبقى مرهونة كذلك بالهوية الصانعة؛ لأن الإنسان إذا آمن بقدرته على التمرد أمكنه أن يبذل الكثير، ولو كان تمرداً سلبياً داخلياً؛ لأن الشخص مطالب بالتغيير في مجتمعه قدر طاقته ووسع نفسه، أما ما هو ملزم به بلا تثريب ولا تكاسل فهو التغيير في ذاته، وهو ليس محتاجاً لجسد مادي يقوم بوظائف عادية، ليكون موجوداً وجودياً واعياً وحرراً، ولو وقفت حريته على داخله الفكري، ما يدل على ذلك شخص كالعالم الفيزيائي (ستيفن هوكينج - Stephen Hawking 1942-2018) الذي اختار أن يتمرد بعقل دون جسده، والمفكر المصري (عباس العقاد 1889-1964) الذي تمرد على ضعف ظروفه، وقلة تعليمه، ليصنع هوية خاصة ومتفردة وذات نجاح، وإن كانت كل هوية هي هوية خاصة وصاحبة نجاح طالما هي تدرك ذاتها وتحاول صناعتها، حتى لو كانت هوية شخص بدائي يسكن مجاهل النيجر، ويقف في وجه البعثات التبشيرية كالمقاوم للغزو⁽¹⁷⁾. أما من اختاروا الاستسلام، وإبقاء الوضع على ما هو عليه، فأولئك تشبهوا بسير الحيوانات الأقل، وذلك أيضاً عن اختيار ووعي؛ بمعنى أن هويتهم الصانعة لم تجد في نفسها عزماً لتكمل ذاتها، فاكتمت بأن تكون منفصلة أكثر منها فاعلة، وإن كانت تستيقظ في بعض المواقف للتعبير عن ذاتها المنخقة، ثم تعاود سباتها وراحتها من جديد. وبذلك، تبقى الهوية

16- محمد شريف سالم، الوسواس القهري (دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء)، تقديم أحمد فريد وهدي سلامة، اعتنى بالمادة الشرعية وخرج أحاديثها أبو إدريس محمد عبد الفتاح، القاهرة والإسكندرية- جمهورية مصر العربية، دار العقيدة، ط5، إبريل 2008، ص 19

17- تشنوا أتشيبي، أشياء تتداعى، ترجمة سمير عزت نصار، عمان- الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص 213 و217 و218

الصانعة هي ما يُعرف به الشخص الوجودي، أما ما دونها من أمور لازمته رغماً عنه، فهي تبقى في منزلة دنيا، ويتم التحكم فيها من صاحبة القيادة الصانعة، ولا يُسأل الشخص إلا عن تلك الهوية الصانعة؛ لأنها هي الهوية الواعية، وهي هو في جوهره وحقيقته الخاصة.

وإذا كان الفرد مسؤولاً، فإن مسؤوليته تكون عما يعيه، وبمقدار ما يعي تكون حريته، بمعنى أن الحرية ليست ضماناً مطلقة تحوزها الهوية الصانعة، كما أن عدم القول بتمام الحرية للهوية لا يعني أن ننزلها إلى مرتبة الهوية السابقة على الميلاد؛ لأن الأولى تحوز الحرية بقدر وعيها. أما الثانية، فلا حرية فيها أبداً، بل تظل مقيدة الشخص بقيود حتميتها إلى أن يختار لها فهماً جديداً أو رؤية أخرى.

وهناك ارتباط وثيق ما بين الحرية والهوية الصانعة؛ من ناحية أن الحرية تساعد الهوية في تأكيد وجودها الخارجي، وهي محور تعاملاتها مع أصحابها التي تتبني عليها مسؤوليتها عن أفعالها، كما تمنح نوعاً من الضمانة للحقوق والواجبات، ويتضح ذلك من خلال فهم حقيقة الحرية الشخصية وعلاقتها بإمكانات الهوية المختلفة كما يأتي:

يعد الحديث عن الحرية في الفكر الوجودي من الأحاديث الشائعة، وبخاصة لدى (سارتر) الذي حولها إلى مقولة لفلسفته تنطلق منها وتعود إليها. فقد انتقل الأخير من كوجيتو (ديكارت) حيث الوعي جوهر الهوية، والذات المفكرة هي مبدأ اليقين، إلى مقولة (أنا حر إذن أنا موجود)؛ من حيث إن «الحرية الإنسانية تسبق ماهية الإنسان وتجعلها ممكنة»⁽¹⁸⁾، فحلت الحرية محل التفكير، مما يدعو للتساؤل: أيهما نقبل في مقابل الآخر، أو على أقل تقدير؛ أيهما له الأفضلية؟ والجواب عن ذلك يبدأ من تناول الوعي المبدئي لدي (ديكارت)؛ لأنه الأصل الأساس الذي تقوم عليه الهوية، وبدونه لا وجود لحرية مسؤولية، وعلى نقض ذلك يمكن أن نجد وعياً بلا حرية؛ ويكون هذا في لحظات مقطعة يمكن تسميتها بلحظات (اللا موقف)، وهي تلك التي لا تستلزم اتخاذ قرارات معينة، ومثالها الوعي بالذات، الوعي بالجمال، والوعي بالزمن... إلخ. ويترتب على هذا القول، إن حرية (سارتر) تحمل ضمناً وجود الوعي، ويتبدى ذلك – أيضاً – في أن الذات الوحيدة القادرة على اتخاذ موقف، والاختيار بحرية، هي الذات الوجودية الواعية، فلم يكن (سارتر) بحاجة للتأكيد على الوعي، أو العودة إلى كوجيتو سلفه الفرنسي؛ لأن الوعي مفترض وجوده بالضرورة، كما أنه – كما اصطُح في الفصل السابق – هو من يمنح المقولة الوجودية ترتيب مكانتها بحسب قربها أو بعده منها، وذلك ما جعل من الإمكانية أعلى المقولات، والإمكانية تتشارك مع الحرية؛ فالحرية لا تتم بغير اختيار، وموقف

18- جان بول سارتر، الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرانية)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت- لبنان، دار الآداب، ط1، أغسطس 1966، ص 81

الاختيار يكون من بين ممكنات عدة، خارجية أو داخلية، ونتيجة لذلك تكون الحرية بالتبعية حاصلة على درجة أقرب للوعي في العالم المقولي.

وهكذا، فإن (سارتر) يمثل نقطة تطويرية (لديكارت)، أو هو يقفز بالوعي إلى نواتجه، والحرية ناتج من نواتج الوعي، مثلما هي كل المقولات الوجودية الأخرى، وكأن الوعي هنا هو جوهر الهوية، والمعيار الذي تتحدد به مقولاتها.

وقد لجأ (سارتر) إلى الحرية بوجه الخصوص لتكون محور فلسفته، ومنحها صدارة الظهور في فكره الوجودي؛ لأنها تحمل الهوية من النظر إلى ذاتها بوصفها درة التاج أو حبة العقد، إلى الوصول بها لزاوية نظر جديدة تضعها في قلب العالم، وتجعل منها جزءاً من كل؛ فصحيح أن الهوية تحمل أهميتها وخصوصيتها التي تختلف بها عن أية هوية أخرى في الوجود، ولكنها لا تزال – في الغالب – مقيدة بالاجتماع مع غيرها من الهويات الأخرى، وهذا الاجتماع لا يطرح من ذاتها وفرديتها، وإنما يجعلها قادرة على الترويج عن نفسها، وتصدير أفكارها وتفاعلات مشاعرها، والتعبير عن ذاتها، أو بعبارة أخرى: تأكيد وجودها. وتأكيد الهوية لوجودها لا يعني أنها ناقصة من الداخل، وتنتظر التخرج والتحقق في عالم الهويات الخارجي لتكون مكتملة، بل إن اكتمالها ينبع من داخلها وينشأ من تفاعلات إمكاناتها، غير أن هذه الإمكانيات الداخلية لا تولد من العدم، فهي تتأثر بالعالم الخارجي، وليس شرطاً أن يكون تأثرها بهويات أخرى، إذ قد تتأثر بموجودات غير عاقلة أو جمادات، كمن تغرق سفينته فيبقى على جزيرة ليس بها غير الحيوانات وعناصر الطبيعة من حوله فقط، ويبقى على ذلك منعزلاً سنوات وسنوات عن العالم دون أي تفاعل مع بشري، وهذا الشخص لا ينقطع تفكيره، ولا تنضب إمكاناته، بل تظل موجودة ووفيرة بقدر ما يستحثها من الظروف حولها. ويعني ذلك أن الهوية إذن تحتاج للتفاعل مع أقرانها من النوع نفسه، وإن كان هذا غير ملزم لكمالها، بل هو من نوع الكمال الزائد الذي تترقي وتنتفع به أكثر، بينما لا يتوقف وجودها عليه.

ثانياً: الهوية وطبيعة المجتمع

عندما تقرر الهوية القيام بفعل التخرج، وتعبّر عن ذاتها وسط العالم الوجودي، فإن ذلك يتم على أكثر من وجه، ويحكمه قانون الإمكانية العام، الناتج عن فيض إمكانات جزئية يتعامل بها الأشخاص دائماً، ويعبر عن اختلافهم، وامتزاج أهوائهم. وتقوم الهوية في مرحلة التحقق في العالم الخارجي بالإعلان عن نفسها؛ ما يجعل العالم البشري وهو مكون من هويات يغلب عليها الاختلاف ويقل فيها الائتلاف، تكون بحاجة إلى ما يشبه العقد الاجتماعي أو الفكري لتنظيم هذا العالم المختلط، فإما أن يعلو فيه صوت الوعي، ويكون

قيادته بصوت العقل، وتزهو فيه الحرية، ويسود فيه احترام الاختلاف، والتعاون لتحقيق المصالح العامة التي تعود على الأفراد جميعهم بالنفع، وهذا عالم أشبه باليوتوبيا، أو أن يحدث العكس فيغلب الاختلاف، وتزيد حدته، وينقلب إلى خلاف مستمر بين الهويات، فينقطع صوت الوعي أو يغيب بإرادة أفراد هذا العالم، وتذبل الحرية، ويمسي الرجاء منعدم في الوصول لمنافع شخصية أو عامة، ويفقد التحقق الخارجي وتأكيد الذات مغزاهما. حينها يتحول اجتماع الهويات هذا إلى قطيع، وقد يصل الأمر إلى حد السيطرة عليه من خلال، إما الأغلبية المتفقة على عدم التوافق، أو من خلال قوة الوسيلة سواء مادية أو بالحجة، وربما بالخدع العقلية حين تتم السيطرة الممنهجة على العقول دون أن يبدو ذلك واضحاً، ويكون ذلك بدس الأفكار بطريقة غير مباشرة من خلال الرأي العام ووسائل الاتصالات المختلفة، ويتحول هذا المجتمع إلى هيئة وجود (هيدجر) المزيف⁽¹⁹⁾ حيث تنتشر الأفكار الهدمية وغير التقدمية، وتزكي ردائل كالفضول والثرثرة، وتنطلق الإشاعات لتغطي على الوعي والمعرفة.

وهناك صورة ثالثة تظهر في اجتماع الهويات، وهي قد تبدو الأكثر توازناً، حيث تختلف الهويات مع بعضها البعض، وتعلم باختلافها، ولكن يحكمها قانون ملزم بالانضباط والتوافق لتحقيق المصلحة العامة، وما تؤدي إليه من مصالح خاصة لأفرادها، وهذا التصور قد يتنافى مع رفض (سارتر) مثلاً للإلزام الخارجي، لكنه يبقى ضرورياً لحفظ المجتمع، ومنعه من الانفراط والوصول إلى نموذج المجتمع الثاني. وهنا لا ينعدم الوعي، بل يظل موجوداً وخاضعاً لسيطرة القانون؛ لأن وعي الهوية بنفسها قد ينقلب على غيرها من الهويات إن هو زاد عن حده المعقول، والأصل في نشأة هذا التوافق هو أن تحقق الذات نفسها، وتنتشارك مع الذات الأخرى للوصول إلى أفكار وإمكانات أكثر تنوعاً، فيكون الهدف من اجتماعها جلب منافعها المادية وغير المادية، على المدى الطويل، أو القصير إن لم يتعارض ذلك مع مصالح البقية، لأن هذا التعارض – إن حدث- سيحد من إمكانياتها ما كان يمكن أن يُضاف إليها، إما بالانفصال عن الجماعة، أو باستبعاد عنصر منها على الأقل.

تقود المفاضلة بين الأنواع الثلاثة السابقة من اجتماع الهويات إلى البحث عن هدف الهوية، فإذا كانت الهوية في مرحلة مستمرة لصناعة ذاتها، وتتم هذه الصناعة من خلال إمكانات عديدة خلال رحلة بقائها على قيد الوجود، فإن البحث عما تقبله أو ترفضه الذات من العالم الخارجي يعد مرادفاً آخر لصناعتها، وسعيها نحو هدف هو أيضاً تشكيل لها. إذا كان هدف الذات هو تأكيد وجودها في العالم الخارجي، فهو إذن هدف غير أولي؛ لأنها كما أسلفنا لا تكتمل به كمالاً ضرورياً، وهدفها الحقيقي على ذلك هو كمالها الداخلي الأولي بعد وجودها. يظهر الوعي كمرشح أول لصناعة الذات من خلال تميته وزيادة محتوياته، وهو

19- ريجيس جوليقييه، المذاهب الوجودية، ص76

بالرغم من كونه ضماناً للذات وجوهر وجودها، وبدونه لا تكون هوية ولا مقولاتها، فقد يكون أيضاً هدفها؛ لأنه _ كما ذكر من قبل _ مثله مثل الهوية الملازمة له، ينشأ ويتدرج إلى أن يحصل على كماله في مرحلة انقطاع الهوية عن الوجود في العالمين الشخصي والأنطولوجي، وبالتالي يكون مسعى الهوية وغايتها هو زيادة وعيها، لتتقن صناعتها، وتزداد إمكاناتها، وفرص تحققها. ولو توجه النظر إلى نماذج الاجتماع الهوياتي السابق، سيظهر درجات متفاوتة للوعي في كل مجتمع منها، فالمجتمع الأول يبدو مخلوط بالسعي الدائب وراء الوعي، والمجتمع الثاني وعيه مغيب. أما الثالث، فيطلق الوعي بحدود. وقد يبدو النوع الأول هو أفضلها وفقاً للقول بأن إنماء الوعي هو هدف الهوية وغاية وجودها، ولكن تصور عالم مغرق في الوعي قد لا يتفق مع تكوين الشخص الوجودي، فهو ليس موجوداً ليصل بوعيه إلى أعلى الدرجات، بل إن ذلك قد ينقلب على هويته بالسلب إن حدث، إن تخيل عالم تسوده أفكار على درجة متقدمة جداً من الوعي قد يبدو أشخاصه أشبه بالروبوتات منهم إلى البشر، وربما تتوقف الحياة فيه نتيجة تساؤلات تخلق أزماً وجودية ونفسية كالتساؤل عن الهدف والغاية والنهاية، ولهذا قد تبدو سيطرة أفكار القطيع في نموذج الاجتماع الثاني، أقرب إلى تصالح الهوية مع ذاتها، وأدنى إلى السعادة البسيطة. فإن كان هدف الهوية هو الارتقاء اللا محدود في سلم الوعي، يكون مكانها المثالي المجتمع الأول، وإن كان هدفها هو السعادة، فالمجتمع الثاني أنسب لها، وإن كان التوازن بينهما فالمجتمع الثالث هو الملائم.

ثالثاً: الجانب السلبي للوعي على الهوية

ينقلنا ما سبق إلى إشكالية جديدة تتعلق بارتباط الوعي بالشقاء، ومدى التأثير السلبي الذي يعود على الموجود صاحب الهوية الواعية بسبب تركيز الوعي وتقليبه في الوجود وطبائعه؛ يتضح الأمر من خلال ما عُرف عند (سيرن كيركجارد Søren Kierkegaard 1813-1855) بأزمة القلق، أو ما أطلق عليه (ألبير كامو Albert Camus 1913-1960) العبث، وما أسماه (إميل سيوران Emil Cioran 1911-1995) بالعدم، حيث رأى (كيركجارد) أن القلق لازمة من لوازم الحرية والوعي بمواقفها، وبمسؤولية الفرد تجاه أفعاله الإرادية، حيث تلعب الإمكانية دور في تقييد الشخص حين يوازن بين قبول خيار ممكن ما في مقابل رفض خيارات أخرى ممكنة أيضاً⁽²⁰⁾.

كما تظهر الإشكالية عند (كامو) مرتبطة بالعبث؛ لأنه إذا كان العالم أكبر من قدرة الإنسان على مجاراته، والرضا بقوانينه، فإن ذلك يلزم عنه فجوة ما بين عقل الموجود، وبين العالم الذي يوجد فيه، وهذا

20- Humbert (David J.), *Freedom and Time in Kierkegaard's the Concept of Anxiety*: McMaster University, Canada, Spring 1983, P. 75

الموجود يعود من رحلة بحثه عن هدف لحياته خالي الوفاض، فالحياة ما هي إلا بناء زمكاني من الرتبة والملل والتكرار في جوهرها⁽²¹⁾. أما ظاهرها، فهو متخم بالمظاهر الخادعة التي يختلقها الإنسان لنفسه ظاناً منه أن ذلك يحميه مما تخفيه الحقيقة العبثية من ضياع وقلق وعدم فهم وتخلي عن الثوابت، فهي ملاجئ الحماية النفسية والجسدية، ليستطيع الاستمرار في الحياة بقدر من السعادة. أو أنها تحميه مما هو أخطر من ذلك أي الانتحار إذا تطور الأمر، وأصبح الوجود كعدمه لديه، أو أشقى من كلاهما، أما ما يرويه على وجه الواقع فهو ما يمكن التعبير عنه بالقول: «لم يكن هناك أحد عداي»⁽²²⁾، وقد يكون الوعي بالعبث ليس ناتجاً عن حرية الوعي في البداية، بل ينشأ بالمصادفة أولاً ثم تعاقب المواقف التي تتطلب وقتاً لرؤيتها، وفي الغالب لا يرغب أحد في الوقوف ليراه. إلا أنها عند رؤيتها لا تعود الحياة كما كانت قبلها؛ لأن القشرة الهشة التي بناها الإنسان لحمايته: أي مظاهر الإلهاء والوعي الموجه لتغيب حقائق أخرى، تفقد معناها، وتلفظه للخارج، فلا يعود ينتمي إليها وإن أراد. عندها يتحول الوعي إلى لعنة تصيبه بالفهم غير المحمودة عواقبه، وتتحوّل الحقيقة إلى شمس تحرق صاحبها، وتسقطه من عليائه، كما فعلت مع (إيكاروس Icarus) الفتى الذي صعد إلى السماء مبتغياً ضوء الشمس، ليكتشف أن ضوءها لا يناسبه منه إلا ما كان له حين كان بعيداً عنها، أو «إليغازر الذي أطلّ على ما هو ممنوع، لقد أصبح غريباً، ولن يكون أبداً واحداً من الناس، بالرغم من أن المسيح قد أحياء»⁽²³⁾، ورغم أن (كامو) لم يعلن كون المعرفة فعل مذموم، إلا أن تباعثها المذكورة تلك ليست مناسبة للجميع، بل تحتاج إلى نفس قوية تتحملها، وترى فيها ضريبة الارتقاء، وخطة يغشى فيها ضوء الشمس العيون فيزعجها، قبل أن تعتاد على الحياة خارج الكهف الأفلاطوني، فليست الحقيقة مما يرضي الإنسان أو يسخطه، بل هي موضوع خلق ليحاول الإحاطة به، لذلك كان صاحب وعي وموقف وندية لأنماط الوجود، ولذلك أيضاً كان هو الوحيد الذي يحمل وجوداً مختلفاً عن كل الكائنات الأخرى بداخله. وأصبح هو والموت رفيقان، فإن كان لا يستطيع منه فكاكاً، إلا أن بإمكانه مقاومته ومقاومة الحياة مادام لا يزال حياً، وإلا فالتصالح معه حين تنتهي المعركة. وإن كانت هذه هي رؤية العبث، فلا أصحاب الرؤية العدمية للوجود نظرتهم كذلك، والعدمية تختلف عن العبثية في أن الثانية تدرك الوجود بنظرتها، وترى فيه هضماً لمكانة الموجود الواعي، وفي الغالب تتجه نحو التمرد على واقعها، كيفما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. أما العدمية، فهي تلك النظرة التي لا يهتمها الوجود بكيّنه، ولا ترى فيه ما يُوجب التمرد ضده، أو التناغم معه، فهو شيء سطحي زائل، ومصدر شقاء الموجود الإنساني الذي تصيبه لعنة الوعي العدمي،

21- ألبير كامو، الغريب، ترجمة محمد غطاس، بيروت- لبنان، المكتبة الثقافية، ط1، 1982م- 1402هـ، ص ص24 و25 وانظر أيضاً:

= جمال محمد أحمد سليمان، مارتين هيدجر.. الوجود والموجود، بيروت- لبنان، دار التنوير، ط1، 2009، ص122

22- مورييس كرانستون، سارتر، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. سلسلة أعلام الثقافة المعاصرة. القاهرة. دار الكلمة. ط1. 2006 ص 120

23- أركادي فيلين، صلاة تشيرنوبل (وقائع المستقبل)، تأليف سفيتلانا الكساندروفنا الكسييفتش، ترجمة ثائر زين الدين وفريد حاتم الشحف، لندن، طوى للثقافة والنشر، ط1، 2016، ص149

وهؤلاء منهم من يرجحون كفة الموت على البقاء في هذه الحياة، والشئ الوحيد الأفضل من الموت هو عدم الميلاد، يظهر ذلك لدى (شوبنهاور) الذي عدّ إرادة الحياة غريزة عمياء، تسلب الشخص حريته، من الواجب عدم مجاراتها، وبهذا يكون الحل الأنسب للقضاء عليها بالتوقف عن الإنجاب لمقاومة سيطرتها على الوجود⁽²⁴⁾، ولكن ذلك لا يلزم أن يؤدي للقول بالانتحار في عرف أغلب العدميين، ليس لكون الانتحار سلوكاً مذموماً، بل لأن به نوعاً من التمرد ولو كان سلبياً، والعدمية لا ترتبط بعصر دون آخر، أو بظروف معينة توسم فترة زمنية ما، فهي ليست نتاج الحداثة ولا ما بعدها، وليس ظهورها مرادفاً لأزمة الحروب الكبرى فقط، ودليل ذلك أن الإنسان ينظر إلى وجوده كمأساة من قبل حتى أن تخرع الكتابة، ومنذ أول لحظة يبدأ الشعور فيها باختلافه عن العالم الذي وجد فيه، واختلافه عن أقرانه، واغترابه عن هذه الحياة التي حُكم عليه بالعيش فيها لمدة محددة لا يستطيع إطالتها، ومنذ أن عرف جهله بسبب وجوده، وسبب موته. ما أتبع ذلك شعور بقلّة الحيلة والوهن إزاء العالم وما يرى فيه من شرٍّ طبيعي يترصده. وقد لا يدوم هذا الشعور، ويبدأ بالتلاشي تحت وطأة متطلبات الحياة وإيقاعها السريع، وكأنّ غريزة بقائه تدفعه لعدم الوقوف طويلاً أمام مخاوفه غير المادية، فتتقدم به نحو البحث عن مأوى أو فريسة يسد بها جوعه، أو تقدح وعيه لاكتشاف الجمال والفنون، فيبدأ بالرسم على جدران كهفه، وصولاً إلى القصص الشعبية حول النيران، ومنها إلى الانصراف عن ذاته إلى مشاكل ذوات غيره بالرواية والفن السابع، وغيرهما من وسائل التسلية الحديثة، «وهذا ما أدركه كيركجارد _ كما أدرك بليز بسكال _ كيف يحاول الإنسان أن يتهرب من نفسه بتهيئات تهيئ له التهاؤ وقتياً»⁽²⁵⁾، أما إن تعمّق الشعور اللحظي بتأثير زيادة الوعي، أو تلاحق في مواقف الإفاقة من سيطرة الملهيات، عندها يفقد الشخص الكثير من سعادته، ويتحول إلى (سوفوكليس Sophocles 405-496 ق.م)⁽²⁶⁾ أو إلى عدمية كعدمية (سيوران). وبالرغم مما يتخلل هذه الرؤية من سلب، إلا أنها تؤكد على صناعة الفرد لهويته، فهو إن كان غير مسؤولٍ عن ميلاده إلا أنه مسؤول عما وراء الميلاد؛ لأنّ العدمية خروج من رحم القطيع، وتأكيد على الهوية المنفصلة لكل شخص بذاته، فالشخص العدمي يشعر دائماً باختلافه، أو انفصاله عن الآخرين الذين يعيشون حياتهم مغمورين بوسائل التلهي، وصانعين لأنفسهم أهدافاً واهية للبقاء، مستدرين السعادة من التشويش على الحقيقة، ملتجئين بذلك سبل التصالح مع المستحيل، عساهم يرون وراء الفوضى نظام ما⁽²⁷⁾. أما هو، فيهب حياته لذاته هو فقط لا للغير كالبقية، وكأنه أدرك بذلك جزءاً مهماً للغاية من نواحي الهوية الشخصية، التي تولي الأهمية للمصلحة الفردية، وإن اختلف هنا مع الإقرار بأهمية العمل في توازن مع الغير دون الإخلال بمصالح الذات وفق الرؤية الواسعة للأمور، ليس

24- آرثر شوبنهاور، العالم إرادة وتمثلاً، ص 286

25- عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، ص59

26(*) كاتب مسرحي إغريقي، اشتهر بالمأسا، أشهر أعماله: أوديب ملكاً، أنتيجوني والكثيرا.

27- إميل سيوران، المياه كلها بلون الغرق (مقاييس المرارة)، ترجمة آدم فتحي، كولونيا- ألمانيا، منشورات الجمل، ط2، 2003، ص33

فقط المصالح المؤقتة. وبالرغم من تأكيد أصحاب هذا الاتجاه على شخصنة الذات وإيلاء الأهمية للهوية الفردية، إلا أن ذلك لا يتعارض مع رؤيتهم في اعتبار وجود الذات شراً يصعب الخلاص منه، «فكلما سعينا إلى انتزاعنا من ذاتنا ازددنا غوصاً فيها، وعلى الرغم من محاولتنا تفجيرها مراراً وتكراراً فإنها تبدو أكثر صموداً في كل مرة»⁽²⁸⁾، ومبررهم أن الذات مغتربة عن هذا الوجود، وهي ند ضعيف عنه من الناحية المادية، لذلك فاللهوية أهميتها وفرديتها، لكن ليس لدرجة تمجيدها، وتقدير أعمالها، والسبب أنها رغم كونها لاحقة على الوجود، وصانعة نفسها، إلا أن وجودها غير مؤثر على المدى الزمني الممتد أماماً ووراء معاً؛ «فما قيمة المجد ما أن نحصل عليه، ما دام يقصينا من الماضي، ولا يفرضنا إلا على الأجيال الراهنة والقادمة فقط»⁽²⁹⁾، كما أن ذلك الوجود قد يكون مجرد حادث في أغلب الأحيان، وهو ما يمنح الذات حرية اتخاذ قراراتها وتوجهاتها قدر الإمكان فيما بعد، على أن أهم قرار قد تتخذه الهوية خلال فترة وجودها في هذه الحياة هي عدم إعطاء الأهمية لشيء، إلا حين انفعالها بالعدم، ورغبتها بالتححرر من الإنجاب، «فتأكيد الذات الوحيد لا يكون إلا وقت الغضب، أو وقت الانهيار»⁽³⁰⁾؛ لأن المرء لا يجب أن يساعد في الإتيان بهويات جديدة لترى بؤس العالم الأشبه بالسجن، أو الشقاء الممتد، فتلك فعلة قد يقوم بها أياً كان من الناس الذين لا يدركون الربط بين ذات الكائن الجديد المولود والعالم، والزمن الماضي والمستقبل كذلك⁽³¹⁾، ولعلها نظرة إلى جعل ميلاد أية هوية جديدة ميلاداً حادثاً متحرراً _ إن أتت _ وذلك كي يكون مجيئها بالمصادفة التي تحررها وتحرر آبائها من مسؤولياتها عن كونها واعية بنفسها وبعدمية وجودها. وهكذا تتشارك الوجودية مع العبث والعدمية، في أن زيادة الوعي بالوجود وأحواله، وموقف الإنسان منه، قادر على تحويل الهوية من السعادة إلى الشقاء. ورغم تشاؤمية تلك النظرة إلا أن بها شيء من الواقع، وما الخلاف معها _ هنا _ إلا من قبيل رؤية المنغمسين في ملهياتهم بمظهر الأقل وعياً، بل قد يكون منهم من رأى وأدرك التعاسة، ففر بحثاً عن السعادة ولو على حساب ترقى وعيه، ولهؤلاء وجهة نظر، وقدرة أعلى على التمرد على مقدرات الوجود، وإن كان تمرداً مرناً، إلا أنه غاية ما في وسع الفرد ليفعله؛ فمن آمن بغاية أكبر من هذا الوجود، وحياة فوق هذه الحياة لجأ إلى مطلق ديني يستجدي منه الأمن والسعادة، بجانب الملهيات الأخلاقية الأخر. ومن لم يؤمن لم يزل أمامه الكثير من وسائل التلهي لتشغله عن سوداوية رؤاه. وفي كلٍ يعد هذا تأكيد للهوية على وجودها، إما بإطلاق الوعي، أو بربط عقاله واللجوء للملهيات، فهي خطة الذات في اكتشاف نفسها، وما يحيط بها، وما ترغب في أن تكون عليه.

28- إميل سيوران، تاريخ ويوتوبيا، ترجمة آدم فتحي، بيروت- لبنان، منشورات الجمل، ط1، 2010، ص99

29- المصدر نفسه، ص 26

30- إميل سيوران، لو كان آدم سعيداً، ترجمة وتقديم محمد علي اليوسفي، عمان، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، كانون الثاني/ يناير 2014، ص 25

31- نانسي هيوستن، أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي)، ترجمة وليد السويركي، مراجعة أحمد خريس، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط1، 1433هـ - 2012م، ص117 و118

رابعاً: الهوية بين الأصالة والمحاكاة

على الرغم من تأثر الهوية بغيرها من الهويات الأخرى التي تتفاعل معها من خلال المجتمع، إلا أن الذات الحرة ترفض أن تكون محكومة بنماذج ثابتة تسير عليها، فهي تدرك الطبيعة الجدلية في علاقتها مع الآخر، لكنها تأبى أن يتحول التفاعل إلى تأثير مستمر ودائم في اتجاه واحد فقط، لذلك يزعمها أن تكون كيانا ضمن مصفوفة، يتم التحكم فيها، وهو ما تداولته النصوص الأدبية في كثير من المناسبات؛ حين افترضت بطل الرواية بيد المؤلف تحركه حروفه، ثم أسقطت حاله على حال الموجود الإنساني، ومنحته هبة الوعي، وكان عليه أن يكتشف هويته، ويؤكد لها بنفسه، ظهر ذلك فيما يسمي بما وراء السرد (metafiction) وهي الحركة التي عبّرت فيها الرواية ما بعد الحداثيّة _ وإن كانت لها إرهابات سابقة كما في (أوديسا هوميروس) و(دون كيخوته ميغيل دي سيرفانتس) _ عن موقفها من العالم⁽³²⁾، فكان أن تحولت من بنائها التقليدي، إلى ما يضاده، إذ أعطت لشخصها الخيالية صفة الوعي، وما تبعه من حريات ناتجة عنه، فأصبح المؤلف خارجاً عن الشخصيات القصصية ظاهرياً، بعد أن كان هو المتحكم الأوحدها، وكأنه المعبود الإغريقي (زيوس Zeus) في جداله الذي عرضه (سارتر) بمسرحية (الذباب)، حيث يتحدث هذا المعبود عن أحد مخلوقاته: (أورست) البطل المنتقم لمقتل والده، والذي أعطى الحرية، فأضحى خارج سيطرة خالقه، فيقول: (حين تنفجر الحرية يوماً في قلب إنسان، فإن الآلهة لا يملكون إلا العجز تجاه هذا الإنسان)⁽³³⁾، أو أنها إحدى شخصيات مسرح الألماني (برتولت بريخت Bertolt Brecht 1898-1956) التي ترمز لصورة الإنسان في تجاوزه للتكيف مع واقعه، والصعود لمرحلة الإنسان التجريدي الذي يكون باستطاعته تغيير العالم⁽³⁴⁾. إن شخصيات هذا النوع من الرواية تعي نفسها، فتخلق لتلك الذات التي تعيها هوية منفصلة، وترغب في فرضها، وحين تُقابل بالواقع، وهو كونها واقعة بين حبر قلم وأفكار حامله، تلجأ للتمرد، يبدو ذلك واضحاً في رواية (ضباب) للفيلسوف الإسباني (ميغيل دي أونامونو Miguel de Unamuno 1864-1936) التي يرفض بطلها كونه صاحب وعي لكنه _ برغم ذلك _ فاقداً للحرية وللوجود الفعلي كذلك، فيفضل الانتحار على البقاء في متاهة اللا يقين التي ألقاه فيها المؤلف، ويجعل من انتحاره مساواة لجميع المخلوقات الواقعية في المآل، فيقول بطل الرواية لمؤلفها: «سيدي الخالق دون ميغيل، أنت كذلك ستموت... ستتحول إلى العدم الذي خرجت منه! ... ستموت أنت وسموت كل الذين سيقروون قصتي... لا يبقى أحداً... وأنت، خالقي، عزيزي دون ميغيل، لست أكثر من كائن آخر روائي، وكائنات الرواية هم

32- The Audiopedia, (10-7-2019), What Is Metafiction? What Does Metafiction Mean? Metafiction Meaning, Definition& Explanation, [Video File], From (<https://youtu.be/fIHO0P8t03c>).

33- جان بول سارتر، الذباب، من كتاب (مسرحيات سارتر)، ترجمة سهيل إدريس، بيروت- لبنان، منشورات دار الآداب، ط1، ص71

34- محمد بري العواني، دراسات مسرحية (نظرية وتطبيقية)، دمشق- سوريا، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، 2013، ص23

قراؤك»⁽³⁵⁾، وهكذا رغم أن مثل هذه الشخصيات لا تستطيع خلق وجود منفصل لذاتها خارج العمل الروائي، إلا أنها تجعل من الإعلان عن الوعي والتفاعل مع المؤلف وأجزاء عالمه نوعاً من التمرد.

ولكن ما يثير التساؤل هو: هل هذه الكائنات تمتلك الوعي حقاً، أم إنها تظن ذلك؟ وهل هذا الوعي يشبه وعينا كموجودات تعلم بوجودها كواقع مادي متفق عليه خارجياً؟ الإجابة عن السؤال الأول تعود بنا إلى مؤلف هذا النوع من الأعمال، فهو وإن كان قد أعطى للشخصيات ما يبدو لها أنه وعي، إلا أنه في الحقيقة يظل وعياً مقتناً ومقيداً برؤى الكاتب، حتى إن الشخصية تظن نفسها تتحدث بلسانها حراً، رغم أن ما يجري على ذلك اللسان خارج من عقل الكاتب، ومطبوع بقلمه، لذا فإنه ليس وعياً، بل هو وهم بالوعي. ويقود هذا الأمر إلى إجابة السؤال الثاني؛ فما الذي يُدرينا إن كان وعينا حراً غير مقيد بعقل لا نراه، وأن ما نظنه خارجاً عن إرادتنا ليس إلا إرادة أخرى تحركنا؟! أليست شخصية (جالاتيا) في (بيجماليون) (توفيق الحكيم 1898-1987م) قدّر لها القيام بفعل مركب حين صنعها البطل بيديه وأعطى لها من وحي خياله، فإذا هي حين أعطيت الوعي تنطلق باحثة عن ذاتها، بعيداً عن يد صانعها، إلى أن تعي رغبتها الحرة في العودة إليه، فتعود بجوهرها الجديد، ظانّة أنها امتلكت زمام نفسها، وهي لا تدري أنها لا تزال مقيدة بما يكتبه كاتب المسرحية لها ولصانعها المجازي⁽³⁶⁾. هكذا يبدو أن هناك تشابهاً واضحاً ومؤثراً بين تلك الشخصيات الروائية، وبين الموجودات الإنسانية فيما تطلق عليه عالم الواقع، ولا مانع مبدئي من الشك في كوننا أيضاً شخصيات لرواية ما، وهو ليس كتصور القدر الذي يكتب فيه الإله الخفي لنا أدوار حياتنا، بل هو تصور آخر يتبدى في التساؤل: هل عالمنا واقعي؟ أم إنه نسج خيال— سواء خيالنا أو خيال آخر— وهو ما احتج به بعض شكاك الفلاسفة بادعاء أن معرفتنا بالعالم الخارجي محل شك، ما دمنا غير متأكدين على وجه اليقين من وجوده⁽³⁷⁾، وهذه الإشكالية ليست جديدة الطرح، ويمكن العودة بها إلى (ديكارت) الذي ضل عنه فاصل الحلم والحقيقة في بداية طريقه للمعرفة، فلم يعد يجد «علامات قاطعة، إمارات يقينية كفاية، نستطيع بها أن نميز بين اليقظة والحلم»⁽³⁸⁾. أو إلى من هو أبعد من ذلك؛ المفكر الصيني القديم (Chuang Tzu جوانج زي 289-360 ق.م) الذي اختلط معه الواقع بالحلم ذات مرة— بعدما حلم بكونه فراشة، وعندما استيقظ وجد نفسه يتساءل: «هل أنا إنسان حلم بأنه فراشة، أم إنني الآن فراشة تحلم بكونها إنساناً؟»⁽³⁹⁾.

35- ميغيل دي أونامونو، ضباب، ترجمة إدريس الجبروني ومحمد القاضي، طنجة، ليتوغراف، ط1، 2013، ص ص198 و199

36- توفيق الحكيم، بجماليون، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط1، 2000، ص ص58 و85

37- Erion (Gerald J.) and Smith (Barry), Skepticism, Morality, and the Matrix, from The Matrix and Philosophy (Welcom to the Desert of the Real): Ed. by William Irwin, Perfect Bound, New York, 2002, P. 18

38- رينيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى (تثبت أن الله له وجود، وأنّ نفس الإنسان تتميز عن جسمه)، ترجمة كمال الحاج، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط4، 1988، ص9

39- Giles (Herbert A.) (Trans.), Chuang Tzu, Mandala Books: London, 1980, p. 47

إذن هل نحن _أيضاً_ نتخيل عالمنا من خلال حلم نتوهمه، أم إن الواقع واقع بنا بالفعل، وهل يمكن أن يكون الوعي العبثي والعدمي كلاهما درجة من اليقظة واكتشاف الذات، وعدم الاعتراف بالعالم كحقيقة فعلية وواقعية؟

لا يعد القول بفكرة المحاكاة إقصاء للوعي بالإطلاق؛ لأنها تفترض وجوده أولاً، ثم تجعل منه وعياً موجهاً؛ أي إنَّ هناك هوية ثانوية ناتجة عن هوية أخرى، وقد تكون الهوية الأولى _في الوجود_ فاعل أول خالق ذو وعي وهوية _غير مدركة_. وافترض أن العالم عبارة عن محاكاة يعني أن هناك واقعاً ما حقيقياً، وهناك أيضاً نظير آخر مقلد له؛ أما المقصود بالعالم الحقيقي فهو العالم الأول أياً كانت صفته، وهو ناشئ عن فكرة في عقل إلهي، أو بالمصادفة _حسب المؤمنين بأيهما-، وقد يكون عالماً واحداً أو أكثر ولكل صفته الفريدة، وما يمنحه صفة الأولوية أنه ابتكاري وليس تقليداً. وعلى عكسه تكون المحاكاة، التي تقوم على فكرة أو صفة قائمة بالفعل وتحاول التشبه بها وإعادة ترتيبها وفق احتمالات قد تكون لا نهائية، ما يعني أن كون ما يُرى حولنا ومن يكتب ومن يقرأ قد يكون، إما فكرة عابرة في ذهن موجود أولي يرسم لها تفاصيل حياتها وما يحيط بها، وكأنها رواية ما. أو أن كل التفاصيل والأشخاص الذين يراهم الشخص ويتعامل معهم، موجودون في ذاكرة كائن واحد، ”إنها كل ما يدور حولنا، بما في ذلك ما يوجد الآن ويحدث في هذه الغرفة، إنها ما تراه عندما تنظر من نافذتك، أو عندما تقلب في قنوات تلفازك، يمكنك الشعور بها عندما تذهب إلى العمل، أو إلى دار العبادة، وعندما تدفع ضرائبك“⁽⁴⁰⁾، وقد يكون كل ما بالخارج هو إدراك محدد لذكاء اصطناعي يظن نفسه ذات وجود حقيقي نتيجة لتغذيته بما يوهمه بذلك، وأن كل ما يمر به هو أفكار مغذاة ووهمية، ولا يملك أي مستقبلات حسية أو عقلية مستقلة تمكنه من التفرقة بين عالمه الداخلي والعالم الخارجي الذي يوجد فيه صانعه، ما يناقض القول «بإستحالة كوننا نعاني من الهستيريا والخداع الإدراكي طوال الوقت»⁽⁴¹⁾.

وهناك إمكانية أخرى؛ هي أن يكون هذا المدرك شخص بشري أولي، لكنه مريض بداء نفسي، فلا يعي الفرق بين الواقع الحقيقي وخيالات عقله الباطن. كل هذه احتمالات وإمكانات قد لا يتمكن الشخص وحده من التيقن منها، ولا يستطيع الركون إلى غيره كذلك بحثاً عن اليقين، ما دام غير متأكد من وجود هذا الآخر وجود مستقل حقيقي، وما دامت طبيعة الشيء الحقيقية لا تكون متحققة عندما يكون على فرديته غير متصل بالواقع⁽⁴²⁾، فليس باليد إذن سوى اختيار ما يراه الفرد هو الأرجح له، والأكثر اتفاقاً مع ما يظنه بما حوله،

40- Fishburne (Laurence), (22-6-2019), The Matrix- The Pill Scene, [Video File], Authoring by: The Wachowski Brothers, From (http://m.youtube.com/watch?feature=share&v=xFhn_GUAhGU).

41- Borchert (Donald M.), Encyclopedia of Philosophy: Volume 4, Macmillan Reference USA, 2nded, U.S.A, 2005, p.587

42- Ellis (Fiona), Concepts and Reality in the History of Philosophy (Tracing a Philosophical Error from Locke to Bradley): Routledge, First Published, New York, 2005, P.109

وعملية الاختيار هذه أشبه بقفزة ثقة، ولكنها المرجع الوحيد للإيمان بشيء ما، وهي إشارة إلى أن هناك هوية ما، وأنها تعي، وأنها متفردة، وأن بإمكانها الاختيار في بعض الأوقات، ولكنه اختيار يتفق مع المنطق، يلتمس إشارات للوصول وإن لم يصل يقيناً؛ ومن تلك الإشارات أن فكرة المحاكاة قائمة على وجود إمكانات كثيرة ممكن صنعها أو تخيلها، ومن يصنع محاكاة هو صاحب هوية بالتأكيد، والذات تعي بكونها قادرة على صنع عوالم افتراضية ومواقف تخيلية في ذهنها، فهي إذن هوية؛ لأنها قادرة على ضم الإمكانات، وحتى لو كانت هوية ثانوية تمت محاكاتها فهي جزء من الهوية الأولية التي قامت بوضعها، مادام المحاكى قام بإعطائها من نفسه وأفكاره وكأنهما امتزجا ببعضهما، وهما بالحقيقة كيان واحد، إذ لا انفصال بين الشخص وأفكاره، أو بين الهوية وتصوراتها وإمكاناتها. والإشارة الأخرى؛ هي الموت بوصفه الأقرب إلى كشف كوننا لسنا محاكاة؛ لأن الموت يعني الانتهاء، والانتهاء أقرب إلى زوال القيمة والأهمية، فكيف بما تزول أهميته أن يظل متخيلاً بالمنطقية والدقة والوقت الذين يصل بهم الموت ومقدماته. والإشارة الأخيرة؛ أن كون هويتنا ذات متفردة تتوهم الآخر هو أيضاً غير مقبول، نظراً لكوننا في حالة نفور من هذا الآخر، واختلاف معه، وتعارض مصالح أغلب الوقت.

وأما طبيعة الواقع الذي تكونه هذه الهوية وتعيه، فليس بذات أهمية كبرى _ مبدئياً _ لأنه مؤقت، فإن كان وجود الآخر المحيط بالهوية واقع _ أياً كان كنهه أو حقيقته _ فمن الملاحظ أن هناك زوال لأفراده، وهو ما تعرفه الذات بأنه موتهم، وهذا يضع احتمالية شبه مؤكدة لموت الذات كذلك. وإن كان وجود الذات محاكاة أو فكرة في عقل آخر (مريض نفسي أو برامج ذكاء اصطناعي) فهو -إذن- وجود ثانوي ينتهي _ بالغالب _ بعد مدة من الزمن. وبالتالي فليس هناك ضرورة ملحة للتأكد من طبيعة الواقع وحقيقته، وما يهم وعي الشخص بكونه صاحب هوية، إذ لا يهم عندما أحلم بأكل الدجاج إن كانت هذه التجربة تتم في واقع أولي عيني أم لا، المهم أنني أشعر بمذاق الشيء الذي يطلق عليه اسم دجاج، وأن هناك كياناً مبدئياً يدعى أنا. وبالنتيجة سألقة الذكر التي ترى في هوية المحاكى جزءاً من هوية أكبر هي هوية المحاكى، فإذن لا سبيل إلى القول بالتلاعب في صفات الهوية ومقولاتها، وتغيير توجهاتها بتغيير الواقع أو توجيهه؛ لأن الهوية الحادثة ليست حادثة بالتمام، بل هي امتداد لهوية أخرى أولية، وجزء منها، لأجل ذلك لا نرى فصلاً بين القول بالمحاكاة _ إن صحت _ ، وبين أولية الهوية وحريتها.

أما ما قد يؤثر في مواقف الهوية واختياراتها، فهو العبث بزوايا الرؤية لتصل إلى الهوية أفكار موجهة بطريقة ما تنتهي حسب مراد صاحبها؛ ويكون ذلك بالخصوص في القضايا السياسية والفكرية، التي قد يعمل الإعلام على تصديرها بطريقة تؤدي إلى إيهام الآخر وإقناعه بالغاية المطلوبة، فيعمل على تضليل الهوية، وطرح إمكانيات بعضها غير حقيقي، أو إعادة ترتيب تلك الإمكانيات وفق أولويات جديدة تم تصديرها إلى الآخرين مع وهم الظن بأنهم أصحابها الفعلين، وأنها ناتجة عن اقتناع عقلي منهم. فالأصل المتفق عليه أن يتم إقناع الشخص بشيء ما، والنتيجة سواء جاءت متفقة أم مخالفة فهي دليل على هويته الحرة نسبياً، أما أن يتم خداعه بأمور وهمية أو بها بعض التلاعب في صحتها ليقنع هذه حرية وهمية وتلاعب بمعطيات الوعي، وبالتالي تضليل للهوية، والواقع أن الهوية طالما تختلط بالآخرين من حولها، وتعرض لوجهات النظر والأمور النسبية، فإنها تكون عرضة في كثير من الأحيان لاختلاط الأمور لديها، ما يؤثر على طريقة اختيارها من بين الإمكانيات المتعددة، لذلك تكون مقيدة في كثير من الأحيان بالآخر وطبيعته البشرية، وهو ما يعني أنها تفقد بعض أصالتها كلما تأثرت بالآخر، أو انسأقت وراء القطيع، لذلك يعد (فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche 1844-1900) الفردانية "شكل متواضع وواع من إرادة القوة"⁽⁴³⁾، ويراها (هيدجر) في قوله: "إن الدازين (الأنا الموجودي) من حيث هو كينونة، عندما يقع تحت سيطرة الآخرين، فإنه ليس هو ذاته الذي يكون، فالآخرون قد انتزعوا منه الكينونة، إن مشيئة الآخرين تتصرف في إمكانيات الكينونة اليومية للدازين"⁽⁴⁴⁾ في حين أن الذات كلما استمعت لصوتها الداخلي وجعلته معياراً أولياً للحكم، وأضعفت أصوات التشويش الخارجي، كلما اقتربت من أصالتها أكثر، وهي بالغالب تظل متأرجحة بين هذا وذاك، وما بينهما درجات تصعد فيها الهوية أو تهبط، وهو ما يناسب طبيعتها المطلقة التي تضم المتناقضات وما بينها، كما يتناسب مع تكوين وصناعة الهوية اللاحقة على الميلاد؛ لأنها رغم تأثرها بما حولها، يظل لديها الوعي والقدرة على النظر في الأمور وتقليبها، والرجوع إلى ذاتها بذاتها؛ أي إنه يبقى بها وجود خفي كالبوصلة التي تهدي بها، يرتد بها إلى الذات إن أرادت عدم تغيب وعيها والانخراط في العالم الاجتماعي. وإذن، فالهوية لا تحوز الحرية كاملة؛ بل تتأثر بعوامل سابقة على الميلاد، وبما تعيشه حين مواجهتها للعالم وللآخرين، ولكن ما يميز الموجود الشخصي عن الحيوان، هو أنه يبقى قادراً على سماع صوته الداخلي، والشعور بالكيان المتفرد المختلف الذي يكمن فيه، فتعود إليه الأمور ليميز بين ما هو بالأصالة، وما يأخذه من العالم الخارجي، وهذا الصوت قد يكون استعداداً للتلقي والتفحيج، أو القدرة المنطقية للعقل، أو الوعي مختلطاً بتجاربه الحياتية شديدة الخصوصية، أو كل ذلك معاً. فالآخر لا يسلب الهوية ذاتها، بل قد يطمرها

43- فريدريك نيتشه، إرادة القوة (محاولة لقلب كل القيم)، ترجمة وتقديم محمد الناجي، الدار البيضاء- المغرب، أفريقيا الشرق، ط1، 2011م، ص 267

44- مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، بنغازي- ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، أيلول، سبتمبر 2012م، ص 252

أو يعمل على التشويش عليها، ولكنها _ مع ذلك _ تبقى كامنة إلى أن تعيد تنبيه نفسها، فلا فاصل واضح بين وجود مزيف ووجود حقيقي، لأن كلاهما مدمج في الآخر، وهي ليست بحاجة إلى القلق أو الخوف لإنعاشها، بل هي متصلة بذاتها دائماً حتى في أضعف حالات الوعي الموجه إليها، إذ كيف تنفصل الذات عن ذاتها! إنها تنتقل من كونها وعياً باطناً إلى وعي ظاهر وموجه حين يخفت ضوء المؤثرات الخارجية أو الملهمات الاجتماعية عليها، وفي كثير من الأحيان تكون من القوة، حيث لا تنتظر انسحاب العوامل الخارجية، بل تعلن عن نفسها فتظهر الأنا قوية في أفعال الشخص، وتطبع الآخر بذاتها، وبهذا يكون الأمر كالمعارك الدائرة بين أطراف عدة، وكلّ يحاول التأثير في الآخر وفرض هويته، وكل المعارك الطويلة تشهد هجوم وتفهم حسب قوة وعي الهوية، ورغبتها في الإعلان عن نفسها في كل لحظة.

خامساً: علاقة الإمكانية بالهُويّة الشخصية عند (هيدجر)

يبدأ (هيدجر) فكرته عن الوجود بوضع الإنسان في صدارته، حيث لاحظ صفوته على كل موجودات الوجود الأخرى؛ من حيث إنه جزء يعي نفسه، ويعي غيره، ويعي مكانه. على أنّ أهم ما يعيه هو زمانيته، وهذا البعد الزماني هو ما يصل رحمه بباقي مكونات الوجود الأخرى، فالموجود الإنساني (الدازين Dasein) يدرك كونه موجوداً في وجود أيل للعدم، مثله مثل كل من حصل أو سيحصل على صفة الوجود، ومن هذه النقطة تنطلق فلسفة (هيدجر) معلنة عن مشاعر الفزع الناتج عن اللا يقين؛ أي لا يقين اللحظة القادمة، ولا يقين الوجود الشخصي. ولما كان الموجود الواعي بما يحمله من عبء الوعي أصبح مدركاً لحالته تلك، ولا يستطيع حيالها فعل شيء، ظهرت مقولات القلق والهم لتعلن عن نفسها بمحتوى هذا الكائن، فأصبح الفرار منها سبيله وغايته، لذلك رمى بنفسه في قلب الوجود الجمعي، ملتصقاً منه الضياع عن الذات، ومتأملاً للخلاص من عدمية الشعور، وضعف القدرة. وهناك حيث التقى بغيره من الأشباه، وبغيره من الموجودات التي يضمها الوجود، بدأ يرسم عالماً جديداً، وضع ذاته فيه موضع المنفعل، وأصبح مغيباً ذاتياً بالأحداث اليومية والثرثرة الحياتية، ناشداً الأمان من القلق والأمن من المعرفة، هادفاً من وراء ذلك الطمأنينة المستمرة بإزاء الموت؛ فيتحول مصدر همه من إمكانية خاصة، إلى إمكانية تحدث للآخر (45).

ولكن لأن الإنسان ليس ذاتاً وُجدت لكي تتشبه بالوجود الأصم، ولأن الوعي هو ما يميزه عن غيره ويُعليه، فإن هناك هدفاً من وراء هذا الوجود، وهذا الهدف هو مهمة كل شخص حكيم أو ينشد الحكمة كما يدّعي (هيدجر) (46)؛ وهو الكشف عن حقيقة الوجود وقرابته بالعدم. فعندها يستطيع (الدازين) أن يفهم

45- المصدر نفسه، ص 456

46- مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ص 50

حقيقة وجوده، ويحدد تأثيره في هذا الوجود، فيبدأ بصنع ذات تنمرد على الموت المنتظر، وتكون بداية ذلك بالقلق، أي من حيث ابتدأ الهرب أول مرة، فالقلق هو بوابة الفصل بين عالمين عنده _ رغم كونهما عالمين متداخلين _؛ العالم الأول هو وجود مزيف مليء بمساعدات الانغماس في التغيب، والعالم الثاني هو عالم الكشف والحقيقة، وتتمثل أهمية القلق _ عنده _ في كونه «هو الذي يكشف لنا عن طابع وجودنا باعتبارنا موجودات متناهية قد جُعِلت للموت»⁽⁴⁷⁾، وينتقل الموجود بين العالمين ذهاباً وإياباً طيلة الوقت، وحيثما يكون أحدهما أكثر تأثيراً عليه، ويكون هو أكثر ركناً له، يتحدد بناءه لذاته، وصناعاته (للدازين) الخاص به، لذلك كانت اللحظات التي يتحدد بها انتقاله بين العالمين، هي لحظات اختيار، تظهر فيها الإمكانية لتصنع نتائجها ما يكون به هو هو.

إن الحقيقة عند (هيدجر) تتمثل في كون الوجود الإنساني وجود للموت⁽⁴⁸⁾، وبدلاً من الهرب من هذا الواقع، يمكن أن نستبدله بجعله وجود ذات قيمة، خالفاً خطأً متوازياً مع الطريق إلى الموت، هو الطريق إلى الأنا، يتحدى فيه عقبات وجوده، ويسعى من خلال الإمكانات العديدة على مدار حياته، إلى خلق الذات، ما يحوله من موجود منقاد لا إرادياً إلى نهاية حتمية يضعها أمام ناظره ويشعر معها بضعف قيمته. إلى موجود قوي يدرك إدراكه لذاته وللآخر، ويضع لنفسه طريقه الخاص، فيصبح وجوداً نحو هدف من صنعه، وقيمة من خلقه، ويحول فكرته عن الموت ليصبح «ليس مجرد فكرة تعبر عن الخاتمة أو النهاية، بل هو إمكانية معاشة تعبر عن فعل التناهي»⁽⁴⁹⁾.

ويرى (هيدجر) أن الهوية الوجودية تختار الإمكانات المختلفة لأنها فاعلة، ومتحركة، وبها استمرارية وديمومة داخلية، تنافس بها استمرارية العدم _ عنده _ وإذا كان ما يحدد اختلاف الوجود عن (الدازين) أن الأخير متميز عن الأول بالوعي، فإن كل اختيار يقوم به الشخص من بين إمكانات عدة هو ما يجعله متفوقاً على الوجود ذاته، وما يجعل الذات أقرب إلى الحقيقة هو كونها تختار الإمكانات الحقيقية في مقابل المزيفة، وأول تلك الإمكانات الحقيقية هو التشبع بالقلق كخطوة أولى، إما ذلك أو الانغماس في وجود زائف تسيطر عليه فوضى وضبابية ولا تحديد الحشد، فيصبح الوعي جمعياً عاماً مغيباً ومزيفاً عن رؤية الحقيقة، ويتحول (الدازين) من موجود وُجد ليكون حقيقياً، إلى موجود متخلٍ عن الحقيقة، ملقى في الوجود كأداة أو حيوان أعجم، ويصبح المجتمع الإنساني أشبه بقطيع حيواني.

47- زكريا إبراهيم، الوجود والزمن لهيدجر، موسوعة تراث الإنسانية (المجلد الثالث)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 534

48- المرجع نفسه، ص 32

49- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، القاهرة- مصر، مكتبة مصر، ط1، 1998م، ص 412

ولا يعني الوجود في العالم المزيف غياب الإمكانيات نهائياً، بل تظل موجودة في حالة استتار أو كمون بانتظار الانتباه إليها واختيارها إذا كانت إمكانيات حقيقية، أو تكون تحصيل حاصل إذا كانت إمكانيات مزيفة؛ لأن الفعل لا يكون حقيقياً دون وعي، والاختيار لا يكون حراً حين يُقصر.

ويبدو _ مما سبق _ أنَّ (هيدجر) جعل من الحقيقة مبتغاه، ولكنه خالف بها حقيقة (أرسطو Aristotale 322-384 ق.م) الموازية للسعادة؛ فلا يهم إن كان القلق مقولة تورث شعوراً بعدم الراحة والشقاء، أو إن كان التذكر الدائم للحقيقة يساعد (الدازين) أم يثبطه، إذ لا ريب أن أولئك الهاربين من دائرة الحقيقي إلى دائرة المزيف قد عرفوا وفهموا وامتلكوا إمكانيات اختاروا منها بوعي وحرية أن يتخلوا عنها، ولا بد لذلك من أسباب؛ ربما هي ضعف طاقتهم على تحمل الحقيقة، أو إيمانهم بأن هوية الذات تنشأ وتتكون باختيار الراحة والسعادة، أو غيرها. وليس هناك من شك في أن العمل الفني التصويري حين ينقل الواقع بحذافيره لا يقل قيمة وجمالاً عن العمل التجريدي؛ لأن كليهما يُخفي وراءه شعوراً بقيمة، والقدرة على نقل هذه القيمة للآخرين بطريقة مختلفة. وبالمنطلق نفسه، يخلص أهل الوجود المزيف لفنونهم الخاصة ويبعدون فيها، حتى ولو كانت بدرجة أقل _ ظاهرياً _ في الوعي من إبداعات أهل الوجود الحقيقي.

إنَّ قيمة الشخص تتضح من خلال اختياراته، وإن كان صاحب الوجود الحقيقي قد اختار إمكانية المعرفة، فإن صاحب الوجود المزيف أبدع لنفسه ولجماعته إمكانيات جديدة، حتى لو كانت أقل قيمة في درجة الوعي ظاهرياً، إلا أنها عملياً تحمل وعياً فذاً بداخلها، به تخلق ما يجعل شغفها بواقعها المختار متجدداً دوماً. لقد وضع (هيدجر) محددات للوجود المفضل لديه، وجعلها مقياساً عاماً، ومثلاً يجب الاحتذاء به، ورفض أن يسير الواحد في خضم البقية، مع أن الموجود الإنساني المميز في سلم الكائنات ليس دائم الاتفاق مع قطيعه، ولا هو سهل الانقياد _ دون اقتناع أو إقناع _، وإلا لأصبحت مهمة أصحاب السلطات السياسية، والأدوات التعليمية في غاية السهولة، وليس معنى كونه يخضع أحياناً للثرثرة والفضول أنه يقتنع بهما دون تفكير أو مراجعة، بل إنه يكوّن لنفسه اقتناعه الخاص، فيظل محافظاً على هويته يانعة، وعلى إمكانياته خصبة إلى أن تنتهي إمكانياته المتدفقة حين موته.

إن عالم (هيدجر) الحقيقي أشبه بكابوس يطارد الموجود، مذكراً إياه بحقيقة وجوده الهش في هذا العالم، وبانعدام المصير دون أمل في عود آخر، حتى ولو كان عوداً أبدياً نيتشويّاً، والسؤال المطروح الآن، والذي لا بد لكل حامل وعي من ذكره: لماذا أستخدم وعيي وإمكاناتي المختلفة لصنع ذاتي وخلق أشياء في هذا العالم، طالما أنا والوجود إلى انتهاء لا ريب فيه؟! أي فائدة ترجى من فعل شيء في اللا شيء؟ إنه التساؤل

العدمي التقليدي، وإذا واجهه (هيدجر) بإجابة العبث: أي التمرد، فإن التمرد لا يعني شيئاً ما دام غير ذي تأثير حقيقي، وما دام العدم سيظل أقوى وأكثر سيطرة ونفوداً وامتداداً، ما يجعل من نسقه الحقيقي ناقصاً؛ لأنه لا يقدم غاية تقع الأبدية في ذات الموجود السائر نحو الموت. وإن كانت غايته دينية، فإن ذلك يحصر الهوية في العمل لاختيار إمكانات دينية فقط، ويجعل من هذا الوجود الواقعي وكل ما يخصه زيف مؤقت في مقابل العدم الذي لم يعد عدماً في حقيقته، ويمنح (الدازين) جائزة لكونه اختار الحقيقة التي يتحدد مضمونها في أن يتوقف عن الاختيار، وتنتهي تدفقات إمكاناته، وصناعته لذاته، في عالم آخر بعد الموت، وهي أشبه بالحالة التي اختارها أصحاب الوجود المزيف في هذا العالم، والذين سيحصلون على الجائزة عينها طالما كانوا أختياراً، أو لن يحصلوا عليها في حالة كان مقصده بالعالمين إسقاطاً دينياً على الهاوين في الخطيئة أصحاب الوجود المزيف، في مقابل المخلصين من أصحاب الوجود الحقيقي.

على الرغم من الاتفاق مع تصور (هيدجر) لصناعة الهوية بفعل إمكانات يختارها (الدازين) طوال حياته، إلا أن الاختلاف معه يظهر حين يربط الإمكانات بعالمين مختلفين، ويجعل الأفضلية لأحدهما دون الآخر، مقللاً من قيمة وجود اختاره الموجود بوعي وحرية من بين إمكانات عدة، ويظل يختاره في كل مرة طالما أراد ذلك. إن الحقيقة تقف _ عنده _ في مواجهة السعادة أثناء خوض سبل هذا العالم، وهذا الأمر أشبه بجماعة محكوم عليها بالإعدام لارتكابهم جريمة الحياة، ولا أحد منهم يعلم موعد تنفيذ الحكم عليه، ربما يأتي الموعد بعد يوم أو بعد عام أو حتى بعد سنوات، لكنهم ينتظرونه، ويدركون يقيناً أنه قادم، ولا مفر منه، وكل ما عليهم هو الانتظار، لكن البعض منهم بعد فترة يحاول التناسي وضعه، أملاً في تخفيف قلقه ورعبه من المصير القادم المحتوم، فيبدأ بصنع ملهيات تساعد على التناسي، ويندمج معه آخرون بكامل إرادتهم، في حين يقف آخر ويتهمم بالتعافل، والجبن على مواجهة الواقع، صارخاً بأنه إن لم يُبقوا نيران القلق متقدة فسيفقدون الحقيقة، ولكن أي ضير من التعافل عن الحقيقة ما دامت هادمة كما تُصورها فلسفة (هيدجر) التي تنتهي فيها إمكانات الهوية في أوج اكتمالها، وأي اكتمال يُنتظر من موت هو انتهاء لها، لذلك يبدو حديثه عن الهوية أكثر تجريداً من قدرتها على التحمل، ما يرجح الوصف الذي نعتة (كامو) به: "يكتب بدون أن يرتعد"⁽⁵⁰⁾.

ومجمل القول فيما سبق أنه على كل من يكون ذو هوية اختيار الإمكانية التي يطبق ويتحمل، فربما كان في المعرفة شقاء نفسي ومتعة عقلية، وربما _ أيضاً _ كان في التناسي راحة نفسية وهدوء عقلي، وحسب كل هوية أن تحدد لذاتها ما يليق بها من إمكانات تؤدي إلى أحد السبيلين وتختارها، معلنة بذلك عن إرادتها وفعلها في الوجود بأي وجه أرادت. كذلك لا يمكن إغفال أن البوابة الفاصلة بين العالمين ليست صلدة إلى

50- ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ترجمة أنيس زكي حسن، بيروت- لبنان، منشورات دار مكتبة الحياة، 1983، ص33

هذا الحد بل هي أقرب إلى الميوعة، ينتقل خلالها الشخص ذهاباً وإياباً طوال الوقت، فيجمع إمكانات من هنا ومن هناك، ليصنع هوية فريدة جداً هي هويته شديدة الخصوصية.

النتائج:

1. نوجه النظر في هذا البحث إلى دور الفكر الدعوي والأيديولوجيات الموجهة في تسيير الأفراد والشعوب، سواء لأغراض دعوية أو سياسية أو استهلاكية، أو حتى تغيرات اجتماعية وأخلاقية، مثال ذلك ما تبثه شبكات الإعلام المختلفة كالتلفاز والإنترنت من أفكار موجهة قد تعمل على تنميط وقلوبة المجتمعات، سواء بصورة سلبية أو إيجابية، ورغم كون بعض الأفكار الموجهة قد تبدو إيجابية وتتفق مع الخلق العام للمجتمع الإنساني الكبير، إلا أننا نرى أن الأفكار لا يجب أن تكون سلطوية - أيًا كان نوع السلطة - يتحكم في بثها وتوجيهها أفراد محدودين ويُلزَمون بها البقية من خلال التلاعب بالوعي، كما لا يجب أن تكون الأفكار ديمقراطية - كذلك - يتولى فيها الكثرة مهمة قيادة الأقلية فكراً؛ لأن سياسة القطيع وإن نجحت في كل ما عدا ذلك، لا يمكن أن تنجح مع الوعي بالأفكار، ونلمس ذلك في التاريخ الطويل من الأفكار التحررية التي قادت حضارة الإنسان وأثرت فيه، ولم يكن لها ميزان إلا العقل الذي شهد لها وأظهرها على الكثرة المُغيبة.

لذلك نوجه إلى ضرورة التوعية بالدور الفلسفي في المجتمع، وضرورة عودته بصورة فاعلة ومبسطة ليصل إلى أذهان العامة ومشاعرهم، تماماً كما كانت الفلسفة في اليونان قديماً وفي فرنسا في القرن العشرين، مع ما يصحب ذلك من تطويع للغة وتبسيطها، واستخدام وسائل الحوار الحديثة الشائعة كالأفلام السينمائية والقصص المصورة للأطفال وروايات النشء، والتي وإن كانت لا ترضي طبيعة الفيلسوف المرتفع إلى سماء المجردات، إلا أنها أصبحت لازمة في الإجابة عن تساؤل بدور الفلسفة وأهميتها للمجتمع. ويلزم التنبيه - أيضاً - إلى أن المقصود من ضخ الأفكار الفلسفية لا يعني احتكار رأي وعرضه، وإنما ما فيها من جدل وخلاف ومواجهة الرأي بالرأي الآخر لتطوير الوعي لدى المتلقي، فلا يعود يقبل ما يراه ويسمعه كمسلمات وإنما يكون القبول بعد فحص ونظر عقلي موضوعي محايد، ولا شك أن حكم العقل وموضوعيته المجردة سيسود في هذه الحالة.

2. إذا كنا في النقطة السابقة رفضنا التنميط المجتمعي، فإننا كذلك نرفض الأحكام المطلقة على نمط معين من الأشخاص يحددهم المجتمع والآخر بناء على شكل أو جنس تحدد بالولادة أو الدين، كأن نضع أنواع معينة في قوالب جاهزة مثل الأحكام الصادرة بالتخلف الفكري والحضاري والمدني التي يطلقها الرجل الأبيض على شعوب قارة أفريقيا، أو الاضطهاد الموجه إلى المسلمين من قبل الغرب لارتباطه بفكرة

الإرهاب وتعميمها، أو أصحاب نسبة السمعة العالية والتتمتع الموجه ضدهم، إذ إن هذا الأمر قد يخلف اتساع في الهوية الفاصلة بين الأنا والآخر، وقد يقود لعدم استقرار مجتمعي يعود على الأفراد جميعهم بالسلب بنسب متفاوتة، كما أن إخضاع الهوية للتعميم بالاعتماد على تشابهها في بعض الصفات مع الآخرين ينفي اختلافها الحقيقي وتميزها.

3. ننبه أيضاً إلى أهمية إقامة نوعاً من التوازن بين العوامل المادية والعوامل الفكرية لدى الإنسان؛ فالطبيعة الشخصية لكل موجود إنساني مكونة من هيئة مادية مصحوبة بما وراء هذا الجسد ويجعله هو، سواء أكان ناتج عمليات عصبية وتجارب أو هو خلق خاص مميز، والإنسان لا يستطيع أن يحتفظ بتوازنه النفسي في حالة الإفراط تجاه جانب وإهمال الآخر، وإن حدث ذلك في حالات مرضية، فهو أمر يعد من شواذ القاعدة كما في حالة العالم (هوكينج)، وإن كنا لا نستطيع التيقن من اتزانة النفسي هو أيضاً ووصوله إلى درجة طبيعية من الرضا والسعادة، لذلك لا بد للشخص السوي إن أراد أن يحيا حياة أقرب إلى السعادة أن يمنح عقله حقه في التساؤل والبحث والتأويل لكن دون تعمق قد يصل به إلى الخل، وأن يعوض الفائض بالتماس سبل الراحة المادية دون إغراق قد يضره، وهي وإن كانت مهمة عسيرة تكاد تشبه المشي على خيط رفيع على ارتفاع عالٍ في الهواء الطلق إلا أنها في تصورنا هي الأقرب لحياة راضية مطمئنة وسعيدة. أما السعادة التي تصورها (أرسطو) في الميل التام تجاه التأمل العقلي، فهي لا تناسب إلا علته الأولى، ولا تتماشى مع كائن مادي ومعنوي كالإنسان.

4. نأخذ على (هيدجر) مفهومه للوجود المزيف؛ فكوننا نعيش في مجتمع متشابه ومتسق، تجمعنا أفكار وهموم يومية، ونهتم لأمر بعضنا البعض، ونتواصل بالكلام والسرور، هو أقرب لتراث بشري وجزء من حضارة إنسانية، أما أن يشترط هو استنفار الوعي الفردي واحتمال القلق كضريبة دائمة، فإن ذلك لا يعني كون نموذج المجتمع السابق غير ذي وعي مجرد أو أقرب إلى التجريد، فهو في النهاية قطيع بشري، وأفراده ينتقلون بمستويات وعيهم بصورة دائمة حسب درجات الوعي المجرد صعوداً وهبوطاً؛ لأنهم هويات إنسانية لا قطعان حيوانية. وهرب الشخص من القلق الدائم هو محاولة منه لالتماس أمر السعادة الحقة كما يتخيلها، فتلك هي وجهة نظره وفلسفته الخاصة في مواجهة العدم، فالجميع يعلمون بأمر موتهم، لكنهم يقاومون تلك الحتمية بالانغماس في الوجود طالما هم جزء منه، مستمتعين بأكبر قدر ممكن من النفع مادام إثارة الشعور المستمر تجاه العاقبة لن يغيرها، لذلك فالحقيقة ليست غائبة عنهم، بل هي في جزء من وعيهم اختاروا إهماله بحرية تامة، ومع هذا هم يعملون لها حسب قدرتهم، إما بتقبل الواقع، أو اللجوء لأديان يقومون بشعائرها كل يوم أملاً في خلاص لا هم ولا (هيدجر) نفسه يوقن عنها شيئاً ما دام لم يخضها بعد، وما دامت لا تزال تجربة مغلقة، فالفرق بينه وبين ما يدعوهم أهل الوجود المزيف هو فرق بين من يجعل

حياته مملوءة بأهداف جزئية تمنحه بعض السعادة كالتفوق وتكوين أسرة وإنجاب أطفال، وبين من يعيش لأجل الموت، بين تشاؤمي ومتفائلين، متجرد ونفعيين، عدمي ومتمردين. أما أن يحررنا التفكير في الموت من المتع الجزئية كما يدعي، فهو ليس تحرراً بقدر ما هو خواء عميق، وكأنه يرغب بتحرير الأفراد من بعض المتع لأنها زائلة وفي المقابل يعدهم بالزوال الدائم!

كما أننا لا نفهم حالة الوجود الحقيقي إلا من حيث كونها تعني الوجود لأجل الأنا أولاً، لا لأجل العالم أو فيه، وهو نوع من الوجود محدود ويُضعف من إمكانات الهوية في رحلتها نحو الاكتمال.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: مصادر الدراسة

أ- الترجمات الإنجليزية:

1- Giles (Herbert A.) (Trans.), Chuang Tzu, Mandala Books: London, 1980

ب- الترجمات العربية:

- أرثر شوبنهاور، العالم إرادة وتمثلاً (المجلد الأول)، ترجمة وتقديم وشرح سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني فاطمة مسعود، القاهرة، المجلس الأعلى للترجمة، المشروع القومي للثقافة، العدد 1075، ط1، 2006
- أفلاطون، فيدون (في خلود النفس)، ترجمة وتقديم وشرح عزت قرني، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ط3، 2001
- ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ترجمة أنيس زكي حسن، بيروت- لبنان، منشورات دار مكتبة الحياة، 1983
- إميل سيوران، المياه كلها بلون الغرق (مقاييسات المرارة)، ترجمة آدم فتحي، كولونيا- ألمانيا، منشورات الجمل، ط2، 2003
- إميل سيوران، تاريخ ويوتوبيا، ترجمة آدم فتحي، بيروت- لبنان، منشورات الجمل، ط1، 2010، ص99
- إميل سيوران، لو كان آدم سعيداً، ترجمة وتقديم محمد علي اليوسفي، عمان، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، كانون الثاني/يناير 2014
- تشنوا أتشيبي، أشياء تتداعى، ترجمة سمير عزت نصار، عمان- الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 2002
- توفيق الحكيم، بجماليون، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط1، 2000
- جان بول سارتر، الذباب، من كتاب (مسرحيات سارتر)، ترجمة سهيل إدريس، بيروت- لبنان، منشورات دار الآداب، ط1.
- جان بول سارتر، الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرية)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت- لبنان، دار الآداب، ط1، أغسطس 1966
- رينيه ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى (تثبت أن الله له وجود، وأن نفس الإنسان تتميز عن جسمه)، ترجمة كمال الحاج، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط4، 1988
- فريدريك نيتشة، إرادة القوة (محاولة لقلب كل القيم)، ترجمة وتقديم محمد الناجي، الدار البيضاء- المغرب، أفريقيا الشرق، ط1، 2011م
- مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، بنغازي- ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، أيلول، سبتمبر 2012م

- مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، تقديم عبد الغفار مكاري، القاهرة- مصر، دار الثقافة، سلسلة النصوص الفلسفية، ط1، 1977م.

- ميجيل دي أونامونو، ضباب، ترجمة إدريس الجبروني ومحمد القاضي، طنجة، ليتوغراف، ط1، 2013

ثانياً: مراجع الدراسة

أ- المراجع باللغة الإنجليزية:

- 1- Ellis (Fiona), Concepts and Reality in the History of Philosophy (Tracing a Philosophical Error from Locke to Bradley): Routledge, First Published, New York, 2005.
- 2- Erion (Gerald J.) and Smith (Barry), Skepticism, Morality, and the Matrix, from The Matrix and Philosophy (Welcome to the Desert of the Real): Ed. by William Irwin, Perfect Bound, New York, 2002.
- 3- Haegeman (Liliane), Introduction to Government and Binding Theory: Black Well, 2nd ed, U.K, 1998.
- 4- Humbert (David J.), Freedom and Time in Kierkegaard's the Concept of Anxiety: McMaster University, Canada, Spring 1983.

ب- المراجع العربية والمترجمة إلى العربية:

- أركادي فيلين، صلاة تشيرنوبل (وقائع المستقبل)، تأليف سفيتلانا الكساندروفنا الكسييفتش، ترجمة ثائر زين الدين وفريد حاتم الشحف، لندن، طوى للثقافة والنشر، ط1، 2016
- جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدجر... الوجود والموجود، بيروت- لبنان، دار التنوير، ط1، 2009
- ريتشارد شاخ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد حمدي محمود، جمهورية مصر العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1997
- ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة محمد عبد الهادي أبو ريده، بيروت- لبنان، دار الآداب، ط1، 1988م.
- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، القاهرة- مصر، مكتبة مصر، ط1، 1998م.
- زكي نجيب محمود وأحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، وندسور- المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي أي سي، ط1، 2017
- سوزان بلاكفور، الوعي (مقدمة قصيرة جداً)، ترجمة مصطفى محمد فؤاد، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2012/8/26م.
- عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.

- كريستوف كوتش، البحث عن الوعي (مقاربة بيولوجية عصبية)، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، العدد 1888، 2013.
- لويس رينو، آداب الهند، ترجمة هنري زغيب، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط1، 1989
- محمد بري العواني، دراسات مسرحية (نظرية وتطبيقية)، دمشق- سوريا، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، 2013
- محمد شريف سالم، الوسواس القهري (دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء)، تقديم أحمد فريد وهدي سلامة، اعتنى بالمادة الشعرية وخرج أحاديثها أبو إدريس محمد عبد الفتاح، القاهرة والإسكندرية- جمهورية مصر العربية، دار العقيدة، ط5، إبريل 2008.
- موريس كرانستون، سارتر، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، سلسلة أعلام الثقافة المعاصرون، القاهرة، دار الكلمة، ط1، 2006.
- نانسي هيوستن، أساتذة اليأس (النزعة العدمية في الأدب الأوروبي)، ترجمة وليد السويركي، مراجعة أحمد خريس، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط1، 1433هـ - 2012م
- ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة- مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984م.

ج- المعاجم والموسوعات الإنجليزية:

- 1- Audi (Robert), the Cambridge Dictionary of Philosophy: Cambridge University Press, 2nded, Cambridge-U K, 1999
- 2- Blackburn (Simon), The Oxford Dictionary of Philosophy: Oxford University Press, 2nd ed, New York, 2008
- 3- Borchert (Donald M.), Encyclopedia of Philosophy: Volume 4, Macmillan Reference USA, 2nded, U.S.A, 2005

د- الموسوعات العربية:

- زكريا إبراهيم، الوجود والزمن لهيدر، موسوعة تراث الإنسانية (المجلد الثالث)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

هـ- مقاطع الفيديو:

- 1- The Audiopedia, (102019-7-), What Is Metafiction? What Does Metafiction Mean? Metafiction Meaning, Definition& Explanation,[Video File], From (<https://youtu.be/fiHO0P8t03c>).
- 2- Fishburne (Laurence), (22-6-2019), The Matrix- The Pill Scene, [Video File], Authoring by: The Wachowski Brothers, From (http://m.youtube.com/watch?feature=share&v=xFhn_GUAhGU).

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com