الموت في شعر المخضرمين

أنطولوجيا الذات في مواجهة الآخر، قراءة على وفق الفلسفة الفينومينولوجية

أ.م.د. حسن سعد لطيف

كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة المثنى

Death in the hair of the seasoned

Anthology of the self-versus the other, reading according to the philosophy of Phenomenology

Ass. Prof. Dr. Hassan Saad Latif

College of Education for Human Sciences\ University of Muthanna

hasansaad11@yahoo.com

Abstract

The self is connected to external relations with others, whether these are other beings or subjects in the outside world, and the relationship of the self with the other assets is a real relationship but a variable and changing relationship. It does not refer to a part of the cognitive and existential stability of things. , And therefore there will be a constant correlation between the subject and self as long as the relationship between them is only a variable relationship, but through the vision that gives us the same subject to the subject of the subject as the last in one of the changing situations can be seen self-image of itself exposed to the other / fashion A conscious consciousness at that moment.

We will not study the other as self-contradictory or different, but we look for the image of the self through this other, which will not be human anyway, but to develop a special perception of his self-identity or others about it is through self-assumed and what is represented in her own consciousness and experience Living in dealing with him as another does not represent the nature of the self or human, and if the self-tried to avoid mingling or express feelings and emotions through it, this may represent the other image of the self-hiding behind the mask reveals the reality hidden through his image objective.

Keywords: death, poetry, veteran, phenomenological philosophy.

الملخص

الذات ترتبط بعلاقات خارجية مع غيرها، سواء كان هذا الغير ذواتا أخرى أو موضوعات في العالم الخارجي، وعلاقة الذات بالموجودات الأخرى علاقة واقعية لكنها علاقة متغيرة ومتبدلة، ولا تشير إلى جانب من الثبات المعرفي والوجودي للأشياء، ولذلك يتم تغير الارتباط بين الذات والموضوع بسبب تغير العلاقة، وبناء عليه لن يكون هناك ارتباط ثابت بين الذات وموضوعها طالما أن العلاقة بينهما مجرد علاقة متغيرة، لكننا من خلال تلك الرؤية التي تمنحنا إياها الذات لموضوعها بوصفه آخر مغايرا لها في إحدى حالاتها المتغيرة يمكن أن نتبين صورة الذات المفصحة عن ذاتها تجاه الآخر/ الموضوع المتمثل في وعيها في اللحظة المعبرة تلك.

ولن ندرس الآخر بصفته نقيضا للذات أو مختلفا عنها، لكننا نبحث عن صورة الذات من خلال هذا الآخر الذي لن يكون إنسانيا على أية حال، لكن وضع تصور خاص لغيريته عن الذات أو آخريته عنها يتم من خلال ما تفترضه الذات عنه وما تتمثله في وعيها الخاص وتجربتها الحية في التعامل معه بصفته آخر لا يمثل طبيعتها الذاتية أو الإنسانية، وإن حاولت الذات تجنب الامتزاج به أو التعبير عن إحساساتها وعواطفها من خلاله، فقد يمثل هذا الآخر صورة الذات المختبئة خلف قناع الظاهر فيكشف عن حقيقتها المتوارية من خلال صورته الموضوعية.

الكلمات المفتاحية: موت، شعر، مخضرم، الفلسفة الفينومينولوجية.

مدخل:

من طبيعة النفس البشرية حب الحياة والتشبث بالعيش وكره الموت لما يمثله من انقطاع عن الأهل والأحبة، وابتعاد عن الدنيا وملذاتها ورغائبها والسير نحو مصير مجهول[1]، وقد شغلت قضية الموت الفكر الإنساني منذ القدم، وأثارت مخاوفه لأنه الأمر الذي لا مفر منه ولا مناص من وقوعه لكل البشر، فهو سر من أسرار الوجود، وهو لغز مبهم وهو مشكلة من أعقد المشكلات التي أعجزت الإنسان ولم يجد لها حلا، وذهبت كل محاولاته لمعالجتها سدى، والإنسان المتأمل الواعي في مواجهته لأسرار الحياة والوجود ومواجهته للموت والفناء وما بعد الموت ومواجهته للخير والشر لا يتقبل هذه القضايا على أنها مسلمات أو أولويات عليه أن يؤمن بها دون وسائط أو دلالات، بل هو في بحث دائب عن الحقيقة، والحياة والموت أمران معروفان كل المعرفة بوقوعهما المتكرر، لكنهما خافيان كل الخفاء حين يحاول البشر التعرف إليهما أو كشف حقيقتهما، فكيف دبت الحياة في الكائن فكان؟ وكيف سارت الحياة في هذا الكائن؟ وكيف كان قبل دبيب الحياة فيه؟ وكيف يكون بعد مفارقتها له؟ إنها أسرار الحياة والموت المعماة ووقائعها المحيرة التي تقود البشرية إلى هذه النظرة الكئيبة وهذا التساؤل المفجع[2]، ولهذا يقول هيدغر: (إن البشر يموتون وهم أحياء)[3].

الأفق التأويلي الفينومينولوجي للموت في شعر المخضرمين

في التحليل الفينومينولوجي يصبح الموت نهاية لرجولة الذات، فلم تعد الذات قادرة على الاضطلاع بمشاريع أمام الموت، ولا يعلن الموت عن واقع يتجاوز قوانا المنبثقة مسبقا في عالم النور، فتكون مقدرتنا أمامه غير كافية، وهنا تماما تفقد الذات تمكنها بوصفها ذاتا فاعلة، وتشير نهاية التمكن هذه إلى أننا بالوجود بطريقة يمكن وقفها بأن يأتينا حدث (الموت) الذي لا يمكن أن نضطلع به، حدث يلم بنا دون علم مسبق ودون أن يكون بمقدورنا شروع، فالموت هو استحالة الشروع، ومقاربة الموت هذه تشير إلى أننا في علاقة مع شيء آخر كليا، شيء يحمل الآخرية لا بتحديد مؤقت يمكننا تمثله عبر اللذة، وإنما شيء وجوده متشكل من الآخرية، وعليه لا تثبت عزلتنا عبر الموت، بل إن الموت يشكل كسرا لها[4].

ويربط هيدغر بين الموت والآخر من خلال تذكيره بأن هذا الآخر/ الموت يشكل الوجود اليومي للذات وفيما يتعلق بالإمكان والمستقبل، لأن الموت بوصفه الإمكان الأعلى للوجود البشري الذي تخضع له كل الإمكانات الأخرى، فهو يختلف عنها جميعا بتفرده لأنه يعني إنهاء كل الممكنات، وهو ضرب نادر من الوجود إذا ما توقعناه وقبلناه، وهذه الحاجة إلى مواجهته تظهره بوصفه حقيقة واقعة تجعل كل الأشياء – في نهاية المطاف – متساوية ولا أهمية لها[5].

ويتشكل الموت في الخطاب الشعري للمخضرمين في صورة الآخر الذي تعجز الذات عن مواجهته، وتتباين ردة فعلها بين الخوف منه، أو محاولة الهروب بعيدا عنه، أو – في بعض الأحيان – استعطافه، ومن خلال رؤية موغلة في الفزع وعدم القدرة على المواجهة تتجلى آخرية الموت بكونه وحشا لا يرحم مثلما يصوره أبو ذؤيب الهذلي، وقد أنشب أظفاره في جسد أحبته، ولم تعد التمائم نافعة في مواجهته أو محاولة إبعاده بحسب تلك المعتقدات التي تصبح مرجعيات باعثة على مزيد من الخوف والقلق من مواجهة ذلك الآخر القادم من المجهول.

أمن المنون وريبها تتوجــعُ والدهر ليس بمعتبٍ من يجزعُ
قالت أميمة ما لجسمك شاحباً منذ ابتذلت ومثل مالك ينفـعُ
أم ما لجنبك لا يلائم مضجعاً إلا أقضّ عليك ذاك المضجـعُ

[1] - ينظر: الموت في الشعر الجاهلي (د. حسن أحمد عبدالحميد): 127.
[2] - ينظر: حقيقة الموت بين الفلسفة والدين (د. محمد عبدالرحيم الزيني): 19 – 21.
[3] - إنشاد المنادي: 93.
[4] - ينظر: الزمان والآخر (إيمانويل ليفيناس): 81 – 82.
[5] - ينظر: الوجودية (ماكوري): 215 – 219.

فأجبتها أن ما لجسمي أنّــه أودى بنيّ من البلاد فودعـوا
أودى بنيّ وأعقبوني غصّـة بعد الرقاد وعبرة لا تقلــعُ
ولقد أرى أن البكاء سفاهـة ولسوف يولع بالبكا من يُفجـعُ
سبقوا هويّ وأعنقوا لهواهـم فتخرّموا ولكل جنبٍ مصـرعُ
ولقد حرصتُ بأن أدافع عنهمُ فإذا المنية أقبلت لا تُدفــعُ
وإذا المنية أنشبت أظفارهـا ألفيت كلّ تميمة لا تنفــعُ
فالعين بعدهم كأن حداقهـا سملت بشوكٍ فهي عور تدمعُ
حتى كأني للحوادث مـروة بصفا المشرق كل يوم تقـرعُ
وتجلدي للشامتين أريهــمُ أني لريب الدهر لا أتضعضعُ
والنفسُ راغبة إذا رغّبتهـا وإذا تُرَدّ إلى قليلٍ تقنــعُ[1]

يعلن الموت عن نفسه آخر بكونه استلابا لوجود، حيث تتوقف الذات عن كونها سيدة الحدث، ويصبح الموضوع الحدث المتمثل بالموت سيد الوجود لأن هذا الموجود يوجد بوصفه فانيا، ولأنه يجعل الذاتية في عزلة، ولا سبيل إلى قيام نوع من المصالحة بين الذات والآخر/ الموت لعدم إمكانية دخوله في علاقة مع أي ذات/ آخر دون سحق آخريته، فعلى أي صورة يمكن أن يقوم هذا التصالح بين الموت والأنا مع عدم إمكانية الاضطلاع به كما يحدث مع الموضوعات الأخرى، ففي الحالة التي يطرأ فيها الحدث على الذات دون أن تضطلع به ودون تمكنها من فعل شيء إزاءه فستفترق الذات عن الحدث، لكنها تقف أمامه بطريقة ما تتمثل بعلاقتها مع الآخر الإنساني المقابل للذات[2].

إن الذات لا تكون في حالة وجود مع الموت في آن معا، فالموت لا يكون حاضرا على الإطلاق، فحضور الذات يعني أن الموت غير موجود، وإذا حضر الموت فهي غير موجودة، فعلاقة الذات بالموت علاقة مستقبلية ولا تقوم على الحضور الآني[3]، لكن حضور الموت مع الذات يصبح واقعا إذا حدث الموت مع الآخر الإنساني المقابل للذات، فتتلمس الذات آثار الموت وتشعر به وتعاني قلقا وجوديا حياله، وكم عانى الشعراء من قضية الموت وهم يرون أحبتهم وأقرباءهم وذويهم يتساقطون أمام أعينهم بغتة ولا سبيل إلى إيقافه أو رده عنهم، وهم بين الصبر والجزع على فقد أحبتهم إلا بعض الشعراء ممن تعامل مع الموت بوعي إنساني وتأمل، فيجعل من الموت قضية ينفذ منها إلى عوالم أخرى من صراعات الخير والشر والقوة والضعف وقانون الغاب الذي لا يرحم الضعفاء.

ينطلق أبو ذؤيب الهذلي في علاقته مع الموت منطلقا فكريا، مستدعيا نوعا من التمثيل الحسي لإدراك حقيقة الموت التي أشبهت وحشا مفترسا ينقض بمخالبه على المخلوقات ليسلب منها الحياة، فذات الشاعر تمضي إلى استدعاء هذا النوع من التصوير ضمن دائرة الوعي القصدي لإظهار تمثل الموت بوصفه آخر يفرض قانونه وينفذ أحكامه، ولا ينفع معه التوقي أو الحذر أو استعمال التمائم والرقى، فتبقى الذات ترزح تحت وطأة التوجع والألم جراء تلك الضربات المتلاحقة للمنايا التي أنهكتها، فتلجأ إلى استدعاء صورة اللائمة لبث شكواها وسرد معاناتها، فهذه اللائمة ليست إلا مرآة الذات تشكو إلى ذاتها مرارة الحزن والمرض وقلة النوم والهزال بسبب فقدان لذة العيش بفقد الأبناء الذين سقطوا صرعى أمام جبروت الموت الذي لا يدفع.

هذا الإحساس المؤلم بالفزع من قوة الآخر وتسلطه أضعف الذات وقلل من حظوظها في امتلاك القدرة على مواجهته، أو امتلاك حيلة للتخلص أو الفرار منه، فتبقى الذات رهينة هذا القدر الظالم الذي يبعثه الدهر، (وهو أمر خطير في مجتمع مرهف الإحساس

[1] - ديوان الهذليين: 1/ 1 – 3.
[2] - ينظر: الزمان والآخر: 84 – 86.
[3] - ينظر: المصدر نفسه: 78.

بمشكلة الفناء، لأن الطبيعة حوله لا تريه خصبا ممدودا بل تعاقبا سريعا من الخصب والجدب، وهو كذلك يواجه الفناء في حروب طاحنة لا تكاد تهدأ... لكن فكرة الدهر كانت قاصرة عن حل كل ألغاز الفناء، فهي تمثل القدر دون أن تصور فيه قوة عادلة لتطمئن إليها النفس، وإنما الدهر قدر ظالم، ومن هنا تسبب في فقدان التوازن النفسي للقائلين به إما تمردا وعنفا وإما استسلاما وعجزا)[1].

إن اتجاه الخطاب الشعري إلى التأمل في الوجود ومحاولة اكتشاف ما يخفيه من أسرار ترغم الذات على البحث عن المجهول وعما هو قادم، فتتجلى فاعلية الموت بوصفه آخر وجزءا من هموم الذات وانشغالاتها، فلا تكون نظرتها إليه إلا بكونه عدوا مجهولا سوف يأتي لا محالة لأن له موعدا لا يخلفه، وقبل حضور المجهول القادم يتأمل لبيد بن ربيعة في مسيرة الحياة الطويلة التي قضاها مبتعدا عن التفكر في أهمية الاستعداد لمواجهته، لكن عندما تستشعر ذاته دنو اللحظة الحرجة لاستقباله يمتلئ خطابها بحالة الاضطراب والفزع والتأمل في الواقع الآخر بعد حضوره، ذلك الآخر الذي يبدي في طيات حضوره المتوقع انعكاسا لصورة الذات الحائرة العاجزة عن فعل شيء إزاءه.

بلينا وما تبلى النجوم الطوالــعُ وتبقى الجبال بعدنا والمصانــعُ
فلا جزعٌ إن فرق الدهر بيننــا وكلّ فتى يوما به الدهر فاجــعُ
فلا أنا يأتيني طريفٌ بفرحــةٍ ولا أنا مما أحدث الدهر جـازعُ
وما الناس إلا كالدّيار وأهلهــا بها يوم حلوها وغدوا بلاقــعُ
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطــعُ
وما المال والأهلون إلا وديعـة ولابدّ يوما أن تُردّ الودائـــعُ
ويمضون أرسالا ونخلف بعدهم كما ضمّ أخرى التاليات المشايـعُ
أليس ورائي إن تراخت منيتـي لزوم العصا تحنى عليها الأصابعُ
أخبر أخبار القرون التي مضت أدبّ كأني كلما قمت راكـــعُ
فأصبحت مثل السيف غيّر جفنه تقادم عهد القين والنصل قاطـعُ
فلا تبعدنْ إنّ المنية موعــدٌ عليك فدانٍ للطلوع وطالـــعُ[2]

هذا النوع من تأمل الذات في طبيعة الإنسان والكون يمثل وعيا كليا مدركا لحقيقة مصير الإنسان في نضاله من أجل البقاء، وهذه الذات تدرك أن مصيرها إلى فناء، وأن نهايتها الحتمية عودتها إلى رحم الأرض، ومن خلال القصدية التامة تعي الذات كينونة الجسد الذي يدركه التلف فهو كالشهاب الذي يكون ساطعا في بدء أمره لكنه سرعان ما يتحول إلى رماد فلا خلود أبدا، فالنفس والمال والأهل كلها ودائع ولابد من يوم ترد فيه هذه الودائع فلا شيء يبقى على الدوام، وحتى الجسد لاشك من تعرضه للعجز والهرم، ولابد من لزوم العصا محنيا عليها بالأصابع بانتظار قدوم المنية التي لا مناص من مجيئها لكل البشر.

إن الذات تكشف عن خوفها المشوب بالحذر من انتظار ذلك الزائر الغامض الذي لا يرحب بقدومه، فهذه الذات تتحطم وتتكسر على جدران الحياة ولا يبقى بعد تحطمها إلا الحجر والجماد وما شيد منهما شاهدا على وجود هذه الذات، ولا يمكن تصور مقدار تلك اللحظات التي يمكن أن تشكل حالة استقرار لوجودها مع وجود ذلك الشعور الدائم والاعتقاد الراسخ في قرارة النفس بأن (كل فتى يوما به الدهر فاجع)، فمثل هذا الكيان الممتلئ خوفا وخشية من عواقب الزمن صار متيقنا من حضور الآخر الذي يفرق شمل المجتمعين ويلحق القاطنين بالمغتربين، هذه الذات ذاقت كثيرا مرارة الفرقة والاغتراب في الحياة فأصبحت في حالة تأهب وترقب لحضور الموعد

[1] - الحياة والموت في الشعر الجاهلي: 196.
[2] - ديوان لبيد بن ربيعة: 110 – 112.

الذي يدنيها من الموت، فهي تعيش في رعب الموت لكنها لم تجربه، لأنها تعيش صراعها معه من خلال موت الإنسان وبقاء الجماد، ولن يكون موت الإنسان الآخر معادلا لموت الذات لأنها ستكون غائبة في حضوره لكنها حاضرة في استشعار حضوره عن بعد.

ولعل خوف الذات وقلقها من تجربة التناهي المحقق المتمثلة بالموت، هو قلق وجودي اشتغل عليه الإنسان طيلة تاريخه[1]، وهذا الرعب من الموت يجعل الذات تلجأ – خشية من حضوره – إلى استعمال التمائم والرقى وطقوس أخرى تختلف من مجتمع لآخر لتحاشيه والفرار منه، ولكن الإنسان كائن من أجل الموت، ويمكن له أن يألفه ويجعل منه مشروعا منتظرا يحقق فيه ذاته قبل أن يصل إليه، فهو آت لا محالة[2]، لذلك يتجه الخطاب الشعري إلى موضوعات الرؤيا المتأملة التي ترتبط بإحساسات القلق من عجز الذات عن المواجهة وجهلها عما يمكن أن يصير إليه المصير بعد تلك السقطة الأخيرة في قبضة الموت.

وعندما تعود الذات إلى مراجعة ذاتها وهي تنظر إلى ما أحدثه الموت من الفرقة والشتات بينها وبين أقرب الناس إليها، فتقف أمامه حائرة بين السخط والغضب وبين الرجاء والعتاب لأنها لا ترى شيئا من العدل في هذه المواجهة بين الذات في حال ضعفها وعجزها وبين الآخر في حال جبروته وتسلطه، بهذا الخطاب المفعم حزنا واستعطافا تتوجه الخنساء إلى الموت دون وعي منها راجية أن يعيد إليها صخرا، لأنه لم يكن يستحق هذا الغياب الأبدي، فلو أن الموت كان عادلا في اختياراته لتجافى عنه وأخذ غيره.

ما لذا الموت لا يزال مخيفا كلّ يومٍ ينال منا شريفـا
مولعا بالسراة منا فمـــا يأخذ إلا المهذب الغطريفا
فلو أن المنون تعدل فينـا فتنال الشريف والمشروفا
كان في الحقّ أن يعود لنـا الموت ولا نسومه تسويفا
أيها الموت لو تجافيت عن صخرٍ لألفيته نقيا عفيفـا
عاش خمسين حجة ينكـر المنكر فينا ويبذل المعروفا
رحمة الله والسلام عليـه وسقى قبره الربيع خريفـا [3]

إن الذات تمتلئ بمخاوف القلق والترقب من حضور الموت الذي أولع بالسراة منهم ولا يختار إلا المهذب الغطريف من سراتهم، وتتوجه الذات في خطابها توجها مباشرا إلى الموت راجية أن يعدل فيهم فينال الخامل المتقاعس كما ينال الماجد الفارس، ولو أنه فعل ذلك لما تعرض للومهم وتسويفهم، وكانت رغبتها واضحة صريحة (أيها الموت لو تجافيت عن صخر)، ولكنها أمنية لم يكن للآخر إن يصغي إليها، فتبقى الذات حائرة لا تلوي على شيء، وقد ذاقت مرارة الفرقة والتغرب في الحياة بعد أن قضى الموت على صخر الذي عاش خمسين سنة ينكر المنكر ويبذل المعروف، وليس لها إلا الاستسلام والدعاء للفقيد بالرحمة والسلام، ولجدثه بالربيع والسقيا.

هذا الحوار المفعم بالجدلية مع الموت يكشف عما يكتنف الذات من قلق الاصطدام بالآخر الذي لا يعدل في تخير ضحاياه، فتنقسم الذات في مواجهته بين اللوم والتقريع وبين الاستعطاف والرجاء، وكأنها في تلك المواجهة تتأرجح بين التفكر والانفعال، وكأن الموت في تمثله بالآخر يحمل سمة التفوق في جبروته وتسلطه عليهم، مما يجبر الذات على التصاغر والرضوخ لسلطته، ويبدو أنها من خلال وعيها بحقيقته لم تستوعب فكرة انقضاء الأجل فتسعى في محاولة يائسة إلى بعث الحياة في صورة الرجل الراحل من خلال الكشف عن مآثره ومزاياه، وهي لحظة تتسم بغفلة الوعي عن الحقيقة، فيكون خطاب الآخر بلومه أو استعطافه ليس إلا جدلا عقيما يشي عن عجز الذات في مواجهة تعملق الآخر، ولم يكن هينا على الذات اجترار هذا الكم من الحزن والإحساس المر بتحطم النفوس وانكسارها على جدران الحياة، فتوجهت توجها مباشرا في خطاب الموت إصرارا منها على إيجاد فسحة من الأمل لعل الماضي يعود

[1] - ينظر: الوجودية في الجاهلية (فالتر براونة) مجلة المعرفة، سوريا، حزيران 1993: 159.
[2] - ينظر: تلقي هيدغر في ديناميكية الفكر العربي المعاصر، معركة المفاهيم (ويزة قلاز) مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2014: 11.
[3] - ديوان الخنساء: 84.

وترجع أيام صخر، لكنها صرخة لا تلبث أن يصيبها الخفوت وتعود الذات إلى صحوتها المريرة، وتعلم أن الواقع المر لا يمكن أن يكون مثاليا، فلا تمتلك بعدها إلا الدعوة بالرحمة والسلام للجدث الذي ضم رفات الحبيب الغائب.

إن الموت على الرغم من كونه عدما إلا أنه – في الوقت نفسه – ظاهرة وجودية، لأنه لا يحدث إلا لكائنات حية تمضي بفعله إلى العدم[1]، لذلك يرى هيدغر أننا لا نتعرف على موت الآخرين بالمعنى الحقيقي، بل نكون – على أقصى تقدير – بالقرب منهم، لأن معاناة الميت ليست شبيهة بمعاناة أهله الذين يعانون فقد وجوده، فشتان بين معاناة الموت ذاته وبين أن يموت لك أحد، لأن الموت هو إمكانية بالغة الخصوصية بالنسبة للميت[2]، فالميت ينتفي وجوده بكونه ذاتا فاعلة، أما تجربة معاناة الموت فيعيشها الإنسان الحي الذي يعاني فقد الأموات والحرمان منهم، فيكون الموت إزاءه آخر مفزعا ومتسلطا وغير مرغوب فيه.

وينظر سارتر إلى الآخر/ الموت نظرة سلبية بوصفه يشكل خطرا على وجوده ويحد من حريته، لذلك هو يعتقد أنه يعيش في عالم يتملكه فيه الآخر ويأسر وجوده، وهذا الأمر يجعل من وجوده وجودا للآخر وليس وجودا خاصا به، لذلك يقول: إن الآخر هو الموت الخفي لإمكاناتي، لأنني أشاهد هذا الموت متخفيا وسط العالم [3]، وهي نظرة ظل سارتر يدعو إلى تجاوزها ليعيش الإنسان حياته ويمارس حريته بعيدا عن ضغط الخوف من المجهول القادم، بخلاف هيدغر الذي يقول في أثناء حديثه عن الموت: (بمقدار ما يكون الدازاين في الوجود مع رفقة الآخر، فإنه يبقى يتذكر تجربة الموت الذي يحيط أنطولوجيا بكلية الدازاين)[4].

لقد أصبح مؤكدا أن الذات الشاعرة بعد معايشة هذه التجربة المؤثرة مع الموت، ذلك الآخر الذي يستلب الوجود، دون أن تلقى حلا لإيقافه، وقد حصد بإمكاناته التي لا تردع الأنفس التي تمثل شقائق الذات، فلم تعد – بعد ذلك – تخشى مواجهته، لأن إدراك التجربة في حضوره مع الذوات الأخرى حصنها من فزع المواجهة عند قدومه من أجلها، هكذا يستشعر متمم بن نويرة ذاته بعد أن خطف الموت أغلى من ولدته أمه نسيبة أخاه مالك، فلم تعد هذه الذات ترهب خوض التجربة في مقارعته، وإن كانت نتيجتها الحتمية الخضوع لإرادته التي لا تقهر.

ولقد غُبطتُ بما ألاقي حقبــة ولقد يمرّ عليّ يومٌ أشنـــعُ
أفبعد من ولدتْ نسيبة أشتكـي زوّ المنية أو أُرى أتوجـــعُ
ولقد علمت ولا محالة أننـــي للحادثات فهل تريني أجــزعُ
أفنين عادا ثم آل محـــرقٍ فتركنهم بلداً وما قد جمّعــوا
ولهنّ كان الحارثان كلاهمـا ولهنّ كان أخو المصانع تبّــعُ
فعددت آبائي إلى عرق الثرى فدعوتهم فعلمت أن لم يسمعـوا
ذهبوا ولم أدركهم ودعتهـم غولٌ أتوها والطريق المهيـــعُ
لابدّ من تلفٍ مصيبٍ فانتظر أبأرض قومك أم بأخرى المصرعُ
وليأتينّ عليك يوم مـــرة يبكى عليك مقنعا لا تسمـــعُ[5]

الموت – من وجهة النظر الفلسفية – هو المكون الجوهري للإنسان بوصفه ذاتا واعية ومفكرة، لأنه الكائن الوحيد الذي يدرك موته مسبقا، ويستطيع استحضاره في وعيه دائما، لذلك فالموت ذو وجود كلي وهو قوام الوعي لأي ذات، فأي وعي لا يمكن أن يعي ذاته إلا إذا وعى موتها، وأهم ما يمثله الموت للوعي هو الانقطاع عن الممكنات، فالوعي مادام عميقا وذا حضور كلي فإن الذات لا

[1] - ينظر: ماهية الوعي الفلسفي: 200.
[2] - ينظر: الوجود والموجود: 186.
[3] - ينظر: تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة: 198.
[4] - المصدر نفسه: 201.
[5] - مالك ومتمم ابنا نويرة: 100 – 101.

تجد أمامها سوى أن تسابق موتها الذي ينتظرها والذي يحيا فيها ويحييها، وهكذا تتحقق ذروة كينونتها وذاتيتها الأصلية، غير أن الانقطاع الذي يمثله الموت للوعي هو في الحقيقة انقطاع عن الآخر بوصفه الممكن الذي تسعى إليه الذات وتجد هويتها فيه[1].

والإحساس بوقع الزمن وأحداثه ومتغيراته يحيل الذات إلى تلمس سبل المعرفة لمواجهة عواقب الزمن، فما بين غبطة متمم بن نويرة بما مر به من الرخاء والظفر وبين بؤسه وتحمله الصعاب وتجرعه الألم تتداول الأيام بحلوها ومرها، فلا يهنأ له العيش طويلا، حتى صار خبيرا عالما بتقلبات صروف الحياة ومستجداتها، لذلك هو لن يتوجع أو يشتكي آلام الحياة وهمومها لاسيما وقد أخذ الموت أعز من ولدته أمه نسيبة، وقد علم يقينا أنه وُجد لأجل منازلة حوادث الدهر فلن يجزع عند حلولها، فهذه الحوادث قد أفنت عادا وآل محرق وتركتهم ترابا هم وما جمعوا من أموال ونعم، كما أفنت الحارثين وتبّع وهم ملوك الحيرة فيما مضى من الزمن، كما أنها لم تبق على أحد من آبائه وأجداده الذين لا يسمعون له نداء ولا يجيبون له صوتا، فقد مضوا على الطريق المنبسط المؤدي إلى الهلاك، وحصد الموت أرواحهم ولاشك أنه سيلحق بهم، فهو على انتظار وترقب أيكون هلاكه بأرض قومه أم بغيرها، فلابد أن يصيبه سهم المنية ويبكي عليه أحبابه من حوله، لكنه مقنع بكفنه لا يسمع ندبهم ولا يصله صوتهم.

لقد أصبح سلوك الذات يتمثل في هذا التطلع المؤلم لمواجهة الآخر وإن كان على شيء من القلق الوجودي، فحتمية هذه المواجهة ستنتهي بتوقف جريان الزمن في نبض الذات، وهي لحظة مواجهة تتعلق بوجود الذات في الزمن الحاضر في صراع الترقب والتأهب والخوف من المجهول القادم، لكن أثرها الفاعل ونتيجتها الحتمية تتعلق بالمستقبل في لحظة خروج الذات من فاعلية وجودها، ومن خلال نافذة الحضور بين الزمنين تبقى غارقة في توهم تأجج الصراع بينها وبين الآخر المعادي المتمثل بالرؤيا المفزعة التي لا تحد بمكان دنيوي ولا زمن آني، وهي رؤيا تكشف عن قلق الذات واضطرابها لأنها لن تبحث عن واقع العيش في الوجود الحقيقي، بل تبحث عن موطن الاستقرار في عالم آخر خيالي لا يمكن لها أن تتنبأ بآلية الحضور والإقامة فيه، فترزح تحت وطأة الشعور بالصدمة من القادم المجهول وقلق الانتظار.

وإذا لم يكن الموت هو الآخر فإنه سيكشف عن مفارقة ظاهرة التناقض، فالذات تحصل على الحياة من خلال اتصالها بالآخر، وهي تحقق ذلك بالمقدار الذي تشارك فيه الحرية مع الآخرين، ولأن موت شخص عزيز يعني تقطع نسيج من العلاقات المرتبطة بالوجود الإنساني مع الآخرين فلا يعني هذا مجرد موت الآخر ولكنه التمزق المفاجئ لهذا النسيج الهش للوجود، وكما يكشف الموت اعتمادنا على الآخرين يكشف عن حريتنا ويكشف كذلك أننا لا نملك أيا منهما دون الآخر، وهذا يعني أن حياتنا لا تكون ملكنا ولا تصبح حياتنا إلا بالقدر الذي يشاطره فينا الآخرون[2]، لذلك يمكننا أن (نكتشف هذا الموت بفزع أو رضا بحسب الزاوية التي ننظر منها إلى الأشياء، وذلك لأن الموت يمكن أن يكشف لنا البعد الأكثر حميمية في ذواتنا الأعمق سرية وشخصية في وجودنا، يمكن أن يصبح العقدة الضرورية التي تدور حولها الحياة نفسها)[3].

وفي استحضار الموت من أجل مواجهته تقف الذات في موقف الحزم والاستهانة بما يمكن أن تسفر عنه تلك المواجهة المرتقبة معه، فالموت وإن كان حدثا قادما إلا أنه لا يعلن عن قدومه، ومحاولة اجتنابه لن تحول دون مجيئه، ومقاومة آثاره وعدم توخي مسبباته لن تعجل بحضوره، ومثل هذه الذات المعاندة لا ترضخ عاجزة أمام أسباب الموت ولا ترهب مواجهته، هكذا يعلن سعد بن كعب الغنوي لعاذلته أم قيس بعدم خشيته من الوقوف بوجه عدوه المرتقب متى ما جاء وأينما حل.

لقد أنصبتني أم قيسٍ تلومنـــي وما لوم مثلي باطلاً بجميـــلِ
تقول ألا يا استبق نفسك لا تكـن تساق لغبراء المقام دحـــولِ

[1] - ينظر: جماليات الشعر العربي: 314.
[2] - ينظر: الموت والوجود، دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي (جيمس ب كارنس): 5 – 6.
[3] - حول الموت والحياة (فرانسوا شنغ): 21.

كملقى عظامٍ أو كمهلك سالــمٍ ولست لميتٍ هالكٍ بوصيــلِ
أراك امرأ ترمي بنفسك عامـداً مرامي تغتال الرجال بغــولِ
ومن لا يزل يرجى بغيبٍ إيابــه يجوب ويغشى هول كل سبيـلِ
على قلتٍ يوشكْ ردى أن يصيبه إلى غير أدنى موضعٍ لمقيــلِ
ألم تعلمي أن لا يراخي منيتــي قعودي ولا يدني الوفاة رحيلـي
مع القدر الموقوف حتى يصيبني حمامي لو أن النفس غير عجولِ
فإنكِ والموت الذي ترهبينــه عليّ وما عذاله بغفـــولِ
كداعي هديلٍ لا يجاب إذا دعـا ولا هو يسلو عن دعاء هديــلِ[1]

إن مواجهة الموت بوصفه آخر قد ترتقي بأفق تصاعدي إلى الإيجابية المطلقة في إعلان التحدي والرغبة بعدم الرضوخ والقبول بالاستسلام طوعا، وهو يمثل إحساسا حقيقيا برغبة الذات في تحقيق الوجود، فتلجأ الذات من خلال خطابها إلى استحضار صورة العاذلة التي تضج بلومها لتلك الذات الراغبة بمواجهة الموت كما فعلت أم قيس بعذلها لكعب، فقد أتعبته لوما وهو يرى ذلك اللوم باطلا، لكنها لا ترغب أن يساق إلى موطن تهلكة كبئر تآكلت جوانبها أو يهلك كما هلك عظام وسالم أو يصل إلى ما وصلا إليه، لأنها تراه يلقي بنفسه عامدا في مواطن موت لا تبقي على الرجال، وهي في كل مرة تظل ترقب عودته دون أن يستقر لها قرار، وما خروجه لمقارعة الموت إلا لأمر ليس بذي قيمة حتى ليوشك أن يلقى الردى في سبيله، لكنه يخبرها بأن قعوده لن ينجيه من الموت وأن خروجه لن يدني الموت منه، بل إن القدر المكتوب هو من يدني الموت إليه وإن لم يتعجل بطلب قدومه، ولذلك فإنه لن يستجيب إلى عذلها في إرهابه من مواجهته كما لا يستجاب دعاء الحمائم التي تبكي هديلا ولا تقدر على نسيانه.

هذه المبادرة نحو الموت تعني كسر الحدود التي تقيمها جبرية الموت على الذات الإنسانية، مما يترتب عليه أن المعرفة الشعرية للموت لا تتوقف عند حدود كونه اللامعنى، بل تتجاوزه لترى فيه المعنى الحقيقي للذات حينما تحضر من أجله أو تخترقه لتبدأ باستقصائه من الداخل، فمبادرة الموت في بدايتها هي اشتياق لمعرفته بوصفه تعبيرا عن محاولة الإنسان التغلب على عزلته، وما ينطوي عليه من امتداد للذات والوعي لكي يعرفا ما وراء حدودهما، فالمعرفة الشعرية للموت تعني محاولة الذات أن تكون ذاتها، وأن تجد اكتمالها، وذلك يقتضي من الوعي أن يرى الموت أمامه ويشكله[2].

وطالما كان للقصص التي يحكيها الأدب حول الموت فضل في تخفيف حدة القلق في وجه العدم المجهول، حين يعطينا وصفا متخيلا لشكل هذا الآخر [3]، وهكذا فإن الذات إذا أعلنت عصيانها واندفاعها فقد وصلت بذلك إلى حد المواجهة المعلنة بتحدي الآخر مهما بلغ شأنه، وإن جاء كوحش لا يمكن ردعه أو قتله، وهذا التحدي يكشف عن رغبة الذات في تحقيق وجودها، فحضور الآخر/ الموت حضورا فينومينولوجيا في وعي الذات كان سببا في بلوغ التجربة التي حققت بناءها وثراءها الفني من خلال التعبير عن قوة الإحساس بفاعلية الذات في مواجهة الواقع المر ومصارعة آلام الحياة ونكباتها، فلا لذة في العيش وإن جاء ببعض المتع المؤقتة، لأن حوادث الدهر متقلبة ولا يقر لها قرار، فكل شيء في الحياة يدل على أن الأيام لا تدوم على حال، فلا يستعصي على الذات بعد ذلك أن تستشعر الرغبة في مقارعة الآخر مع إحساسها المشبع بالخوف منه لكونه يمثل نهاية الوجود.

وبما أن مفهوم الآخر في الفكر الغربي يقوم على مبدأ النفي أو السلب، فهو – على خلاف ما هو عليه الحال في الفكر العربي – لا يدل على التمايز والاختلاف بل يقوم على فكرة نفي الآخر، فالأنا لا تفهم الآخر إلا بوصفه سلبا أو نفيا لوجودها[4]، لذلك كانت

[1] - ديوان كعب بن سعد الغنوي: 134، أنصبتني: أتعبتني، عظام: اسم رجل، الموقوف: المحبوس، هديل: فرخ حمام مشهور.
[2] - ينظر: جماليات الشعر العربي: 317.
[3] - ينظر: الذات عينها كآخر: 329.
[4] - ينظر: الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور: 92.

آراء هيدغر في توجه الذات نحو الموت تتمثل في أنه يمثل حياة الذات التي وجدت من أجلها، بل إن كل شيء يدخل بوابة الحياة يبدأ خطواته الأولى نحو الموت، فهو يذهب ويتجه لا محالة نحو موته، فالموت عنده يمثل الحياة[1]، إلا أن سارتر يرى أن الموت لا ينتمي إلى البنية الأنطولوجية للذات، لأنه لو كان كذلك فإنه يمثل انتصارا للآخر على الذات[2].

هكذا فإن سارتر يعارض هيدغر لأنه يعتقد أن الموت هو أبعد ما يكون عن تمثيل إمكانات الذات الخاصة لأنه واقعة عرضية، ولذلك يقول: ليس بوسعي أن اكتشف موتي أو انتظره أو اتخذ منه موقفا، لأنه ذلك الذي يكشف عن نفسه بوصفه غير قابل للاكتشاف، فالموت واقعة خاصة كالميلاد يأتينا من الخارج، وهكذا يدعو سارتر قائلا: إن الموت لا ينبغي أن يقيد حريتنا إلى حد كبير، لأنه حين يكشف لنا عن نفسه، وعما هو عليه يحررنا من ضغطه المزعوم، لذلك يصر سارتر – بخلاف هيدغر – على الفصل بين فكرة الموت وفكرة التناهي، لأنه لو كشف لنا عن تناهينا فإنه يتخذ فكرة الضرورة الأنطولوجية، ومظهرا للوجود من أجل الذات، لكنه لا يعدو أن يكون جانبا معينا من جوانب الواقع، ومظهرا للوجود من أجل الآخر أي لا يعدو أن يكون مجرد معطى، فمن العبث أنه يتعين علينا أن نموت، وهذه العبثية تطرح ذاتها بوصفها اغترابا للذات ولوجودها بصفتها إمكانية، فالذي لم يعد إمكانيتي يصبح إمكانية الآخر، وليس الموت إمكانيتي وإنما هو موقفي الحدّي لأنه الجانب المقابل الذي اختير لي والذي يند عن اختياري، فشبح الموت يحوم حولي بوصفه المشروع الذي لا يمكن تجنبه، لكنه لا يتربص بي تماما، وهو محمول على ذاتي لا بوصفه إمكانيتي وإنما بوصفه الإمكانية المتبقية، فليس هناك المزيد من الإمكانيات بالنسبة لي، لكن تظل الحرية هي حريتي شاملة ومتناهية، فليس الموت عقبة تقف في طريق مشروعاتي وإنما مجرد مصير يقع في مجال آخر، وهكذا ليس بوسعنا أن نفكر في الموت أو ننتظره أو نسلح أنفسنا ضده، لكن مشروعاتنا يجب أن تظل مستقلة عنه، فإنني لست حرا في أن أموت وإنما أنا فان حر[3].

ولئن كان الموت هو الباحث دائما عن الضحية الجديدة، والذات هي من يترقب قدومه ليكون نصيبها الغياب بعد حضوره، لكننا قلما نجد الذات هي الباحث عنه، وهي الساعي في طلبه، لأننا نادرا ما نجد هذه الذات التي تشتاق إلى معايشة تجربته، أو معايشة الحياة التي تعقب حلوله بساحتها مع رضاها وقناعتها بحياتها المعيشة، هذه الحالة النادرة للذات العاشقة للموت نجدها تتمثل في عبدالله بن رواحة الذي يتمنى مجيء تلك اللحظة التي يرى – في وعيه الخاص – أن ما يعقبها ليس الفناء المحتوم وإنما هو الوجود الأبدي.

لكنني أسأل الله مغفـــرة وضربة ذات فرغٍ تقذف الزبدا
أو طعنة بيدي حرّان مجهـزة بحربةٍ تنفذ الأحشاء والكبـدا
حتى يقال إذا مروا على جدثي أرشده الله من غازٍ وقد رشـدا[4]

لاريب أن النفس البشرية في صراعها الطويل مع قضية الموت وفشلها المستمر في مواجهته كانت تسعى إلى الخلاص أو تبحث عن الخلود، ونادرة هي الحالات التي كانت فيها النفس الإنسانية تنشد الموت أو ترحب به، أو تبحث عنه وهي تعيش – في ذات الوقت – حياة وادعة مطمئنة، وقد كان الإنسان الجاهلي يدرك أن حياته محددة بزمن معين ومهما طالت حياته فلابد أن تنتهي في يومها المحتوم، فهي ليست إلا أياما وليالي قصيرة من عمر الدهر [5]، لكن الأمر يختلف مع عبدالله بن رواحة فقد أصبح يعلم يقينا أن بعد هذه الحياة حياة أخرى هي أفضل منها لمن يكون قد أعد العدة المناسبة لها، وهذا ما يجعله يتمنى هذه الأمنية الخاصة بحضور الموت واستقباله بترحيب وحفاوة لأنه لم يعد يريد هذه الحياة بل الحياة الأخرى، ولذلك يتمنى – بعد أن سأل الله المغفرة – أن يتلقى

[1] - ينظر: مدخل إلى الميتافيزيقا (هيدغر): 401.
[2] - ينظر: الموت في الفكر الغربي (جاك شورون): 262.
[3] - ينظر: المصدر نفسه: 163 – 164.
[4] - ديوان عبدالله بن رواحة: 147، ذات فرغ: واسعة، حران، متعطش للقتل، مجهزة: قاضية، جدثي: قبري.
[5] - ينظر: ديوان الشعراء المعمرين: 140.

ضربة بالسيف تترك جرحا غائرا واسعا كفم الدلو الذي يسكب الماء، أو طعنة بسنان الرمح تنفذ إلى الكبد والأحشاء بيد كافر حريص على قتله، لينال شرف الشهادة ويحظى بالأجر الجزيل من الله في الحياة الآخرة.

إن الشاعر في هذه الصورة الغرائبية لتحدي الموت والتوجه إلى طلبه وعدم الخشية منه كأنه بصدد إقامة علاقة خاصة تربطه بالموت، فلم يعد – كما كان الرجل الجاهلي – يعتقد أن الموت هو نهاية المطاف وعنده ينتهي كل شيء، فمثل هذا التصور يزرع في قلب صاحبه الهلع والحزن، ويدفعه إلى الشعور بعبثية الحياة وتفاهتها[1]، بل إنه يعلم أن الموت هو آخر قادم لا محالة، لذا وجب عليه التعامل معه بحكمة واستقباله بأفضل حال ممكنة، بل والسعي في طلبه إن تأخر في قدومه.

على أن الموت وغرائبيته بوصفه حدثا قادما لا يترك للذات أية مبادرة، لوجود هوة سحيقة بين الحاضر والموت، وبين الأنا وآخرية الموت، فما يثير الانتباه ليس حقيقة أن الموت نهاية الذات بل حقيقة أن الذات تكون في مواجهته دون مبادرة على الإطلاق، فالتغلب على الموت ليس مسألة الحياة الأبدية، بل إن التغلب عليه يتم بإقامة علاقة شخصية مع آخريته بوصفه حدثا طارئا، وهي علاقة تختلف عن قدرة الذات على العالم، وتحافظ – مع ذلك – على خاصية الشخصية وإن لم تكن هذه العلاقة مع الآخر الإنساني، فبتحديد دقيق لهذه العلاقة مع الآخر ستخرج من كونها علاقة مع لغز، لأننا إذا تناولنا الآخر في الحياة اليومية حيث تحتجب عزلته وآخريته تكون العلاقات كافة متساوية ولا مكان استثنائيا للذات، فيتم معرفة الآخر من خلال المواجهة التي تشكل طابع حياتنا الاجتماعية، أما الآخرية بوصفها علاقة غير متقابلة وتتباين عن التزامن فالآخر هو ما لا يمكن أن أكونه أنا، وهو كذلك ليس بسبب خاصيته أو هيأته أو سايكولوجيته وإنما بسبب آخريته بالذات وخارجانيته التي لا تعود إلى مكان، فعلاقة الآخرية هنا ليست مكانية ولا مفاهيمية[2].

وطالما أن الذات كائن لم يبلغ مطلقا تمام اكتماله، ففي ماهيته إذن نقص دائم، ولأن الموت وحده هو الذي يقدم نهاية وجوده، فحين يأتي الموت فإننا لا نستطيع عندها الإحاطة بالكائن من حيث هو موجود، فلا سبيل إلى تكوين خبرة حقيقية عن موت الآخر، ومع ذلك فإن الكائن لا يكتمل بالموت بل إن النهاية التي يقدمها الموت تعني الوجود الواصل إلى نهايته بالنسبة للكائن، فالموت هو إمكان من إمكانات الوجود، وهو ينهي كل علاقات الذات إلى أقصى درجة ولا يمكن تخطيه على الإطلاق، لذلك فإن محض وجود الكائن هو الوجود باتجاه الموت، وهذا هو منبع قلق الذات فهي تنغمر في هذا العالم خشية منه وخوفا من لقائه، لأنه يستلب الوجود ويؤدي إلى نهاية غامضة وغير معلومة[3].

أما حضور الموت بوصفه آخر بالنسبة إلى الذات فلأنها تمثل كائنا حبيسا يقبع تحت رحمة الآخر المغاير مشلول الإرادة، فالآخر يباشر اختزالا اجرائيا في قلب كيان هذه الذات، وهذا منهج ليفيناس الذي يرى أن الآخر يمثل وعاء يشتمل على متناقضات كثيرة، منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، منها ما هو نظري مجرد ومنها ما هو اجتماعي وتاريخي وأخلاقي، فالغير هو الذاتية بمعنى من المعاني، وهو الماهية وهو الكائن في عملية الإنابة بين الذات والموضوع، وهو – في النهاية – فعل قصدي تقوم به الذات وهي تصارع وحدتها وانغلاقها[4]، وتداخل الذات مع الآخر – في التحليل الفينومينولوجي – يثير مشكل (الهو واحدية)* الذي يعني أن اللجوء إلى الغير شرط أساسي لتكوين العالم، على أن هذا الغير – عند هوسرل – ليس حاضرا بوصفه ظاهرة عينية تجريبية، بل

[1] - ينظر: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي (عباس المناصرة): 149.
[2] - ينظر: الزمان والآخر: 91 – 93.
[3] - ينظر: الفلسفة المعاصرة في أوربا (إ. م. بوشنسكي): 223.
[4] - ينظر: بعد طول تأمل: 13.
* يعني مصطلح (الهو واحدية) تحويل كل شيء من أناس وكائنات وأشياء إلى أفكار وتصورات للذات الواعية المتوحدة مع ذاتها بمعزل عن الخارج الواعي، أي القول: أنا وحدي أوجد وسائر الكائنات هي كائنات أكوّنها أنا، ولا وجود لها إلا في وعيي الذاتي. ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية: 2/ 181.

بوصفه شرطا دائما لوحدته وثرائه، فالغير يؤلف طبقة من المعاني التي تنسب إلى الموضوع الذي تنظر فيه الذات، وهو الضمان الحقيقي لموضوعية الموضوع، إلا أنه موضوع يبدو ضروريا لتكوين الأنا المفكر ذاته[1].

وقد كان لاكان يولي مصطلح الآخر اهتماما كبيرا، ويرى له قدرة عجيبة على التحول بين المعاني، ويتساءل عن إمكانية احتفاظ المصطلح بفائدته بوصفه وسيلة إجرائية في حين تختلف معانيه كل هذا الاختلاف، فيصبح أبا ومكانا ونقطة وشريكا جدليا وأفقا ضمن أفق الذات، وأفقا يقع فيما وراء الذات واللاوعي، لذلك يتنصل لاكان من أية مسؤولية تجاه المصطلح بسبب تعدد معانيه، فمثلما تسافر الآخرية إلى كل الأمكنة والمناسبات الإنسانية، يهاجر المصطلح وتتمحور معانيه في كتابات لاكان[2].

وعلى الرغم من عدم استقرار المصطلح إلا أن القراءة التأويلية تكشف لنا عن رابطة وثيقة بين الذات والآخر، فهو يساهم في الكشف عنها واستجلاء صورتها من خلاله، ومع تعدد الأشكال التي يظهر بها إلا أنه في كل مرة يجعلنا نحصل – من خلاله – على سراج ينير لنا سبيل الاهتداء إليها، فتتكشف بين أيدينا بوصفها مشروعا وجوديا يعي هذا العالم ويعبر عنه، وهذا الوعي يمنحنا القدرة على الخروج من دائرة الذات الضيقة في خطابها الشعري إلى عالم أوسع وأرحب، هو عالم التجربة الإنسانية بكل شموليتها وعطائها.

خاتمة:

لم يكن الغوص في أعماق الشاعر المخضرم واستكناه ما يختبئ في ذاته من حقائق أمرا هينا، ولم يكن السبيل إلى معايشة تجربته الشعرية واستخراج ما تستبطنه من رؤى ترتبط باستقلالية شعوره سبيلا سهلا، فالطريق إليها ليس معبدا، إلا أن اتّباع التيار الذي أبحر فيه هوسرل لتحليل الشعور كان ناجعا، فحقل الإدراك الحسي لم يكن مثقلا بتلك الصراعات النقدية التي يهدم بعضها بعضا، وعندما نتجه إلى قراءة ما تتركه الأشياء من آثار على الذات المدركة لها فإن قراءتنا لتلك الإحساسات ستتجلى في مظهرها النقي الذي لم تعصف به الأهواء النقدية، في الفينومينولوجيا تم استبعاد كل الأحكام والفرضيات والقواعد التي تتبناها التيارات النقدية في تجاذباتها ومماحكاتها، ولم تبق إلا تلك الصورة الانطباعية للأثر الفني في الوعي الخالص.

ويتشكل الآخر في وعي الذات الشاعرة بصور شتى ومضامين مختلفة، ولأن وعي الذات هو القادر على تلمس الآخر وتحديد هيأته – على وفق منظورها الخاص – فإنه يأتي مغايرا لها من خلال تقصي مشاعرها نحوه، إلا أنه – في الوقت ذاته – يمكن أن يجعلنا قادرين على تلمس صورتها من خلاله، وعندما تختبئ الذات – في خطابها الشعري – تاركة الموقع الأرحب لظهور الآخر في أفق التجربة الحياتية فإنها تفترض واقعا مغايرا لما تمر به تجربة الأحداث في مخيلتها، إلا أن تتبع خطى الأحداث وتحليلها ينتهي إلى كشف علاقة خفية تجمع الذات بذلك الآخر الغريب عنها، لأنه كشف عن حقيقتها المتوارية، فلا يكون الآخر إلا قناعا استترت به لوهلة ثم أصبح ينبئ عن كل ما تمر به واقعا من معاناة التجربة.

وفي التحليل الفينومينولوجي يصبح الموت متشكلا بصورة الآخر الذي تعجز الذات عن مواجهته، بل يشكل وجوده كسرا لماهيتها ونفيا لها، فلا يدخل في علاقة مع الذات إذ بحضوره ينتفي حضورها، لكن يمكن أن تنظر إليه بوصفه آخر في ضوء حياتها اليومية وتجربتها المعيشة في رؤية آثاره المدمرة على غيرها، فتشعر بعجزها عن مجابهته وخشيتها منه، لذلك هو آخر ليس بسبب خاصيته وهيأته فحسب بل بوصفه حدثا طارئا يجعل الذات دون مبادرة عند مواجهته، فيتمثل في وعيها وحشا كاسرا يستلب وجودها، ولا يكون حضوره في تأملاتها إلا فعلا قصديا حيال عجزها عن ملاقاته، كما أنه يمنحنا إمكانية استجلاء صورة الذات من خلاله، لأنه يضع بين أيدينا خلاصة الذات في تجربتها الأخيرة بوصفها مشروعا في العالم يقع ضمن إطار التجربة المعيشة بكل غناها وشموليتها.

أخيرا فإن تجربة المخضرمين الشعرية كانت حافلة بغناها الفكري واللغوي، يمتزج فيها الوجود بمظاهره المختلفة بوعي الذات العارفة المتأملة، لذلك بقيت هذه التجربة خالدة وحققت خصوصيتها وتفردها، معبرة عن ذلك الوجود الإنساني الأصيل الذي نقل إلينا

[1] - ينظر: الأصول الفلسفية لنظرية المعنى: 159.
[2] - ينظر: البنيوية وما بعدها: 158 – 159.

الشاعر المخضرم كل حقائقه ووقائعه، من خلال إمكانيات هائلة للغته الشعرية التي عبرت عن كوامن المعنى في تجربته، وقد أصبحت مصدرا للمعرفة في تمثلاتها الإنسانية عبر العصور، لذا فإنها تجارب تمدنا بثمار محصلتها عند العودة إليها ومحاولة استكشافها، ولم تكن الفينومينولوجيا إلا انفتاحا آخر على قراءة هذه التجارب وتأويلها، لأنها أثبتت أن الكائن الإنساني وجود متحقق في هذا العالم ولا يمثل تجربة ذاتية أو أنا محضا، وإنما امتداد في العالم وتجربة شاملة تجعلنا واعين لوجودنا، لأن تلك التجربة الفريدة خرجت من حدود ذاتيتها إلى موضوعات مشتركة يمكن أن تمثلنا في كثير من حالات التشابه والتطابق.

المصادر والمراجع

1- **إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل:** مارتن هيدغر، ترجمة: بسام حجاز، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1994.

2- **بعد طول تأمل:** بول ريكور، ترجمة: فؤاد مليت، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006.

3 **البنيوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا:** جون ستروك، ترجمة: د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، فبراير 1996.

3- تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة، ميرلوبونتي في مناظرة هوسرل وهايدغر: محمد بن سباع، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 1، 2015.

4- جماليات الشعر العربي، دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي: د. هلال الجهاد، سلسلة اطروحات الدكتوراه 65، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2007.

5- **حقيقة الموت بين الفلسفة والدين:** د. محمد عبدالرحيم الزيني، دار اليقين، مصر، ط 1، 2011.

6- **حول الموت والحياة:** فرانسوا شنغ، ترجمة: فاروق الحميد، دار الفرقد، دمشق، ط 1، 2017.

7- **الحياة والموت في الشعر الجاهلي:** د. مصطفى عبداللطيف جياووك، دار صفاء، عمان، ط 1، 2012.

8- **ديوان الخنساء:** شرح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 2004.

9- **ديوان الشعراء المعمرين، أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي:** د. شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط 1، 2010.

10- **ديوان عبدالله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره:** د. وليد قصاب، دار العلوم، ط 1، 1981.

11- **ديوان كعب بن سعد الغنوي:** جمع وتحقيق ودراسة: عبدالرحمن محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 1998.

12- ديوان الهذليين: مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1995.

13- **الذات عينها كآخر:** بول ريكور، ترجمة: د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2005.

14- الزمان والآخر: إيمانويل ليفيناس، ترجمة: د. جلال بدلة، دار معابر، دمشق، ط 1، 2014.

15- **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري:** حققه وقدم له: د. إحسان عباس، سلسلة التراث العربي، الكويت، 1962.

16- الفلسفة المعاصرة في أوربا: إ. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 1992.

17- مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي: د. ابتسام مرهون الصفار، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1968.

18- ماهية الوعي الفلسفي: علي محمد إسبر، دار التكوين، دمشق، ط 1، 2010.

19- مدخل إلى الميتافيزيقا: مارتن هيدغر، ترجمة: د. عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2015.

20- **مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي:** عباس المناصرة، مؤسسة الرسالة، عمان، 1996.

21- الموت في الشعر الجاهلي: د. حسن أحمد عبدالحميد، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط 1، 1991.

22- **الموت في الفكر الغربي:** جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2000.

23- الموسوعة الفلسفية العربية: تحرير: معن زيادة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط 1، 1986.

24- الوجود والموجود مارتن هيدغر: د. جمال سليمان، دار التنوير، ط 1، 2009.

25- الوجودية: جون ماكوري، ترجمة: د. إمام عبدالفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1982.

الرسائل والأطاريح والبحوث:

26- الأصول الفلسفية لنظرية المعنى في النقد الأدبي الحديث، البنيوية وما بعدها: عبدالأمير عباس بطي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، 2009.

27- الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور، رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر: العربي ميلود، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، 2011.

28- تلقي هيدغر في ديناميكية الشعر العربي المعاصر، معركة المفاهيم: ويزة قلاز، مجلة الحوار الثقافي، الجزائر، عدد خريف وشتاء 2014.

29- **الوجودية في الجاهلية:** فالتر براونة، مجلة المعرفة، سوريا، حزيران 1963.