الجمهورية الجزائرية الديمراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
فرع : الفلسفة

إشكالية أنطولوجيا الدّزاين عند مارتن هايدغر

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه
الطور الثالث (ل.م.د) في الفلسفة
تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالب :
محمد عبد الحميد

إشراف:
الدكتور أحمد باجي

أعضاء اللجنة العلمية	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
أ.د/ معيز منصوري حورية	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيزي وزو	رئيسا
د/ باجي أحمد	أستاذ محاضر-أ-	جامعة تيزي وزو	مشرفا ومقررا
د/ بن لفقي صالح	أستاذ محاضر-أ-	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
د/ بسو جميلة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
أ.د/ العربي ميلود	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا
أ.د/ حموم لخضر	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا

السنة الدراسية: 2024 - 2025

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

الحمد لله والشكر له على ما أمدني به من قوة وإصرار لإتمام هذا المنجز المتواضع.

من أمنياتي أن يكون قنديلا يضيئ درب غيري

أود أن أترحم على الأستاذ " الشافعي السعيد "

الذي شرفني بنصائحه الجوهرية في بداية إنجاز الأطروحة

وأتقدم بالعرفان والشكر إلى الدكتور" باجي أحمد "

الذي شرفني بتوجيهاته القيّمة في إتمام الرسالة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل أيضا للدكاترة المكونين للجنة المناقشة والذين وافقوا

على مراجعتها وإثرائها بتدخلاتهم الصائبة وملاحظاتهم النيّرة .

والشكر موصول إلى كل من أسدى إلي يد النصيحة والمساعدة من قريب أو من بعيد .

إهداء:

إلى الوالدين....

أبي وأمي أطال الله في عمرهما

إلى خالتي وردية

التي كان دعاؤها سندا لي

إلى زوجتي التي ساعدتني

وكانت لى عونا حتى إتمام هذا العمل

إلى أولادي : ياسمين، صارة، سعد

أهدي هذا المنجز المتواضع

مقدمة

مقدمة :

إن الباحث في فكر مارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976م)، سيلتمس منذ الوهلة الأولى مهمّة الخوض في البحث عن هاجس إشكالي كلمّا حاول الدّارسون التّقعيد له اعتراه الغموض، ألا وهو سؤال الوجود، وذلك بداية من تحرير كتابه الشهير(الكينونة والزمان – L'être et temps) 1927م، أو من خلال أسئلته الجوهرية، التي تقود نحو سؤال الوجود؛ الهاجس الأكبر الذي راود فكره، بيد أنّه أراد بشغف كبير إعادة بعث وإحياء هذا السؤال من جديد بشكل جديّ ومختلف تماما عن تلك الأسئلة التي شهدها تاريخ الفكر الفلسفي، إذْ يحاول جاهدا الإمساك بالثغرة الثابتة التي أرادها "أرخيميدس" ليكون بمقدوره نقل الكرة الأرضية من مكان إلى مكان آخر؛ هذا الأمر بمنظورنا ينطبق تماما على هايدغر الذي يصّر على تقديم مفهوم الدزاين كبديلٍ، قصد القبض على الثغرة الكبرى التي تجسمت وارتسمت ملامحها في مجمل متون نصوص الفكر الفلسفي الغربي، وتاريخه الأنطولوجي الطويل الحافل بنسيان تلك الثغرة التي تُعدّ بمثابة السؤال المحوري؛ إنّه سؤال الكينونة Question de L'être، الذي لطالما شكّل موضوع انشغال البدء الفلسفي الأول، لكن سرعان ما حدث ما لم يكن في الحسبان وتهاوى هذا السؤال في مهاوي الميتافيزيقا لا سيما بعدما تيقن هايدغر بأن تاريخ الفكر الغربي للأنطولوجيا بدءً من أفلاطون إلى غاية هوسرل، هو تاريخ للميتافيزيقا وتاريخ الميتافيزيقا هو تاريخ يعترف بكائنية الكائن ويصّر على نسيان الكينونة، ويتفنن في طمس وتشويه حقيقتها بشكل ممنهج؛ بحيث يوهمنا دائما بأنّه يفكر في الوجود ويسأل عنه، لكن في الأصل لم يتعاطى مع الإشكال كفاية ولم يولي لها أهمية قصوى باعتبارها سؤالا جوهريا يسترعي – بمنظور هايدغر – الاهتمام، لأنّ المهام الأساسية التي نشأ من أجله الفكر الفلسفي تكمن في توضيح –أولا وقبل كل شيء– معنى الكينونة ومفهومها الرئيس، لكن هذا الإرث الفلسفي الغربي المتراكم إنحرف عن مساره الأول وعن أصله الذي وُضع له؛ فاكتفى بتصور الوجود كما لو كان موجودا من الموجودات، ولم

يفسح له مجالا ليعبر عن نفسه كوجود، ممّا جعل سؤال الكينونة عصيّا على الإدراك مدفونا ومنغرسا تحت ركام المفاهيم الماهوية التي لها خلفية ميتافيزيقية بحتة.

منه؛ فهايدغر لا يؤمن بأسبقية أنطولوجية الكينونة على الكائن فحسب، وإنما كان على دراية عميقة بحجم ثغرة النسيان ومستوياتها، التي اعتلت هرم تاريخ الفكر الغربي ومتن نصوصها، ممّا جعله يسعى إلى تعطيل محرك ديمومة النسيان باتخاذ إجراءات فلسفية استعجالية حاسمة تقوده نحو العودة إلى تجربة يونان الإغريق؛ يونان الوجود؛ أي اليونان القديمة الما قبل سقراط، لفهم واستيعاب معنى الوجود في هذه المرحلة، ومن ثمّ استنادا إلى حسّه الإبداعي الخلاق، تحمُّل مسؤولية قراءة تجربة البدء الأول للوجود ومزجها بمناهج فلسفية عصرية تفي غرض مشروعه الفكري الداعي إلى التفكير في ما يستحق التفكير فيه لإنارة الوجود، كما لجأ أيضا إلى مغامرة فلسفية فريدة تتمثل في تشكيل جهاز مفاهيمي خاص به، منحوت بلغة أنطولوجية تتمرد في طبيعة تركيباتها على المنظومة اللغوية الميتافيزيقية السائدة، إذْ يعمَدُ هذا الفيلسوف بجدية وبفعالية عالية إلى استخدام مفاهيم غير معروفة تماما في الوسط والسياقات الفلسفية، مانحا إياها دلالات وتأويلات خاصة جدا، كل ذلك من أجل خلق نوع من الاستراتيجية المعرفية الجديدة التي تؤهله للولوج إلى وسط حلبة عمالقة الأنطولوجيا (علم الوجود) عن طريق مفهوم الدزاين، الذي يعد أحد المفاهيم المركزية في منظومة هايدغر الفلسفية ومن هنا ولضرورة المنهجية والمعرفية وحتي يتعزز ويستقيم عملنا هذا المتواضع على المستوى الأكاديمي، من حيث الوصف والتأمل والتحليل والتركيب والنقد، كان علينا طرح الإشكالية الآتية –والتي تشكل جوهر أطروحتنا المعنونة " إشكالية أنطولوجيا الدزاين عند "مارتن هايدغر"– : **هل الدزاين هو الوجود أم هو مجرد بعدا لتفسير وفهم الوجود؟**

الإشكالية بدورها تتفرع إلى مجموعة من الأسئلة الأساسية التي تتمثل في ما يلي:

– ما الوجود؟

– ما الفرق الموجود بين الوجود والكينونة؟

– ما العلم الذي يهتم بدراسة المفهومين(الوجود– الكينونة)؟

– ماهو المسار الجينيالوجي لمفهوم الوجود؟

– ماهي خلفية مارتن هايدغر الفلسفية والمعرفية؟

– ماهي مواقع النسيان في المسار التاريخي الفلسفي الميتافيزيقي الغربي؟

– ماهي الآليات والميكانيزمات التي وظفها هايدغر لمواجهة مسار النسيان الذي يمثّل تاريخ الإرث الفلسفي الغربي؟

– هل بمقدور هايدغر تغيير القدر المحتوم للميتافيزيقا الذي أسّس لنسيان الكينونة؟

– هل تمكّن هايدغر مجابهة عمالقة الميتافيزيقا انطلاقا من مساره الفكري المحدد زمانيا بأقل من قرن؟

وباعتبار هذه الأسئلة موجهة إلى فض وتحليل إشكاليتنا الأساسية ، فلا سبيل لنا في تحليل أفكارها واستنطاق مكنوناتها وتبيان مكامنها إلا بالاعتماد على مناهج واستراتيجيات عارفة؛ فوقع اختيارنا على المنهج التحليلي التاريخي بوصفه متوافقا مع طبيعة الموضوع الذي سنعالجه في هذه الأطروحة، وذلك لأننا نلتمس في هذه الإشكالية التي نحن في صدد إنجازها عمقا تاريخيا يضرب بجذوره إلى مراحل سابقة، كانت قد شكّلت محور تاريخ الفكر الفلسفي من حيث هو نظرية وممارسة، كما أنّ الوحدة العضوية للبحث والتقصي قد فرضتْ علينا تقسيم الأطروحة إلى مقدمة، أربع فصول وخاتمة؛ ففي المقدمة حاولنا تقديم عرض شامل للبحث، ثم بعدها تطرقنا إلى:

الفصل الأول: الذي يعد بمثابة فصلا ومدخلا مفاهيميا يفضي إلى عرض مفهوم الوجود في صورته الأنطولوجية التقليدية، ثم حاولنا أن نضع نفس المفهوم تحت مجهر منظورية هايدغر، لنبين كيف فُهم وتبلور في التراتبية المعجمية قصد إظهار الهوة الفاصلة بينه وبين مفكري الأنطولوجيا التقليدية، كما حاولنا رصد تاريخية هذا المفهوم بشكل سريع في جميع محاطاته لتبيان صيرورة المفهوم هو تاريخ لم يفكر بالوجود .

الفصل الثاني: حاولنا أن نتحدث فيه عن الأصول المعرفية والمنهجية، التي اعتمدها هايدغر قصد بلوغ مراميه ومقاصده الداعية إلى تفكيك شفرة "كتاب برينتانو"، وتقديم البديل المناسب لتحرير الكينونة من براثن النسيان، مع محاولتنا عرضها بشكل تدّرجي؛ أي نبين كيف تدّرج هايدغر بفكره من التنشئة الأسرية وتعاليمها الدينية نحو التعليم الدراسي حتى وصل إلى الجامعة وانخرط في تخصص علم اللاهوت الذي فتح له نافذة يطل من خلالها إلى الفلسفة بفضل أساتذته الكبار، ومن ثمّة عرّج نحو التقرب إلى الفينومينولوجيا بوصفها طريق للأنطولوجيا (وصف الأشياء كما هي)، ثم حدثٌ جلَلُ مفاده التزاوج بين الفينومينولوجيا والهرميونيطيقا.

الفصل الثالث: ارتأينا أن نبين فيه حركة مظاهر نسيان الكينونة، حتى أصبح النسيان القدر المقدر الذي رسم مجمل تاريخ الفكر الفلسفي الغربي .

الفصل الرابع: أردنا في هذا الفصل الأخير توضيح إسهامات هايدغر في ترميم مفاصل تاريخ الفكر الفلسفي الذي سبّب متاعب للكينونة، وذلك عن طريق اتخاذ قرارات ارتجالية حاسمة بينّت معدنه الأصيل التي تتمثل في ضرورة العودة إلى الوراء وسوء تأويل فلسفة الأوائل – سوء تأويل اللوغوس – سوء تأويل الإنسان ثم عرّجنا إلى اللغة بوصفها دربا من دروب الوجود.

وفي الأخير إختتمنا بخاتمة وحاولنا من خلالها تبيان نتائج البحث وتداعيات فلسفة هايدغر ومشروعه الفكري على المستوى الأكاديمي وفي تاريخ الفكر الفلسف .

أسباب الإختيار

فكرة اختيار مارتن هايدغر دون غيره من الفلاسفة لدراسة إشكالية أنطولوجيا الدزاين، اختيارا نراه موضوعيا، مبنيًا على مجموعة من الأسباب التي تتجلى في الفضاء الفلسفي رغم تعرضه المستمر للهجوم العنيف من طرف النقاد، إلا أنه –في نظرنا– يبدو كل مفكّر أصيل عُرضةً لمثل هذه الأوصاف وغيرها، فهي جزءٌ مما يكابده كل من أراد تغيير ما هو كائن نحو ما يجب عليه أن يكون، وهذا بلا ريب لا ينتقص من أهمية الفكر الهايدغري وتأثيره على تاريخ الفكر الغربي المعاصر الذي يعتبر منعرجا تأسيسيا ليس للأنطولوجيا فحسب، وإنّما أيضا على الفينومينولوجيا، وذلك خصوصا بعدما بادر بخطوة إرساء أسس التأويلية في الفينومينولوجيا، ممّا يوحي لنا بعلوه الفلسفي في هندسة نقطة ارتكاز هيأها كأرضية منهجية له في تحليل الوجود في العالم. ولهذا تحديدا، ومن الأسباب التي جعلتنا أيضا ننحاز نحو الاشتغال بهذا الموضوع، على وجه العموم وعلى هذا الفيلسوف بشكل خاص؛ هو التماسنا في مختلف نصوصه الفلسفية أصالة أفكاره، لا سيما أنه ينطلق في تحليلاته الأنطولوجية للوجود الإنساني (الدزاين) من الواقع؛ أي من الحياة اليومية التي نحياها جميعا ونتشارك فيها جميعا بيد أنّه يعلمنا، بأن الدزاين كاختلاف أنطولوجي يختلف في تركيبته عن الموجودات الأخرى، كما أنّ الإنسان لا يكون إنسانا إلا إذا كان دزاينيا، ويستحيل أيضا أن يكون كذلك إلاّ من خلال الفهم والانفتاح بجدية التفكير بما هو جدير التفكير فيه، ليتطلع نحو العالم باللّغة، ويعلّمنا من خلال طرح الأسئلة الأساسية إمكانية تجاوز الأسئلة الماهوية المذهبية المعلبة والمجهزة من البداية؛ أي نتعلم منه كيفية طرح السؤال، وكيف نلحّ على إجابته ونتشبث بها مهما كابدنا في ذلك وعانينا، بل حتى ولو كلفنا الأمر عَنَاء انتظار الحياة كلها، كما كَرسَ ذلك هو بنفسه (هايدغر) عبر سؤال الكينونة، الذي نجدهُ ساطعا في ثنايا كتابه

الرئيس "الكينونة والزمان" وجعله بمثابة دليل هادي لكل تفكير فلسفي، وجوهر مجمل مؤلفاته الأخرى التي جاءت بعده رغم اختلاف عناوينها وأعوام صدورها ونشرها.

كانَ لزاما علينا أنْ نُنوّه أنّ الآفاق التي يمكن أن تُفتح لنا من هذا البحث ثرية ومتنوعة إذْ تُنير دربنا بقبسات المعرفة والحقيقة، وتزيل علينا الكثير من الغموض التي ما تزال مجهولة في مكمن النص الهايدغري؛ فنصوصه عبارة عن طرق ودروب شائكة محفوفة بأسئلة صلدة غير جاهزة، تبدو في الوهلة الأولى أنّها تحمل في ثناياها قضايا غير محددة، لكنّها في الأخير تصب في وعاء إشكالية ما الوجود، فسؤال (ما الوجود؟) هو من يفرض علينا وعلى أي باحث نصوصه المختلفة، لندنوا نحو عالمه بمفاهيمه الثابتة، لاسيما أننا ندرك تمام الإدرك أنّ فهم فلسفة هايدغر بذاتها هو فهم الفلسفة بالكلية، لأنّه يستدرج الباحث عن طريق نصوصه الفلسفية بشكل لا إرادي نحو ضرورة إعادة مطالعة نصوص تاريخ الفكر الفلسفي برومتها وبمختلف مباحثها، كما لو أنه يفرض على الباحث هذا الأمر فرضا، لأنه الأول بعد "نيتشه"، الذي حاول مساءلة ومجابهة تاريخ الفكر الفلسفي ومفاهيمه التي تجسدّت في نصوصهم منذ انطلاقها مع الإغريق من مرحلة ما قبل سقراط إلى مابعده مع أفلاطون وأرسطو والفلسفة المسيحية اللاهوتية كما عند القديس أغوسطينوس وتوما الإكويني، وصولا إلى الفلسفة الحديثة ومفهوم "الذات" الجوهري وعلاقته بنظرية المعرفة عند "ديكارت"، "ليبنتز"، "كانط"، "هيغل"، "نيتشه" و"هوسرل"، وثلة معتبرة من الشعراء كـ "تراكل" و"هولدرلين" وغيرهم. ومن هنا يمكننا القول بأنّ فلسفة هايدغر متميزة، متنوعة ومتشعبة لامست المباحث الفلسفية الثلاث الكبرى مبحث الأنطولوجيا، مبحث الإبستيمولوجيا ومبحث القيم.

أما أهدافي الخاصة التي أبتغي الوصول إليها كباحث من خلال هذه الأطروحة تتمثل أولا بطرح سؤال مركزي كإشكالية للبحث في مقدمة الأطروحة؛ السؤال الذي لا يهمني إذا لم أصل إلى الإجابة اليقينية في نهاية الأطروحة، لكنه يقودني إلى فتح دروب وأفق جديدة

للتفكير والفهم الفلسفي، كما هو الحال عند هايدغر، ومحاولا أيضا اتخاذ هذا الإنجاز المتواضع كبداية ومنطلق لفكرة نحاول تطوريها في بحوث لاحقة أخرى كمشروع فلسفي.

أما في ما يتعلق بمجال الصعوبات والعراقيل التي اعترت مسارنا البحثي، فقد كنّا على دراية تامة بأن الخوض في فلسفة هايدغر بذاتها عبارة عن مغامرة بحثية ومناورة فكرية غير متوقعة النتائج، كوننا نواجه مفكرا بالغ التعقيد، إذْ استوعب الفلسفة الغربية برمتها، فنحنُ بصدد التعامل مع فيلسوف مفاهيمي، هيمن وترك بصمته على عصر بأكمله بمشروعه الفكري المتعذر والصعب المنال بالنسبة للباحث البسيط، بل حتى الباحث المتخصص والمتمرن يجد عوائق في تحليل وتفيكيك ألغازها والسبب على الأرجح لا يعود إلى مشكلة الترجمة فحسب، وإنما إلى بنيةِ لغةِ تركيبةِ نصوصه؛ فاللغة التي يستعملها هايدغر بعيدة عن اللغة الأنطيقية (العادية) كما أنّه يحاول دائما استدراج الباحث إلى فضاء لغته، اللغة الانطولوجية الشاعرية المرصعة بمفاهيم عصية الفهم التي يوظفها باستمرار، وتأبى الركون والسكون في معنى واحد، بل تتغير كما يغير هو مسالك فكره بانعطافات فكرية سادت مجمل تاريخه الفكري.

ومنه؛ فلغة هايدغر وجودية، شعرية ألمانية وهي "بيت الوجود" بمفهومه الفلسفي الخاص، هذا البيت حصن؛ أحجاره مرصوصة بالمفاهيم الغريبة، فهل بإمكاننا إختراق وتفكيك البيت؟

قبل الإجابة على هذا السؤال نود أن نشير إلى سؤال آخر في غاية الأهمية، ورد في كتاب "محمد عناني" "**مصطلحات الفلسفة الوجودية عند مارتن هايدغر**" لعله يمنح لنا الآمال للبحث والتقصي في فلسفة هايدغر والسؤال مصاغ على النحو الآتي: هل اتفق الألمان الذين قرأوه بلغته الأصلية على فهم موحد؟ ولما كانت إجابة السؤال بالنفي؛ فإننا على يقين بصعوبة لغة نصوصه التي تكتب بكتابة عسيرة الفهم بسبب غرابة استساغَتها

فاللغة الفلسفية لهايدغر ليست مشكلا على الأجانب فحسب، بل هي صعبة حتى على "الألمان" أنفسهم.

إذا ما عُدنا معا إلى السؤال الأول فإنّنا سنحاول سويا تبيانه ولو ببعض الإيضاحات العرضية، لأن الفلسفة في النهاية عوّدتنا بأولوية السؤال عن الجواب وأخص بالذكر هنا هايدغر، الذي لا يمكن اختراق حصن بيته إلا عن طريق مجانيق الترجمة التي تبقى عين الإشكال في نظرنا نحن كباحثين مبتدئين وبشهادة معظم دارسيه المتخصصين الذين اتفقوا بالإجماع على صعوبة ترجمة نصوصه الفلسفية، لا سيما في ما يتعلق بتراتيبيته المعجمية ، فمثلا مصطلح الدزاين غير قابل للترجمة ونلمس هذا الأمر بوضوح عند المترجمين إلى جميع اللغات، بل هو قد راود هايدغر نفسه مما يجعلنا في ارتباكٍ بيّن نظرا لضبابية مفهوم ومدلول المصطلح المراد ترجمته، وكذا الولوج في التيه والغموض في كثير من الأحيان، لأن مع هايدغر أصبحت الترجمة في مشكل فلسفي.

إننا لا نبالغ إن وجهنا كلمة شكر وتقدير لجميع المترجمين، الذين حملوا على عاتقهم مشقة ترجمة نصوص هايدغر، لأنّه فكر جدير بالنقل حتى يصل إلى الناس وتتداوله الألسنة الأخرى على غرارنا نحن في الوطن العربي عامة والمغرب الكبير على الوجه الخصوص، وذلك من أجل إثراء رفوف مكتباتنا بالترجمات التي تفتح لنا منابع البحث والإنتاج الفكري، وما أحوج أمتنا لمثل هذه النصوص والمواضيع المتأصلة في أعماق الفلسفة الكونية التي ساهمت أيما إسهام في وعي الإنسان بذاته باعتباره إنسانا له وجود في عالمه الخاص والعالم العام.

كما لا يفوتنا تقديم تهاني وشكر للباحثين الأكاديميين، الذين سبقونا في دراسة فكر هايدغر وأعماله الفلسفية التي أنارت طريقنا العلمي بتوظيفها كدراسات سابقة في إنجاز أطروحتنا وأخص بالذكر الأستاذة نعيمة الحاج عبد الرحمان التي عنونت أطروحتها بـ"مفهوم الحقيقة

عند مارتن هيدغر – الأليثيون: هيدغر وفينومين الحقيقة"، اشراف: أ. د / مولفي محمد، 2009 / 2010، جامعة وهران التي ركزت خلال تحرير أطروحاتها عن مفهوم الأليثية(الحقيقة) في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي لا سيما في السياق الأرسطي وعلاقته بالفينومينولوجيا، كما إهتمت بالبحث عن البعد الحقيقي للحقيقة في متن " نظرية المثل" لكنها تجاهلت المسار الميتافيزيقي ونتيجة هذا المفهوم الذي سبّب في نسيان سؤال الكينونة . والأستاذة مسيكة خولى التي قدّمت أطروحة دكتورة موسومة بـ"فلسفة الدين وعودة المقدس عند مارتن هايدغر"، إشراف الأستاذ الدكتور مراجي رابح 2020 / 2021 م، جامعة 8 ماي 1945 قالمة فتحدثت فيه عن خلفية هايدغر الفلسفية في اللاهوت ومساهمة المأتى التيولوجي في تكوين فكر هايدغر وضرورة عودة الإله المقدس بوصفه منقذا يتحكم في تحديد مصير الوجود الإنساني واستعادته بعد اجتثاثه من براثين التقنية الأداتية التي نخرت مجمل نواحي حياته ودفعته نحو الضياع في الوجود الغير الأصيل، لكنها لم تبين لنا مواقع النسيان في متن تاريخ الفكر الفلسفي، كما لم تتطرق إلى علاقة الدزاين بالفلسفة الما قبل سقراط وهذا ما أشارنا إليه نحن من خلال قيامنا بمقاربة فكرية بين هايدغر وهذه الحقبة المهمة لا سيما قصيدة أنتغون لسوفوكليس.

وأخيرا لا يمكننا المضي قدما في تحرير هذه الأطروحة إلا بالاعتماد على جملة من المصادر الرصينة المُترجمة إلى اللسان العربي، ويتقدّمها كتاب: – الكينونة والزمان (ترجمه فتحي المسكيني)، وكتاب: مدخل إلى الميتافيزيقا (ترجمه عماد نبيل)، وكتاب: ما الميتافيزيقا ؟ ما الفلسفة ؟ هولدرلين وما هية الشعر (ترجمه كل من محمود راجب وفؤاد كامل) وكتاب: نداء الحقيقة (ترجمه عبد الغفار مكاوي)، وكتاب: الفلسفة، الهوية والذات (ترجمه محمد مزيان) وكتاب: الأسئلة الأساسية للفلسفة " مشكلات " مختارة من " المنطق " (ترجمه إسماعيل المصدق)، وكتاب: ماذا يعني التفكير (ترجمته نادية بونفقة)، وكتاب: المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا العالم، وكتاب: التناهي، وكتاب: الوحدة (ترجمة إسماعيل المصدق).

كما أنّنا أولينا اهتمامنا أيضا ببعض المراجع والأعمال المهمة باللغة العربية ونذكر على سبيل المثال كتاب" تقويض كاتدرائيات الأفكار التقليدية هايدغر ومنسي الوجود " لـ(عماد نبيل)، كتاب مارتن هيدغر الوجود و الموجود لـ(جمال محمد أحمد سليمان)، كتاب "نقد الحداثة في فكر هايدغر" لـ (الشيخ محمد) – هيدغر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر لـ (طواع محمد)، كتاب "**الوجود والحداثة هايدغر في مناظرة العقل الحديث**" لـ(مهنانة إسماعيل) وكتاب "**مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**" لـ (مزيان محمد).

ونذكر من المصادر المترجمة من اللغة الألمانية إلى اللغة الفرنسية :

Heidegger Martin, Questions I et II, Le principe de raison, Chemins qui mènent nulle part, Acheminement vers la parole, L'être et le temps, Approche de Holderlin, Achèvements de la métaphysique et de la poésie

ومن المراجع المهمة التي اشتغلت بالنص الهايدغري باللسان الفرنسي :

François jaran, La Métaphysique du Dasein, Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927- 1930)

Dulau Pierre, Heidegger pas à pas, Ed : Ellipses, Paris, 2008

الفصل الأول:

السّياق المعرفي والمفاهيمي: مدخل إلى دراسة أنطولوجيا الوجود

المبحث الأول: الوجود (المصطلح والمفهوم)

المبحث الثاني: الوجود وتاريخيّة المفهوم.

تمهيد:

إنّ منطق الفلسفة لا يسمح لدارسها مهما بلغ مستواه التّحصيلي والمعرفي الخوض في الاشتغال بإشكالية من إشكالاتها المتعدّدة، دون العودة به إلى ضبط معاني المفاهيم ووضعها في إطار سياق فلسفته، قصد تسهيل مهمّة القارئ؛ لأنّ المفاهيم في الغالب تعبّر عن شخصية الفيلسوف وهويّته، لاسيما عند تعلُّقِ الأمر بفلسفة "**هايدغر**"، الّتي كانت أحجارا ذات حصن مفاهيميّ؛ فيسعى بإرادة فولاذية إلى كشف سراديب تاريخ الفكر الفلسفيّ وترميم مفاهيمها، وما تنطوي عليه من التّشويه؛ حيث إنّه وفقا لـ"**هايدغر**" يعود أصل متاهة هذا التّاريخ وانحرافه الكلّي عن مسلكه الرّئيس إلى سياق المفهوم والمصطلح. عندما وُضع الموجود في مرتبة الوجود.

على هذا الأساس قبل البدء في عملية تحليل مضمون الدّراسة كان علينا مراعاة الجانب المفاهيميّ، ووضع القاعدة الإبستيمية التّالية للبحث " **إذا أردت أن أتواصل مع غيري، فعليّ أن أحدّد المصطلحات والمفاهيم أوّلا**"[1]، لاسيما الوجود الذي يعّد مفهوما جوهري لفهم إحدى القضايا المحوريّة والمركزيّة في الفكر الغربي، بدءًا من نشأة الفلسفة الغربية اليونانيّة **طاليس الملطي Thales de Milet** (624 ق.م-546 ق.م) إلى غاية ظهور الفلسفة الوجوديةبصورة عامّة، وفلسفة "**هايدغر**" في صورتها الخاصّة.

1 – بوعرفة عبد القادر، الفكر السياسي عند ابن رشد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، 2017، ص 53.

المبحث الأول: الوجود(المصطلح والمفهوم):

1- التّعريف اللّغوي للوجود:

"**الوجود**" أو "**الأيس**" باللّغة العربيّة، و(**L'être**) "باللّغة الفرنسية، كلمة مشتقّة من الاسم أو المصدر اللّاتيني(**Esse**) . ومن الفعل اللّاتيني (Enaie[1])، كما نجد دلالات ومعاني أخرى مبثوثة في ثناياه.

جاء في **لسان العرب** "**لابن منظور**": "**وجد؛ وجد مطلوبه، والشّيء يجِدُهُ وجودا ويجُدُهُ، بالضّم، لغة عامرية لا نظير لها في باب المثال؛ قال لبيد وهو عامري**":

لو شئتِ قدْ نقع الفؤاد بشربة * * * تدع الصّوادي لا يجدن غليلا[2]

ومعنى ذلك أنّ الفرد قد وجد مطلوبه؛ كأن يجد شيئا مفقودا أو نادرا، فيعثر عليه ويحصّله، لذلك نجد لبيد يطرح مثل الظّمآن الذي يجد شربة يشربها فلا يظمأ بعدها أبدا. وورد أيضا "**وجد ضالّته**"[3] ؛ **أي عثر على شيء يسعده وينفّس عن ذاته.**

وجاء أيضا بلفظ "**الوجد**"؛ **والوَجدُ والوِجدُ اليسار والسّعة. وفي التّنزيل العزيز:((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ))، والواجد؛ الغنيّ، قال الشّاعر: الحمد لله الغنيّ الواجد**"[4]. فهو الغنيّ، أو الذي عثر على شيء لا يزول أبدا. "**ووجد عليه في الغضب، يجُدُ ويجِدُ وجْدا، وجدة وموجدة، ووجدانا: غضب، وفي حديث الإيمان: إنّي سائلك فلا تجد علي، أي لا تغضب من سؤالي**" وهذا يعني أنّني أجد في نفسي شيئا يغضبني.

---

1 – Noëlla Baraquin el les autres, dictionnaire de philosophie, Armand colin, Ed2, Paris, P 110.

2 – ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف ، القاهرة ، ط1،(د.س)، ص 4770.

3 – المرجع نفسه، ص 4771.

4 – المرجع والصفحة نفسها.

عطفا على ما تمّ طرحه نخلُص إلى أنّ **الوجود** يحمل معنيين؛ معنى داخليّ يتمثّلُ في الذّات وما بداخلها من غضب، أو سرور وغيرهما، ومعنى خارجي يتمثّلُ في العثور على شيء خارج الذّات، كالعثور على شيء مفقود.

إذا ما تقصّينا معنى لفظة **الوجود** في المعاجم، والقواميس العربيّة، نجد أنها مشتقّة من الفعل الثلاثي "**وجـد**"، يجد، موجودا"، وهي"**ضدّ العدم، فهو ذهني، وخارجي**"[1] ؛ فالذّهني قد يعبّر عن فكرة ما كالتّصورات والمتخيّلات، أمّا الخارجيّ فيُقصد به كل ما هو موجود في الواقع، أي؛ كل ما يشغل حيّزا، ويمكن أن نعرّفه بأنّه "**مدار مادة "وجد" على الغنى والإدراك، يقال: وجد الشّيء وجودا، خلاف عدِمَ، فهو موجود، والمصدر هو الوجود على صيغة المجهول، بمعنى وجد الشّيء، ويُطلق بمعناه العام على الذّات، وعلى الكون في الأعيان**"[2]، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ هنالك اختلافا ظاهرا في دلالة الوجود؛ حيث جاء كمقابل للعدم والفراغ، واللّاشيء، كما أنّه يتّخذ معنى الغنى والإدراك، وهذه الأخيرة تنطبق مع فكر فيلسوف المادية المثاليّة "**باركلي**" "**Berkeley**"(**1685 – 1753 م**) عندما صرّح أنّ "**الوجود هو الإدراك**"[3]، في الظّاهر.

2- التعريف الفلسفي للوجود:

إنّ لفظ الوجود يحمل دلالات كثيرة ومتشعّبة، ممّا يحول دون قصره وتحديده؛ وهو ما أقرّه "**أرسطو**" **ARISTOT** (384 – 322 ق.م) حين أشار إلى أنّ :"**الوجود في حدّ ذاته ليس نوعا**"[4] "**L'être lui même n'est pas genres** " وهو أيضا من "**المفاهيم المألوفة جدّا**

1 – مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ط1، 2003، ص 1013.

2 – سلام أحمد إدريسو، معجم المصطلحات الفلسفية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الاردن، 2015، ص87.

3 – الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص 935.

4 – Noëlla Baraquin el les autres, dictionnaire de philosophie, OP-CIT, p .111.

في جميع اللّغات، يعبّر عن مصدر لفعل"وجد"؛ بمعنى أنْ يكون له مكان وكينونة"[1]، لكن تبقى كلمة الوجود من أعقد وأصعب المفاهيم؛ حيث يستحيل ضبطها وتحديدها في الفلسفة، لأنّها وُظّفت بدلالات متباينة ومتعدّدة، وهذا راجع أساسا إلى اختلاف هذا المفهوم من فيلسوف لآخر

جاء الوجود أو الأيس–بمفهوم "**الكندي**" (805م– 873م) على أنّه "**لا حدّ له ولا رسم، فلا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وضعه بفصل سابق على كل فصل**"[2]، وفي السياق نفسه ورد مصطلح الوجود على "**أنّه أعلى المعاني والتّصورات ولذلك يتعذّر تعريفه**"[3]؛ **هذا ما يؤكده "باسكال" Pascal (1623–1662م)** بوضوح في كتابه "فكر وصحائف" حيث فيه تصوّر الكينونة أنّها غير قابلة للتّعريف "**إنّه لا يمكننا أن نأخذ في تعريف l'être دون أن نسقط في هذا المحال: فليس يمكن أن نعرّف لفظا من غير أن نبدأ بهذا،C'est، سواء أنطقنا به أم أضمرناه، لذلك كي نعرف l'être ينبغي أن نقول C'est، ومن ثم نستعمل اللّفظ المعرّف في التّعريف**"[4]

إنّ الوجود بوصفه مصطلحا قائما بذاته، كان محلّ اختلاف آراء الفلاسفة والمفكّرين في تحديد تأصيله المفهومي؛ فهو متفلّت يصعب حصره وتحديده لاسيما أنّ الفيلسوف الألماني "**هيغل" Hegel** (1770–1831م) "**قد عيّن الكينونة آخر الأمر، بوصفها ما هو بلا توسط ولا تعيّن**"[5]، فكلّ تحديد يظلّ محكوما بتصوّر منطقيّ أو فلسفيّ معيّن، ولعل هذا التّعقيد والتّشعّب هو ما يفسّر سبب السّجال الفلسفيّ منذ القدم، وهو ما يطرح بالقوّة في الفلسفة ما يعرف بإشكالية تحديد ماهية الوجود، لكنّ ذلك لا يعني أنّ الوجود (Etre) لا يحمل

1 - حسيبة مصطفى، معجم شامل للمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص 680.
2 - وهبه مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، د(ط) ، 1998 ص679.
3 - يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008، ص 177.
4 - هيدغر مارتن ، الكينونة و الزمان ، تر: فتحي المسكيني ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، 2013، ص 52.
5 - هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 51.

دلالات؛ بل إنّه يحمل في طيّاته تعاريف عدّة، وأمثلة تبرز معانيه المختلفة حسب السّياق المُدرج فيه، ويتجلّى بعضها في عنوان كتاب "**فرانس برينتانو**" المعنون بـ : "**المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو**"[1] " **La signification multiple de L'étant chez Aristote**؛ العنوان الّذي كان بمثابة السّراج الوهّاج الذي أثار فضول "هايدغر" الشّاب وجعله يطرح سؤاله المحوريّ: كيف للوجود أن يكون له عدّة معان؟ في حين كان عليه احتواء معنى واحد فقط. ولهذا يحقّ لنا القول إنّ "**عدم قابلية تعريف الكينونة لا تعفى من السّؤال عن معناها، بل إنّها لتستدعيه استدعاءً**"[2].

كما بادر "**ليبنيتز غوتفريد فلهالم**" **Leibniz Gottfried Wilhellm** (1646-1716م) إلى طرح موضوع الوجود في السّؤال التّالي: لماذا الشّيء موجود، واللّاشيء غير موجود؟؛ فانطلاقا من هذا السّؤال نستخلص أنّ شيئا موجودا ومنتصبا أمامنا لا يحتاج إلى آخر لإضاءة مفهومه، سواءً كان "**ذهنيّا كالمثلث الذي له ثلاثة أضلاع، أو حسيّا ماديا كشجرة منتصبة في الطّبيعة، ومن هنا يمكننا القول أنّه ليس بإمكاننا إثبات الوجود لأنه يثبت نفسه بنفسه**"[3].

3- التعريف الإصطلاحي للوجود:

جاء في معجم شامل للمصطلحات الفلسفية أنّ "**الوجود من أشدّ المصطلحات عصيانا على التّعريف والتّحديد، فهو يقع في قلب الفلسفة، وبالتّالي يختلف تعريفه حسب الرّؤية الكونية، أو المدرسة الفلسفية**"[4].

1 - Boutot Alain, Heidegger, Que sais – je, Ed2, Paris, 1991, p 3.

2 - هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 52.

3 - أنظر، ديديه جوليا، معجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية، تر: فاديا قرعان، دار المؤلف للنشر والتوزيع، بيروت، ط1 ، 2016 ص279.

4 - حسيبة مصطفى، معجم شامل للمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص 980.

وقد وردت في المعجم لفظة الوجود(être) الّتي "**تدلّ على الفعل Verbe "كان"؛ وجد، وهو ترجمة تقريبية، لأنّ هذه اللفظة الأجنبيّة، بما هي أداة حمل منطقي لا مقابل لها أصلا في اللغة العربية**"[1]؛ **فمثلا إذا ما قلنا باللّغة الفرنسيّة: (l'homme est un animal raisonnable) وحاولنا ترجمة هذه المقولة الأرسطية إلى اللّغة العربيّة تصبح "الإنسان حيوان ناطق"، دون وضع "هو" بعد الإنسان، لأن كتابته غير ضروريّة وغير جائزة في اللّغة العربية**[2]؛ فذلك قد يحدث خللا في التركيب اللغوي، وأفضل دليل على ذلك أن هذه الجملة كانت جملة فعلية، أمّا بعدما حُوّلت إلى اللّغة العربية، فأصبحت اسميّة.

هذا ما أكّده أيضا "**أندريه لالاند**" **Lalande André** (1867-1963م) في موسوعته الفلسفيّة، بأنّ الوجود (être) هو فعل يكون ويوجد، وبالمعنى المطلق أي؛ كفعل حملي (Prédicatif)، لفظ لطيف يستحيل تحديده:

"**Au sens absolu, c'est à dire comme me verbe prédicatif terme simple impossible à définir** "[3]

أمّا إذا رُمنا عرض المعاني الّتي يقتضيها مصطلح الوجود بحسب ما يُدْرَجُ فيه من سياقات كلاميّة، فإنّنا نُلفيه "**بالمعنى الجوهري: أنا أفكّر إذا أنا موجود**"، **وبالمعنى المظهري: يوجد شيء عندما يكون حاضرا في التّجربة، وبالمعنى الموضوعي: يوجد شيء عندما يكون مؤكّدا بصفته صالحا لتجربة كلّ الأفراد، وبالمعنى النّسبي:" بصفته رابطة(copule) ؛ علامة العلاقة بين الفاعل والمحمول**"، وينتهي "**لالاند**" إلى ضرورة فهم مدلولات الوجود باستعمال اللّغة الاصطناعيّة الرّمزيّة المنطقيّة للتّمييز بين هذه المعاني المتباينة، ولعلّه يشبه

1- الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، بيروت، 1994، ص59.

2 – أُنظر: المرجع نفسه، ص59. (مع اختلافنا معه في المثال المطروح).

3 – Lalande André, Vocabulaire T et C De La Philosophie, P.U.F, Paris, Neuvième Édition, 1962, P 30.

في اقتراحه هذا روّاد **الفلسفة التّحليلية**، الّذين يدْعُون إلى ضرورة توظيف أنساق لغويّة جديدة اصطناعية من أجل حلّ المشكلات الفلسفيّة، ونخصّ بالذّكر في هذا الصّدد؛ الفيلسوف الإنجليزي "**بيرتراند راسل** **Russell. B** (1872– 1970م) والفيلسوف النّمساوي "**لودفيج فيجنشتين**"**Wittgenstein** (1889 – 1951 م).

يتّضح ممّا سبق أنّ الوجود عند "**لالاند**" قد تمّ حصره في الأمثلة التي تبيّن أنّه ثمّة شيئاً موجودا، سواءً بمعناه الجوهري (Substantiel) ، كما هو في **الكوجيطو** الدّيكارتي الذي يقرّ بالتّفكير كدليل للوجود، وهذا الأخير ماهو إلاّ مادّة للفكر وتابعا له، أي؛ الفكر هو جوهر الوجود وماهيته، و بالمعني المظهريّ (Phénoménal) يدلّ على كلّ ما يمتّ بصلة للمعطيات الطّبيعيّة المباشرة (الظّاهرات الطبيعيّة)، دون اللّجوء إلى الفرضيّات العقلية ويُعنى المعنى الموضوعي (Objectif) بكلّ الموجودات الطّبيعيّة التّي تشغل حيّزا مكانيّا، وهي مستقلّة عن الذّات، أي؛ خارجَها، فهي قابلة للخضوع والتّجريب سواءً كان حاضراً أم غائبا، إضافةً إلى كلّ هذا فإنّ الوجود عند "لالاند" يدلّ على **فعل**[1](Verbe) في تركيبة الجملة وعلى المستوى النّحوي (Grammaire) ونأخذ مثالا على ذلك في قولنا باللّغة الفرنسية:

– L’homme est mortel

فـ (est) تعبّر عن فعل، وإذا ما حاولنا ترجمتها إلى اللّغة العربيّة تُصبح :

– الإنسان [كائن] فـان .

1– فعل يكون في اللغة العربية، ويُضمر ويُصرَّحُ به في اللغات الأجنبية الأخرى.

فيظهر جليّا إضمار الفعل (**يكون**)[1]، ويعبّر في الحين نفسه عن أداة ربط (**copule**) بين الموضوع والمحمول، وكي يتّضح الأمر، سنطرح مثالاً آخر باللغة الفرنسيّة من خلال هذه القضيّة المنطقيّة الأرسطيّة:

- Toutes les hommes son mortels

- Sucrates est un homme

- Sucrates est mortel

ففي المثال أعلاه(est) ، يدلّ على أداة ربط ظاهرة في اللّغة الأجنبيّة (فرنسية)، لكن مستترة في اللغة العربيّة، كما يوضّح ذلك المثال التّالي في نفس إطار القضيّة المنطقيّة :

-كلّ إنسان فان. (مقدمة كـبرى)

-سُقراط إنســان. (مقدمة صغرى)

-سُقراط فـــان. (نـــتـــيـــجـة)

فيتبيّنُ لنا من كلّ ذلك أنّ الوجود يتضمّن دلالة منطقيّة، وتجدر الإشارة إلى أنّ "**جميل صليبا**" (1902-1976 م)، لم يختلف كثيرا عن "**لالاند**" في طرحه لمفاهيم ومعاني الوجود المختلفة، قد حاول جاهدا توضيحها مبيّنا أنّ "**الموجود هو الثّابت في الذّهن أو في الخارج، وهو من المعاني الأوليّة أو البديهيّة التّي يصعُبُ تعريفها**، قال ابن سينا:"**إنّ الموجود لا يمكن أن يُشرح بغير الاسم، لأنّه مبدأ أوّل لكل شرح، فلا شرح له، بل صورته تقوم في**

1 - أُنظر: هيدغر مارتن ، الكينونة و الزمان، مصدر سابق، ص 52.

النّفس بلا توسّط شيء، والموجود يقال على أنحاء مختلفة"[1]؛ فالموجود يعبّر أو "**مرادف للهويّة**"[2].

ويتضمّنُ المعجم الفلسفي مدلولات عدّة للوجود؛ فنجده من جهة "**يعبّرُ عن الأصل Authentique، ومن جهة أخرى يدلُّ على القيام الدّائم بالذّات Subsistant par soi، كما أنّه فعل يلعب دور الرّابط المحمولي ويمكن أنْ يعبّر عن الهويّة**"[3]، وهذا التّعريف لا يختلف كثيرا عن سابقيه في التّمثيل للهويّة ودور أداة الرّبط، بيد أنّه يحمل مدلولا منطقيّا.

ويدلّ مصدر الفعل وَجَدَ "**على شيء يطلق على الذّات، وعلى الكوْن في الأعْيان، وقيل أنّه لا يحتاج إلى تعريف لأنّه بديهي التّصور ولا يجوز أنْ يعرّف إلى تعريفا لفظيّا**"[4].

جاء كذلك أنّ الوجود يعبّر عن أداة ربط بين الموضوع والمحمول؛ "**فالوجود الرّابطي هو الوجود للغير، بأنْ يكون رابطا بين موضوع ومحمول، كما يقال: زيدٌ يوجدُ كاتبًا[...] فهو المطلق، هو الكون**"[5]، ومن هنا يتّضح لدينا أنّ هذا التّعريف يدور في فلك التّعريفات السّابقة، ولا يخرج كثيرا عن سياقها.

إذا؛ ما كنّا نصبو إلى اعتماد الضّدّ في تعريف الوجود، فنجده يتمظهر في العدم Néant، وهذا ما نوّه به "**دون سكوت**" **Dan Scot** (1266 – 1308م)؛ حيث أكّد بأنّ كلّ "**وجود يزداد اتّضاحا بواسطة العدم**"[6]، وهذه العبارة تسوقنا إلى المقولة الشّهيرة: تُميّزُ الأشياء

1– صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 442.

2 – المرجع نفسه، ص444.

3 – Noëlla Baraquin el les autres, dictionnaire de philosophie, OP–Cit, p. 110.

4 – الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص931.

5 – المرجع نفسه ، ص 931

6 – مرجع نفسه، ص935.

بأضدادها، فلا وجود للوجود لولا العدم، وهذا الأخير هو المُبيّن والموضّح لنقيضه، فلا يعرف أحدهما إلاّ بالآخر.

تتبري التّعريفات السّابقة في رصد الثّابت والمتحوّل من خلال المفهوم الإيثمولوجي والاصطلاحي لمختلف الدّلالات والمعاني المتعدّدة التّي يحملها لفظ الوجود "**Etre**" في مختلف المعاجم، والموسوعات الفلسفيّة التّي تطرّقنا إليها في هذا المبحث؛ حيث اتّضح من خلالها أنّ الثّابت هو إجماع على أنّه من أشدّ المفاهيم تعقيدا، فيصعب على الباحث تحديده وضبطه لغة واصطلاحا، إلا أنّه يعبّرُ عن الوجود العام المرتبط بكل الموجودات، منها الإنسان، والحيوان، والنّبات، والجماد، وغير ذلك. أمّا المتحوّل فهو أشمل، وأوسع أفقا من مجال الثّابت، فالمتغيّرُ يتجلّى من خلال غاية الوجود وطبيعته وأنواعه، ومن هنا نجد أنفسنا أمام سؤال مهم لابد من طرحه ؛ فإذا ما كان الوجود Etre يمثّل الوجود العام، فما الفرق بينه وبين الكينونة Existence؟.

4- الفرق بين الوجود والكينونة :

وبغية تبسيط الأمر، يستوجب علينا عرض مختلف معاني هذا الأخير وبلورة مفاهيمه، فنجد في معجم **لالاند** المُترجم إلى اللّغة العربيّة إشكاليّةً في المصطلح، "**فلا فرق بين الوجود Etre والوجود Existence بيد أنّه نّه ركّزَ على تعارض كلمة الوجود والجوهر Essence مثلما يتعارض واقع الوجود مع طبيعة الوجود من جانب، ومن جانب آخر، تتعارض والعدم Néant ، كتعارض الإيجاب والنّفي، وكي يوضّح المسألة أكثر طرح مثال الحقيقة الحيّة والواقعة المعاشة، في مقابل التّجريدات والنّظريّات**"[1]، والوجود هنا محصور في الوجود العيني والفعلي الملموس القابل للتّجريب، أي؛ يقابل الوجود الماهوي أو الوجود

1 – لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص386.

العام، وضدّ العدم، ومرتبط ارتباطاً وثيقا بالممارسة الفعليّة الحيّة المعيشة والابتعاد عن كلّ أنواع التّفكير المجرّد والنّظري.

وفي المنحى نفسه ورد هذا المصطلح كمقابل للعدم، وإذا أردنا توضيح معنى الوجود نستطيع أن نميّزه عن غيره بما يلي:

- "**الوجود هو كون الشيء حاصلا في نفسه.**

- **الوجود هو كون الشيء حاصلا في التجربة**

- **الوجود هو كون الحقيقة الواقعية الدّائمة، أو الحقيقة التي نعيش فيها، وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجرّدة والحقيقة النظريّة.**

- **الوجود ينقسم إلى وجود خارجي، ووجود ذهنيّ**"[1]

هناك اتفاق ظاهر بين المعجمين في كون الوجود بوصفه وجوداً عينيًّا وفعليّا ووظيفيا وغيره، و"**غالبا ما تترافق كلمة وجود أو فعل وجد مع أشياء حقيقية أي لها كينونة بمعنى أنها ليست خيالية أو افتراضيّة، وأيضا (غير لا موجودة)**"[2]

نجد "**محمود يعقوبي**"[3] (1930-2020م) في معجمه "معجم الفلسفة"، يعرّف الوجود بأنّه "**استمرار الكون في الأعيان، وهو يقابل الماهية التي هي كون في الأذهان. كما يقابل**

1 - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص ص 558- 559 .

2 - حسيبة مصطفى، معجم شامل للمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص980.

3 - يعقوبي محمود واحدا من أبرز أسماء المؤسسة للفلسفة في الجزائر وبرز من الستينات في المجالين الأكاديمي والبحثي والترجمي، ألّف وترجم أعمالا تزيد عن ثلاثين كتابا وأهمها "إبن التيمية والمنطق الأرسطي" و" دروس في المنطق الصوري" و"خلاصة الميتافيزيقا " و"معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام".

العدم الذي هو الانتفاء. ووجود الإنسان في الخارج هو عين كونه حيوانا ناطقا"[1]، وعُرّف أيضا على أنّه"**مصدر الشيء وقيامه بالفعل وهو مقابل للماهية، وللوجود بالقوّة**"[2]

يمكننا من خلال التّعاريف السّابقة التّمييز بين مصطلحي الوجود (Etre) والكينونة (Existence)، رغم ضبابية بيّنة في التّفرقة بينهما في اللّغة العربيّة، فقد تُرجم كل من (Etre)، و(Existence) بالوجود ولم يتمّ التّطرّق إلى الكينونة بعدّها مصطلحا قائما بذاته؛ فالوجود كينونة، تعبّر عن الوجود العيني الفعلي الملموس، والوجود الوظيفي، وبهذا المعنى يتّفق هذا التّعريف مع مفهوم الوجود طبقا لرواد الفلسفة الوجوديّة، أمثال **(كارل ياسبيرس- جابرييل مارسيل- مارتن هايدغر- جون بول سارتر)**؛ حيث "**لا يكفّ الوجوديّون عن التّرديد بأنّ فلسفتهم هي ثمرة تجربة حياتية معاشة**"[3]، هذا يعني رفضا لمطلقيّة العقل، والتّفكير المجرّد، وفي المقابل يؤكّد على ضرورة الوجود الفعلي المشخّص ويصرّح الفيلسوف الوجودي بأنّ "**ما أعرفه ليس هو العالم الخارجي من حيث هو كذلك، بل هو تجربتي الخاصة. فالأمر الشخصي بالنسبة للوجوديّ أمرٌ واقعي، وعلى ذلك ينبغي أنْ تبدأ الفلسفة من خبرة المرء الخاصّة من معرفته الباطنية الخاصة، والمعرفة الباطنية هي الجديرة بالعناية والتوسيع والإثراء، لذلك ينبغي التسليم بها بوصفها أمرا وضيفا.- أما العقل- كما أشار إلى ذلك بعض الوجوديون يمكن أن يكون مفيدا في هذا الاتجاه، ولكن لا ينبغي على الإطلاق أن يكون وصيا آمرا**"[4].

[1] – يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، أهمّ المصطلحات وأشهر الأعلام، مرجع سابق، ص177.

[2] – الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي عربي، مرجع سابق، ص62.

[3]– بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة الأوروبية، تر: محمد عبد الكريم الوافي، مكتبة الفيجاني، طرابلس، د.س، ص246.

[4]– مهران رشوان محمد و مدين محمد محمد، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان الأردن، 2012، ص 103.

أمّا الوجود(Etre) ، –كما أسلفنا– فيعبّرُ عن الوجود العام، والمطلق أي؛ عام وشامل إذا ما قورن بالكينونة فهي جزء لا يتجزّأ منه، وهذا مكمن الاختلاف الجوهري بينهما و أما كلمة يوجد (EK–sist) وهذه الأخيرة كلمة ألمانية من إبداع "**هايدغر**" تعني أن الإنسان لا يوجد فحسب بل هو "**يوجد و يتخارج ؛ أي يتعالى و يتجاوز و يخترق ذاته و ذلك من خلال القلق**[1]، ومن هنا كان حقّا علينا أنْ نتساءل عن العلم أو المبحث، أو الحقل المعرفي الذي يهتمّ بدراسة الوجود، وبتعبير آخر؛ ما هو العلم الذي يهتمّ بدراسة الوجود الذي يعبّر عن الوجود العام؟

للإجابة على هذا السّؤال نورد بأنّ العلم الذي يُعنى بالوجود، هو الأنطولوجيا (علم الوجود)، وهذا يدفعنا إلى البحث في أنساقه وسبر كُنْهِهِ، وكشف دلالاته، فما هو مفهوم الأنطولوجيا؟

5– مفهوم الأنطولوجيا (علم الوجود):

من المعروف أنّ الفلسفة تهتم بثلاثة مباحث رئيسيّة وهي"[2]

أ–مبحث الوجود (الأنطولوجيا) **Le thème de l'être (Ontologie)**

ب–مبحث المعرفة (الإبيستمولوجيا) **Le thème ou la question de la connaissance (Epistémologie)**

ت–مبحث القيم الأكسيولوجي **Le thème des valeurs (L'axiologie)**

1 – أنظر: الشيخ محمد ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت، ط1، 2008، ص 104.

2 – حربي عباس عتيتو، مدخل إلي الفلسفة ومشكلاتها ،دار المعرفة الجامعية ،2013، ص 29–30.

يُعدّ مبحث الوجود" **أحد بحوث الفلسفة الرّئيسة وهو يشمل النظر في الوجود بالإطلاق، مجرّداً من كلّ تعيين وتحديد. وهو عند "أرسطو" علم الموجود بما هو موجود، وبهذا سُمي بمبحث الميتافيزيقا، ويُترك البحث في الوجود من نواحيه المختلفة للعلوم الطبيعية، والرّياضية، والإنسانية**"[1].

ورد لفظ الأنطولوجيا[2] في معجم "**لالاند**" أنّه " **علم الأيس(Esse) الكون ككون، هو باب من أبواب الفلسفة، ينظر عقلا في الكون من حيثُ هو كون حسب تعبير أرسطو**"[3] وأُطلق عليها تسمية فلسفة أولى، كما أنّها مُرادفة للميتافيزيقا العامة.

وعُرف في المنحى ذاته "**أنّ الأنطولوجيا هي في الأصل الفلسفة الأولى عند أرسطو وهو العلم بالوجود من حيث وجود، وهو بمعنى قريب من الأوّل، علم الجوهر في فلسفة (ديكارت) وفي فلسفة (ليبنتز)**"[4]

أمّا "محمود يعقوبي" فقد أردفها بـ: "**علم الوجود، فهو النظر في الوجود من حيث هو وجود، بقطع النظر عن صوره الجزئية التي يتجلى فيها وترادفه الميتافيزيقا العامة، ويقابله علم الظواهر الذي ينظر في هذا الوجود من حيث تجليه في صوره الجزئية المعنية بخصائصها**"[5].

1 – مكدور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمرية، القاهرة، ، 1983، ص26.

2– أوّل من وظّف لفظ أنطولوجيا هو الفيلسوف "**كلوبرغ**" **Clauberg** (1622– 1665م)، لكن بدأت هذه الكلمة في التّرويج أكثر فأكثر مع الفيلسوف الألماني "**وولف**" **Wolff** (1679–1754م)، (أُنظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 911).

3 – مرجع سابق، ص 911.

4 – الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي عربي، مرجع سابق، ص118.

5 – يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، أهمّ المصطلحات وأشهر الأعلام، مرجع سابق، ص 176 –177.

ومن هذه التّعريفات نستخلص من منطق الاتصال أنّ علم الوجود يهتم:

1- في أصـل الوجود والموجودات والعلاقة الموجودة بينهما، كما أنّه يهتم بالعالم الخارجيّ وطبيعة الوجود من أصل مادي أو روحي، أو يجمع فيما بينهما، وكذا في مصيرهما، وغيرها من مسائل أنطولوجية.

2- جميع التعريفات تطرّقت إلى التّعريف الأرسطي بقوله بأنّ الأنطولوجيا هو الوجود بما هو موجود، فنجد "أرسطو" قد ركزّ على الوجود "الفيزيقي(Phusis)"، أو "**الهيولي**"[1](Hylé) ، بتعبير "أرسطو".

3- كما أنّه أولى اهتمامه بعلل وأسباب الوجود، وهذا ما يحيلنا إلى الجزم بمرادفة الأنطولوجيا للميتافيزيقا[2]، وهذه الأخيرة تُعنى كذلك بعلم الوجود لما هو موجود، أو "**قُلْ هو العلم الذي يبحث في أوائل الموجودات، ومن هنا، تسميته بالفلسفة الأولى، فهي أولى لأنّها تبحث في مبادئ الوجود وعلله، وتُعنى خاصة بمعرفة الله علة العلل، ولذلك يُطلق عليها اسم العلم الإله** "[3]وجاء ضمن التعريفات السابقة أيضا أنّ الأنطولوجيا مقابلة لعلم الظواهر .

1- مادة أولى، وهي، عند أرسطو مبدأ الوجود بالقوة ومبدأ التحيّز المكاني للأجسام،(أُنظر الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية فرنسي عربي ص76).

2- الميتافيزيقا (Métaphysique) سميت بعلم ما وراء الطبيعة فهي من "ميتا"(Meta) اليونانية ومعناها "بعد" أو"وراء"و"فوزيس"(Phesis) ومعناها الطبيعة ،وجاء ترتيبها بعدها تصنيف كتب "أرسطو"،ولم يستعمل أرسطو هذه اللفظة ،ولقد استعمل اسم "الفلسفة الأولي"و"العلم الإلهي"،وقد وردت كلمة "ميتافيزيقا"للمرة الأولي عند أحد شراح أرسطو (Les Commentateurs) المسمى "أندرونيكوس الرودسي"(Andrinicus de Rhodes) في القرن الأول قبل الميلاد.(أنظر: مرحبا محمد عبد الرحمان،من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية، مج1، دار العزة والكرامة – عويدات للنشر والطباعة، وهران– بيروت، 2016، ص 187).

3 - مرجع نفسه، ص187.

إنّ منطق الانفصال يبيّن لنا أنّ علم الوجود قد تباينت فيه آراء الفلاسفة والمفكرين، وذلك راجع إلى اختلافهم المذهبي، فمن جهة نجد "**أرسطو**" يركّز على الجانب الفيزيقي المادي للأنطولوجيا، ومن جهة أخرى نجد "**ديكارت**" **Descartes (1596- 1650م)** (يركّز على الجوهر، بينما يصنّفها "**كانط**" **Kant (1804-1884م)** ضمن علم المتعاليات، وهناك من يردّها إلى علم الظّواهر كما هو الحال عند "**هوسرل**"[1] **Husserl (1859-1938م)**، وهذا الاختلاف الجوهري هو الذي أثار إشكالية الأنطولوجيا، وهذا يقودنا إلى ضرورة دراسة المرجعيّة التاريخيّة لهذا المفهوم الذي يهتمّ بدراسة الوجود، فكيف عُرفت إشكالية الوجود من خلال مسارها التّاريخي؟.

[1] – ادموند هوسرل: (1859-1938) فيلسوف ألماني،ومؤسس الحركة المعروفة باسم "علم الظواهر"،وكان تأثيره الرئيسي الذي خضع له تفكير هوسرل هو علم النفس القصدي الذي وصفه "برنتانو" وكان أستاذا للفلسفة والمنطق في جامعة"هال".

المبحث الثاني الوجود وتاريخية المفهوم:

1- الوجود والفلاسفة الطبيعيين الأوائل (طاليس – أنكسيمندر – أنكسيمنس)

إنّ أوّل من حاول تفسير العالم، تفسيرا نظريا وعقليا عن طريق حجج وبراهين دون الاستعانة بالتّفكير الخرافي الأسطوري (Methos) هو "**طاليس الملطي**"**Thales de Milet** (546 – 627 ق.م)، صاحب نظرية في مبحث هام من مباحث الفلسفة، وهو مبحث الوجود، وقد كان أوّل من أراد تحديد المبدأ الأوّل كعلّة أولى للأشياء؛ فحدّد هذه العلّة بالماء مُشيرًا بأنّ "**الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء**"[1] وهذا ما جعله يُلقب بأوّل فيلسوف في الفلسفة، وهذا بشهادة" **نيتشه فريدريك**" **Nietzsche F** (1844 –1900م) الّذي يقول في ذات السّياق" **يبدو أنّ الفلسفة الإغريقية تبدأ بفكرة مخالفة للمألوف، [...] يجعل منه أوّل فيلسوف إغريقي**"[2]، وإذا ما حاولنا تفسير هذه المقولة النّيتشوية نجد أنّه يؤكّد على أنّ الفلسفة النظرية كانت بداياتها في اليونان مع طاليس، بغض النّظر عن كونه قد يطغى عليها نوع من التّفيكر الخرافي **الأسطوري**[3]، إلّا أنّها قد أفلحت في تجاوز وتخطّي ذلك إلى التّفكير العلميّ الصّحيح، بتدعيم موقفها بالأدلّة، والتّفلسف، فـ"**النّبات والحيوان يتغذى بالرّطوبة، ومبدأ الرّطوبة الماء، فما منه يتغذى الشّيء فإنّه**

---

1 – مجدي السيد أحمد كلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، كلية الأدب جامعة الإسكندرية، 2013، ط2، ص18.

2 – نيتشه فريديريك، الفلسفة في العصر التراجيدي عند الإغريق تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2009، ص21.

3 – ورد عند القدماء أن الماء أصل الأشياء جميعا، حيث جاء في أشعار هوميروس(900 A.J Humer) أنّ "أقيانوس"(المحيط) هو أصل الآلهة والمصدر الأول لها وكذلك جاء في أسطورة بابلي "في البدء قبل أن تسمى السماء، وقبل أن يعرفوا الأرض، اسم كان المحيط، وكان البحر"، وكذلك ورد في قصة مصرية قديمة "في البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول، حيث كان "آتون" وحده الإله الأول صانع الآلهة، والبشر، والأشياء". (أنظر: جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية،منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون،الجزائر، بيروت ، ط1، 2009 ،ص 111).

يتكوّن منه بالضرورة"[1] ، كما أنّه يثبت أنّ "طاليس" هو أوّل فيلسوف أكّد بشكل أفضل كون "**الكلّ واحدا**"[2]

كمّا يُعد"**أنكسيمندر**" **Anaximandre** (610– 547ق.م) ثاني فلاسفة المالطية الطبيعيين، وهو تلميذ "**طاليس**" وجاءت إحدى جمله المنقوشة على الحجر كالتّالي"**يجب أنْ تكون نهاية الأشياء هناك حيث كانت بداياتها حسب الضرورة إذْ يتعّينُ عليها أن تكفر عن أخطائها ويتم الحكم عليها بسبب تلك الأخطاء وفقا لأمر الزّمن**"[3]، ومن خلال هذا القول يُثبت أنه من غير الممكن أن يتوفر كائن على سمات أو مميزات محددة ويتشكل منها، ولا يمكنه أبدا أنْ يكون هو أصل الأشياء، وهذا يعني أنّه إذا ما كان طاليس قد جعل أصل الكون هو الماء، فقد اتّفق معه "**أنكسيمندر**" في مادية أصل العالم وخالفه في الماء واستَبْدَلَهُ بالأبيرون؛ "**فإنّ المبدأ الأقصى للأبيرون هو مبدأ مادي لكنه لم يجعله الماء بل لم يعتقد أنّه أي نوع من أنواع المادة، بل هو بالأحرى مادة بلا تشبيه وبلا تحديد، وبلا ملامح**"[4].

فالمادة الأولى عند "**أنكسيمندر**" لامتناهية بمعنيين؛ فلا هي معيّنة من حيث الكيف، ولا محدودة من حيث الكمّ، إنّها مادة غير معيّنة، والسّبب الّذي جعل "**أنكسيمندر**" يقول بذلك، هو اعتباره بأنّ المبدأ لا ينبغي أنْ يكون في شيء حتّى يعطي كلّ شيء.

1 – مجدي السيد أحمد كلاني، مرجع سابق، ص19.

2 – نيتشه فريديريك، الفلسفة في العصر التراجيدي عند الإغريق، مرجع سابق، ص27.

3- جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، ص 244.

4–ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 2، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص28.

أمّا"**أنكساميـنس Anaximène** (588-524 ق.م) ثالث فلاسفة المدرسة المالطية الطّبيعية وهو تلميذ **أنكسيمندر**، وقد اتّخذ نفس موقف **طاليس** في مسألة المادّة الأولى- من حيث الفكرة- وأشار : "**أنّها شيء محسوس متجانس، ولكن هذا الشّيء معين في الهواء**"[1].

ومن هنا يؤكد أنّ أصل الكون هو الهواء على خلاف أساتذته، "**وقد يكون سبب قوله بالهواء، لأنّه علّة وحدة لكائن الحيّ النفس، والنفس هواء، حتى أنّ اللّفظتين اليونانيتين Pneuma -psyché تعنيان النفس والتّنفس والهواء؛ أي أنّ الهواء نفس العالم وعلة وحدته**"[2].

لا بدّ أن نُنوّه على أنّنا قد تعمّدنا الحديث بشيء من التّفصيل عن الأوائل الّذين حاولوا تفسير الوجود بعنصر مادي فيزيقي، وذلك من أجل الوقوف عند حقيقة هؤلاء، وتوضيح بوادر بداية الفلسفة النّظرية الفيزيائية، وتبيان كيفية استهلال الفكر الإنساني خطواته الأولى في التّحرر من الأساطير والخرافات التي أنسجها الإنسان البدائي ومعتقداته ، متجاوزا ذلك نحو بداية التّفكير العلمي.

2- الوجود ما بعد الطّبيعيين الأوائل (هرقليطس – بارمينيدس):

لقد عرفت إشكالية الوجود تباينا بين الحقب التّاريخية في الفلسفة، ففي المرحلة اليونانية – ما بعد فلسفة الطبيعيين الأوائل- (**طاليس، أنيكسيمندر، أنيكسيمانس**)، ارتبط الوجود بمبدأ الصّيرورة والتّغير الدائم كما هو الحال عند **هرقليطس Héraclite** (540 -475 ق.م)، الذي قال: "**لايمكنك أن تنزل مرتين في النّهر نفسها لأنّ مياهً جديدة تغمرك باستمرار**"[3]، ومن خلال هذا القول يظهر لنا أنّ "**هرقليطس**" يُنكر الثّبات في العالم، ويؤكّد على أنه

1 -جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، ص121.

2 -المرجع والصفحة نفسها.

3 - بريهه إميل، تاريخ الفلسفة، تر: جورج طرابيشي، ج1، دار الطليعة للطباعة والنّشر، ط2، بيروت، 1987، ص76.

أوهام؛ هذا التغيّر هو"**صراع بين الأضداد ليحلّ بعضها محلّ بعض، فحياة موت يتلاشى، والموت حياة تزول، والصحة مرض يتلاشى، والمرض صحة تزول، وهكذا**"[1]، وهذا يعني أنّ كلّ شيء في العالم قد يحوي في داخله ضدّه، فيجتمع الشيء وعكسه في الآن نفسه، كالوجود واللّاوجود، لكنّ "**هذا الصّراع التّغيري الذي يصوّره هرقليطس ليس مجرّد عماء وفوضى، بل يحكمه مبدأ ضمني من النظام والقياس**"[2]، ولعلّ هذا النّظام الذي يقصده هو اللوغوس(Logos) ، وفي مقابل هذا التّصوّر الفلسفيّ نجد "**بارمينيدس**" **Parménide** حوالي (500 ق.م) الذي يمثّل المدرسة الإيلية، كما "**تُعد فلسفته بمثابة تمهيد لعلم الوجود (الأنطولوجيا)**"[3]؛ حيث ينكر الصّيرورة والتغيّر الّذين نادى بهما معاصرُه **هرقليطس**، ويصنّفها في خانة الأوهام الحسّية، ويؤكّد على أنّ ما يميّز الوجود في تصوّره هو الثّبات والسّكون إذْ يصرّح قائلا: "**الوجـــود موجـود، واللاوجـود ليس موجــودا**"[4]، وأنّه يرى أنّ الوجود موجود، لأنّه ما هو معروف للكائن الذي يوجد في الوجود، أمّا الشيء الغير المألوف فهو ليس موجودا.

3- الوجود في الفلسفة الكلاسيكية (أفلاطون – أرسطو)

أمام هذين التّصورين **الهرقليطسي** و **البارمينيدسي** المتناقضين ظهر **أفلاطون Platon**(427 – 347 ق. م)، الذي "**أخذ من هرقليطس فكرة مجرد الصّيرورة و هي تبدو في مذهبه على أنّها عالم الحسّ،ومن الإيليين أخذ فكرة مجال وجود مطلق . ومن سقراط أخذ مذهب المفاهيم و شرع في التّوحيد بين الوجود المطلق الإيلي و المفاهيم السّقراطية**"[5]،

1- مجدي السيد أحمد كلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سابق، ص26.

2-أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، كلمة-المركز الثقافي الغربي، أبوظبي-بيروت، 2009، ص30.

3 – نيتشه فريديريك، الفلسفة في العصر التراجيدي عند الإغريق، مرجع سابق، ص57.

4 – مجدي السيد أحمد كلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سابق، ص80.

5- ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، 131.

ومن خلال هذا التّعريف يتبيّن لنا أنّ **أفلاطون** حاول التّوفيق بين هذه التّحديدات المتعارضة وهذا ما جعله "**يقسم الوجود إلى وجودين: وجود مفارق للطبيعة ، ووجود حسي**"[1]، حيث الأوّل يتميز بصفة الثّبات والسّكون **(بارميندس)** وهو الوجود الحقيقيّ في منظومته الفلسفيّة وسمّاه عالم **المثل**[2]والثّاني هو الوجود المادي الحسّي وما هو إلا نسخ ومحاكاة للمثل[3]ويتميز بالصّيرورة و التّغير الدّائم **(هرقليطس)** . وبناءً على هذا يمكن القول أنّ الوجود الحقيقيّ عند **أفلاطون** مرتبط بالمثل والفكرة **L'être véritable qui appartient à l'idée** وإذا كان الوجود الحقيقيّ عند **أفلاطون** مرتبطا بالفكرة. فكيف فهم الوجود عند تلميذه **أرسطو؟**

إنّ أوّل ما قام به **أرسطو** هو محاولة إعادة الاعتبار للعالم المادّي الحسّي، الّذي يمثل عند **أفلاطون** عالم الأشباح والضّلال ويتّصف بالصّيرورة والفساد و ما لحق به. ولقد قام **أرسطو** بذلك فعلا عندما "**أنزل المثل من العالم السماوي العلوي إلى الأشياء الواقعية...وجعل المثل صورا،وتصور الصور بوصفها طاقات وقوى كامنة في الوجود**"[4]؛ ونستخلص من خلال القول أن **أرسطو** قام بإنزال جواهر وماهيات الأشياء الموجودة في الوجود المفارق، إلى الوجود المادّي الحسّي وحصرهم في الأشياء ذاتها بمعنى ماهية أي شيء هي داخل هذا الشّيء ولا داعي للبحث عنها في عالم آخر. لكن السّؤال الذي يطرح نفسه علينا هو: كيف يفسر وجود جوهر وماهية الشّيء في الوجود المادّي؟ أو بشكل آخر كيف جعل الموجود يوجد؟.

1 – جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدجر الوجود والموجود، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص 31.

2 – المثل هي عالم من الواقعات الأبدية أي النماذج أو المثل المنفصلة تماما عن العالم الذي تدركه حواسنا،والتي لا يعرفها إلا العقل الخالص والاسم الشائع لهذه الواقعات هي "الأفكار"(فهي واقعات توجد ذاتها بذاتها) (انظر: أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، مرجع سابق، ص64).

3 – ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص139.

4 – جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هايدغر الوجود والموجود، مرجع سابق، ص36.

إنّ الوجود في تصوّر أرسطو مرتبط بالمادة وأسباب حركتها وذلك وفقا لنظريته في **العلل**[1] وقد اختصر ذلك في علّتين هما : العلّة المادية (الهيولى) والعلّة الصّورية (الصّورة) وهذا يعني: "**أن العالم الحسي يتركب من هيولي وصورة والعلاقة بينهما علاقة قوة وفعل**"[2].

4- الوجود والأفلاطونية الجديدة(أفلوطين):

إنّ مع "**أفلوطين**"**Plotin** (275 – 205 ق. م) نلتمس تصوّر جديد "**يمتزج المعقول بالموجود فالعقل الأعلى الذي يتعقل ذاته،بتعقل ذاته بوصفه و خوفا أعلى و يتعقل ماهيته بوصفها قابلة للتحديد في الموجودات المعقولة الجزئية**"[3] ومن خلال هذا القول كان لنا لزاما أن نبيّن: كيف يمتزج المعقول بالوجود في المنظومة الفلسفية الأفلوطينية؟

يقف على رأس منظومة أفلوطين "**المبدأ الأول المتعالي الذي غالبا ما يسميه الواحد أو الخير و هو مصدر وعلة جميع الأشياء**"[4]، وأوّل شيء انبثق أو صدر من (الواحد) هو العقل الكلّي و يمثّل صورة (للواحد) ويسمى الأقنوم الثّاني و هذا الأخير بدوره يتعقل أو يتأمل (الواحد) فيصدر منه جوهر أو كينونة هي الأقنوم الثّالث أو النّفس الكلّية الّتي هي بمثابة حلقة وصل بين العالم المعقول و العالم المحسوس؛ لأنّ من طبيعة النّفس أنّها تحل

1- العلل أربعة أنواع: 1- العلة المادية هي المادة التي تتكون منها الأشياء؛كالبرونز للتمثال،والخشب للكرسي.2-العلة الفاعلة أو المحركة التي تحول المادة من قوة الى فعل.3-العلة الصورية و هي الأوصاف و المميزات التي بها تكون حقيقة الشيء وماهيته وهو ما به أصبح التمثال تمثالا و الكرسي الغاية من وجود الشيء؛وهو المقصد والهدف من إقامة التمثال كرسيا.4- العلة الغائية وهي التي تشكل الغاية من وجود الشيء؛وهو المقصد والهدف من إقامة التمثال. (أنظر: حنا أسعد فهمي، تاريخ الفلسفة، تحقيق: عقبة زيدان، دار العراب للدراسات والنشروالترجمة، دمشق، ص 102).

2 – مرجع نفسه، ص102.

3- بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1984، ص626.

4 – أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، مرجع سابق، ص.235.

في ضرورة في جسم وبدن، الأمر الذي يجعلها منقسمة في الأبدان ومن ثمّة تجمع بين الطّبيعتين؛ الانقسام، وعدم الانقسام وبهذا يكتمل الثالوث الأفلوطيني[1].

إذا هذا يمثل رؤية شاملة مختصرة لتطور مفهوم الوجود لدى فلاسفة اليونان ما قبل "**سقراط**"**Socrate** (471 – 399 ق.م) وما بعده فكيف تطوّرت إشكالية الوجود في العصر الوسيطي؟.

5- الوجود والفلسفة المسيحية(القديس أغوسطين- توما الإكويني):

نجد أنّ "**القديس أوغسطين**" **Aurelius Auguetinus** (354 – 430 م) ربط الوجود بالله ربطا وثيقا ما دام الله بمفهومه الفلسفي هو المحور المركزي في جميع جوانب فلسفته؛ فالله عند أوغسطين "**الحقّ السّرمدي الصّمد وهو الخير المطلق، وهو مبدأ كل وجود** "، حيث ورد في اعترافاته "**فكل هذه الحركة التي تتغير هكذا، قابلة للتّقلب، وكل متقلّب لا أزلي:"أما إلهنا فهو أزلي".هذه الحقائق أجمعها، و أقيدها، و أجد أن الهي، الإله الدّائم، قد صنع الكون بإرادة ما غير جديدة، و أنّ علمه لا يحتمل أي شيء عابر**"[2].

نستخلص ممّا سلف أن مشكلة الوجود عند أغوسطين تدور في فلك الإرادة والمشيئة الإلهية في خلق الوجود؛ حيث لا وجود للوجود إذا ما استثنينا وجود الله، لأنّه هو الّذي أوجد الوجود من العدم، والفكرة الموالية تبين صحّة ذلك،إذ قال:"**مولاي الّذي خلقت الكون من مادة لا شكل لها، خلقته من عدم لتجعل منه شيئا كالعدم لتخرج منه إثر ذلك عجائب كبيرة، لنا نحن بني البشر**"[3].

1 – أنظر: مرحبا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص238.

2 – أوغستينوس، اعترافات، نقله إبراهيم الغربي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2015 ، ص 253.

3 – المرجع نفسه، ص 248.

في نفس المسار تقريبا نجد القديس "**توما الإكويني**"**thomas d'Aquin**، إرتبط عنده الوجود بمسألة **اللاهوت**[1] والموجود عنده على ضربين؛ "**موجود هو فعل محض، وهو لامتناه وواحد ووجوده هو وجود بذاته per se، وموجود هو مزيج من العقل والقوة،وهو متناه ومتعدد ويتوقف في وجوده على موجود بالفعل أي معلول لغيره**"[2].

يتضح لنا من خلال رؤية الأكويني أن للموجود ضربين؛ حيث إنّ الموجود الأوّل الّذي يقصد به الله الّذي هو عين وجوده؛ أي قائم بذاته لا يعتمد علي غيره من أجل أن يوجد، وهو ثابت، لا متناه كما أنه سرمدي، أما الموجود الثّاني الّذي هو مزيج من العقل والقوّة فهذا النّوع يشمل سائر الموجودات الأخري بدون استثناء، لأنّها غير قائمة بذاتها وإنّما تعتمد في وجودها على غيرها وهذا يعني أن كلّ موجود ماعدا الله مخلوق منه بضرورة من هنا يمكن الجزم بأنّ الوجود في الفلسفة المسيحية بصفة عامة هو التّعبير عن الوجود المطلق وما يرتبط به من قوانين أزلية خالدة؛ بمعنى أنّه يدور في فلك تعاليم الدّيانة المسيحية، هذا ما جعله يرتبط **باللّاهوت** هذا من جهة ومن زاوية أخرى "**يقابل الأسكولائيون**[3] **بين الوجود والماهية ويصف الإكويني الماهية بأنّها الوجود بالقوة، والوجود بأنّه الوجود بالفعل**"[4].

1- اللاهوت: مبحث عقلي في وجود الله و صفاته و علاقته بالانسان وبالعالم، وهو مبحث مبني على معطيات الوحي الديني.(انظر: الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية (فرنسي، عربي)، المركز التربوي للبحوث والانماء، بيروت، ص171.

2 – الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص932.

3 – الاسكولائيون: هي اشارة الى الفلسفة المدرسية وهي فلسفة العصور الوسطى المسيحية التي نشأت في مدارس Schola أو تطورت فيها،أو تبناها ودافع عنها خارجي المدارس.وقد كانت كلمة Scholasticisme تطلق على المدرس الذي يقوم بالتدريس،وعلى خريج المدرسة في وقت واحد.ولقد انتشرت هذه المدارس في عهد شارلمان خصوصا في فرنسا و ألمانيا.وكانت معظمها دينية:اما مدارس رهبان ملحقة بالاديرة،و اما مدراس أسقفية لتعاليم رجال الدين الذين لا يريدون الرهبنة.(انظر: وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2010، ص23).

4 – الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص 934

6- الوجود والفلسفة الإسلامية (الكندي- الفارابي- إبن سينا):

إنّ مفهوم الوجود في التّصور الفلسفي الإسلامي، نجده قد تبلور بين أصول الإشكالية التي تعود إلى اليونان(أفلاطون-أرسطو-أفلوطين)، وبين تعاليم العقائدي الإسلامي الذي ينتمون إليه، وهذا ما دفعهم إلى محاولة إثبات القضايا الإيمانية بحجج وبراهين عقلية، كما هو الشأن عند **الكندي** (805-873 م)، الّذي يعتقد أنّ "**الوجود صادر عن علة أولى واحدة وهو الله**" ويستند تفسيره في ذلك من علاقة العلّة بالمعلول الّتي تنطلق أساسا من علاقة الله بالعالم؛ حيث يؤكّد "**أنّ العالم مخلوق لله، وفعل الله في العالم إنّما يكون بوسائط كثيرة، فالأعلى يؤثر فيما دونه،أما المعلول فلا يؤثر في العلّة،لأنها أرقى منه في مرتبة الوجود، وكل ما يقع في الكون يرتبط بعضه ببعض ارتباط علّة بالمعلول، ونستطيع من معرفتنا بالعلل أن نتنبأ بالمستقبل، هذا إلى أنّ كل موجود في الكون يعكس سائر الموجودات كأنه مرآة لها، فإذا عرفت موجودا واحدا عرفت بقية العالم**"[1]؛ وكما نجد الكندي قد قسم الوجود إلي قسمين **الأيس** الّذي يرادف الوجود **واللايس** الّذي يعني به اللّاوجود[2].

أما النّموذج الثاني الذي اخترناه هو"**الفارابي**" (870- 950 م) فيما هي نظرته فما يخصّ إشكالية الوجود؟

ورد الوجود عنده على أنّه "**علاقة نحوية أو علاقة منطقية، وليس هو بالمقولة التي تصدق علي شيء موجود بالفعل بحيث يمكن حمله على الشيء في قضية إذا ما وجد شيء الشيء نفسه**"، ويتّضح جليا من هذه الفكرة أن الوجود عنده له دلالة منطقية، وهذا ما يؤكّد مدي تأثر الفارابي بالمعلّم الأوّل أرسطو ويوضح **الفارابي** :"**أن كلّ موجود فهو إمّا واجب الوجود وإمّا ممكن الوجود ولا ثالث لهذين الضّربين من الوجود؛ ولمّا كان الممكن لا**

1 - الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقله : فؤاد كامل وأخرون، دار القلم، بيروت، ص 349.

2 - أنظر:لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص911.

بد أن تتقدم عليه علّة تخرجه إلى الوجود، ثمّ لما كانت العلل لا يمكن أن تتسلسل إلى غير النّهاية، كان لابد من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لا علّة لوجوده "[1].

وبناءً على هذا التّقسيم يتبين لنا أن **واجب الوجود**[2] هو عين ذاته وأنّه قائم بذاته لا يحتاج إلى غيره وهو بمثابة نهاية تسلسل العلل، أما ممكن الوجود فهو غير قائم بذاته بل يعتمد على غيره من أجل الخروج إلى حيز الوجود.

ودائما في مسار الفلسفة الإسلامية، وهذه المرة مع الطبيب الرئيس "**ابن سينا**" (980-1037م) الّذي يؤكّد علي فكرة التّفرقة بين الماهية والوجود التي أحرزت رواجا واسعا في الغرب،وخاصّة علي يدي "**موسى بن ميمون**" (1135 - 1204م) والفيلسوف المسيحي توما الإكويني وهذه الفكرة ترتكز أساسا عن الله الذي يتوحّد في ذاته الوجود والماهية،أمّا فيما هو خارج عنه فالوجود سوى عرض من الأعراض وهذا يعني أن الماهية في جميع المخلوقات الأخرى ماعدا الخالق تكون منفصلة عن الوجود.

وهكذا يؤدي التّمييز بين ماهية الشّيء ووجوده إلي التّمييز بين الممكن والواجب؛ فالممكن الوجود ما يستوي فيه الوجود وعدم الوجود، وأما واجب الوجود هو ما يجب له الوجود أو ما يكون وجوده ضروريا وهو علّة لكل وجود ووجوده عين ماهيته،وهو وحده الذي يمنح الممكنات وجودها، وهو عقل محض، وعاقل ذاته ومعقول لذاته، فهو إذن عقل وعاقل ومعقول[3].

1 - الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 288 -289.

2 - واجب الوجود، وهو أزلي، وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ولا يعتريه التغير، وهو عقل محض وخير محض ومعقول محض و عاقل محض،وهو البرهان على جميع الأشياء،وهو العلة الأولى لسائر الموجودات،ومعنى الموجود الواجب يحمل في ذاته البرهان على أنه يجب أن يكون واحدا لا شريك له – وهو الله. (أنظر:المرجع نفسه، ص289).

3 - مرحبا محمد عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 497.

يتضح ممّا سبق أنّ **ابن سينا** يتفق مع **الفارابي** في جوهر فكرة واجب الوجود وممكن الوجود إلّا أنه يختلف عنه في تفاصيل هذه الفكرة وهذا الاختلاف نلتمسه أثناء تعريفه للممكن الوجود؛ حيث كان **ابن سينا** أكثر دقة منه.

بناءً على ما أسلفناه يمكننا الجزم أنّ إشكالية الوجود في العصر الوسيط لم تخرج عن التّصور الديني (المسيحية- الإسلامية) وما الوجود عندهم إلا تعبير عن الموجود الحق- المطلق وما يرتبط به من قوانين أزلية سرمدية؛ بحيث تصوّروا أن"**كل ماعداه إمّا أنّه في عماء اللاوجود قبل وجوده أو أنه موجود فان متجه إلى العدم**"[1]. ولهذا تحوّلت فلسفة العصر الوسيط إلى فلسفية لاهوتية. مع هذه المعطيات، كان لزاما علينا أن نتساءل: كيف تصوّرت الفلسفة الغربية الحديثة إشكالية الوجود؟.

تظهر إشكالية الوجود في الفلسفة الغربية الحديثة بشكل مختلف ومتنوّع من حيث الرؤية وعميقة من حيث المعنى، لاسيّما لمّا ارتبطت أساسا بالمذاهب الفلسفية الكبرى وأبرز المذاهب، التي حدّدت هوية ومعنى الوجود هي المذاهب العقلانية بمختلف أنواعها والمذاهب التّجريبية بمختلف أشكالها. إذن كيف كان ذلك؟.

7- اشكالية الوجود في الفلسفة الغربية الحديثة (ديكارت- ليبنتز- كانط- هيغل):

يعتبر **رينيه ديكارت Renie Descartes (1596- 1650 م)** المؤسّس والأب الروحي للفلسفة الحديثة، لأنه استطاع أن يعيد تيار الفكر إلى أصوله؛ حيث حاول تشييد صرح واسع للمفهوم الوجود ويتضح ذلك من خلال الكوجيطو"**أنا أفكر،إذن أنا موجود**"[2] "**Je pense donc je suis**" وباللاتينية **(Cogito ergo sumo) يقول هيدغر** " **قد زعم ديكارت أنه**

1 - جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هايدغرالوجود والموجود، مرجع سابق، ص 43.

2 - ديكارت رينييه، مقالة الطريقة، تر: صليبا جميل، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ط3، 2016، ص43.

من طريقCogito Sumo إنّما يوفر للفلسفة أرضية جديدة وآمنة"[1]؛ وهذا ما أكّده **ديكارت** بنفسه حينما قال:"**لقد كانت غايتي أن أثق بصحة ما أعلم و أن أبني علومي على الصخر، والصلصال،لا على المتحرك من الرمال**"[2]؛ نستخلص من هذا القول المقتبس أنّ ما يريده ديكارت هو البحث عن حقائق الأمور بعدما شك في كل شيء إلا شيئا واحدا، وهو الفكر" أنا أفكر، إذن أنا موجود"، فما علاقة الكوجيطو بإشكالية الوجود؟.

من خلال هذا الكوجيطو يتبيّن لنا أنّ" **التّفكير هو السبيل إلى إثبات الوجود، بل والسبيل الوحيد لذلك،فإذا أراد المرء أن يكون موجودا يجب أن يكون سلوكه خاضعا للتّفكير**"[3]، بمعنى أن الفكر هو جوهر الوجود وما هذا الأخير إلا مادة للفكر وتابع له، وبالتالي الوجود هو نتيجة حتمية للفكر، وهذا ما أدّ بـ"**ديكارت**" إلي الإدلاء بعبارة: "**أنا أعرف أنني موجود لأنني أفكر**". يتبين من خلال هذا القول أنّ وجوده قد ارتبط "**بالأنا العارفة**".

ويضيف في موضع أخر:"**إنّ شكّي في كثير من الأمور يدل على أنّني أعرف أنّي موجود ناقص، وفي ذهني فكرة الموجود الكامل، فما هي إذن علّة وجودي؟...فوجودي إذن تابع لعلّة تتضمن كل ما يتصوّر من الكمال، وهذه العلّة هي الله**"[4].

نفهم من ذلك أنّه بعدما أثبت وجود الذّات المفكّرة الّتي هي بمثابة الذّات العارفة وكون هذه الأخيرة غالبا ما تشكّ في كثير من الأمور، تيقّن بأنّه موجود ناقص رغم أنّه يحمل في فكره فكرة الموجود الكامل اللّامتناهي،وهذا ما دفعه إلى الجزم أن "**لا يمكن للذّات أو الأنا العارفة أن تكون علّة الوجود الحقيقي؛ لأنّ هناك موجود أخر هو علّة كل موجود وهو**

1 – مارتن هايدغر،الكينونة و الزمان، مصدر سابق، 2013، ص82.

2 – مجدي كامل، ديكارت، دار الكتاب العربي، دمشق–القاهرة، 2013، ص 61.

3 – جمال محمد أحمد سليمان، مرجع سابق، ص 44–45.

4 – رينيه ديكارت، مقالة الطريقة، تر: صليبا جميل، مرجع سابق، ص 42.

أيضا علّة كل علّة؛ إنّه الله"[1]، وهذا هو الدّليل الوجودي (الدّليل الأنطولوجي **Preuve Ontologique**)، الّذي لجأ إليه ديكارت، وكان قد ورثه عن "**القديس أنسلم**" **Saint Anslem** (1033 – 1109م). هذا الأخير الّذي أظهر نبوغا فلسفيا حقيقيا في متن مؤلفه الموسوم(**البرهان الكوني لإثبات وجود الله** – Proslogion 1075 تقريبا) بأدلة وجود الكائنات.

مّما لا شكّ فيه أنّ هذا الموقف الدّيكارتي الذي يضع الفكر جوهر الوجود، والذي "**لم يعد له موضع في فلسفة تبدأ بالذات العارفة المفكرة**"[2]، يقابله بإطلاق موقف التّجريبيين وخاصة "**جون لوك**" **Locke John** (1632 – 1704 م) "**ودافيدهيوم** " **Hume David** (1711– 1776م) اللّذان يعطيان الأهمّية للوجود على حساب الفكر ولا يتبع الوجود الفكر بل العكس الفكر هو الذي يلي الوجود.

بناءً على ما سلف، تتّضح الفجوة القائمة بين ديكارت والنّزعة التجريبية في ما يخص تصور كلّ منهما لإشكالية الوجود. فكيف تبلورت هذه الإشكالية عند الفيلسوف الألماني **لايبنتز؟.**

إن نقطة انطلاق فلسفة "**ليبنتز**"، هو إيجاد حل للمسائل الميتافيزيقية عبر إدخال مفهوم **المونادا**[3] ؛حيث يعتقد "**أنّ الوجود يتكوّن من عدد لامتناه من المونادات**"[4] ؛هذه المونادات هي التي تحدّد جميع الأشياء بما فيها هوية الوجود الإنساني حيث؛ قال:"**المونادات هي**

1 – جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هايدغر الوجود والموجود، مرجع سابق، ص 46.

2 – حربي عباس عطيتو، مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، 2013، ص 165.

3– كلمة المونادMonad) كلمة يونانية تعني الوحدة الجوهرية،وكان "أفلاطون"يطلها على المثال.وكانت في العصور الوسطى تعني"الجوهر الفرد".ثم أخذها ليبنتس–نقلا عن برونوBrono (1549 – 1600 م) – وأطلقها على مذهبه Monadologie الذي يقول أن العالم مؤلف من جواهر روحية بسيطة كل منها يعكس الوجود بأسره (رايت وليم كلي،تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص56).

4– المرجع نفسه، ص140.

ذرات الطبيعة وعناصر الأشياء"[1]، كما أنّه يؤكد أن الوجود لانهائيّ بمعنى غير محدود نسبة للمونادات غير المحدودة، كما أنه يعتقد أن "**وراء هذه المونادات الحية التي هي في درجات مستمرة من التطور موناد أسمى،هو الله وهو وحده من بين المونادات جميعها موجود بذاته وهو خالق لسائر المونادات، وهو وحده روح خالصة و لا يمتلك جسما مكونا من مونادات أخرى وهو لامتناه،أزلي،حكيم بصورة مطلقة وخير وهو ليس مصدر كل ما هو موجود فحسب،بل إنه مصدر كل ما هو ممكن أيضا**"[2].

دائما مع الفلسفة العقلانية، وبالضبط مع أحد كبار فلاسفتها في عصر التّنوير؛ صاحب الثّورة الكوبرنيكية "إمانويل كانط"، الذي أراد بعبقريته الفكرية "**استبدال فكرة انسجام بين الذّات والموضوع(اتّفاق نهائي) لمبدأ خضوع ضروري من الموضوع للذات**"[3]؛ بمعنى أنّ الأشياء هي الّتي تستسلم للذات الفكر لكي تصبح موضوع إدراك وليس الفكر هو الّذي يخضع لها، كما فعل "**نيكولا كوبرنيك**" **Nicolas Copernic** (1473–1543م) في الفيزياء، الذي جعل الأجسام هي التي تدور حول فلك الشمس عكس ما هو كان سائد من قبل.

ولعل إشارتنا إلى هذه الثورة التي قام بها "كانط" في **نظرية المعرفة** [4]**Epistémologie وسعينا** للتّنويه لها يعود سببها إلى تلك العلاقة الموجودة بين المبحث الأنطولوجي مع المبحث الخاصّ بالمعرفة؛ إذ ورد في موسوعة "**عبد الرحمن بدوي**" (1917–2002 م) أنّ هناك امتزاج البحث الأنطولوجي (الخاص بالوجود) مع البحث الخاص بالمعرفة في العصر

1 – زيناتي جورج ، الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ،2013، ص 155.

2 – رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ، ص138.

3– دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية، تع: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص24.

4– الإبستيمولوجية (Epistémologie) لفظ يوناني مركب من لفظين: أحدهما: **إبستيما**(épistémè) وهو يعني العلم و أخر لوغوس (logos) وهو يعني النظرية أو الدراسة،فمعنى الإبستيمولوجيا إذن نظرية المعرفة أو فلسفة العلوم أي دراسة مبادئ العلوم و فرضياتها و نتائجها دراسة انتقاديه توصل إلى أسرار أصلها المنطقي و قيمتها الموضوعية (صليبا جميل،المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب اللبناني،بيروت، 1980،ص33).

الحديث. فما هو موقف وتصوّر كانط صاحب المذهب النقدي **Criticisme** فيما يخصّ إشكالية الوجود؟.

من المعروف أنّ كانط قد قسم الوجود إلى عالمين ويتجلى ذلك من خلال رسالته باللاتينية(في صورة و مبادئ العالم المحسوس و العالم المعقول) عام 1770م التي تعتبر "**نقطة تحول في فلسفته ككل**[1]؛ في هذه الرسالة ميّز بين العالم المحسوس والعالم المعقول حيث في تصوره الفلسفي أنّ هذا الأخير هو الوجود في ذاته **(Noumène)**؛ هو"**الجوهر الذي يقابل الظواهر، وهو ما يفترضه العقل المحض وراء الظواهر ولكنه ليس موضوع علم لأن العقل في رأيه لا يدرك إلا الظواهر**"[2]، أما الجواهر والماهيات تنتمي إلى العالم الميتافيزيقي التي يبقى العقل الإنساني عاجز على إحداث التطور المعرفي فيها، ويتعذر عليه إدراك الماورائيات، كونه يتناقض مع ذاته. أمّا في العالم المحسوس أو الوجود الظاهري(**Phénomène**)، الّذي "**فيه كل شيء يمكن أن يكون موضوع إدراك مباشر وموضوعا للعلم مثل الظواهر الفيزيائية والفلكية والنفسية وغيرها**"[3] – وفي تصوّر **كانط** – أن في هذا العالم يمكن للإنسان أن يحرز تطورا علميا في مختلف المجالات لأن العقل هنا لا يتناقض مع موضوعاته.

بعد التّفرقة التي قام بها "كانط" بين "الأشياء في ذاتها "و"الظواهر"، تيقّن أنّ "الأشياء في ذاتها" مستحيلة المعرفة، وهكذا " **فإنّ الإنسان – في آن واحد–ليس حرا (كموجود في عالم من الظواهر) وحر (كذات في العالم المجاوز للحسّ وغير الممكن معرفته)؛ ووجود الله لا يمكن البرهنة عليه (للمعرفة) وفي نفس الوقت هناك مصادرة الإيمان**"[4]؛ وفي هذا المجال

1 – كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار آفاق للنشر و التوزيع، القاهرة، 2016، ص193.

2 – الحلو عبده معجم المصطلحات الفلسفية،(فرنسي،عربي)، مرجع سابق، ص115.

3– المرجع نفسه، ص127.

4 – دروا بول روجيه، فقه الفلسفة، تر: فاروق الحميد، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق، 1014، ص 229 230.

يؤكّد "**كانط**" أن الوجود ومعرفته مرتبط بمسألة الحرية (الإيمان أو اللّاأدرية؛ أي الإلحاد)، ولقد اختصر كل موقفه من قضية الميتافيزيقا في جملة شهيرة وهي تقول:"**لقد أبعدت المعرفة لأفسح في المجال للإيمان**"[1].

إنّ المسار مستمر مع الفلسفة الألمانية المثالية و مع آخر فلاسفة العصر الحديث و بالضبط مع "**هيغل**" الّذي قال عنه "**جان هيبوليت**" **j.Hyppolite** (1907 – 1968 م) إلا أن فلسفة **هيغل** "**تتوج فلسفة القرن الثّامن عشر وتكملها كما تدهش فلسفة القرن التاسع عشر،و تفتح بابها على مصراعيه، فهي تقع بين قرنين وتشكل حلقة وصل بينهما**"[2]، القول يؤكّد مدى قوة نسق فلسفة "**هيغل**" وتشعب أرائه لاسيما في التاريخ والعقل والمعقولية. فما هي وجهة نظر "هيغل" في اشكالية الوجود؟

إن التّصور الهيغلي ينتقد التّصور الكانطي من حيث المبدأ الّذي ميّز بين عالم المحسوسات (عالم الظاهرة)، وعالم النّومين الذي هو عالم الماهية أو الأشياء في ذاتها، أما في اعتقاد "**هيغل**" فقد "**جعل النومين أو الحقيقة الأخيرة يكمن في الظاهرة؛ في النّشاط البشري، بداخل التفكير بمعنى أن التّفكير هو الذي يقود الوجود وأنّ حقيقة هذا الأخير كامنة في الفكر. إذن تصوّر هيغل أن الوجود كلّ الوجود لا معنى له إلّا داخل هذا الوعي للروح لذاته**"[3].

نستخلص من كلّ هذا أنّ **هيغل** جعل الوجود فكرة **(Idée)** و يتبين ذلك من خلال الفقرة الموالية: "**الواقع المادي والتّاريخي تعبيرا عن الفكرة، والرّوح و بالنّسبة له كانت هذه الفكرة هي القوة الخالقة لكل شيء بما فيها روح العالم، أي أنّ كل شيء في العالم الطبيعة و**

1- زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 186.

2 – محمدي رياحي رشيدة، هيغل والشرق، ابن نديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت، 2012، ص 90.

3- زيناتي جورج، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 218.

التّاريخ يعكسان مراحل التّطور و أشكال التّجلي المتنوّعة لروح العالم"[1]، وبالتالي الوجود الحقيقي عند "**هيغل**"هو الفكر وواقع الفكر هو واقع كفكر و إنه ذاته فكر فقط .

زيادة على ما سبق فإن "هيغل" قسم الوجود إلى قسمين: وجود في ذاته(**être en soi**) وهو عالم الطبيعة في لغة "**هيغل**" أمّا الوجود من أجل ذاته (**être pour soi**) هو عالم الوعي الإنساني وهذين المفهومين نجدهما عند الفيلسوف الفرنسي الوجودي "**جون بول سارتر**" **J.P.Sartre** (1905-1980 م) وهذا اعتراف منه[2].

هكذا تتأكد أيضا مسألة الوجود من خلال جدلية "**السيد والعبد**" **Le maitre et l'esclave** ؛ حيث نستخلص من خلال هذه الجدلية التي تعبر على أن الحرية والعمل عنصرين أساسيين في الوجود دون أن نهمل الوعي في امتلاك الحرية؛ فالعبد بفضل المواظبة و الإتقان في العمل و احتكاكه كذا تأثيره على الطبيعة ،استطاع أن يصبح في مكانة السيد و هذا الأخير أصبح عبدا بسبب ابتعاده عن الطبيعة وانشغاله في اللهو والكسل[3].

لعل الميزة التي يمكن استخلاصها في تصور الوجود في الفلسفة الغربية الحديثة هو ارتباطه مع المبحث الخاص بالمعرفة، حيث "**يمتزج البحث الأنطولوجي (الخاص بالوجود) مع البحث الخاص بالمعرفة**". فإذا كان هذا هو التّصور السّائد في بعض أقطاب الفلسفة الغربية الحديثة، فكيف تجلي تصور الوجود في الفلسفة الغربية المعاصرة؟.

1-كيرككورد سورين، في نقد الدين الجماهري، تر: قحطان جاسم، منشورات الاختلاف، منشورات الضفاف، الجزائر العاصمة، بيروت، 1015، ص 20.

2 - عمراني عبد المجيد، جان بول سارتر والثورة الجزائرية، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2010، ص17.

3-(أنظر: زيناتي جورج ، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص ص229 230).

8- اشكالية الوجود في الفلسفة الغربية المعاصرة(نيتشه-هايدغر):

على الرّغم أن مبحث الوجود (الانطولوجيا) في الفلسفة الغربية المعاصرة أخذ حيزا واسعا مع الفلسفة الوجودية إلا أن هذا لا يمنعنا، أن ننوه ولو بالشيء القليل لنظرة **نيتشه** إلى إشكالية الوجود مادام أنه يعتبر كمرجعية حقيقية لمجمل التّصورات الفلسفية اللاحقة، وهذا باعتراف الفلاسفة المعاصرين. فكيف تصور **نيتشه** إشكالية الوجود؟.

يتضح مفهوم الوجود عند **نيتشه** من خلال نقده للميتافيزيقا المتعلقة بالجانب الفلسفي أو الديني ويصرح أنّ"**أي تمييز بين العالم الحقيقي و العالم الظاهر-سواء بالأسلوب المسيحي أو بأسلوب كانت (وهو في نهاية المطاف مثل الأسلوب المسيحي)-ما هو إلا اقتراح انحطاط وتدهور، ليس سوى علامة على انحطاط الحياة**"[1]، نستنتج من خلال هذا القول أنّه ينصح بتجاوز الموروث الميتافيزيقي الذي حكم تاريخ الثقافة الغربية دفاعا عن الحياة؛ أي في اعتقاده أنّ الإنسان الغربي فَضَّل عالم الغيب وحاول بلوغه حتى نسي العالم الحسّي المادّي الذي هو عالم الحياة والحقيقة، الثّورة التي أعلنها على الإرث الأوروبي إلّا تمهيدا لتأسيس فلسفة حياة الصادرة عن فكرة القوة و تقديس القوة،لأنه رأى أن إرادة القوة **هي جوهر الوجود و عن طريقها يمكن تفسير كل مظاهر الوجود فليس الوجود إلا الحياة، فليس الحياة إلا إرادة وليست هذه الإرادة إلا إرادة قوة وبمقدار شعورنا بالحياة والقوة يكون إدراكنا للوجود وعن طريقهما فحسب، نستطيع أن نعرف ما الوجود، فالوجود هو تعميم لفكرة الحياة والإرادة والعقل والصيرورة**"[2].

1 - نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، تر:سليمان حسون، دار الكوثر، دمشق ،2009، ص ص 33 34.

2- بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج2، مرجع سابق، ص514.

وهكذا نجد الوجود عند **نيتشه** يرادف أحد مفاهيمه الأساسية والمركزية في فلسفته المتمثل في "**إرادة القوة**"[1] بالإضافة إلي المفاهيم الأخرى كالإنسان الأعلى **والعود الأبدي**[2].

بعد الحديث عن **نيتشه** وموقفه الشّامل إزاء إشكالية الوجود، نصل بخطوات ثابتة إلى نظرة الفلسفة الوجودية لهذه الإشكالية وبضبط مع الفيلسوف الألماني مارتن **هايدغر** أين نجدها قد أخذت حيزا واسعا في منظومة فلسفته؛ أي إشكالية الوجود هي مركز وجوهر الفلسفة الهايدغرية بدون منازع في الفلسفة الغربية المعاصرة، هذا إلى جانب بقية فلاسفة الوجوديين أمثال **جون بول سارتر**،فكيف كانت نظرة **هايدغر** إلى هذه الإشكالية؟.

تتجلي هذه الإشكالية عنده من خلال تعريفه لعلم الوجود (الانطولوجيا)؛ حيث يؤكد بأن"**علم الوجود هو الوجود المحض الذي يشمل طبيعة الكائن الواقعي،أو الموجود المشخص وماهيته،وأهم مسائل هذا العلم تحديد العلاقة بين الماهية والوجود**"[3]، يتضح أن **هايدغر** أراد البحث في الوجود العام الخالص الذي يشمل الوجود الإنساني، لأنّه وحسب رأيه إن الوجود يقتصر على الوجود الإنساني وحده دون الموجودات الأخرى التي تتخذ حالات أخرى غير الوجود، هذا ما جعله يقيم بالتّفرقة بين الموجود(Etant) الذي يرادف الدازين (Dasein) والكائن أو الوجود (L'être) بوجه عام؛ حيث أنّ "**الكائن العيني أو الآنية يقصد به عند هايدغر (Heidegger)، الكائن المشخص أو العيني،أو بنوع أخص الموجود الإنساني بوجوده الحاضر،وليس الكائن (L'être) بوجه عام**"[4]؛ من خلال هذا الفرق الذي

1- إرادة قوة (Volonté de puissance) فهي في نظر نيتشه مضادة لمعني الحياة عند سبنسر Spencer (1820- 1903 م) ولنزوع الموجود إلي الثبات في الوجود عند سبينوزاSpinoza (1632 - 1677 م)، ولإرادة الحياة عند شوبنهاور Schopenhauer (1788 - 1860م) وهي مبدأ للوح قيم جديدة إلا أن الضعفاء يعوقونها عن بلوغ غايتها بتألبهم عليها وبتمسكهم بالقيم الخلقية المألوفة.

2- لكحل فيصل، اشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هايدغر، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011، ص81.

3-صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص560.

4- لحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، (فرنسي-عربي)، مرجع سابق، ص 58.

وضعه بين الوجود والموجود (L'être et l'étant) يحيلنا إلي التساؤل الأتي: ماذا يقصد هايدغر بهذين المفهومين؟.

إنّ المقصود بالوجود عنده هو الوجود المادي (حيوان- نبات - جماد) أمّا الموجود؛ فالمقصود به الوجود الإنساني "**الدزاين**"[1] **(Dasein)**، الذي يعبّر عن الحقيقة البشرية الواعية، الذي يعي ماضيه وحاضره ومستقبله ،وفي نفس الوقت يعرف أن وجوده هو مشروع للموت ،"**فكينونة المتواجد في ذاتها هي كينونة من أجل الموت**"[2]؛ وكما أن الدازين Dasein أو الوجود الإنساني هو الوحيد الذي يعي الاختلاف والفرق الانطولوجي Différence Ontologique بينه وبين الكائنات الأخرى الذي سبقنا ذكره وأنه؛ أي الدازين يجب أن "**يكون على نحو أنطولوجي يعني أنه يكون من خلال السؤال عن معنى كينونته**" ويتّضح من خلال هذا القول أن الدازين في مفهوم "هايدغر" هو الوحيد الذي يسأل عن وجوده، كما يحاول فهم معنى وجوده من خلال انفتاحه على العالم عن طريق اللّغة.

1- الدازين (Dasien) مصطلح يتكون من مقطعين DA الذي يعني هنا وSEIN الذي يعني الوجود وعندما نركب تتحصل علي DASEIN الذي يعني الوجود هنا وهذه الكلمة هي كلمة ألمانية، تعتبر من مفاتح فلسفة "هايدغر" ولها معاني عدة ولقد اختلف المهتمون بالفلسفة المعاصرة ومصطلحاتها فيما بينهم في ترجمة الكلمة،إذ نجد" عبد الرحمن بدوي "يترجمها ب(الآنية) في حين يترجمها يحيا "هويدي "بـ (الوجود البشري) أما عزيز الحبابي فقد ورد مصطلح الدزاين في كتابه "مصطلحات فلسفية" بترجمته إلى (كينونة الموجود الإنساني) أما مترجم كتاب تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا الذي ألفه بوخينسكي ترجمت هذه الكلمة بالمتواجد .(أنظر:بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: محمد عبد الكريم الوافي، ص 252).

2- بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة، مرجع نفسه، ص 256.

خلاصة:

من خلال تتبع واقتفاء إشكالية الأنطولوجيا (علم الوجود) في مسارها المفهومي عبر مختلف الحقب التاريخية نستخلص أنّ هايدغر قد خرج من المألوف بتفكيره بما لم يفكر غيره من الفلاسفة السّابقون عنه فيما يخص هذه الإشكالية؛ بعدما كانت الأنطولوجيا الكلاسيكية الممتدة منذ اليونان إلي غاية بداية الفلسفة المعاصرة تهتم وترتكز بمختلف تأملاتها حول الوجود بمعناه الموجود المادي (الفيزيقي)، كما أنّها كانت مرتبطة بالميتافيزيقا ومرادفة من حيث أنها تبحث في الوجود بما هو موجود. أما مع **هايدغر** فأصبحت مرتبطة بالأنطولوجي (الموجود الإنساني)؛ أي الدازين، لأنّ في مفهومه الفلسفي فهم الوجود يبدأ إنطلاقا بفهم الموجود الإنساني(الدزاين) فهما متعمقا.

أما من خلال منطق الثّابت والمتغير؛ فإنّنا نستخلص أنّه حتى **هايدغر** لم يخرج عن نطاق الوجود بما هو موجود مادام أنّ الدزاين هو من جنس الإنسان ومن هنا يمكن أن نتساءل: ما هي الدوافع التي جعلت **هايدغر** يفكر في اللامفكر فيه بما لم يفكر غيره من الفلاسفة؟ السؤال الذي يحيلنا مباشرة إلى البحث والتنقيب في الأصول الفلسفية والمعرفية التي صنعت الفيلسوف، وهذا ما نحاول دراساته في الفصل الثاني.

الفصل الثاني:

الأصول والمصادر الفكرية والفلسفية لهايدغر

المبحث الأول: هايدغر من اللاهوت نحو مبدأ تفعيل عملية التفلسف

المبحث الثاني: هايدغر والمناهج–من الوصف الفينومينولوجي إلى التفسير الهيرمينوطي

تمهيد:

يقول الشاعر الألماني **غوته Goethe (1749-1833):**

"**من أراد أن يفهم الشاعر، فليذهب إلى بلد الشاعر**

من أراد أن يفهم الشعر، فليذهب إلى بلد الشعر"[1]

نحاول بهذين البيتين الشهيرين أن نلج سويا لنقدم الأصول المعرفية (الإبستيمية) والمنهجية، التي ساهمت في تشكيل الملامح الأساسية لفكر فيلسوف كوخ غابة السوداء، بيد أنّ، لا يمكن إستعاب فلسفة هايدغر ومقاصيدها الكامنة في عمق كيانه المتأجج بالأسئلة إلا بفهم الخلفية الفلسفية، التي تساعدنا في إنارة درب أطروحتنا وتُسهل علينا مشقة البحث، لاسيما أنّنا على دراية تامة، أنّ تاريخ الفكر الفلسفي لا يعترف بفيلسوف يبدأ تفكيره من اللاشيئ، إنّما كل تفكير فلسفي له مقدمات يستند عليها، مادام أنّ الفكر طريق وانطلاقا من هذا العرض؛ فبمقدورنا رسم طريق الفكر الذي سار عليه هايدغر وتحديد انعطافات والتحوّلات المتكررة لهذا الفيلسوف، المفكر المبدع والسّؤول الذي كان حقا بارعا في نحت مفاهيم ومصطلحات صلدة توصف بالغرابة أحيانا في الحقل الفلسفي من قبل النقاد ويتجلى ذلك من خلال التجديد الدائم في اللغة الفلسفية قصد ملامسة مبتغاه الفلسفي. ومن هنا نصل إلى طرح السؤال الأتي: **ماهي الأصول والمصادر والمرجعيات المعرفية الكبرى التي شكّلت فيلسوف الكينونة؟.**

1 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص 10.

المبحث الأول: هايدغر من اللاهوت نحو مبدأ تفعيل عملية التفلسف

1- المصدر التيولوجي (الديني) والتنشئة الإجتماعية:

عندما يتصفح الباحث في أغوار السيرة الذاتية (بيوغرافيا) هايدغر، يتبين له بشكل بديهي المعالم التي ساهمت في تشكيل عصب مجمل فكره، التي تتعلق أساسا بالتنشئة الإجتماعية والتكوين الفكري والمعرفي لهذا الفيلسوف، التي ساهمت جذريا في بلورة سؤال الكينونة، بيد أنّه يعترف في أكثر من مناسبة بدين **التيولوجيا**[1] ومساهمتها الفعّالة في توجيه طريق فكره والجملة الشهيرة التي كان يردّدها في المجالس والندوات الفلسفية هي كالآتي "**إنني ما كنت أقف على طريق الفكر، لولا هذا المأتى التيولوجي. إن المأتى هو المستقبل دوما**"[2]، الحافز الذي كان وراء تساؤلاته الكبرى والأكثر خطورة، لاسيما بعدما اكتشف فلسفة **القديس أوغوسطين** وما تنطوي من ألغاز لاسيما لغز الزمان، الذي كان الدافع الجوهري على معاودة التسآل عن كبرى القضايا المصيرية في الفكر الغربي كمسألة المنطق والسببية والذات والحقيقة والعقل والعلم واللغة والتقنية وغيرها من المسائل.

---

1 – ورد مصطلح التيولوجيا في كتاب فيليب كابيل "الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر"، أنّه يتوجب فهمه من أنحاء أربعة:

أ– التيولوجيا هي علم ما أحي به في الإيمان، أي علم ما هو معتقد به. فبهذا تكون التيولوجيا تحقيقا لعمل ينصب على محتوى ما يقدمه الإيمان، على ماهو معتقد : أي الإله الصليب .

ب– التيولوجيا هي في الآن نفسه علم بسلوك المعتقد نفسه وبمفهوم الإيمانية. هذه المقاربة الثانية تحيل التيولوجيا لا إلى محتوى الإيمان، بل إلى فعل الإيمان.

ج– إن التيولوجيا غير متعلقة بمحتوى الإيمان وبفعله على نحو خارجي، ولكنها منبثقة هي عينها عن الإيمان. ومن ثمة فهو متمكن منها على أنه أصلها الخاص.

د– واخيرا، فالتيولوجيا هي علم الإيمان، من حيث هي تسهم من جهتها في تشكيل الإيمانية. (كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، تر " فؤاد مليت، إبن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر ودار الروافد الثقافية – ناشرون بيروت، 2017، ص 29 – 30).

2 – المرجع نفسه، ص 143.

قبل أن نحدد صرح مشروعه الفلسفي كان علينا، توضيح خطواته الفكرية الأولى ونتّوه إلى مسألة محورية في حياته، حيث كتب "**أولريش هويسرمان**" آخر كتاب للسيرة الهيدغرية :"**لقد كان الرجاء المتقد لأمه أن يصير مبشرا بالكلمة الإلهية**"[1] أمنية والدته **جوهانة كومبف** مسيحية كاثوليكية متقدة الإيمان، أثّرت فيه وساهمت في غرس مشروع روحاني كهنوتي يقضي إلى بث القيم والمعتقد الكاثوليكي آملا فيه أن يصبح أحد التيولوجيين الكبار ما دام أنه "**عاش في كنف عائلة صغيرة، حيث تلقى تربية كاتوليكية شعبية، مثل تلك التي تلقن في الريف الألماني في بداية القرن، بصورة مفرطة في الورع والتقوى**"[2].

في مسكريتش الكاثوليكية، لبلدة بادن في الجنوب الغربي لألمانيا ولد مارتن هايدغر في سيبتمر 1889 م. كان والده **فريدريك هايدغر** سيّدا فعّالا في كنيسة المدينة، في أرجاء هذه المدينة تنتصب "**الكنيسة الصغيرة الخورانية سانت مارتن، التي شهدت عن ماض مجيد، تفاعل فيه أمراء فورستنبرغ ونابليون والرهبان والأغسطينيون والبندكتيون، للمركز الروحي والفكري والفني بدير الرهبنة في بويرون**"[3].

في صميم هذه الأجواء التاريخية والدينية الملهمة، تلقّى هايدغر الطفل مبادئه الفكرية وتعاليمه الأولى، حيث قضى حياة صغره في مسكريتش؛ فيها لازم دروسه الإبتدائية في مدرسة البلدية إلى غاية 1903 ثمّ انتقل إلى الثانوية الكلاسيكية وفي عام 1906، إلتحق بالثانوية الكلاسيكية **فريبورغ** وقبل أن يضع الستار ويشرف على نهاية التعليم الثانوي؛ أي في فترة صيف 1907، قدّم له صديق أبيه **كونراد غروبر** رئيس أساقفة فريبورغ المستقبلي ، أطروحة "**فرانس برينتانو**"[4] **Franz Brentano** (1838-1917م) المعنونة بـ:"

1 - المرجع نفسه والصفحة نفسها.

2 - Dalau pierre, Heidegger pas a pas - Ed: Ellipses, Paris, 2008, pp. 222-223.

3 - كابيل فليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق ، ص 145 146.

4 - فرانس برينتانو Brentano Franz (1883-1917م) فيلسوف، سيكولوجي ورجل دين كاثوليكي ألماني كان يدرس الفلسفة في فيرزبورغ Wurzburg. أطروحته الأساسية كانت ضرورة النظر إلى منهجية الفلسفة وكأنها جزء من منهجية

signification multiple de l'étant chez Aristote" (في المعنى المتعدد للوجود عند أرسطو)، التي كان قد نشرها سنة 1862م ومن شأنها أن تكون حاسمة في تشكيل وبناء طريق الفكر لهايدغر الشاب في المستقبل. كان لقراءة هايدغر لهذه الرسالة الأثر البالغ في توجيهه للبحث والتقصي في مشكلة الوجود، لاسيما أن عنوانها في حد ذاتها أربكت فكر هايدغر الشاب الذي لم يستوعب المعاني المتعددة للوجود بيد أنّ إذا كان فعلا، الوجود يقبل تعريفات عدة، فإنّ عبارة :"**كائن تحافظ على معنى واحد يجب أن يتضمن وحدة رئيسة للكائن، لذلك يجب أن يكون معنى واحد للكينونة**"[1] وتجسّدت الفكرة بالكلية وتحدّدت زواياها بصورة واضحة انطلاقا من مؤلّفه الأول **الكينونة والزمان**، الذي " **منح السؤال الرئيس شكلا واضحا، وفيه ألمّ بجميع التقاطعات المرتبطة به**"[2]، إلاّ أنّه لمّا تحصّل على شهادة البكالوريا في عام 1909 لم يخطئ ويظل الطريق والنداء الروحي المتجذر في أنفاس عمق الفؤاد، والمجسم في أنحاء تلك المدينة، التي ترعرع فيها على أنغام وطقوس دينية تخترق الأبدان وتبث الحماسة في الوجدان، وقام بتسجيل نفسه بجامعة فروبيرغ في كلية التيولوجيا وهذا ما يثبت أن التعلق والإنغراس الكاثوليكي ليس مسألة إجتماعية فحسب، "**فإن الهدف، بعد شهادة الباكالوريا التي نالها سنة 1909 بتألق، قد كان، وظل، هو التيولوجيا الكاثوليكية، أي الطريق المفضية إلى الكهانة**"[3].

على هذا الأساس، و مع بداية سداسي الأول في السنة نفسها، أي 1909م بدأ دراسة التيولوجيا الكاثوليكية بجامعة فريبرغ وفي ضمن هذا التكوين توجد دورة فلسفية، حيث يقول:

علوم الطبيعة، أن السيكولوجية الحقيقية هي تلك التي تستند إلى التجربة، لذا فقد بلور منهجا وصفيا هدفه الأساس وصف الظواهر، ومن ثمة الوصول إلى الحقائق الفلسفية لأن المعرفة في النهاية ماهي إلا ظاهرة نفسية لها قصد معين، أي أن لها علاقة قصدية مع الظواهر الأخرى. من هنا يقال إن هوسرل أخذ عنه أحد أهم مفاتيح الفينومينولوجيا وهو مفهوم القصدية. من أهم كتبه: السيكولوجية من وجهة نظر إمبريقية Psychologie du point de vue (غراندان جان، التأويلية، تر:عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 24).

1 –Dulau Pierre,Heidegger pas à pas, OP–Cit, p. 224.

2 – Ibid, p. 225.

3 – كابيل فيليب، الفلسفة والتولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق: ص 146.

"فعلى الرغم من أن الجهد الأكبر كان منصرفا إلى التيولوجيا، فقد كان مع ذلك حيز فسيح للفلسفة التي كانت مبرمجة كذلك في دروسنا"[1].

2 – هايدغر والمسار الجامعي:

إن المتتبع بدقة للمسار الفكري لهايدغر الجامعي يلتمس عمق الورطة التي وقع فيها، ويمكن تحديدها كهاجس حقيقي إبتداءً من السنوات الأولى من الحياة الجامعية، وهذا ما دوّنه الباحث الفرنسي في الهايدغريات "**فيليب كابيل**"[2] **Philippe Capelle** في متن كتابه، حيث يقول:"**تتحدد السنوات الأولى من الحياة الجامعية لهايدغر بمتين التجذر في الثقافة الكاثوليكية. غير أن المسار الفكري الواعد، أنذاك، لشاب هايدغر المتحمس للكاثوليكية قد تخللته مراجعات عميقة، وقطائع كثيرة، وإبتداءات جديدة. في فترة 1910– 1919 التي سيقع اعتبارها، والتي يسميها الدكتور تومي بحق المقدمات**"[3].

في هذه المرحلة نلتمس عمق الإرتباك والإرتياب الفكري والتردد بين الإستمرارية والمواصلة في المعتقد الديني الذي يفرض ذاته ويصُر عليه على ضرورة الركون إليه والإستمرار في الإهتمام بمبحث أغوار اللاهوت وقضاياه المتنوعة، من حيث أنه إبن البار للثقافة الكاثوليكية وهو النموذج والنداء الروحي الأول في حياته الإجتماعية، لاسيما تحقيق أمنية والديه أن يصبح أحد أعمدة الأساقفة هذا من جهة، وفي المقابل يكتشف في المرحلة ذاتها عن الكتابات الفلسفية التي بإمكانها أن تمنح له الدافع الكافي لحل الإشكال الأنطولوجي الحقيقي الذي صادفه أثناء قراءة مؤلف "برينتانو"، بيد أنّ نصوص مثل هذه الكتب أصبحت بمثابة فضاءً جديدا يفضي من خلالها إلى بناء وتشكيل محتواه الفكري. الأمر الذي جعله

---

1 – المرجع نفسه، ص 147.

2 – فيليب كابيل Philippe Capelle (1954– ت م) وجه بارز في الدوائر المسيحية الفرنسية وأحد أساتذتها المبرزين؛ كان قد تقلّد منذ سنوات عمادة المعهد الكاثوليكي بباريس، وما يزال إلى ساعتنا هذه أكثر أعضائه نشاطا علميا وتأليفا ومشاركة في مختلف الندوات الفكرية، التيولوجية منها والفلسفة (المرجع نفسه، ص 7).

3 – المرجع نفسه، ص 145.

– أي هايدغر– يقع في التعارض والحرج مفاده، على نحو ما رأينا "**ينتج عدم التوافق بين التيولوجيا والفلسفة عن التعارض الوجودي بين الإنشداد إلى الإيمانية وبين الإستعداد الحر للدزاين**"[1]، أو بالأحرى كان عليه وجوب التنصل والتجرد عن التعاليم الكاثوليكية لاسيما بعدما إستعار الأصل اليوناني لكتاب أرسطو **الميتافيزيقا**[2]، وصادف أيضا أثناء الجامعة بنص آخر سيكون له بالغ الأثر في مشواره الفلسفي، إنّه كتاب هوسرل أبحاث منطقية "**ويأتي في مقدمة [هذه الأبحاث] البحث السادس من الطبعة الأولى حيث قام هوسرل بالتمييز بين الحدس المقولاتي والحدس الحسي، وهو تمييز أظهر قدرته على تحديد المعاني المتعددة للكينونة**"[3]؛ وهذا بالذات الذي نحاول إيضاحه وتبيانه في تاريخ

1 – المرجع نفسه، ص 50.

2 – ورد في مختلف المعاجم الفلسفية أن مصطلح " ميتافيزيقا " ذات جذر يوناني محض؛ فقد جاءت في موسوعة أندريه لالاند A. Laland (1867 – 1963 م) في تعريفه المعنى القديم " ميتافيزياء (ميتافيزيقا) "، على أنه الاسم المعطى لكتاب أرسطو الذي ندعوه اليوم ميتافيزيقا، لأنه كان تتمة مجموعة أعمال أرسطو التي جمعها أندرونيقوس الروديسي في (القرن الأول ق. م) (ينظر : أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ج 1، ص 790).

و نفس التعريف تقريبا نجده عند عبده لحلو في معجم المصطلحات الفلسفية الذي جاء على أنّ الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة أو الموراثيات Métaphysique) هو، في الأصل، اسم لمجموعة من الكتب الأرسطية التي جاءت في ترتيب " أندرونيقوس الروديسي) بعد كتب الطبيعيات. والأصح أن يسمى موضوعها بالفلسفة الأولى إذ ربما كان موضعها الطبيعي قبل علم الطبيعياتلا بعده، لأنها تبحث في المبادئ العامة التي ترتكز عليها سائر العلوم، فهذا العلم، هو بمثابة " العلم الكلي " بحسب تعبير " إبن سينا "، وهو ينتهي في التفاصيل من حيث تبدأ العلوم الجزئية. والتعريف الأرسطي لهذا العلم هو أنه العلم بالوجود من حيث الوجود، والعلم بالمبادئ الأولى. وإذا كنا نجد في تاريخ الفلسفة تعرفات كثيرة للعلم ما بعد الطبيعة، فإنها في جملتها، تدور حول التعريف الأرسطي وتتناول الأمور الآتية :

– المبادئ الأساسية للمعرفة الإنسانية.

– البحث في مصادرات العلوم الطبيعية والأخلاقية وتقويمها .

– البحث في الوجود من حيث الوجود توصّلا إلى إدراك الجوهر الثابت وراء الأعراض المتغيرة . (Abdou El–Hélou, le vocabulaire philosophique français–arabe, centre de recherche et de développement pédagogique, Librairie de Liban, Beyrouth, page 104)

3 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير؟، تر: نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008– 2009، ص 12.

سيرته الجامعية، ولعل هذه الأبيات الشعرية الصادرة منه تبين بإجلاء صدى الإرتياب النفسي الذي غزى كيان كينونته ويقول فيها ما يلي:

"ساعات جبل زيتونات حياتي

في لمعان الديجور

في التردد والتضعضع الذي أبقيتني فيه

باكيا إنني ما صرخت سدى قط

كينونتي الهشة

كلت من المراثي

وما وثقت في غير ملاك الرحمة"[1].

وصل في عام 1911 إلى قرار مهم سيعمل على تغيير مسار حياته الفكرية لاحقا تماما؛ فقد حاول أن يبتعد عن الدراسات اللاهوتية والتفرغ للفلسفة، "**واختار دراستها بدلا من اللاهوت كموضوع رئيس له في مشواره الجامعي**"[2]، لكن هذا لا يعني أنه توقف مطلقا عن الإنشغال بمبحث اللاهوت بل كان متيما به وبقضاياه المختلفة بيد أنه في 1922م كتب **لإديث شتاين**[3] يقول لها أنه ليس بفيلسوف وإنما هو **لاهوتي**[4].

1 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 155.

2 – عماد نبيل، تقويض كانتدرائيات الأفكار التقليدية هايدغر ومنسي الوجود، مرجع سابق، ص 35.

3 – في 1919 صار هايدغر مساعدا لهوسرل في مكان "إديث شتاين"، التي توفيت في أحد المعتقلات الألمانية أثناء الحرب العالمية الثانية (أنظر : هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير ؟، مصدر سابق، ص 12 13).

4 – يجدد هايدغر ويؤكد برسالة أخرى على نفسه أنه لا يزال مسيحيا، في رسالة إلى صديقه "إنجلبرت كريبس" Engelbert Krebs في عام 1919. " ومن جهة أخرى، يقول " هوغو أوت " إنّ هيدجر " اعتبر نفسه عضوا في الكنيسة الكاثوليكية طوال حياته"، ويسجل أنّ جنازته كانت كاثوليكية. ولعل هذه التقلبات والتناقضات تفسر كثيرا من

3- التيولوجيا طريقا للفكر الفلسفي:

لقد كتب هايدغر لصديقه الياباني البروفيسور " **تيزوكا**" Tizoka ما يلي :"**لم يكن بمقدوري البتة السير في طريقي الفكري لولا هذا المصدر اللاهوتي**"[1]؛ من خلال هذا الحوار الذي دار بينه وبين الياباني نفهم بأنّ ذريعة اللاهوت جعلته يسير بخطى متامسكة وثابتة نحو الفلسفة، وفي نفس السياق جاءت هذه الكلمات، التي وإن ظلت تحتفظ على الدوام بغموضها :"**يظل المأتى، لمن يمعن في الذهاب بعيدا، المستقبل دوما**"[2]، والمأتي لا يمكن أن يكون إلا ذلك العلم التيولوجي، الذي قاده إلى الفلسفة بوصفها فكرا، والفكر هو إنفتاح نحو المستقبل وهذا الأخير هو الدزاين (الوجود الإنساني)، الذي يملك بطبيعته إمكانية التساؤل عن الكينونة، التي تعد بمثابة الخيط الناظم لكل تفكير. وبما أنّ السؤال هو الإضاءة الذي يجعل الأمور واضحة فنتبادر معًا لوضع هذين النصين موضع التساؤل الآتي:

بأي معنى من المعاني يكون المصدر التيولوجي هو الهادي إلى طريق الفكر؟ وأين تتجلى الإضاءات الفلسفية في متن النص التيولوجي؟

في طريق الغابة، المحرر سنة 1948م، يروي هايدغر ويقول:"**هنا، في ورشته، اشتغل والدي بانتباه وتمعن–خلال فترات الاستراحة من خدمته–على ساعة البرج وعلى الأجراس التي تحمل، الواحدة منها كما الأخريات، علاقة خاصة بالزمانية**"[3]؛ والزمانية من المفاهيم المحورية في فلسفة هايدغر، ونخص بالذكر هنا زمانية الدزاين الذي استوحاه من القديس أغيسطينوس في كتابه "إعترافات" وتحديد من الكتاب الحادي عشر أين ردّد هذا القول "**فيك**

الغموض السائد حول مارتن هيدجر (الصباغ رمضان، الصراع بين الفلسفة والإديولوجيات السياسية في العالم المعاصر، مؤمنون بلا حدود، 01 نوفمبر 2016، ص 9).

1 – Heidegger Martin, Acheminement vers la parole, éditions Gallimard, Paris, 1976.

2 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 143.

3 – المرجع نفسه، ص 146.

يا فكري، أقيس الأزمنة"[1]، وهايدغر يواصل بتعقيب إذ يقول:"**تخلى أوغسطين هنا عن مساءلته. لقد ثبت علاقة الزمان بالكيان الإنساني بما هو ناظر إلى "الأنا": إنها الهيئة التي أجد نفسي عليها، والتي أقيسها إذ أقيس الزمان. على أن الدزاين يلتقي بذاته في ما يقول هايدغر، في زمانيته إمكانيته القصوى**"[2]؛ إمكانيته الأخيرة أين يجد الدزاين نفسه وجها لوجه مع الموت.

4- برنتانو وسؤال الكينونة:

يعترف هايدغر في أكثر من موضع، وفي نصوص عديدة أنّ بداية مساره الفكري في الأنطولوجيا إرتبط بوضوح مع التساؤل الذي أثاره القس التيولوجي والميتافيزيقي "**فرانس برينتانو**" في أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه الموسومة في المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو وجاء في إحدى نصوص هايدغر التي قدمها 1953- 1954 م، التي تبقى شاهدة على ذلك ويقول فيها "**خلال السنوات الأخيرة من مرحلة الثانوية-تحديدا في صيف 1907-واجهتني مسألة الكينونة، من خلال أطروحة فرانس برينتانو، أستاذ هوسرل. كانت معنونة بـ:(في المعاني المتعددة للكائن لدى أرسطو)، ومؤرخة بسنة (1862)**"[3]، وفي نص آخر لسنة 1957 كما ورد في كتاب هايدغر لـ "**ألان بوتو**" **Alain Boutot**، الذي يؤكد أن خلال صيف 1907، "**قدم له كونراد غروبر صديق والده ورئيس أساقفة فريبرغ المستقبلي، أطروحة فرانس برينتانو حول الدلالات المتعددة للوجود عند أرسطو 1862 والتي أثبتت أنها حاسمة في تكوين هايدغر الشاب**"[4].

1 - أوغوسطينوس، إعترفات، مرجع سابق، ص 240.

2 - كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر ماتن هيدجر، مرجع سابق، ص 211.

3 - المرجع نفسه، ص 149.

4 - Boutot Alain, Heidegger, Que sais – je, Ed2, Paris, 1991, p 3.

وفي المسعى ذاته، يندرج النص الثالث في خطاب أفريل 1962 إلى الأب **ريشاردسون** وكما يؤكد ذلك أيضا أثناء مداخلة مؤرخة بسنة 1962 خلال المؤتمر المخصص للذكرى الثلاثين لموت هوسرل، أن إقتفائه لسؤال الكينونة مرتبط أساسا بعبارة أرسطو أين يوصف الكائن بطرق متعددة التي وضّحها "فرانس برينتانو" في مقالته تعدد الدلالات للكائن عند أرسطو حيث يميز فيها بين "**أربعة ضروب متناقضة في الظاهر أثناء وصفه للكائن**"[1]

ومجمل القول، أن أطروحة "برينتانو" فتحت آفاقا واسعا لهايدغر من أجل الولوج إلى الفلسفة عن طريق التيولوجيا واعتبر الكتاب بمثابة ذريعة في الدخول إلى حلبة عمالقة الأنطولوجيا واختراق حصون تاريخ الفلسفة في ما بعد، معلنا إعادة جذور لأرضية الوجود ولاسيما في السنوات الأولى الجامعية بعد أن اكتشف أرسطو بما أنّه "**الفيلسوف الأول في تاريخ الفلسفة الذي أرسى دعائم أسس العلوم الصلدة التي تعد بامتياز طرائق وجود خاصة بالدازاين**"[2]**من خلال** سؤالا قد استشكله أرسطو في كتابه الميتافيزيقا الذي تمّ إحيائه من طرف برينتانو. هذا بالذات ما دوّنه الباحث الألماني "**أوت هوغو**" في كتابه الموسوم (مارتن هايدغر، عناصر من أجل سيرة ذاتية) ولمح على أنّ علاقة هايدغر بالفلسفة بدأت "**عندما اطلع في عام 1907 على أول قراءة لأطروحة فرانتز برنتانو، الفيلسوف النمساوي، مؤسس البسيكولوجيا الوصفية أو الفينومينولوجيا الوصفية**"[3]؛ الأمر الذي جعل سؤال الوجود ترسّخ في ذهن هايدغر بشكل منقطع النظير، خصوصا مع قيامه بالمقاربات الفكرية بين ما كتب برينتانو في أطروحته وما كان في متن كتاب الميتافيزيقا لأرسطو من تساؤلات وأطروحات حول المعاني المتعددة للكائن ووصل إلى مشارف حقيقة السؤال المحير

1 – الضروب الأربعة هي: الكائن بذاته والكائن بالعرض، الكائن بالقوة والكائن بالفعل الكائن بقدر ما هو حقيقي والكائن حسب شيمات المقولات (داستور فرانسواز، هايدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1993، ص 27 28).

2 – عماد نبيل، تقويض كاتدرائيات الافكار التقليدية هايدغر ومنسى الوجود، دار الفارابي، بيروت، 1917، ص 32.

3 – Otto, Hugo, Martin Heidegger, Éléments pour une biographie.Jean Michel Beloeil (trad). Paris, ed : Payot, 1990, p. 60.

والمبهم الذي خلفه أرسطو في كتابه الميتافيزيقا الذي جاء على النحو التالي: " **وهكذا كان في القدم، ويكون الآن وسيكون إلى الأبد، السؤال عما هو الوجود؟ هو السؤال الذي تنحو له الفلسفة وتخفق المرة تلو المرة في الوصول إلى الإجابة عنه**"[1]، السؤال، الذي أصبح الهاجس الحقيقي الذي يراود فكر هايدغر الشاب واتخذه كموضوع إهتمام وتحديدا في أواخر سنة 1909 لمّا تفرّغ نهائيا إلى البحث عن حلول ناجعة لسؤاله بشكل أكثر أصالة بجامعة فرايبورغ بعد احتكاكه بالبروفيسور **كارل بريغ**[2] .

5 – كارل بريغ وتوجيهاته القيّمة:

كان البروفيسور "**كارل بريغ**" **Carl Braig** (185– 1923 م) النموذج بالنسبة لهايدغر، الذي ساهم بشكل واسع في توسيع أفقه الفلسفي الذي كان تابعا للاّهوت التأملي، وقد سبق أن التقاه في فترة الثانوية وتحديدا من خلال عثوره عن كتابه عن "**الكينونة: ملخص الأنطولوجيا**"[3]، الذي يحوي في محتوى "**نهايته نصوصا عديدة اختارها المؤلف من كتابات أرسطو وتوماس الإكويني واللاهوتي اليسوعي الإسباني سواريز**"[4] وفي نص مقاله المعنون "طريق فكري والفينومينولوجيا" لم يؤكد هايدغر مدى تأثره بالبحث وطريقة تفكير الأستاذ الذي يدرس العقيدة في الحلقة الدراسية الكاثوليكية بجامعة فريبورغ فحسب، وإنما إعترف صراحة بجميله في تشجيعه لنشر عدة "**نصوص في مجلة الوحدة للطلاب الألمان الكاثوليك ظهر فيها مدافعا عن المعتقد الكاثوليكي الكلاسيكي**"[5]، وفتح له باب التفكير الحر والتحاور بتوجيهه نحو قراءة شيلينغ وهيغل وغيرهم من الفلاسفة أمثال هوسرل ونيتشه ويقول في

1 – هيدغر مارتن "ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين و ماهية الشعر"، تر: فؤاد كامل ومحمد رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 61.

2 – كارل براغ لاهوتي وفيلسوف ألماني.

3 – هيدجر مارتن، ماذى يعني التفكير ؟، تر : نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008، ص 9.

4 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر، مرجع سابق، ص 53.

5 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدجر، مرجع نفسه، ص 153.

المسعى ذاته "**لقد تناهى إلى سمعي، بفضله، وللمرة الأولى، خلال بعض الجولات التي أتيح لي أن أرافقه فيها، أن أهمية شيلينغ وهيغل بالنسبة إلى التيولوجيا التأملية، في مواجهة التقليد المدرسي**" [1]وهكذا كان تفكير هايدغر يتأرجح بين الخلفية اللاهوتية والسعي نحو الإبتعاد عن ذلك الإرث الروحي الديني الجاثم في عوالمه الذاتية، ونلتمس حيثيات هذا الأمر إبتداءا من عام 1911 أين انصرف بالكلية وانخرط في كلية الرياضيات والعلوم الطبيعية، وهذا ما يقوله عن نفسه في ترجمته لحياته الملحقة برسالة سنة 1914م : "**نظرية الحكم في المذهب النفساني**"[2]، إلاّ أنه بقي وفيا ومتشبثا بدروس الأستاذ "**كارل برايغ**" إلى غاية عام 1913. هذا الوقت بالتحديد شارك في ملتقى "**هاينريك ريكرت**" **Heinrick Ricker**(1863–1936م)؛ صاحب **النزعة الكانطية الجديدة**[3] التي تؤكد ممارسة المنطق وبفضل الحلقات الدراسية لريكرت إكتشف مستوى المحايثة الصارم في فكر **إميل لاسك**[4] **.Emil Lask**

وبشكل عام، في هذه الفترة شرع في الإشتغال في معظم حقول الفلسفة المتنوعة، كما إهتم بمطالعة قصائد شعراء الألمان الكبار من أمثال، هولدرلين، وريكله وتراكل، وبدأ في الوقت نفسه قراءة روايات "**دوستويفسكي**" المهمة وخاصة أعمال "**سورين كيركيغارد**"[5] ونصوص نيتشه "**إن ما افدتني السنوات المحفزة ما بين 1910– 1914 لايمكن تقديره بحساب: الطبعة الثانية المزيدة لإرادة الإقتدار لنيتشه، ترجمة أعمال كيركيغارد**

1 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

2 – بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات ةالنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 597.

3 – يطلق هذا المصطلح على تلك الاتجاهات الفلسفية التي تنادي بالعودة إلى روح فلسفة كانط (المرجع نفسه، ص 26).

4 – أنظر : هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير ؟، تر: نادية بونفقة، مصدر سابق، ص 10.

5 – كيركيغارد سورين، فيلسوف وجودي دانماركي، من أهم أعماله: **إما– أو** (Either– Or)، **(حوارات مسيحية – Christian Discourses)**، **والممارسة في المسيحية (Practice in Christianity)** (ربوح بشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بيروت، 2020، ص 53).

ودوستويفسكي، والإهتمام المتولد بهيغل وشيلينغ، أشعار ريكله وتراكل، الأعمال الكاملة لدلتاي"[1].

علاوة عن ذلك، فإنّ المأتى اللاهوتي أيضا ساهم في إثراء فكر هايدغر وانفتاحه على التطلع بالتأويلية في صورتها اللاهوتية البروتستانتية من خلال مجدّدها "**اللاهوتي فريدريك شلايرماخر**"[2] **F . Schleiermacher (1768-1843م) المعروف برومانطيقيته**"[3]، التأويلية التي لعبت دورا حاسما في هايدغر الثاني وتاريخية الكينونة. غير أن ما حاز في نفسه أنّ جميع نصوص ومقاربات هؤلاء الكتّاب والشعراء والفلاسفة كانت خارج إطار ما كان بصدد البحث عنه، والمتمثل في السؤال الأساسي والجوهري: ما الكينونة ؟ وهذا ربما ما زاده ثباتا وإصرارا في السير بعزم نحو محاولة حل خيوط هذا اللغز الساحر مستقبلا . وجدير بالذكر، أنّ بداية المشروع انطلاقا من 1913 دافع على أطروحة الدكتوراه الموسومة "**عقيدة الحكم في النفسانية. مساهمة نقدية إيجابية في المنطق**"[4]

La doctrine du jugement dans le psychologisme. Contribution critique positive. وفي صيف عام 1915، قدّم أطروحة التأهيل الجامعي "**عقيدة المقولات والمعنى عند دنس سكوت**"[5] " La doctrine des catégories et de la signification chez Duns Scot "، هكذا تكّونت لديه فكرة عن الفلسفة، بحيث صار بوسعه أن يرفض القيود الإبسيمولوجية والمؤسساتية وقد هاجم هايدغر، بعنف، المنشور الموقع بإسم قداسة البابا "**بيوس العاشر**"، الذي فرض باستلهامه المنشور البابوي للبابا "**ليون الثالث عشر**" ، على

1 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 156.

2– شلايماخر Schleiermacher لاهوتي بروتستانتي وفيلسوف ألماني، من أهم مؤلفاته: الإيمان المسيحي طبقا لمبادئ الكنيسة الإنجيلية 1822، الجدل 1836، ومؤلف الهرمينوطيقا الشهير.

3 – هايدغر مارتن، ماذا يعني التفكير ؟ مصدر سابق، ص 9.

4 – : Boutot Alain, Heidegger, OP-Cit, p 4.

5 – Ibid p : 4.

كل أستاذ بالجامعة الكاثوليكية الإلتزام الصارم بفكر القديس توما الإكويني. كانت ألفاظ هايدغر قوية ؛ "**لم يكن ينقص الفلسفة إلا رسالة بابوية. لعله باستطاعتك، من حيث إنك أستاذ جامعي، أن تلجأ إلى إجراء أفضل، وهو أن تقتلع أمخاخ من يجرؤون على أن تكون لديهم أفكار مستقلة، وأن توضع في مكانها السلطة الإيطالية**"[1].

6- هايدغر والفلسفة:

إنّ هايدغر تمكن بطبيعة معرفته العميقة للتيولوجيا، التي إنطلقت حيثياتها من الطفولة إلى غاية السنوات الأولى من التكوين الأكاديمي الجامعي باكتشاف الإختلاف الجذري والجوهري القائم بين الفلسفة وعلم اللاهوت ومكمن الإختلاف عميق أكثر من عمق تصور أفلاطون للعالم المفارق إزاء العالم الواقعي، كون هذا الأخير بذاته يبقى على الأقل ظل للعالم الأول في حين التيولوجيا-وفق إعتقاد هايدغر- ليس لها صلة بالفلسفة وتبقى بعيدة ومفارقة لها ويتجلى ذلك من حيث النصوص والمواضيع وهايدغر يقول في المعنى ذاته : "**التيولوجيا علم وضعي، وبما هي كذلك فهي تختلف عن الفلسفة بنحو مطلق؛ ويتعين علينا أن نسأل بعدها: كيف للتيولوجيا، وهي المختلفة عن الفلسفة بإطلاق، أن تنتسب إليها ؟ ولقد يلزم عن أطروحتنا أن التيولوجيا، من حيث هي علم وضعي، أشد قربا إلى الكيمياء وإلى الرياضيات، منها إلى الفلسفة. وعلى هذا النحو الحاد نحن نصوغ علاقة التيولوجيا بالفلسفة**"[2].

طبقا لهذا القول؛ فإنّ فكر هايدغر نشأ في توتر دائم بين التيولوجيا والفلسفة في مختلف أطوار المسار الجامعي إلى غاية حدود 1916م أين إقتنع وقرّر تغيير مسار حياته الفكرية بالتخلي نهائيا عن مزاولة دروس التيولوجيا والإلتحاق بالبحث الفلسفي، ويمكن أن نعتبرها

1 - كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 157.

2 - المرجع نفسه، ص 19.

"**حالة من حالات الإنعطاف die Kehre في تطوره الفكري**"[1]، وبهذا التحول أصبح أستاذا في جامعة فرايبورغ بفضل أستاذه هوسرل الذي كان يقدره ويكتب إلى "**بول ناتورب**"[2] **Paul Natorp (1854 – 1924م)** "**بجامعة ماربورغ Marbourg سعيا إلى توظيفه ناتورب في حالة توفر منصب هناك**"[3]، وهذا ما يحيلنا إلى التساؤل الآتي: **ما الغرض والدافع الأساسي في اتخاذ قرار التغيير؟.**

خلال سنوات 1919 1921 شعر هايدغر بعدم قدرة المسيحية والتعاليم المدرسية إرضاء مختلف تساؤلاته الأنطولوجيا التي تدور في فلك ذهنه. اقتنع في النهاية بضرورة التحرر من ذلك الإرث التيولوجي الذي يتسم بالضبابية ويحجب رؤية الأشياء بوضوح وهذا ما جعل جهده الفكري منصب في "**التحرر من هذا الإصطباغ التيولوجي الأول المتاتي من المعتقد المسيحي**"[4]وتحرير نفسه من اللاهوت السائد الذي تربى عليه ويتفرغ بالكلية إلى الفلسفة؛ إلى السؤال الأنطولوجي ما الوجود ؟ ويلتزم إلى هذا السؤال بشكل نهائي حتى أصبح هناك تلازم بين السؤال وهايدغر؛ أي لمّا يسمع إسم (هايدغر) يتبادر إلى ذهن دارسه لفظة (الوجود)؛ الخيط الناظم الذي لم ينقطع عنه أبدا طوال مسيرته الفلسفية الطويلة، التي تخلّلتها إنتاجات فكرية كلّها تصب في محاولة إيجاد "**عملية كشف وافتضاض الوجود، تعني تحرير وإطلاق وفتح الوجود المنسي المغلق والمختبئ**"[5] والمتواري وراء حجب الميتافيزيقا بمختلف ألوان مفاهيميها الكلاسيكية والحداثية بيد أنه ظل مرتبطا بشكل كلي لسؤال الكينونة، بحسبانه سؤالا مركزيا لم يتوقف عن مساءلته في دروسه ومحاضراته وفي مختلف بحوثه العلمية،

1 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير؟ مصدر سابق، ص 12.

2 – بول ناتورب Paul Natorp فيلسوف ألماني معاصر، درس الفينومينولوجيا(علم فقه اللغة) الكلاسيكي على يد "هرمن" ودرس الفلسفة على يد"إرنست" ثم درس فلسفة العلم، وفلسفة النقد في جامعة ماربورغ. ترك العديد من المؤلفات في الفلسفة، علم النفس وعلم اللغة، وكان اهتمامه الأكبر بتاريخ الفلسفة وخاصة الفلسفة القديمة.(علي رمضان فاضل، الموسوعة الفلسفية المسيرة، المرجع السابق، ص 367).

3 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير، مصدر سابق، ص 12.

4 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 194.

5 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 39.

حتى أنّ هذه الميزة تعتبر من قبل الدارسين والمفكرين من مميزات وصفات العظماء التي يستحق الثناء والتقدير عليها، لأن "**الكثير من العقول العظيمة في الفلسفة يمتلك كل واحد منها حقا سؤالا كبيرا واحدا، يكون بمثابة الخيط الهادي لتفكيرهم**"[1].

إنّ هايدغر يعترف بالمطلق باستحواذ وهيمنة اللاهوت اللاشرعي على الفلسفة في العصر الوسيط وما بعده، حيث إمتهن أساليب أدت إلى إنحراف مفاهيمها الأصلية لاسيّما آلية الترجمات الرومانية التي أبعدت وأعزلت الفلسفة عن سياقها الجوهري، حيث يقول: "**ما حدث فعلا في هذه الترجمة من الإغريقية إلى اللاتينية هو ليس أمرا عرضيا وبريئا وغير ضار؛ إنه يؤشر إلى الخطوات الأولى في العملية التي من خلالها نعزل انفسنا ونبعدها عن الماهية الأصيلة للفلسفة الإغريقية. فالترجمة الرومانية تم تبنيها بالفعل بواسطة الديانة المسيحية وعصورها الوسيطة. واستخدمات العصور المسيحية الوسيطة امتدت بتأثيرها من بعد لتشمل حتى حقول الفلسفة الحديثة، التي كانت تتحرك ضمن آفاق المفهومي للعصور الوسيطة ومنظورتها**"[2]، نستخلص من القول المقتبس من كتاب "**مدخل إلى الميتافيزيقا**" أن الفلسفة من حيث بدايتها إنحرفت بالكلية وبشكل راديكالي من سؤالها المركزي، الذي أدخل الأوائل في الدهشة بطبيعة علاقتهم المباشرة مع الطبيعة، مما تولد منهم سؤال بريئ ما الوجود؟ ويواصل هايدغر ويقول: "**في العصور المبكرة التي كانت شاهدا على تجلي الفلسفة الغربية وانفضاضها بواسطة الفلاسفة الإغريق، كان سؤال"الوجود" هو أول ما دشن مشروعهم الفلسفي**"[3].

على هذا الأساس، فسؤال الكينونة مبدئيا لا يمكن علاجه إلاّ في إطار منظور وحقل فلسفي أنطولوجي وهذا ما يتعذر على هايدغر بحكم التنشئة والتكوين التيولوجي بيد تعاليم

1 – عماد نبيل، تقويض كاتدرائيات، مرجع سابق، ص 91.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 33.

3 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

هذه الأخيرة بطبيعة النصوص الإنجيلية الكاثوليكية يستحيل الخوض في طرح الأسئلة الأساسية، كونها مسائل جوهرية محسومة إمانيا ومغلقة نهائيا داخل حصون ومعاقل الكاتدرائيات الكاثولوكية وليس لها سبيل إلاّ الأخذ بما جاء في متن نصوص الإنجيل وتعاليمها، وما على المعتقد سوى التسليم والخضوع لها بالمطلق وعلاوة عن ذلك، ينتقد ويتحدى هايدغر أي إنسان يفكر بأنّ الإنجيل يمتلك في صفحاته إجابة على هذا السؤال الميتافيزيقي الأعظم "**لماذا كان وجود الموجودات بدلا من العدم**"[1] في نظر هايدغر المؤمن المعتقد لا يؤسس أصلا لمثل هذه النوعية من الأسئلة، لأن هذا السؤال يحطم مركزية الإيمان ويجعل الإنسان يتوغل في عمق الأعماق، ويتأمل في جميع تفاصيل الأحكام المسبقة المجسمة في متن الكتاب المقدس الذي يفتتح سفر التكوين بقوله: "**في البدء خلق الله السموات والأرض**"[2]ولهذا؛ فالمعتقد يبقى محصور في نطاق ودوامة هذه العبارة التوراتية الجاثمة على مجمل فكر الإنسان الأوروبي، وتغلغلت في نسيج كيانه حتى قامت بحجب حقيقة الكينونة ومنعت عليه التفكير في طرح سؤال الكينونة. فنكون بذلك أمام وضع يستحيل على المؤمن المعتقد بمقتضى سابق إعتقاده بحقائق التنزيل المطلقة أن يتفلسف و يبدي رأيه في ما يتعلق بالشؤون الدينية أو ينشغل داخل هذه المواضع بالذات، ويستدل هايدغر بسؤال طرح عليه في جامعة زيوريخ عام 1951 حول ما إذا هناك إمكانية التسوية ما بين سؤال الكينونة والإيمان الإلاهي؟، أجاب "**لعل البعض منكم يعلم أنني سليل الدراسات اللاهوتية، وأنني ما زال أحفظ في نفسي شيئا من الحب لهذا المبحث، وأنني أفهم فيه أمورا كثيرة. ولئن راودني الحنين إلى كتابة لاهوت – وهو الأمر الذي عادة ما أنجذب إليه – فإنني لن أقحم أبدا فيه لفظ الكينونة إن الإيمان لا حاجة به إلى فكر الكينونة، وعندما يلجأ الإيمان إلى فكر الكينونة، فإنه لا يبقى إيمانا**"[3]، لأن الإيمان نموذج معرفي ثابت منتهي الأركان لا

1 – المصدر نفسه، ص 25.

2 – المصدر نفسه، ص 26.

3 – ربوح بشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، المرجع السابق، ص 47 48.

يقبل النقاش، بينما فكر الكينونة مشروع معرفي لا يمت بالصلة للثوابت ولا يأبه للأحكام المسبقة وتعالج قضاياه خارج الاطر الدينية.

إنّ هذه الإعتبارات وغيرها، جعلت هايدغر يغير مسالك تفكيره والتوجه نحو الفلسفة التي تهدف إلى تحطيم وتعطيل فعالية أصنام العقول وأوثانها، ومن ثمة يولج إلى فتح آفاق البحث في مختلف الحقول العلمية المتنوعة الأخرى بطرق ممنهجة عن طريق توظيف التفكير بحذر في المقدمات والمفاهيم والمبادئ الأساسية لتلك العلوم بيد أن الفلسفة هي الوحيدة التي لديها إمكانية التحدي مع جرأة توجيه الأسئلة الجوهرية الغير مألوفة "**إن المهمة الأساسية للفلسفة تكمن في أنها تتحدي وتوجه السؤال للوجود التاريخي هناك – في – العالم ، وبالتالي، تتوجه إلى الوجود المجرد المحض والبسيط، إنها محاولة رجوع إلى الأشياء، إلى الموجودات، إلى ثقلها وأهميتها ونفوذها**"[1]، وبالتالي، الفلسفة ملجأ أكثر حفاظا وأمانا للفكر الذي يعشق عملية التساؤل ويتفنن في الإجابات دون الإلتفات المستمر نحو الطابوهات والحواجز التي تعيق المسار الحسن للفكر الذي يبحث منذ البداية في الشيئ ككل، أي يستقصي في الوجود بحد ذاته وفي كليته، مما يتعين عليه بإلحاح ضرورة "**الدخول في الفلسفة والإقامة فيها والتصرف حسب رغبتها، أي التفلسف**"[2]

7 – هايدغر والتفلسف:

يستمر فكر هايدغر في فضاء الخط الأنطولوجي الذي نحته لنفسه انطلاقا من قراءته لأطروحة برينتانو الموسومة "المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو"، التي أثّرت وأيقظت في كينونة وجدانه رغبة البحث والتقصي، لاسيما أنّه تأكد أن سؤال الكينونة ليس فقط بمقدوره أن يطرح في اللاهوت بحكم تعاليمه المسيحية، وإنّما معفى نهائيا أيضا في الفلسفة وتاريخها

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 30.

2 – مارتن هايدغر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص 30.

التي انصبت إهتمامها على الكائن مّما زاده الإصرار ويدخل معترك التفلسف بما أن المشكل المحوري بالنسبة إليه أنطولوجي محض يتعلق الأمر بإشكالية وجود الموجود بما هو موجود الذي يتمظهر بطرق مختلفة وينظر الفيلسوف الفرنسي "**إمانويل ليفيناس**" (1906–1995م) أنّ "**المشكل الفلسفي الأساسي بالنسبة إلى هايدغر هو أنطولوجي، والأنطولوجيا لا تنشغل إلا بسؤال واحد، وهو: ما هي الكينونة**"[1].

إنّ قرار ولوج "هايدغر" في عملية التفلسف ليس في حدود تحديد مفهومية (ماهية) الفلسفة التي"**لا يمكن أن تنغلق في أي تعريف، فإن مبدأ التعريف في حد ذاته، هو أمر غريب عنها**"[2] لكن السؤال المفصلي الذي ينبلج من خلال القول المقتبس ويفرض علينا طرحه هو أين تكمن الغرابة؟ هل الغرابة تكمن في ماهية تحديد الفلسفة للأشياء؟ أو بالأحرى تكون في الإجابات الفلسفية لماهية الأشياء التي في الحقيقة تقع ما وراء قوة الفلسفة؟.

في الواقع، لا شيئ يستدعي الغرابة، بل هناك مبالغة في حالة ما إذا إقتنعنا بغرابة تحديد الفلسفة لماهية الأشياء، لأن المتصفح بالتمعن يلتمس فعلا، أنّها تنطوي في طيات تاريخها الطويل عبر مختلف أنساقها واتجاهاتها الفكرية المتشعبة ومدى إهتمامها بالمقاربات

1 – Emmanuel Levinase, En découvrant l'existante avec Husserl et Heidegger, 4éme éd. (Paris : Vrin, 2010), p. 116.

2 – جاء في مدونة مارتن هايدغر المعنونة " الفلسفة ، الهوية والذات " أنّ أثناء محاولتنا لمعالجة السؤال : ما الفلسفة من خلال حوار ؟ لا يجب أن تعتمد محاولتنا على تعريف أرسطو وحده. نستنتج من هذا قضية أخرى، إذ يلزمنا استحضار التعاريف السابقة واللاحقة لتعريف أرسطو للفلسفة. وماذا بعد ؟ وبعد ذلك نقوم من خلال مقارنة باستخلاص ما هو مشترك بين كل هذ التعاريف, وماذا بعد؟ وبعد سنتوصل الى صيغة صورية فارغة ستكون ملائمة لكل فلسفة.وماذا بعد؟ وبعد سنجد أنفسنا أبعد ما يكون عن الاجابة على سؤالنا. لماذا الوصول الى هذ النتيجة ؟ لأنه بسلوكنا على هذا النحو، لم نقم إلا بتجميع وبطريقة تاريخية التعاريف المعطاة سلفا ووضعها في شكل صيغة عامة. والواقع أن كل هذا يقتضي منا معرفة عميقة وملاحظات في غاية الدقة. بهذا الفعل لن نكون في حاجة الى التأمل حول جوهر اللغة. وبنهجنا كذلك سنتواصل الى معرفة متنوعة عميقة بل ومفيدة، تفسد الأشكال التي تم بها تمثل الفلسفة عبر سيرها التاريخي. لكن باتباع هذه الطريقة لن نتوصل أبدا الى جواب حقيقي، أي شرعي على السؤال: ما الفلسفة؟ (هايدجر مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، تر: محمد مزيان، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، دار الأمان، الرباط، منشورات الإختلاف، الجزائر منشورات ضفاض، بيروت، 2015، ص 20).

والأطروحات التي تتعلق بالرؤيا الشاملة للعالم والإتفاق الكلي والإنخراط الشامل في القضايا التاريخية للحياة الإجتماعية والثقافية بحكم إدعاءات خاطئة وانطباعات مفادها أن "**الفلسفة قائمة في ذاتها**"؛ وهذا ما يحيل لها ربما التدخل في مختلف المسائل والمعارف والأنساق حيث "**يمكن وينبغي لها أن تزودنا بأساس الراسخ الذي من شأنه أن تشيد عليه أي أمة من الأمم حياته التاريخية و ثقافتها**"[1]، غير أنّ هايدغر يؤكد أن هذا الأمر يبقى في إعتقاده خارج نطاق الفلسفة وليس في متناولها، لأن تطرق الفلسفة لهذه المواضيع وماهيتها يمكن جعلها تأخذ شكل الإستخفاف والتقليل من شأنها وتصبح في غالب الأحيان معرفة غير مفيدة وتسيئ إليها في حالة إخفاقها في الرؤية والتقدير وعدم الوصول إلى نتائج لها فوائد فورية، خصوصا هناك العديد من الناس في الماضي يفترضون أن مهمة الفلسفة هي نقل ونشر المعرفة اليقينية ولهذا يقول هايدغر:"**ويتولد الرأي المعتاد والتفكير العملي ما برحا يستتبعان بالضرورة خطأ في التقدير عند الحكم على الفلسفة، إما بالمبالغة في قيمتها وإما بالحط منها إذ يبالغ في قيمة الفلسفة عندما ينتظر المرء من التفكير فيها نتائج لها فائدة مباشرة. وحط من قيمة الفلسفة عندما يجد المرء في مفاهيمها فقط على نحو مجرد معزول ومخفف ما يؤكده سلفا بالملموس التعامل مع الاشياء القائم على التجربة**"[2] تؤسس لنماذج رديئة.

كتب هايدغر في درس 1927م المسمى عيون مسائل الفينومينولوجيا، في الفقرة الثانية المعنونة بالفلسفة والرؤية الشاملة للعالم :"**ليست الفلسفة، في ماهيتها، إنشاء لرؤية للعالم وتختلف الفلسفة كليا عن رؤية العالم، وتختلف جذريا عن كل علم . فلا يمكن أن تعوض الفلسفة انطلاقا من ذاتها رؤية العالم ولا العلم ؛ كما لا يمكن أيضا تقديرها انطلاقا منهما.**

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 28.

2 – هايدغر مارتن، الأسئلة الأساسية للفلسفة " مشكلات " مختارة من "المنطق " ، تر: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت و دار الكتب الوطنية ليبيا، 2018، ص 26.

بل لا يمكن البتة مقايستها بشيئ آخر خارج ماهيتها الخاصة"[1]، يؤكد هايدغر أن الفلسفة لا يجب أن ترتبط مع نماذج تتعلق بماهية الأشياء، وليست مهمتها كشف عن بنية الرؤية إلى العالم وإنما يؤكد ويكرر دوما أنّ "**إرتباطها الأوحد، إنشغالها الأحق والأوحد هو سؤال الكينونة**"[2].

وانسجاما مع ذلك؛ ففي محاضرة جامعية ألقّى مارتن هايدغر أمام طلبة جامعة فرايبوغ طوال دورة الشتاء 1937– 1938 بمعدل ساعة واحدة كل أسبوع بعنوان الأسئلة الأساسية للفلسفة – مشكلات مختارة من المنطق ما يلي: "**ماهية الكائن تظل في كل حين أكثر الأمور جدارة بالسؤال. ولأن الفلسفة تكافح باستمرار عبر تساؤلها من اجل تقدير هذا الامر الأكثر جدارة بالسؤال ولا تثمر في الظاهر نتائج أبدا، فإنها تبقى دائما وبالضرورة غريبة لدى التفكير المصر على الحساب والفائدة وقابلية التعلم**"[3]، ما يتعين على الفلسفة هو طرح الأسئلة الأساسية التي تحتاج إلى **التفلسف**[4]، بيد أن حتى هيغل ينعت الفلسفة بأنها "**العالم المقلوب**"[5]. يريد بذلك أن يقول بأن الفلسفة تبدو كما لو أنها شيئ سطحي وعادي بمنظور الإنسان العادي. كما لو كانت نظاما مقلوبا، لكنها "**في العمق هي النظام الحق للكينونة نفسها**"[6].

مجمل هذه الأقوال تبين إصرار هايدغر على ضرورة إصلاح مسار الفلسفة بوضع حد للتأويلات التي تسيئ لها والسعي نحو تعطيل فعالية الأحكام السابقة المتداولة بين أوساط

1 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

2 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 40.

3 – هايدغر مارتن، الأسئلة الأساسية للفلسفة "، مصدر سابق، ص 27.

4 – قال أفلاطون ذات مرة في إحدى محاوراته الكبرى إن الفرق بين الإنسان المتفلسف والإنسان غير المتفلسف هو الفرق بين اليقظة والنوم. الإنسان غير المتفلسف، ومنه الإنسان العالم، يوجد بلا شك، لكنه نائم والتفلسف هو وحده الكينونة اليقظة، وهو مختلف كليا عن كل شيئ آخر، إنه قائم بذاته بشكل لا يقارن (هايدغر مارتن، المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا – العالم – الإنسان – الوحدة ، مصدر سابق، ص ص 97 98).

5 – المصدر نفسه، ص 98.

6 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

العلماء وحتى الفلاسفة أنفسهم ساهموا بشكل أو بآخر في ترويج وتعزيز لهذه التأويلات الخاطئة؛ فأنت على سبيل المثال يقول هايدغر: "**تسمع العديد من الملاحظات كالعبارات اللاحقة (إن الفلسفة تقود إلى اللاشيئ) ، (لا تستطيع أن تفعل أي شيئ نافع مع الفلسفة)**"[1]

ولدحض هذه الأقاويل والأفكار والإدعاءات التي انتشرت، كان علينا إثبات أن الفلسفة يمكن لها أن "**تقود إلى شيئ ما**"[2] وذلك بتجاوز المطالب المفرطة والمبالغ بها التي تبقى شاهدة في متن النصوص الفلسفية المتعددة خصوصا من أفلاطون وصولا إلى نيتشه وعدم الإنسياق وراء إجراء مقاربات وأطروحات عن طريق توظيف أسئلة ماهوية متصلة جوهريا بأجوبة مضمرة ومتوارية في الغالب داخل الأنساق الفلسفية والإتجاهات الفكرية والمذهبية المتشعبة التي تحجب الأسئلة الأصيلة الحقة. قد جاء في تعبير هايدغر"**إذا عددنا الفلسفة نفسها "مادة" وقسمنا مدرسيا إلى مواد جزئية: المنطق، والأخلاق، الإستيطقا، الخ. يشمل كل منها مجموعة من " المشكلات " المنتمية إليها. " مشكلات "– نستعمل الكلمة بين مزدوجتين لتسمية تلك الاسئلة التى ما عادت تسأل إنها محددة بصفتها أسئلة، ولا ينبغي سوى أن يعثر لها عن الجواب، أو بالاحرى أن تنوع الأجوبة التي عثر عليها سلفا وأن تجمع الآراء القائمة إلى الآن بشأنها وأن توازن. لهذا فمثل هذه " المشكلات " صالحة جدا لأن تحجب الأسئلة الأساسية التي لم تطرح قط إلى الآن بصفتها غريبة، بل لأنها تسيئ تأويل ماهية التسأل عموما**"[3]، من خلال منظور وسياق القول المقتبس يظهر لنا مدى ابتعاد الفلسفة عن محتواها الحقيقية، حتى أصبحت غريبة عن أصلها ومنبعها التي تضرب جذورها في عمق الإغريق الأوائل ذلك العصر العظيم، عصر المقترن أساسا بطرح سؤال الوجود يكتب هايدغر: "**إن الشيئ العظيم يبدأ بداية عظيمة، ويحافظ على ذاته فقط من**

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سايق، ص 31.

2 – المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

3 – هايدغر مارتن، الأسئلة الأساسية للفلسفة، مصدر سابق، ص 31.

خلال العودة والتكرار الحر للعظمة التي فيه، وإذا كان عظيما حقا ينتهي أيضا وسط العظمة"[1]. وهكذا فإن تلك العظمة ولدت وبدأت مع فلسفة الإغريق بطرح سؤال الوجود. وهذه الفلسفة أيضا "**انتهت وأسدل عليها حسب رأي هايدغر وسط أجواء العظمة مع أرسطو بنسيان سؤال الوجود"**[2].

ولكي نسترجع العظمة ونجعل (الفلسفة تقود إلى شيئ ما)، كان لابد علينا العودة إلى لحظة البدء الأول للفلسفة الإغريقية وإحياء سؤال الأسئلة، ألا وهو سؤال الكون هذا من جهة. ومن جهة أخري كان لزاما علينا طرح الأسئلة السيادية.

أولا: الإغريق وسؤال الوجود في العصر المبكر:

العودة إلى الإغريق، إلى لحظة البدء الأول، والإمساك بهذه المرحلة التي تشكل المنعرج الأكثر أصالة في التفكير الفلسفي الغربي، "**فإذا كان طاليس أدخل المنهج الطبيعي إلى بلاد اليونان مستبعدا بذلك المنهج الأسطوري واتبعه فيتاغورثس بإحلاله المنهج الرياضي، فإن بارميندس قد أسّس الميتافيزيقا والمنطق من ورائهما"**[3]. على الرغم من التباين الجوهري القائم بين بارمنيدس وهيراقليطس إلا أنّ بحسبان هايدغر"**لم يكن هراقليط وبارمنيدس فلاسفة بعد. لماذا؟ لأنهما كانا مفكرين عظيمين. ولا تعني "عظيمين" تقديرا لنجومية ما، بل تشير إلى بعد آخر للفكر. لقد كان هيراقليط وبارميندس عظيمان بمعنى أنهما لزما الوحدة مع اللوغوس ...أي مع الواحد الكل"**[4]، وهكذا يشيّد هايدغر بهذه الحقبة التاريخية من العصر الذي اعتبره لحظة إلتقاء الفكر بفلسفة ما "**جعل اليونان هم أولا ووحدهم فقط في مستوى**

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 36 .

2 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 – جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، منشورات الإختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009، ص 177.

4 – هايدجر مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، تر: محمد مزيان، كلمة للنشر والتوزيع تونس، دار الأمان الرباط، منشورات الإختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت، 2015، ص 18.

الدهشة، هو انضمام الموجود إلى الكينونة، أن يظهر الموجود على ضوء الكينونة، انضمام الموجود إلى الكينونة هذا ما أصبح مثار دهشة لدى اليونان"[1]

ثانيا: الأسئلة السيادية:

النظر في محاولة إعادة صياغة الطرح للأسئلة الفلسفية الأساسية التي تحتاج إلى التفلسف، التي ترفع من منزلة الفلسفة وتجعلها **معرفة**[2] سيادية وتفتح مسالك جديدة للرؤي"**وتقدم على أخص ما يخصها، أي عندما تضع بالتفكير لكينونة الإنسان هدف كل تمعن وتقيم من ثم في تاريخ الإنسان سيادية"**[3] ومبتغى الحديث يتحقق بالرجوع إلى منبت الفلسفة الأصلي التي جوهرها إغريقي محض ومادام هي كذلك؛ فإنّها أي- الفلسفة في منبتها- عند الإغريق القدماء كانت تبحث عن سؤال الوجود بيد أنّ الإصطدام الذي حدث بين الإنسان والطبيعة تولّد من خلالها دهشة السؤال، السؤال الأساسي ما الوجود؟ ولهذا؛ فهايدغر يحث على ضرورة الإستجابة لهذا النداء والإصغاء لصرخة البدايات الأولى للفلسفة التي تنفست سؤال ما الكينونة ؟ الناتج عن طريق الدهشة "**باتوس**" لحظة إصطدام الإنسان

1 - المصدر نفسه، ص 17.

2 - معرفة (Wissen): لا يقصد هايدغر بهذه الكلمة في هذا السياق النتائج والمعلومات التي يتواصل إليها عن طريق البحث المنهجي، أي ما يجمعه العلم ويلقّنه وينقله، بل القدرة على التساؤل والتمعن عندما تتعلق بحقيقة الكون. (أنظر: هايدغر مارتن، الأسئلة الأساسية للفلسفة، مصدر سابق، ص 25).

3 - هايدغر مارتن، مصدر نفسه، ص 26.

الإغريقي **بالطبيعة**[1] وهكذا "**تكون الدهشة عند الفلاسفة الإغريق هي الإستعداد الذي من خلاله يتم التلاؤم مع كينونة الموجود**"[2].

إنّ "**سؤال الوجود**"[3] بمفهوم هايدغر يبقى سؤالا جوهريا – حتى إذا ظل الجواب غائبا وحقيقة التفلسف نلتمسه سويا بهذا السؤال المحوري الذي طرحه هايدغر في مؤلفه (مدخل إلى الميتافيزيقا)، الذي جاء على النحو التالي لماذا كان وجود الموجودات بدلا من العدم؟.

إن هذا السؤال يحمل في حقيقته جوهر كل الفلسفة وصميمها التي تدعو إلى البحث والتقصي بعيدا وراء ما هو مألوف وفوق العادة وفي هذا الصدد بالذات يستدل ويستشهد هايدغر بقول مواطنه الفيلسوف نيتشه "**الفلسفة أن تعيش بشكل طوعي وإرادي وسط الثلوج وقمم الجبال العالية**"[4]والبحث والتقصي بدوره يستدعي بلا شك عملية التفلسف وهذه الأخيرة "**لا تتحقق إلا في لحظة دخولنا في حوار مع الفلاسفة. معنى هذا أن نناقش معهم المواضيع التي يتحدثون عنها . هذا النقاش الذي يتخذ شكل مناظرة تنكب على ما يهم الفلاسفة باستمرار من حيث عنه الذاته، هذا النقاش هو فعل**

---

1 – يؤكد هايدغر في مؤلفه مدخل إلى الميتافيزيقا أن مصطلح أو كلمة الطبيعة (physis) يشمل، في الأصل، السماوات والأرض، الأحجار والنباتات، الحيوان والإنسان، ويشمل أيضا التاريخ الإنساني الذي يشمل بدوره أعمال الإنسان والآلهة. أن مصطلح physis يعني، طبقا لهايدغر، القوة التي تنبثق والحقل الثابت والمتين الذي يقع تحت سلطتها وسيطرتها. إن قوة الانبثاق والنشوء والتجلي والاستمرار تشمل بدورها (الصيرورة) بالإضافة إلى الوجود بالمعنى الصارم. فمصطلح physis يعني عملية النشوء، انبثاق الأشياء من مكانها الخفي والمستور، حيث المخفي والمستور يكون أول ما يتراءى إلى المشهد والنظر. (هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 35).

2 – هايدجر مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، مصدر سابق، ص 24.

3 – إن التأويل الحالي "لسؤال الوجود"، في نص "مدخل إلى الميتافيزيقا"، يدل، من زاوية النظر الهايدغرية، على البحث في الموجود بحد ذاته (الميتافيزيقا). ولكن من وجهة نظر كتاب "الوجود والزمان"، فإن "سؤال الوجود" يعني البحث والتحقيق والإستقصاء في السؤال الوجود بحد ذاته. إن دلالة هذا العنوان (مدخل إلى الميتافيزيقا) هي أيضا تعتبر الدلالة المناسبة من وجهة نظر الموضوع وعلم اللسانيات. لأن" سؤال الوجود "، بمعنى السؤال الميتافيزيقي في ما يتعلق بالموجود بحد ذاته، لا يبحث في الموجود موضوعيا (أي ما يتعلق بجذر الكلمة). وفي هذه الطريقة من التفكير، فإن الوجود سوف يبقى أمرا منسيا. (هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص38).

4 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 33.

التخاطب؛ أي الحوار من حيث هو حوار"[1] قصد فتح آفاق والتوغل بعيدا في عمق التفاصيل، إلى البدء الأول، عصر الأوائل، عصر الإغريق لإجتثاث سؤال الأسئلة في جوهره الأصلي.

إنّ التحاور التاريخي بدّت معاليم نهجه الفلسفي في ما يتعلق الأنطولوجيا بشكل أكثر من أي وقت مضى، أمرا لابد منه خاصة بعد ما تيقن بالكلية أن تلك العظمة التي ولدت ونسجت بالإبداع مع فلسفة الإغريق بطرح سؤال الوجود. هي نفسها التي انتهت وأسدل عليها الستار حسب هايدغر وسط أجواء العظمة مع أرسطو بنسيان سؤال الوجود الذي إنزلق في رحاب الميتافيزيقا الذي أرسى دعائمها الأولى أفلاطون الذي جعل الوجود "**يسقط في غياهب النسيان**" وظل على هذا الحال إلى غاية ظهور نيتشه.

إنّ **النتيجة الأولى** التي توصل إليها هايدغر مفّادها، أن الوجود من ذلك الحين تقدمه الميتافيزيقا على أساس موجود بأشكال شتى يراعي الحقب التاريخية والمذاهب والتوجيهات الفلسفية المتعددة بدءا من أفلاطون إلى غاية هوسرل الذي يعد نموذجا لإكتمال الأنا المفكرة الديكارتية "**فهي تعني الموجود في مجموعه وتتحدث عن الوجود**"[2].

أمّا **النتيجة الثانية** فهي في الحقيقة تدخل ضمن الشرح المفصل للنتيجة الأولى، ألا وهي اللقاء التاريخي بين الميتافيزيقا الغربية الكلاسيكية الهيلينية والتيولوجيا؛ وذلك هو ما يسميه هايدغر في محاضرته **(ما الميتافيزيقا؟)** "**التقوم المزدوج للميتافيزيقا**"[3]؛ وهاهنا بالذات لحظة تاريخية لبداية ترسيم التقوم الأنطو- تيولوجي ومن ثمّ بدأت المدارس اللاهوتية (التيولوجيا) المسيحية تؤسس لإحتواء مفاصيل الفلسفة الإغريقية.

1 – هايدجر مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، مصدر سابق، ص 20.

2 – هيدجر مارتن، ما الفلسفة، ما الميتافيزيقا، هيلدرلين وماهية الشعر، المصدر السابق، ص 83.

3 – المصدر نفسه، ص 50.

ما جعل هايدغر بالفعل يقع في دوران مستديم ويسقط في معضلة فكرية حقيقية تتمثل في التوافق من جديد بين اللاهوت الديني والفلسفة الذي يتنافى جملة وتفصيلا مع ما جاء في محاضرته (الفينومينولوجيا والتيولوجيا)، حيث وظّف عبارة "**خشب من حديد**"[1] توصيفا بعدم التوافق بين التيولوجيا والفلسفة بسبب"**التعارض الوجودي بين الانشداد إلى الإيمانية وبين الإستعداد الحر للدازين. على أنّ هذا التعارض يبقى على ضرب من الحرج الثقيل**"[2].

في خضم هذه المعضلة الفلسفية، نصل إلى السؤال التالي؛ ما هو المسلك والمنفذ الذي بإمكان هايدغر خوضه ليلج إلى سؤال الوجود وينخرط في تفاصيله؟ وخصوصا إذا عرفنا أنّ تاريخ الفكر الفلسفى خلط بين الموجود والوجود.

إنّ هذا السؤال بدوره يحيلنا مباشرة إلى الفلسفة الظاهرية (الفينومينولوجيا) بوصفها المرجعية المعرفية، وإحدى الركائز الرئيسية في المشروع الفلسفي الهايدغري. هذا ما سنحاول تحليله في المبحث الثاني من الفصل الثاني.

1 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 50.

2 –المرجع نفسه والصفحة نفسها.

المبحث الثاني: هايدغر والمناهج؛ من الوصف الفينومينولوجي إلى التفسير الهيرمينوطيقي

أولا: المصدر الفينومينولوجي:

إنّ الفينومينولوجيا، ذلك الأفق الواسع الذي لجأ إليه هايدغر ليؤسس أبنية مشروعه الفكري الذي يرمي إلى البحث والتحقيق حول سؤال الكينونة، الذي يتحرك ضمن آفاق الأنطولوجيا الأساسية، إذ يقول هايدغر في كتابه "الكينونة والزمان": "**إن تمييز الكينونة عن الكائن وتفسير الكينونة ذاتها هي مهمة الأنطولوجيا**"[1]، بعدما أدرك يقينيا عن عدم اختراق سؤال الكينونة تيولوجيا (لاهوتيا). كما لديه أيضا قناعة فكرية راسخة مفادها بإستحالة التطرق إليه حتى فلسفيا بمعناها الأنطولوجي التقليدي الواسع، لأن "**مصطلح الأنطولوجيا هو بالنسبة إلى هذا البحث مستعمل في معنى واسع من ناحية صورية، فإن الطريق إلى إيضاح منهجه باتباع تاريخه يمتنع عن نفسه**"[2].

1 – المنهج الفينومينولوجي وسؤال الوجود بوصفه سؤالا أنطولوجيا:

يقول هايدغر في الخطاب المؤرخ ب 8 أوت 1928 إلى **بلوخمان**: "**إن واقعة التفلسف هي من شأن ماهية الدازاين من جهة أنه يوجد. أن تكون إنسانا معناه، أصلا، أن تتفلسف**"[3] وعملية التفلسف، يعني تفعيل السؤال المعرفي الأنطولوجي ما الوجود؟ الذي لا يتاح في منظور هايدغر إلا بواسطة توظيف المنهج الفينومينولوجي الداعي إلى فكرة الذهاب رأسا صوب الأشياء في ذاتها أو بالأحرى "**صوب الأمور نفسها**"[4].

---

1 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 86.

2 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 52.

4 – هذه إشارة إلى قولة شهيرة صاغها هوسرل في مقالة 1910 – 1911 ضمن مجلة "لوغوس" ذائعة الصيت: "ينبغي لنا أن نسائل الأمور نفسها. لنعد نحو التجربة، نحو الحدس .. ". ويبدو أنّ هيدغر قد أجرى بعض التعديل على العبارة

كتب "**غادامير**" **Gadamer** (1900-2002م) يقول: "**في 1921 كان هيدغر شديد الإنبهار بفينومينولوجيا هوسرل؛ وكان يرجع إلى أعماله الأرسطية ويكتشف فيه أرسطو جديدا ومغايرا لذلك الذي عرفه خلال سنوات التكوين الأولى**"[1]واعترافه بحقيقة مفّادها أن **أرسطو**[2] ساهم بشكل فعّال مع استاذه افلاطون في طرح سؤال الوجود في مهاوي النسيان، برغم التباين والإختلاف الواقع بينهما في الرؤى والتصور الفلسفي للأشياء إلا أن الشيئ الرائع الذي يحسب لهما أنهما تركوا لنا "**فسحة من الضوء**" التي من خلالها انبثق سؤال الوجود من جديد.

يتجلى ذلك مثلا في السؤال الجوهري المجسم في متن كتاب أرسطو المعنون "الميتافيزيقا"، وجاء نصه على النحو التالي: "**وهكذا كان في القدم، ويكون الآن وسيكون إلى الأبد، السؤال عما هو الوجود ؟**"[3]وفي نفس السياق إذا ما تصفحنا جيدا تاريخ الفكر الفلسفي الإغريقي الكلاسيكي، نجد أن السؤال ليس جديدا بالطبع وهايدغر نفسه يعترف بأن "أفلاطون" أستاذ "أرسطو" أول من أثار سؤال الوجود في محاورته الشهيرة "**السوفسطائي**" ما جعل يستهل لكتابه بنص مقتطف من المحاورة بيد أنه شبّه مشكلة الوجود بمعركة عمالقة حول الكينونة، وقال في هذا الشأن: "**من الجلي أنكم قد ألفتم بعد طويلا ما تعنون على وجه الدقة متى استعملتم لفظة "كائن"، على أنّ ما ظننا فهمنها على الحقيقة، إنما نحن الآن في حرج شديد**"[4].

حين حوّلها إلى شعار للفينومينولوجيا (أنظر في هامش. هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، تر : فتحي المسكيني، المصدر السابق، ص 86 87).

1 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 194.

2 – لقد فرض أرسطو علينا – فيما يرويه تلميذه غادامير – بطريقة فقدنا معه، مع مرور الوقت، كل مسافة تفصلنا منه. ولم يكن غائبا عنا أبدا أن هايدغر لم يكن يتماهى بأرسطو، وإنما كان يهدف أساسا إلى تطوير برنامجه الفلسفي الخاص به " (المرجع نفسه، ص 197).

3 – هيدغر مارتن، ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مصدر سابق، ص 61.

4 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 47.

إنّ تحويل النظر من الموجود وإعادة توجيهه صوب الوجود – في إعتقاد هايدغر – يشيران إلى إدراك سابق ومدى تطور مستوى الفهم لدى فلسفة كلا من أفلاطون وأرسطو. هي حقائق جعلت هايدغر يهتم أكثر لهما ويتفاعل لفلسفتهما وخاصة مع اكتشاف أعمالهم من خلال سياق ومنظور القراءات الجديدة التي قام بها لاسيما مقارنة نصوصهم الفلسفية المهمة بفينومينولوجيا هوسرل التي "**تشكل مكانا واعدا يتجاوز التضاد والصراع الميتافيزيقي التقليدي الحاصل في تاريخ الفلسفة ما بين مذهبي الواقعية والمثالية**"[1]؛ كما أنّها أيضا بادرت نحو إرساء دعائم "**أصوليات ومرجعيات فكرية جدية وجديدة قادرة على اجتثاث كل الثنائيات الميتافيزيقية الفظة للذات والموضوع التي أنزلت الكارثة في الفكر الغربي منذ أفلاطون**"[2].

ومنه، بدأ هايدغر ينشغل بسؤال **الكينونة**[3] وفق المنظور الفينومينولوجي وظهرت الملامح والنماذج الأولية لهذا المشروع في أعماله ودروسه التي كان يقدّمها للطلبة في الجامعة إبان عشرينات القرن الماضي، التي كانت تتعلق بنصوص فلسفية كبرى مثل عيون المسائل الفينومينولوجيا (شتاء 1919– 1920) وتأويلات فينومينولوجية لأرسطو– مدخل إلى البحث الفينومينولوجي (شتاء 1921– 1922) وكذلك في درس صيف 1923 أنطولوجيا (تأويلية الحدثية) ودرس شتاء (1923– 1924) مدخل إلى البحث الفينومينولوجي وتبقى أكثر محاضراته تأثيرا في الوسط الفلسفي آنذاك تلك المحاضرة التي ألقاها في الموسم الدراسي خلال عام 1924– 1925 وكان موضوعها يدور حول محاورة السوفسطائي لأفلاطون،

1 – عماد نبيل، تقويض كانتدرائيات الأفكار التقليدية، مرجع سابق ، ص 195.

2 – المرجع نفسه، ص 195 196.

3 – يقول هايدغر: " إن الوجود ليس إلها ولا أساسا للعلم، فالوجود أكثر بعدا من أي موجودلكنه أقرب من الإنسان، حيث يكون كل موجود، سواء كان صخرا أو حيوانا، أو عمليا فنيا، أو آلة، أو كان ملكا للإله، فإن الوجود هو الأقرب "((Heidegger Martin, Question III, éditions Gallimard, Paris, 1966, p . 102)

المحاورة التي تمت فيها مناقشة مشكلة الوجود، التي تعدّ واحدة من كبريات القضايا الأولى بالنسبة إلى اهتمامات هايدغر.

بدءً من درس سداسي صيف 1925، ارتسمت خريطة الطريق الهيدغري الخاصة به في الفينومينولوجيا، وظهر ذلك جليا من خلال محاضراته المعنونة (مقدمات في تاريخ مفهوم الزمان)، لاسيما بعدما قام بتقويم ما أجراه هوسرل من تغييرات على مستوى المفاهيم الأساسية، التي شكّلت الفينومينولوجيا ويتعلق الأمر في تحليل الحدس المقولي، المفهوم الذي يشكّل، بحسب هايدغر، الإسهام المفصلي لهوسرل، حيث في"**حلقة تسيرنغن الدراسية 1973 يفصح هايدغر عن القيمة الأنطولوجية لهذا المفهوم "مع تحليلاته للحدس المقولي، حرر هوسرل الكينونة من تثبيتها في الحكم**"[1]، الذي فتح بعدا على قدرة هايدغر في وضع المعنى المتعددة للوجود عند أرسطو وفهمه في إطار تحليلات هوسرل للحدس المقولي المتحرر من الأحكام.

من خلال هذه الجهود المضنية التي بذّلها هايدغر في الأعمال والندوات الجامعية، التمس الروابط التاريخية وصلة التقارب الفكري بين فينومينولوجيا هوسرل والأنطولوجيا التقليدية القديمة (أرسطو)، وهي كذلك تعد بمثابة إضاءات تمهيدية ومقدمات أولية قصد تأسيس وتشييد مشروع فلسفي أنطولوجي جديدا مخالفا تماما عن الأنطولوجيا السائدة من قبل وبدأت ملامح هذا المشروع تتكشف للعيان الأكاديمي في متن مؤلفه العمدة الكينونة والزمان– فيما يرويه تلميذه غادامير – في هذا النحو "**كان هايدغر لم يكن يتماهى بأرسطو، وإنما كان يهدي أساسا إلى تطوير برنامجه الفلسفي الخاص به**"[2].

1 – فيليب كابيل، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 215.

2 – المرجع نفسه، ص 197.

ومن هنا ولضرورة منهجية ومعرفية، وجب علينا عرض المناهج التي انتهجها "هيدغر" في تحديد مشروعه الفكري في ما يتعلق بالبنية الأنطولوجية للدازين في مؤلفه الشهير الكينونة والزمان 1927

2- "الكينونة والزمان" كمشروع فينومينولوجي:

كتب هايدغر في صفحة الإهداء : "**مهدى إلى**

إدموند هوسرل

إجلالا وصداقة"

بهذه الكلمات المفعمة بالإحترام والتقدير، افتتح هايدغر مؤلّفه الشهير "الكينونة والزمان" 1927م الذي نشر ضمن المجلد الثامن من حوليات الفلسفة والبحث الفينومينولوجي، الذي كان يشرف عليه هوسرل مؤسس **المنهج الفينومينولوجي**[1]، الذي كان شعاره الرجوع إلى الأشياء في ذاتها Le Retour aux choses mêmes وكان تأثير هوسرل عميقا على الفكر الغربي المعاصر، وبقدر ما كان تلميذا وفيا للفيلسوف الألماني فرانس برينتانو، كان أيضا أستاذا مميزا لهيدغر، إذ نجد في تاريخ الأفكار الفلسفية أنه لا وجود للفكر الوجودي دون الفلسفة الظواهرية، وهذا باعتراف "هيدغر" نفسه، حيث يقول :"**بدون الموقف الأساسي الذي**

1 – المنهج الفينومينولوجي يرتكز أساسا على مبادئ أهمها:

أ– نظرية القصدية : مفادها التوفيق بين الاتجاه الواقعي والمثالي، وهي تعني التوجه نحو الموضوعات .

ب– الرد الظاهراتي أو تعليق الحكم : وهي نزعة إيبوخية تقصد إلى وضع العالم بين قوسين، لعدم الحكم لوجود هذا العالم، بمعنى صرف النظر عنه، وهنا يصبح العالم كظاهرة .

ج– البناء أو الرد الماهوي : وهي تعني الشعور أصبح مرتبطا بموضوعه، حيث نجد يتكون من قالب noèse ومضمون noème فالقالب هو العقل والمضمون هو الأنا الخالصة .

د – الإيضاح : منهج يقوم على رفع الخلط ومحاربة الوقوع فيه .(غيوة فريدة، " أسس المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل "، مجلة التواصل، جامعة باتنة، العدد 4 جوان 1999، ص 197).

هو الفينومينولوجيا، لم يكن بإمكان سؤال الوجود أن يطرح"[1] ومن ثمة كان تأثير هوسرل بليغ الأثر على هايدغر وهذا ما جعل هوسرل يردد كلمته المشهورة "**الفينومينولوجيا أنا وهايدغر**"[2].

جدير بالإشارة هنا إلى نقطة مهمة، تتمثل في التقابل والتعارض القائم بين الفينومينولوجيا والتيولوجيا، بحيث إعترف هايدغر في أكثر من موضع عندما كان يزاول الدروس التي تتعلق بالتيولوجيا في الجامعة، بأنّ هناك إنسداد معرفي يصل إلى مرتبة إستحالة طرح سؤال الكينونة في المأتى اللاهوتي نظرا لإرتباطها المباشر بالإيمان والزامية التسليم والخضوع الإنساني لها؛ فالمأتي الديني يفرض أصول قواعده بشكل رهيب على الإنسان ويتفنن في ممارسة ألاعيب نفسية عليه حتى يتنازل طوعا من أصالته بتقديمه على نحو أنّه إنسان منحط مكّبل بالذنوب و"**يجرده من قيادته الخاصة لنفسه ومن السؤال والإختيار**"[3].

إنّ هايدغر في بداية كتابه الكينونة والزمان 1927م أعلن بتوظيف المنهج الفينومينولوجي لتحليل الموجود الإنساني (الدزاين)؛ إذ يقول:"**ينشأ البحث (أي الكينونة والزمان) مع السؤال الفلسفي بشكل عام، وطبيعة معالجة هذا السؤال هي الفينومينولوجيا، وبذلك فإن هذه المعالجة لا تقرّ بوجهة نظر معينة ولا باتجاه؛ لأن الفينومينولوجيا (Phémonologie) لا تقرّ بها ولا يمكنها أن تفعل ذلك، طالما كانت ذاتها**"[4].

1 – الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، موسوعة الأبحاث الفلسفية، ج1، دار الأمان المغرب، منشورات ضفاف الجزائر ومنشورات الاختلاف لبنان، 2013، ص 724.

2 – غادامير هانز جورج، طرق هيدجر، تر: حسين ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، طرابلس، 2007، ص140.

3 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 78.

4 – جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدجر– الوجود والموجود، مرجع سابق، ص 104.

3- المنهج الفينومينولوجي أفقا لتحليل بنية تركيبة الدزاين:

إنّ المنهج الذي استعان به هايدغر في تحليلية الدزاين (الموجود الإنساني) هو المنهج الفينومينولوجي، وهو منهج يعتمد على وصف أحوال الوجود الشعورية الأساسية: الهم، القلق الموت، الشعور، الزمان، التناهي، السقوط، الخطيئة وغير ذلك، وعلى هذا أصبحت الفلسفة "**أنطولوجيا فينومنولوجيا: الوجود مضمونها، والفينومينولوجيا منهجها الذي تستخدمه لتوضيح معنى الوجود، وتفسيره**"[1].

وهذا يبين مدى تأثر هايدغر بهوسرل باعتباره تلميذا له "**اعتنق في فترة من حياته الفينومينولوجيا الترنسدنتالية** "**وشعارها الذي يستهدف**" **العودة إلى الأشياء ذاتها**" **وكان اعتناق هذا الشعار فيما يرى هايدغر كفيل بالقضاء على كل الصيغ المجردة، والمفاهيم الجوفاء ويستبعد كذلك المشاكل الزائفة، التي تحجب الظواهر والمعطيات بدلا أن تكشفها**"[2]. وفضلا عن ذلك كان تفكير هايدغر منصبا منذ الوهلة الأولى نحو إقامة علم للوجود، ويكون مؤسسا على علم الظواهر(الفنومنولوجيا).

والجدير بالإشارة هنا أيضا أن، مصطلح فينومنولوجيا تعود إلى الأصول اليونانية وينقسم إلى جزئين اللوغوس والظاهرة، ففي مفهوم اللوغوس ينتقد هايدغر الميتافيزيقا الغربية بما فيها التأويلات التي قدمتها فيما يتعلق بهذا المفهوم، خصوصا لدى تفسير أفلاطون وأرسطو الوجود إلى معان عدة ، فقد ترجم بمعنى "**فسر دوما بوصفه عقلا وحكما وتصورا**"[3] في حين هايدغر يؤكد بأن "**الدلالة الأساسية للوغوس هي الكلام**"[4] وفي هذا الصدد تؤكد "فرانسواز داستير"، على أن "**فهم هايدغر للوغوس هو نفسه فهم كل من بارمينيدس وهيرقليطس له،**

1 – هيدغر مارتن، ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مصدر سابق، ص 25.

2 – هيدغر مارتن، مصدر نفسه، ص 25.

3 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 94.

4 –لمصدر نفسه وصفحة نفسها.

أي ما يظهر به الوجود، والذي هو الكلمة حيث يصبح الوجود كلاما"[1] ما جعل هايدغر يهتم بلغة الشعر عند "هلدرلين" ويختاره كشاعره المفضل، لأنه بالنسبة إليه "**شاعر الشعراء**"[2]، ولهذا فإنّ "**اليونان القدامى يعتبرون اللوغوس ما نسميه اليوم نحن باللغة**"[3]وفق ما يراه "جان بوفري" في دراسته القيمة حول فلسفة هايدغر. فإذا كان اللوغوس هو الكلمة بمعنى اللغة فما هو الدلالة الحقيقية لمفهوم الظاهرة؟

يقول هايدغر :"**يمكن استخدام الإنكشاف، كتحديد للظاهرة في معناها الحقيقي**"[4] والظاهرة (الفينومان) حسب هذا التحديد تعني الجلاء والإضاءة أو الخروج من الخفاء، وهي كل الوجود الذي يتبدى لنا بمعنى يتجلى وينكشف عن ذاته. ومن هنا نصل إلى ضبط مفهوم الفينومينولوجيا عند هايدغر، وتوظيفه في الإشكالية الأنطولوجية بشكل واسع نظرا أنه يساهم في وصف وكشف أشكال الوجود "**فلا تكون الأنطولوجيا ممكنة إلا بما هي فينومينولوجيا**"[5]

4- هايدغر وبداية تجاوز الفينومينولوجيا:

إنّ ما أثار انتباهنا هي العبارة الواردة في القول السابق ذكره، التي تستحق التأمل والتدقيق وهي كما يلي (لقد كان هايدغر تلميذا لهوسرل اعتنق في فترة من حياته الفينومنولوجيا الترنتدنستالية) وهذا يعني رغم اعتراف هيدغر بدين هوسرل عليه في أكثر من موضع بتوظيفه للفينومينولوجيا، إلا أنه يبدو قد تخلى عنها في ما بعد وهذا ما تؤكده هذه العبارة بشكل واضح، أو "**بالأحرى كان لا يأخذ من ظاهريات هوسرل إلا القدر الذي يتفق مع مذهبه، وينكر المراحل المختلفة " للرد " الذى يؤلف عصب المنهج الفينومنيولوجي**

1 - Françoise Dastur, Heidegger, librairie philosophique, vrin,Paris,2007,p162.

2 - هيدغر مارتن، ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مرجع سابق، ص 143.

3 - Baufret jean,dialogue avec heidegger, les éditions de minuit, paris, 1974, p. 68.

4 - بن سباغ محمد، تحولات الفينومينولوجيا من هايدغر إلى ميرلوبونتي، من الكينونة إلى الأثر هايدغر في مناظرة عصره، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائرودار الروافد الثقافية بيروت، 2013، ص 128.

5 - مرجع نفسه، ص 128 129.

عند هوسرل .وهيدغر لا يستخدم المنهج الفينومينولوجي إلا من أجل الوصول إلى تشييد أنطولوجيا"، أي مذهب في الوجود.

وفي نفس السياق نجد "**جون ماكوري**" **John Macquarrie** (1919-2007م) يقول:"**لا هيدغر ولا غيره من الوجوديين يتبنى ببساطة منهج الظاهريات عند هوسرل بصورته الذي درسها على يديه ؛ فقد طور الوجوديون لونا من الظاهريات يلائم أغرضهم الخاصة والواقع أن هوسرل انتقد استخدام هيدغر لأفكاره الأساسية**"[1]. من خلال ما ورد في هذا القول يتبين لنا أن هيدغر إعتمد على المنهج الهوسرلي بشكل عميق ثم اتجه به نحو تشكيل لون جديد خاص ولعل هذا ما يشير إليه عبد الغفار مكاوي عندما قال:"**إن هيدغر تعمق منهج هوسرل الظاهرياتي – في مراحله الأولى بوجه خاص – واتجه به نحو وجهة جديدة**"[2] بعدما تيقن أن فينومينولوجيا هوسرل غير مكتملة من حيث البناء وذلك من خلال توظيفها في الميدان الأنطولوجي، ممّا فرض عليه تحويل إحداثيات الفينومينولوجيا من دراسة مشكلات نظرية المعرفة وتوجيهه إلى الوجود قصد تحريره

أولا: من قيد مفهوم الإيبوخيا (وضع الوجود ما بين قوسين)

وثانيا : تتحول القصدية مع هايدغر إلى ظاهرة وجودية لأن الوجود بوصفه الأرضية التي تسبق علاقة الذات بالموضوع الذي تشكله قصدية هوسرل (الوعي هو الوعي بشيئ ما) التي تتحول إلى الوعي هو الوعي بالوجود وينقلب الكوجيطو الديكارتي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود

1 – ماكوري جون، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981، ص 25.

2 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 56.

5- المنهج الفينومينولوجي أفقا للميتافيزيقا:

وصل هايدغر بعد مدونة 1927 م إلى نتيجة حاسمة مفادها أنّ فينومينولوجيا هوسرل لا يمكنها التحرك إلا في أفق الميتافيزيقا، وخاصة بعدما بدا له "**أنّ مفهوم الدزاين ذاته-إلى ذلك الحين-ليس إلا التخريج الأخير من صيغ الذاتية المتعالية**"[1] المطلقة التي يرفضها هايدغر بشكل قطعي نتيجة إنطوائها تحت لواء فلسفة الوعي، التي يتجنب الخوض فيها، وموقف هايدغر من مسألة الوعي يدخل في إطار موقفه من الميتافيزيقا باعتبارها بعدا للوجود المنسي.

تلك هي الميتافيزيقا التي انخرط فيها هايدغر دون قصد مسبق، لأن الدزاين كمفهوم يشكل عصبا مركزيا في كتابه "الكينونة والزمان"، والدزاين كفهم لا يمكنه الكشف عن معنى الوجود عن طريق تحليلية الدزاين إلا من خلال العمل على تجاوز الميتافيزيقا الغربية بما فيها ميتافيزيقا[2] هوسرل. المهمة لن تكون إلا تأويليا، إذ ما دام الكشف عن معنى كينونة الدزاين يبقى متعذرا فينومينولوجيا، ولعل هذا ما كان يقصده عبد الغفار مكاوي حينما صرّح، بأنّ هيدغر اتجه بالفينومينولوجيا إلى وجهة جديدة، وهذا طبعا حينما أدرك أنه ليس بإمكانه الكشف عن معنى الوجود عن طريق "**ميتافيزيقا الدازين**"[3]. وليحل هيدغر المعضلة

---

1 – الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، موسوعة الأبحاث الفلسفية، مرجع سابق، ص 725.

2 – هايدغر رفض مقولة الأنا المطلق، المتعالي، فالإنسان في نظره ليس كينونة مطلقة وجوهرية، بل هو متحدد دوما في الهنا والآن، إنه كينونة هنا أي أنه موجود دائما ضمن وجودية تاريخية معينة.

3 – يشير إسماعيل مهنانة في كتابه الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، إلى أنّ هيدغر إكتشف فجأة في منتصف تحليلاته الفينومينولوجية أنه يحاول عبثا تقويض الميتافيزيقا بلغة ميتافيزيقية، وإن الفينومينولوجيا متورطة حتى النخاع في اللغة الميتافيزيقية ولن تسعفه البتة في الوصول إلى وصف تزمن الكينونة، حيث سيعزف عن نشر الفصل الثالث من القسم الأول من مدونة 1927 – ليقوم بحرق المسودة كما سيروي – ولن يظهر النص إلا سنة 1962 في محاضرة " طور " THOR بعنوان " الزمان الوجودي "، سيكشف في رسالته الشهيرة لجان بوفريه سنة 1946 : " أن الفكر آنذاك لم يتوصل إلى اختبار يشكل حاسم، ولم يدفع به إلى أقصى حد بواسطة اللغة الميتافيزيقية " (إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، دار الأمان، الرباط ، منشورات الإختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012، ص 21).

بالإستناد إلى التأويلية، على أن نفهمها بوصفها تأويلية للوجود وبهذه الطريقة اتخذت الفينومينولوجيا منحى تأويليا (هيرمينوطيقيا).

ثانيا: المصدر الهيرمينوطيقي:

1- أصول ومعاني الهيرمينوطيقا وتحاولاتها التاريخية:

يعود أصل مصطلح "**الهيرمينوطيقا (فن التفسير أو التأويل) إلى الفعل اليوناني (هرمنويين hermeneuin) الذي يعني ثلاثة معان:**

أ) عبّر عن فكره بواسطة الكلام؛

ب) عرّف شيئا ما وأشار إليه وعرّضه؛

ت) أوّل وترجم"[1].

ومن ذلك، تعني القدرة على الكلام والتعبير ويترجم عادة بالفعل (يفسر Interpretieren) ومنه الإسم (التفسير Interpretaion). وتشير الكلمة اليونانية Hermeios إلى كاهنة Priest معبد دلفي كما يشير الفعل hermeneuin والإسم hermeneia إلى الإله المجنح "**هرمس**" **Hermes** رسول اللآلهة[2]، ومن جملة الخصائص التي أوردها "**هوميروس**"[3]

---

1 – المسكيني فتحي، "الهيرمينوطيقا " كيف صارت التأويلية فلسفة؟ مدخل إلى مسألة الفهم، فلسفة التأويل الخاض والتأسيس والتحولات، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر ودار الروافد الثقافية بيروت، 2013، ص 13.

2 – هذا الشرح تؤيده أسطورة شاعت تقول إن اللفظة مشتقة من هرمس ابن تزوس (Zeus) ومايا (Maea)، رسول الآلهة، وحامي التجارة والأسفار على الأرض والبحر، بحيث اقترن معنى الهرمينوطيقا من حهة بأصل مقدّس رسائل الآلهة إلى البشر ومن جهة بحرية بشرية في العبارة (من أجل فهم ما بعث به على نحو ملغّز أو غامض لابدّ من تأويله). أنظر : (مرجع نفسه، ص 14).

3 – هوميروس هو الإسم الذي أطلق على أعظم شاعر عرفته اليونان قديما على الإطلاق، غير أننا لا نعرف عن حياته أي شيئ سوى كونه نظم الإلياذة، التي يحكي فيها فصلا من حرب طروادة، والأوديسة، التي يروي فيها عودة عوليس إلى بلدته بعد انتهاء الحرب، وقد قام جدل كبير حول كونه هو من نظم تلك الأشعار، بل هناك من ذهب إلى حد الشك في وجوده أصلا، وإن هيرودوت يقول بأنه عاش في القرن الثامن قبل الميلاد.(نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر التراجيدي عند الإغريق، تر: محمد الناجي، مرجع سابق، ص 273 274).

Homére في وصفه له، كونه "**الوحيد القادر على أن يعبر البون الفاصل بين الألهة والبشر وينقل في لغة واضحة ومفهومه ما يجول في خاطر الألهة**"[1]وهو ما يعني أن هرمس أو الإله المجنح، هو المكلف بالإتصال بين السماء والأرض؛ فهو الوسيط الذي ينقل رسائل بين اللآلهة والبشر الفانيين، ويكون ذلك عن طريق ترجمة وتفسير ما يعجز الفهم البشري عن بلوغه إلى شكل وصورة يمكن للعقل الإنساني إدراكه بالفهم أو بمعنى آخر، مهمة هرمس هو العمل من أجل تبسيط ما هو كان خارج حصن الفهم، إلى مجال الفهم واستيعاب الإنسان هذا من جهة "هوميروس".

أما في ما هو متداول في الثقافة اليونانية بالكلية في ما يخص معنى الإله "هرمس"؛ فهو يعني بالأساس إله التجار والطروقات والمساليك. كما وردت أيضا كلمة هرمس في متن نصوص الثقافة الفارسية الإيرانية بمعنى إله الغموض والإبهام والإلتباس؛ "**فالهرمينوطيقا تشير إلى التفسير الذي يكشف عن شيئ موتور ومستور داخل النص، ويعجز الفهم العادي عن بلوغه، والمفسر في قراءته لنص ما يدرك بأنه يشكل وسيطا يشيد جسرا للتفاهم بين عالمين: أحدهما عالم النص الغامض المبهم، وثانيهما عالمنا الذي نعيش فيه ونألفه وما يتميز به من وضوح. هذه الوساطة هي ذاتها المهمة التي يضطلع بها هرمس، فهو الوسيط الذي ينقل رسائل زيوس إلى البشر، بحيث يقيم جسرا للتفاهم بينهما**"[2]؛ فالتفسير والترجمة، هما أحد المنابع الأساسية لتكوين نظرية هيرمينوطيقية متكاملة الأركان تساعد الفكر البشري على فهم النصوص الأدبية والشذرات الفلسفية ، كما تسعى أيضا إلى فهم **الوجود ذاته**[3]، بل إن الوجود ذاته قد لا يكون في نهاية المطاف، سوى مسار

1 – جاسير دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2007، ص 21.

2 – عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت، 2003، ص 22.

3 – يؤكد جان غروندان في كتابه التأويلية الذي ترجمه إلى اللغة العربية الدكتور جورج كتورة حتى لو دافع مارتن هيدغرعن تصوّر خاص للتأويلية، تقطع مع التأويلية الكلاسيكية والمنهجية: فهو يرى أن لا علاقة للتأويلية بالنصوص بل بالوجود ذاته الذي ينغمس في التأويلات، وعلى التأويلية إيضاح ذلك. من هنا نجد التأويلية نفسها في خدمة فلسفة وجود

متواصل من عمليات التفسير والتأويل يقول هايدغر: "**الفلسفة هي أنطولوجيا فينومينولوجيا شاملة، تنطلق من تكون هيرمينوطيقا الدازاين التي تعد تحليلا للوجود، فقد قامت بتحديد نهاية الخيط الموجه لأي تساؤل فلسفي حيث يبدأ انبجاس هذا الوجود، أو حيث يفترض فيه أن ينبجس**"[1]، ومن هنا، ولضرورة منهجية ومعرفية، وجب علينا أن نتساءل السؤال الأتي: من أين استوحى هايدغر هذا المفهوم ؟ هل هناك أصلا المقاربة بين مفهوم الفينومينولوجيا ومفهوم الهرمينوطيقا ؟ هل بإمكان هايدغر حل المعضلة عن طريق تطعيم الهرمينوطيقا بالفينومينولوجيا.

إن هذا المصطلح لم يكن شيئ مستحدث، إنما كان واسع الإستعمال والانتشار في وسط الكانطيين المحدثين، "**وهي تجري في إطار النقاش الإبستيمولوجي بين المحددات المنطقية والطابع الزماني الشامل من جهة، والواقعية الصميمية للوجود التاريخي من جهة اخري**"[2]، فالمنخرط في فضاء الفكر الفلسفي وتاريخه الطويل بالتفصيل يتضح له ببساطة عدم إمكانية إنطلاق وتبلور ملامح فكرة ما أو مفهوم ما من العدم، بل يمكن العثور عليها في البناء الهرمي للنظم الفكرية الكبرى للفلسفات السابقة بشكل يمكن رصد هذا المفهوم في عمق التفكير الإغريقي القديم، ليس فقط في متن الأناشيد والكورسات الغنائية المستوحاة من الأساطير كما هو الحال مع هوميروس، وإنما له وجود حافل بعدما ظهرت في النصوص الفلسفية، لاسيما مع أفلاطون الذي أبدع فيها من خلال محاورتي أيون وتيتياتوس، كذلك إقتفينا المصطلح في مجموعة من الكتب لأرسطو كالسياسي وكتاب النفس كما أنه مدون في

عليها أن تنتبه لنفسها. إننا ننتقل هنا من " تأويلية النصوص " إلى " تأويلية الوجود ". (أنظر عروندان جان، التأويلية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، 2017، ص 12).

1 – Heidegger Martin, etre et temps, trad : Emmanuel Martinau, edition numéraire, p. 49.

2 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 200.

"**الأرغانون**" Organon المنطقي لأرسطو في كتابي **الشعر والعبارة**[1] Peri hermeneias لا سيما عنوان هذا الأخير الذي يرتبط بشكل واضح مع معنى Hermeneia.

أما في بداية الفلسفة المسيحية التوراتية، تم رصد لفظة الهيرمينوطيقا مع "**فيلون الإسكندري**" و"أغوسطينوس" الذي تأثر ببلاغة الخطيب "شيشرون"، وقام بجمع قواعد في تأويل النصوص في مؤلفه عن "العقيدة المسيحية" "**Doctrina chritiana**"، وهذا ما أثر بالكلية في تاريخ التأويلية وارتسمت جليا هذه القواعد عند كبار منظري التأويلية البروتستانية، وجدير بالذكر أنّ "**يوهان كونراد دانهاو**" **أول من إستخدم مفهوم الهيرمينوطيقا في محاضراته عن**"**الهيرمينوطيقا العامة**" **تناول فيها قواعد تفسير الكتاب المقدس حيث وجد في حركة الإصلاح الديني الذي أسّسها** "**مارتن لوثر**"**الركيزة الأساسية في دعوته لإرساء القواعد اللازمة للتفسير الصحيح للكتاب المقدس. وتتميز هذه المرحلة من تاريخ الفكر التأويلي ب** " **الممارسات التأويلية التقنية والمعيارية**"[2]، بما أنها سعت إلى تفسير الشذرات والأشعار القديمة، التي تتعلق بالتراجيديا الإغريقية القديمة التأويلية الفيلولوجيا، والنصوص الدينية المقدسة التأويلية اللاهوتية وغيرها، وبعد هذه المرحلة ظهرت مرحلة جديدة شاملة بلورت من خلالها مسألة نظرية، بدأ ملامح مخاضها التمهيدي يظهر في الافق مع شلايماخر.

2- شلايماخر من مسألة الفهم نحو الفهم اللغوي:

يعتبر "**شلايرماخر**" **Schleiemacher** (1768-1834) الجسر ونقطة الفصل بين المرحلتين، وجزء من التقليد الكلاسيكي، إلا أنه حاول جاهدا أن يقدم تصورا جديدا للتأويلية، معلنا بربط جسر بين ما هو موجود من قبل (التفسير) بما هو اللاحق الجديد (الفهم) الذي

1 - غروندان جان، التأويلية، تر: جورج كتورة، مرجع سابق، ص 14.

2 - Grondin, Lhorizon herméneutique de la pensée contemporaine, Vrin, paris, 1993 , p. 195.

لم يكن متداولا في الحقل الفلسفي، بحيث تطورت الهيرمينوطيقا بفضله من مرحلة (التفسير الكلاسيكي) إلى (التفسير التقني)، وانطلاقا عن هذا الأخير تطلعت إلى مستوى (فن الفهم) وعن طريق هذا التصور المتكامل الأركان، يرمي إلى تشييد هيرمينوطيقا كلية عامة قائمة على أسس الفهم، بحيث "**التأويلية بوصفها فن الفهم لم تكن موجودة بشكلها العام، بل كانت عدة تأويلات خاصة فقط**"[1]، بمعنى التأويلية الكلية/العامة لا تنحصر في حدود حقل تفسير دلالة النص المقدس وقراءة تأويلية لملاحم اليونان وتأويل القوانين الوضعية، وإنما يضفى عليها طابع اللامحدود والكلية، وتشمل القطاعات والحقول المعرفية بما أنها توصف حسب شلايرماخر "**بالفن العام في الفهم**"[2].

علاوة عن ذلك، كان لابد علينا أن نشير إلى دور مصطلح "الفهم" (La compréhension) عند شلايرماخر في اجتثاث الهيرمينوطيقا من سلطة المجال الخاص للتأويل والإتجاه به نحو الصرح المعرفي العام يقول في هذا السياق "**وحده الفهم هو مهمة التأويلية**"[3] "**Seul la compréhension est le tache de herméneutique**"

على هذا الأساس؛ فمهمة التأويلية ترتكز من الآن فصاعدا على "**الفهم**"–بمنظور شلايرماخر– و"**إعادة بناء**"[4]reconstruction، الذي يعد شرطا جوهريً وضروريً إقترحه شلايرماخر، قصد فهم الخطاب بشكل صحيح وفي نفس الوقت يمنعنا من الوقوع في سوء الفهم.

ولهذا نجد "شلايماخر" يصّر على ضرورة ممارسة صارمة Stricte تنطلق، بالعكس، "**من عدم سوء الفهم حدثا يحصل من تلقاء ذاته، وأنه لابد من البحث عن الفهم في كل نقطة**

1 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 22.

2 – مرجع وصفحة نفسها.

3 – المسكيني فتحي، " الهيرمينوطيقا " كيف صارت التأويلية فلسفة؟ مدخل إلى مسألة الفهم، فلسفة التأويل والمخاض والتأسيس والتحولات، مرجع سابق، ص 17.

4 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 23.

وإرادتها"[1] وإذا ما طرحنا سؤال كيف نفهم ؟ هذا يستدعي بالضرورة سؤال بديهي آخر، وهو كيف نؤول؟ ومعنى أن نؤول عند شلايرماخر هو "**أن نكون قادرين علينا الخروج من طريقتنا الخاصة في التفكير من أجل الدخول في طريقة تفكير الكاتب**"[2]، وهذا ما يحيلنا إلى إعادة بناء النص إنطلاقا من عناصره، قصد فهم الكامل كما لو كنت أنا هو المؤلف أو بالأحرى أكثر من فهم المؤلف لذاته وللنصه، ويقول في هذا الشأن "**فهم الخطاب بشكل حسن، ثم أفضل من كاتبه**"[3]، بحيث فهم جميع جوانب النص، يحيلنا إلى الفهم الكلي للحياة الفكرية للمؤلف مما يجعلنا نفرض على المؤلف وصيتنا، ولكن على أي أساس تقوم المهمة على فهم معنى الخطاب؟.

يؤكد "شلايرماخر" الرومانسي" بالإلحاح أن "**كل ما يجب أن نفترضه في التأويلية، وهو حكمة يوصي بها لأجيال قادمة، هو اللغة**"[4]، لأنه لا يفرق بين النصوص، سواء كان نصا مقدسا أو أدبيا أو قانونيا، فهناك وحدة محورية من وراء هذه الإختلافات وهي فن الفهم اللغوي، بمعنى مجمل هذه النصوص، مهما تعددت وتفرقت مشاربها فهي تتكشف وتنفك شفرات رموز جوانبها عن طريق اللغة ولهذا الفهم اللغوي من المبادئ الأساسية في الجهاز المفاهيمي لهيرمينوطيقا شلايماخر؛ فالأساس الذي تحتاج إليه أيضا "**هو حيازتها مزيدا من المنهج**"[5].

3- شلايماخر ومشروعه المنهجي: من خاصية التأويل نحو كليانية التأويل:

يسعى "شلايماخر" من خلال مشروعه المنهجي إلى بناء تأويلية، تقوم على أسس الفهم تنطلق قواعدها من فن الفهم اللغوي والفهم الذاتي للمؤلف، ما شكّل في ما بعد بما يسمى

1 – المرجع والصفحة نفسها.

2 – المسكيني فتحي، " الهرمينوطيقا " كيف صارت التأويلية فلسفة ؟ مرجع سابق، ص 18.

3 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 24.

4 – مرجع نفسه، ص 21.

5 – مرجع نفسه، ص 23.

بالدائرة التأويلية أو "**الحلقة الهرمينوطيقية، وهي بذلك تعني الانتقال عند المعنى "الكلي" للعمل إلى تحليل أجزائه عبر علاقتنا بالكلي ويعقب ذلك العودة إلى تعديل فهم العمل "كله". وتجسيد الحلقة بالاعتقاد بأن الأجزاء والكل يعتمد أحدهما الآخر وأنهما يرتبطان بعلاقة عضوية ضرورية**"[1].

وعلى غرار أغلب منظري التأويلية الكبار، إستوحى شلايرماخر من التقليد البلاغي الممارس في العهد الكلاسيكي، ثم ذهب بها بعيدا عندما منح لها بعدا شموليا وعالميا من خلال بلورة مبدأ نظري قائم بنفسه مما جعله المهندس الذي له الفضل في فتح أفاقا جديدا للهيرمينوطيقا، جاء على لسان **بول ريكور**[2] **Ricœur Paul**(1913-2005) على أنّ الهيرمينوطيقا بلغت مع "شلايرماخر" "**مرتبة تقنية أو تكنولوجيا تصف الشروط والقواعد والأدوات المنهجية التي تقود إلى الفهم الصحيح وتلافي سوء الفهم**"[3]، بيد أن هذا الأمر هو بالتحديد ما أدى بالتأويلية إلى التحول إلى الفلسفة، بعدما تحرّرت من قيد النصوص اللاهوتية بوصفها خاصية تأولية وانصرفت رويدا نحو الكلية التي تشمل البحوث الفلسفية مادامت هذه الأخيرة تنتمي إلى هذا الكلي والعام ويتبين ذلك من حيث "**سعيها الخاص سواء إلى ضبط تكنولوجيا عامة للفهم (شلايرماخر) أو إستخراج منهجيات**

1 - Mussner.F, Histoire de Lermeneutique de Schleiermacher a nos gours trad : Fr. De Neiberdingnet. T et Massart.M, Paris, 1972, PP. 27 28 .

2 - بول ريكور فيلسوف فرنسي معاصر أشهر من أن يعرف، كان يلقب بفيلسوف الإرادة. يعد من أهم الفلاسفة المعاصرين لمرحلة ما بعد البنيوية. حمل لواء الهرمينوطيقا ودافع عنها سنوات طويلة في فرنسا، فكان أن حفر اسمه إلى جانب كبار ممثلي هذا التيار في ألمانيا وعلى رأسهم دانيال شلايرماخر، هيدغر وغادميرونا أهم مؤلفاته: **صراع التأويلات** Le conflit des interprétations (1969).(أنظر: غراندان جان، المنعرج التأويلي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 21).

3 - Ricœur Paul, Du texte a l'action, Essais d herméneutique II, Editions du seul, Paris, 1986, p. 78.

(Méthodologie) عامة للعلوم الإنسانية (دلتاي) أو تبيين فينومينولوجي للكائن الإنساني في أفق انطولوجيا أساسية (هايدغر)"[1].

وفي ضوء هذه المعطيات لا ضير عن هايدغر إذ أنّه صرّح أكثر من مناسبة على أنّه إلتمس التأويل وله خلفية معرفية من دراساته اللاهوتية والتأمل بين الكلمة في الكتاب المقدس والفكر اللاهوتي التأملي، وقد استحضر دين مواطنيه شلايرماخر و"**فلهلم ديلتاي**"[2] **Dilthey. W** في مقابلة فكرية طبعت عام 1959 أين "**يستشهد لأول مرة منذ ثلاثين سنة بنصوص استقاها منهما**"[3]، وبالتالي أراد أن يسجل تضامنه مع إرث التأويلية الذي سبقه، مع تأكيد أن اللّغة كانت عنصر العلاقة التأويلية. كما أنه استبق بذلك تطورات تأويلية **لورثته**[4].

4- التقارب الفكري بين شلايماخر وهايدغر:

بغض النظر إلى هذا الإعتراف العلني المدون في أدابيات الفكر الفلسفي الصادر من فيلسوف أصيل، أحد عظام العصر المعاصر، فإنّنا قد التمسنا بالفعل ذلك التقارب الفكري، لاسيّما بينه وبين شلايرماخر ويتجلى من حيث المنبع التيولوجي في حقبتين مختلفتين تماما، ولا غرابة عن ذلك كونهما ينتميين لنفس البيئة (ألمانيا)، لكن الغريب في الأمر هو تحرّرهما

---

1 – المسكيني فتحي، " الهرمينوطيقا " كيف صارت التأويلية فلسفة ؟ مدخل إلى مسألة الفهم، ضمن فلسفة التأويل المخاض والتأسيس والتحولات، مرجع سابق، ص 15 16.

2 – ديلتاي فلهلم فيلسوف ألماني يعد من أهم رموز الهرمينوطيقا. تركزت جهوده على ضرورة تحقيق التقاء التأويل الفيلولوجي بالفهم القابل للتفسير المطبق في العلوم الطبيعية، هذا، بالإضافة إلى محاولة إدخاله البعد الهرمينوطيقي في العلوم الإنسانية، ومن ثمة التأكيد على تاريخانية الوجود الإنساني، وضرورة فهم الإنسان بوصفه موجودا تاريخيا في جوهر. من أهم كتبه: **عالم الروح Le monde de L'esprit** في ثلاثة أجزاء (الترجمة الفرنسية 1946)، **نقد العقل التاريخي Critique de la raison historique** (أنظر: غراندان جان، المنعرج التأويلي للفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 43).

3 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 47.

4 – ورثة هايدغر هم الذين يمكن تسميتهم بالمنحدرين من هيدغر (بولتمان، غادامير، ريكور، فاتيمو وآخرون) (غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 49).

فكريا من المأتى اللاهوتي؛ فشلايرماخر حاول جاهدا أن يحرر التأويلية من سلطة الكنيسة التي فرضت على المؤول الإلتزام حرفيا بالنص وإخضاعها إلى منطق المنهجية والقواعد التأويلية بشكل لا يختلف عن النصوص الأخرى كما أسلفنا الذكر، وكذلك هايدغر ألّح على ضرورة عدم الركون والبقاء في العلم التيولوجي، لأن سؤال الوجود يمتنع الطرح في اللاهوت الكنسي ولا سبيل له للتحرر نتيجة الفكر الدوغمائي السائد داخل حصون الكاتدرائيات المسيحية التي تفرض على الإنسان الخضوع والتسليم دون المناقشة(تحرر الوجود يستدعي بديهيا تحرر الإنسان من المعتقدات الدينية)، هذا بالذات ما فرض عليه إلزامية اللوجوء والتحول إلى الفلسفة، كما أن شلايرماخر أيضا يركز كثيرا على براديغم اللغة كمبدأ جوهري في مشروعه التأويلي، كذلك هايدغر هو الأخر يؤكد بحضور اللغة في إرثه الفلسفي بشكل لافت للإنتباه وإتخذها في مرحلة من مراحل مساره الفلسفي الطويل كبعد حقيقي لمشكلة الوجود ببلوغها مرتبة "**بيت الوجود**"[1]، نتطرق إلى هذا الموضوع في الأجزاء من فصول الأطروحة اللاحقة بالتفصيل.

على الرغم عن الإنتفاضة الفكرية التي قادها كلاهما على كل ما يرمز للاهوت المسيحي، إلا أنّهما إنتهجا مسارين فكريين مختلفين؛ فشلايرماخر يعتبر لاهوتي فيلولوجي وعالم لغة، بينما هايدغر فهو فيلسوف مؤسس (الأنطولوجيا – علم الوجود) المعاصرة على خلاف الأنطولوجيا الكلاسيكية، لكن هذا لم يمنع تأثر هايدغر بأفكار شلايرماخر التأويلية وخصوصا في بصمته المنفردة التي تتعلق بالنموذج التأويلي الكلياني المؤسس إنطلاقا من التحليل في ما يخص الفهم.

إنّ مساهمة شلايرماخر في دفع التأويلية نحو الشمولية والإستقلالية هي علامة متميزة في تاريخ الهيرمينوطيقا ممّا جعلنا نهتم بشكل بليغ وعميق بالإسهاماته التأويلية بالمقارنة عن

1- أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، الدّار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط1، لبنان الجزائر، 2008، ص89.

باقي سيرورة التاريخية لمبحث الهيرمينوطيقا الذي تطرقنا إليه بشكل غير معمق، فالبرغم من تأثير الهيرمينوطيقا الكلاسيكية التقليدية عموما ودلتاي وشلايرماخر بشكل خاص بوصفهما منظرين المناهج على مرجعية هايدغر التأويلية إلا أنّه سيحاول إضافة تصورا جديدا للمفهوم، لهذا ولضرورة معرفية ومنهجية وجب أن نتساءل كيف فهم هايدغر التأويل ؟ وفي أي حقل من الحقول المعرفية وظّف هايدغر التأويل ؟ ماهي النقلة أو المسافة الإبستيمية التي تفصل بينه وبين الهرمينوطيقا الكلاسيكية ؟ وما هو العصب الرئيسي الذي يشكل فن التأويل لديه؟.

5- هايدغر ومنهج التأويل:

تماشيا مع القول "**كل شيئ هو مسألة تأويل**" حاول هايدغر إنتشال الهيرمينوطيقا من المجال **الإبستيمولوجي**[1] في البحث ونقلها إلى ميدان الأنطولوجيا، فهو يؤكد أن "**لا علاقة للتأويلية بالنصوص، بل بالوجود ذاته الذي ينغمس في التأويلات**"[2]؛ هنا نلتمس عبقرية هايدغر في قلب موازن الهيرمينوطيقا تجسيدا لعبارة نيتشه "**لا وجود للأحداث بل هناك تأويلات**"[3]؛ يقول هايدغر في مطلع من كتابه العمدة (الكينونة والزمان) تعقيبا على قول ورد في **محاورة السوفسطائي**[4] لأفلاطون "**هل لدينا جواب عن السؤال عما نعنيه خاصة بلفظة " كائن " ؟ كلا. وهكذا يجدر بنا أن نطرح السؤال عن معنى الكينونة مجددا. فهل نحن**

---

1 – يشير بول ريكور في كتابه صراع التأويلات أن الفهم لم يعد مرتبة من مراتب المعرفة بل مرتبة من مراتب الوجود، ومعنى ذلك أننا بدلا من أن نقتصي الشروط التي تجعل الكائن العارف قادرا على أن يفهم معنى نص ما أو التاريخ، فإننا نتساءل عن الكائن الذي يتكون الكائن من فهمه، ومن ثم تغدو التأويلية مقاطعة من مقاطعات تحليل الوجود أو الدزاين الذي يوجود وهو يفهم . (أنظر بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، تر : منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005 ص 36).

2 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 12.

3 – مرجع نفسه، ص 8.

4 – جاء قول أفلاطون في محاورة السوفسطائي كما يلي : " من الجليّ أنّكم قد ألفتم بعدٌ طويلا، ما تعنون على وجه الدقّة متى استعملتم لفظة " كائن "، على أنّ ما ظنّنا فهمناه على الحقيقة، إنّما نحن الآن منه في حرج شديدا "(هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 47).

اليوم أيضا في حرج فقط من أننا لا نفهم عبارة " الكينونة "؟ – أبدا. وهكذا يجدر بنا قبل أن نثير أول بدء مرة أخرى فهما ما لمعنى هذا السؤال. إن السؤال العيني على السؤال عن معنى " الكينونة " مجددا. فهل نحن اليوم أيضا في حرج فقط من أنّنا لا نفهم عبارة " الكينونة " ؟ – أبدا. وهكذا يجدر بنا قبل أن نثير أوّل بدء مرّة أخرى فهما ما لمعنى هذا السؤال. إن الإشتغال العينيّ على السؤال عن معنى " الكينونة " إنّما هو المقصد من المبحث"[1]

إنّ الذي يتجسد بحسبان هايدغر هو من خلال فهمنا أولا لفظة " كائن" ؛لأن لا يمكننا فهم الكينونة إلا بفهم الكائن كذلك فهم نصوص الإنسان مرهون بفهم الإنسان أولا وأصل وجوده.

وتأسيسا لهذا ؛ فإنه لا يجدر بنا أن نؤول معاني النصوص، مواثيق قانونية أو أفكار فلاسفة ، بل علينا أولا تحليل الكائن تجسيدا عن ما وصل إليه بول ريكور الذي فصّل في القضية في مؤلفه صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية ويقول"**هكذا تصبح قضية الهرمينوطيقا اقليما من أقاليم تحليل هذا الكائن. فهو"الوجود هنا" الذي يوجد وهو يفهم**"[2]ويتضح من خلال القول أن الهيرمينوطيقا عند هايدغر تدخل ضمن الفلسفة ومادام الأمر كذلك، فإن للفلسفة موضوعا هو الوجود الإنساني ولهذا؛ فوظيفة الهرمينوطيقا تتمركز أساسا حول فهم أسلوب ونمط وجود الإنسان في العالم بوصفه "**وجودا أو تأويلية كينونية**"[3]

---

1 – المصدر والصفحة نفسها.

2 – ريكور بول، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، تر : منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة،ليبيا، 2005، ص 36.

3 – يستقي هايدغر هذا المفهوم للتأويلية من ثلاثة مصادر:

أ– جزئيا من دلتاي ومن فكرته التي تعد الحياة بالذات تأويلية، أي تقوم على تفسيرها لذاتها.

ب– كذلك تحدّدت التأويلية بمفهوم القصدية عند إدموند هوسرل، بموجب ذلك يعيش الوعي كليا في عنصر غائية المعنى، مدركا دائما العالم من خلال وهم بنائي.

لأن، فهمنا وجود الإنسان في العالم يقودنا مباشرة إلى فهم الإنسان من شرح وفهم تحليل النصوص.

في خضم تجليات الهرمينوطيقا في فكر هيدغر قبل بما يسمى "المنعرج الحاسم " في فكر هيدغر الفلسفي كان" لهيدغر" الفضل في معالجة مسألة "الفهم" في سياق يختلف اختلافا جذريا عن ما سبق ولهذا وصل إلى إحداث قطيعة معرفية إبستيمية مع تاريخ الهرمينوطيقا بشكل "**تجاوز الحدود التي وضعها "شلايرماخر" و"ديلتاي" ، حيث هذا الأخير فرّق بين الفهم العلمي والفهم التاريخي. في حين ذهب هيدغر إلى أبعد من ذلك، فأكد أن الفهم كله ذو طابع تاريخي، متجها إلي ما وراء المفاهيم**"[1] والفهم يحدد بصورة واضحة من انكشاف البعد الهرمينوطيقي الذي حققه إمكان تأسيس الدزاين، بحيث أن أعمال هايدغر المتأخرة كانت المرجعية للتيار الهرمينوطيقي المعاصر كونه يتضمن العديد من الأفكار الهيدغرية وخاصة الفيلسوف الألماني " جورج هانس غادمير" (1900-2002)، ما هو جدير بالذكر أنّ هايدغر كان يستخدم في بداية حياته الفلسفية الهرمينوطيقا كمنهج "**وكان أول من جعل من التأويلية عنوان فلسفتة حين سعى إلى تقديم فكرة في إحدى محاضراته 1923 بوصف تأويل وقائعية الوجود الإنساني**"[2] غير أنه يقول أنه "**لا يفهم الهرمينوطقي**"[3]

ج- أما المصدر الثالث، فيأتي أخيرا من الفلسفة المسيحية من سورين كيركغارد، الذي تحدّث عن الخيار الذي يجد الوجود نفسه أمامه والذي يوجب أن يختار المرء تبعا لتوجهات كينونته، إنه خيار يفترض الوجود كينونة تفسير (غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 35).

1 - أحمدإبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر، مرجع سابق، ص 128.

2 - غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 34.

3 - جمال محمد أحمد سليمان، الوجود والموجود، مرجع سابق، ص 103.

6- الهرمينوطيقا فعلا لوقائعية الكائن:

الهرمينوطيقا عند هيدغر هي **هرمينوطيقا وقائعية**[1] (الحدوث) Herméneutique de la facticité الموجود الإنساني بمعني أن متى وجد الموجود الإنساني فإنه يوجد كواقعة إذ يقول: "**إننا نسمي الحقيقة الفعلية لواقعة الموجود الإنساني – التي يكونها كل موجود إنساني يوجد بالفعل وقائعية**"[2].

إنّ تفسيرنا لهذه الوقائعية هي بمثابة عصب الهرمينوطيقا الهايدغرية، بحيث أن الموجود الإنساني يلقى في العالم دون أن يكون له إختيار في ذلك ومن ثمة "**الوجود هناك نفسه من حيث هو ملقى يسكن في رمية الوجود بوصفها قدره المقدور**"[3]، ولا يجب الفهم من هذا أن الإلقاء حقيقة فعلية منتهية وواقعة مغلقة، إنما بإمكان الموجود الإنساني الخروج من الوضع المحرج الذي فيه ويتطلع نحو تحقيق وجوده الأصيل.

إنّ "**مهمة التأويلية هي أن تجعل كل دزاين منتبها لكينونته، وأن توصل إليه وجوب التخلص من اغتراب الذات الذي يهاجم الدزاين**"[4]، بيد أنّ بعملية الفهم والإنتباه يدرك حقيقة الكينونة ويكون الدزاين دائما في التأهب واستعداد كي يتجنب السقوط في التيه الذاتي والأمور المبتذلة التي ترميه نحو أحضان الوجود غير الأصيل وبدون شك، عندما يقوم القارىء بمطالعة النصوص الفلسفية التي تعود إلى الفيلسوف الألماني هايدغر يلتمس مظاهر التأويلية و لاسيما في كتابه الشهير الكينونة والزمان 1927

---

1 – هرمينوطيقا الوقائعية (الحدوث): مصطلح facticité شأنه في ذلك شأن المصطلحات الأخرى التي نحتها هيدغر، يطرح إشكالية أساسية فيما يخص ترجمته إلى اللغة العربية. لذا، وبعيدا عن الترجمة القاموسية للمصطلح التي قد تعني التصنع، والإصطناع، والمصطنع وحتى العارض، فقد لجأت لترجمة روح المصطلح آخذا في الحسبان البعد الأنطولوجي، الهرمينوطيقي الكامن فيه، ومن ثمة صارت Facticité تعني الحدوث (أو الحدوثية). (غراندان جان، المنعرج التأويلي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 70).

2 – مرجع نفسه، ص 109.

3 – مرجع وصفحة نفسها.

4 – غروندان جان، التأويلية، مرجع سابق، ص 36.

7- سؤال الهيرمينوطيقا في متن الكينونة والزمان:

إن غادمير وقع تحت تأثير وسيطرة القوة الثورية، التي مارسها مؤلف الكينونة والزمان أدرك في كتابه " المنهج والحقيقة " (Méthode et vérité) أن "**الأنطولوجيا اليونانية على انها تحمل كل عناصر الهيرمينوطيقا**"[1]عكس أستاذه هايدغر، الذي ادعى بأنّها تمثل نموذجا أقل من أساس سلب، لكن المتتبع لفكره الحافل يستشعر دون عناء منذ بداية الصفحات الأولى بحقيقة تجلي مظاهر التأويل في متن مدونة 1927م، بل نكاد نجزم على إحترافيته وإمتلاكه مفهوما متمسكا إكتسبه عن طريق الممارسة الثاقبة والتجذير الهيرمينوطيقي وإلا كيف يفسر لنا ثقته الفلسفية والإصرار في قوله "**الوجود سقط في غياهب النسيان**"؟.

إنّ القراءة الأولى لهذا السؤال المصاغ يوحي لنا، بأن هايدغر متمرس فعلا في خبايا علم التأويل والقول المقبس في الحقيقة لم ينبثق من العدم، إنما يصدر من خلال مطالعة الكتب، بل يحمل في طياته وزن مكتبات ممّا يؤكد لنا أنّه نتاج مخاض تأويلات هايدغر للنصوص تاريخ الأنطولوجيا الكلاسيكية ونستعين هنا بشهادة "**جوزيف كونيغ**" تلميذ "**جورج ميش**" الذي كتب رسالة مؤرخة في 11 جانفي 1926 ، وموجهة "**لهيلموت بليسنر**" يحدثه حول دروس السداسي الشتوية (1924- 1925) ورد في معرض رسالته عن هايدغر ما يلي "**أنه يتحدث كثيرا عن الهيرمينوطيقا بطريقة توحي بالطرافة والذكاء، إلا أنها متفككة، مصمغة، متكتمة وماكرة، حتى إننا قد نصاب بوجع في قلوبنا ونحن نتأملها**"[2].

وأكثر من ما قيل؛ فبمقدورنا تأييد **كونيغ** بدليل واضح وحي وارد في جملة واحدة منحوتة بالمفاهيم قوية، صلدة، مرصوصة ومتتابعة بشكل صارم في الكينونة والزمان الذي ترجمه **إمانويل مارتينو** من اللغة الألمانية إلى اللغة الفرنسية وجاءت الجملة على النحو الأتي:

---

1 - Fruchon, herméneutique, langage et ontologie un descernement du platonisme chez H. G. Gadamer, essai, paris, p. 48.

2 - غراندان جان، المنعراجات الهرمينوطيقية للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 82.

"**الفلسفة هي انطولوجيا فينومينولوجية شاملة، تنطلق من هرمينوطيقا الدازين التي تعد تحليلا للوجود، فقد قامت بتحديد نهاية الخيط الموجه لأي تساؤل فلسفي حيث يبدأ انبجاس هدا الوجود، او حيث يفترض فيه ان ينبجس**"[1].

لابد لنا من التأمل في الجملة السابقة الذكر، والوقوف عندها بتمعن نظرا لعمق معانيها ودلالة مفاهيمها، التي في الحقيقة تحوي على مجمل مشروع هايدغر الفكري، الذي يعد بمثابة الخيط الهادي الداعي إلى تسريح الوجود، بيد أن هذا الأخير أي – الوجود – يأبى من الظهور لاهوتيا برغم أن التأويل خرج من جبة علم اللاهوت إلا أنّ الوجود لا "**يتأقلم مع التمرين الهيرمينوطيقي باعتباره طريقة في القراءة؛ أي في إطار تفسير إنجيلي، لأنها تظهر كميدان فيلولوجي يكون في خدمة اللاهوتيات، أو بتحديد أكثر تركيزا مثل علم يعالج أهداف الطريقة وقواعد التأويلية للنصوص المقدسة**"[2]، لهذا إنصرف هايدغر عن تدريس علم اللاهوت ولجأ إلى الفلسفة بوصفها جوهر للتحرر الفكري بعدما قام بتحديدها على أساس أنها تفرض أسئلة سيادية هرمية، أنطولوجيا فينومينولوجيا، لكن وصل إلى مستوى مؤاده أن هذه الفلسفة تبقى معطلة آليا ولا يمكن لها التحرك إلاّ في فضاء هيرمينوطيقا الدازاين وهذا ما بيّنه بوضوح "**جان غراندان**" في دراسته الملهمة الموسومة (بالمنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا) "**إن الفينومينولوجيا والأنطولوجيا، ودون هيرمينوطيقا تؤخذ بما هي القاعدة الأساسية للفلسفة ستظلان مجرد أضغاث أحلام**"[3].

1 – Heidegger Martin, étre et temps, traduction par Emmanual martinau, Ed : numeraire , p. 49.

2 – Kelkel Arion, la légende de letre, langage et poésie chez heidegger, Vrin paris, 1980, p. 183.

3 – غراندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، مرجع سابق، ص 82.

8- تطعيم الفينومينولوجيا بالهرمينوطيقا:

إنّ هايدغر وصل من خلال تحليلاته إلى نتيجة مفادها أن الفينومينولوجيا باعتبرها منهجا لوصف الأشياء كما هي أو كما تبدو بمفهوم هوسرل في إطارها القصدية، فهذا الأخير يعد مفهوم تأويلي بامتياز وقد وصفه هوسيرل في كتابه " تاملات ديكارتية " قائلا "**القصدية لا تعني شيئا آخر غير هذه الخاصية العميقة العامة، التي تجعل الشعور شعورا بشيئ من الأشياء، وتجعله يحمل بما هو " أنا أفكر " موضوعه المفكر به**"[1](وعي الوجود الإنساني بوجوده) لا تفي بالغرض النهائي لدى هايدغر مادام موضوع الأنطولوجيا الرئيس هو الكائن (الكينونة) ربما هذا ما تيقن له هايدغر وانحاز نحو صعوبة تطبيق مبدأ الفينومينولوجيا وكذا "**الأنطولوجيا بما أن موضوعهما المفضل وهو الكائن لا يظهر بتاتا**"[2]، ما يقودنا إلى التساؤل : كيف يمكن للهرمينوطيقا أن تسمح للأنطولوجيا وللفينومينولوجيا أيضا ببلوغ مرتبة الإكتمال؟.

إنّ ما تدعو إليه الفينومينولوجيا هو العمل على إظهار الظواهر ولكن عن أي ظواهر نتحدث هنا ؟ من الواضح تماما أنه لن "**يكون في مقدورنا الحديث عن ظواهر العالم المتحرك حتى لا نقع تحت طائلة الابتذال، أي عن تلك الظواهر التي لا تخبرنا بشيئ يذكر كأن نقول مثلا : هنا توجد نوافذ ومقاعد**"[3]؛ ما يستدعي القول إذن أنّ الفينومينولوجيا بوصفها ذلك العلم الذي ينظر إلى الظواهر كما تبدو لنا في الواقع المتحرك دليل على أن الكينونة تنفلت عن الوصف الفينومينولوجي كونها لا تدخل ضمن الظواهر عكس ما يود هايدغر الوصول إليه في مشروعه الفلسفي الساعي إلى إظهار الكينونة التي هي في الأصل كامنة، ممّوهة ومخفية خلف ظواهر تلك الأشياء، التي تبدو لنا في الواقع المتحرك والتي

1 – هوسرل إدموند، تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، تر : تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1958 ، ص 103.

2 – غراندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 83.

3 – المرجع نفسه، ص 86.

تدخل ضمن فلك البحث الفينومينولوجي أو بالأحرى تكون في مرمى الوصف الفينومينولوجي الهوسرلي العاجز تماما على وصف الكينونة نظرا لإنفلاته المستمر عن مرماه، بل أكثر من ذلك يمكننا الجزم أن هايدغر لامس نقطة إلتقاء فينومينولوجيا هوسرل بالأنطولوجيا الكلاسيكية القديمة التي قدمت الموجود على أساس وجود ويقول هايدغر في هذا الصدد "**الوجود يتجلى حين نفكر فيه بصفته حضورا إن الفكر الغربي إهتم بالوجود من خلال المعطى (الكائن الموجود) في حين الوجود ليس على هذا الإطلاق**"[1]،تلك هي المعضلة االميتافيزيقية التي وقع فيها هايدغر من خلال تحليلاته الفينومينولوجيا للوجود الإنساني (الدزاين)، ممّا دفعه إلى ضرورة اللجوء والإستنجاد بالهرمينوطيقا ما دام أن الكائن(الكينونة) يختلف إختلافا جوهريا عن ظواهر الأشياء التي تظهر للعيان وتنكشف إنطلاقا من ذات نفسها، وبالتالي لها قابلية التفسير ويمكن وصفها فينومينولوجيا الذي يعني على " كل ما ينتمي إلى نمط الإبانة والتفسير"[2]، وهنا يمكننا ربط هذا القول بقول نيتشه الذي يردد ويؤكد في كل مرّة أنه "**لا توجد ظواهر، ولكن تأويلات فقط** "[3]، بمعنى جميع الظواهر البائنة تقبع تحت مظلة التأويل والتفسير ولعل هذا الخيط البديهي الذي يربط العلاقة بين الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا .

أما موضوع الفينومينولوجيا في مشروع هايدغر الفلسفي ليس ظواهر الأشياء كما هو مدوّن في تاريخ الفكر الأنطولوجي التقليدي، لا سيما عند هوسرل، وإنما موضوعها الجوهري الأهم الذي كان "**يفترض أن يكون محل إشتغال من قبل الفينومينولوجيا يوجد مخفيا أو لنقل مخبأ ومكتوما ومموها** "[4] والأمر يتعلق بالكينونة .

1- إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر، مرجع سابق، 81.

2 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 102.

3 – غراندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، مرجع سابق، ص 87.

4 – المرجع نفسه، ص 89.

في الواقع هذه المفاهيم التي وردت في القول عكس لما هو" فينومان " وهذه هي المفارقة العجيبة التي ميزت فكر هايدغر في ما يتعلق بالفينومينولوجيا التي أراد بها توجيهها من البحث عن ظواهر الأشياء التي تتكشف بتلقاء نفسها نحو البحث والإنشغال على إبراز وإظهار ما هو غير مبرز وغير ظاهر، على أن "**غياب ظاهرانية الظاهرة هذا يعود بالأساس إلى تمويه الظاهرة ذاتها في شكل سؤال أو إشارة، أو لأنها، أي الظاهرة، توجد مموهة أصلا بسبب طابعها الإشاراتي**"[1].

إنّ هذه الظاهرة المتوارية التي شغلت فكر هايدغر، أكثر أهمية عن كل ما هو ظاهر ومكشوف بل تتفرد وتتعالى على كل ما هو بائن للعيان، وهذه الظاهرة التي تبقى في غالب الأوقات منسية هي ظاهرة الكينونة القابعة تحت طائلة ظواهر العالم المزيّف والمبتذل، بيد هذه الظاهرة (النموذج) شكّلت عصب فلسفة هايدغر بامتياز في التحليل الفلسفي الوارد في الكينونة والزمان وللإيضاح أكثر علينا أن نتساءل السؤال المفصلي الذي يضيئ لنا الدرب فكيف أن يكون بمقدور الفينومينولوجيا معالجة موضوع ظاهرة الكائن (الكينونة) التي لم تظهر بتاتا؟.

إنّ الإجابة عن السؤال يفرض علينا تبيان العلاقة القائمة بين مفهومي الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا والسبب الذي دفعه إلى تطعيم هذه الأخيرة بالفينومينولوجيا قصد فك لغز إظهار ما هو غير ظاهر والعمل من أجل إحياء ظهور الكينونة وإنتشالها من النسيان ولعل هذا هو مشروع هايدغر الساعي إلى إرساء نظرية في الكينونة تقوم على فهم معنى الوجود من خلال فهم الكائن الذي لديه قدرة طرح سؤال الوجود، بيد أن في مطلع كتاب بول ريكور " صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية " أشار للتأويلية في الظاهراتية، أو عن بناء لأسس هيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا، من خلال أنطولوجيا الفهم عند هايدغر حيث يقول :"**أن الوضع تغير تماما حين أخذ هايدغر يقتبس من التأويلية أساليبها وطرائقها لفهم**

1 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

الوجود، فالفهم لديه لم يعد مرتبة من مراتب المعرفة بل مرتبة من مراتب الوجود، ومعنى ذلك أننا بدلا من أن نتقصى الشروط التي تجعل الكائن العارف قادرا على أن يفهم معنى نص ما أو التاريخ، فإننا نتساءل عن الكائن الذي يتكون الكائن من فهمه، ومن ثم تغدو التأويلية مقاطعة من مقاطعات تحليل الوجود أو الدازاين الذي يوجد وهو يفهم"[1].

ولا يفوتنا أن ننّوه أن في المدونة الهايدغرية الأساسية أكد أن "**مفهوم الكينونة لا تتناقض مع إختصاص البحث – بمعنى مع النفاذ إليه عن طريق تأويل مختص لكائن معين، للدازاين، حيث يجب الظفر بأفق الفهم والتفسير الممكن للكينونة. لكن هذا الكائن عينه هو في ذاته " تاريخاني "، بحيث الإضاءة الأنطولوجية لهذا الكائن إنما تصبح بالضرورة تأويلا " تاريخيا "**[2]؛ وعليه يبدو أن هدف هايدغر الأبعد في هذه الفقرة واضح حيث أراد ربط المعنى بالزمانية ؛ هو توجيه الهيرمينوطيقا وجهة تاريخية ، أي نحو تاريخ الوجود ، لقد جاء في شعر هولدرلين يوما :"**أننا أصبحنا تاريخيين منذ الحوار الذي كناه**"[3]

الأمر الذي يجعل إنتاجه الفكري ابتداءا من عام 1930م يدخل في صراع محتوم مع تاريخ الميتافيزيقا الغربية من خلال محاورة عمالقة الميتافيزيقا ومساءلتهم بشكل عميق تطرح في الأفق تحليلية الدزاين في مواجهة تاريخ الميتافيزيقا، ويقول هايدغر تمهيدا لهذه المهمة "**إن التنازع في تأويل الكينونة لا يمكن أن يفض، بما أنه مازال لم يشتعل أصلا. وفي النهاية هو لا يقبل أن يندلع بغتة، بل إنه اشتعال النزاع يحتاج بعد إلى اعداد العدة وإنما شأن البحث الحالي أن يكون على الطريق نحو هذا الأمر وحده**"[4].

1 – ريكور بول، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطقية، تر: منذر عياشي، ص 36.

2 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 105.

3 – مهنانة إسماعيل، من القصد إلى الفهم نشأة التأويل في الفينومينولوجيا وهيرمينوطيقا الدزاين، فلسفة التأويل المخاص والتأسيس والتحولات، مرجع سابق، ص 120.

4 –هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 740.

خلاصة:

من خلال هذا المسار الفكري الطويل، يمكننا ملامسة وتحديد الخطوط العريضة والمعالم الكبرى التي ساهمت في تشكيل مجمل مشروع هايدغر الفلسفي، بيد بداية حياة هايدغر العائلية الأولى، كانت كمعظم أفراد مجتمع فيرايبورغ المعتنق للديانة المسيحية في شقها الكاثوليكي السائد في بلدة مسكريش، وكان آمال والديه أن يصبح أحد كبار القواسيس الكاثوليكيين.

الدافع الرئيس الذي قاده إلى التكوين التيولوجي في الجامعة بعدما تحصل على شهادة البكالوريا، برغم أنه كان يحمل في جعبته إشكالية الوجود التي كثيرا ما كانت تراود فكره وتوقظ وجدانه، التي إستخلصها من أطروحة فرانس برينتانو الموسومة " المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو " التي قُدمت له كهدية من أحد أساقفة الضلعة 1907 م قبل الإلتحاق بالجامعة .

تيقن في كلية اللاهوت أن المعتقد الديني محدود الحرية وسؤال الوجود يمتنع طرحه بتاتا في الدين بحكم أنّه سؤالا مفَصّلا بشكل نهائي في التنزيل التوراتية، إنعطف بالسؤال نحو الفلسفة وساعده في هذه الخطوة الأهم أساتذة تيولوجيين كبار لعله يجد ظالته في إيجاد حلا مقنعا ويتحرر فكريا للمواضيع هكذا، لاسيما أنها تحوز على الأدوات والتقنيات المنهجية التي تجعل مهمة فك وحل لغز تعدد المعاني للوجود في متناوله الفكري،

لكن ما لبث فيها حتى إصطدم بمعضلة مدوية مفّادها أن الفلسفة إستحوذها العلم اللاهوتي بالكلية بشكل أصبحت تتشغل فقط بمواضيع أنطيقية لن تتطلع أبدا إلى مستوى التفلسف والتفنن في معالجة الأسئلة السيادية الهرمية التي تتعلق بسؤال الوجود بمفهوم هايدغر هذا الأمر جعله يقترب أكثر إلى هوسرل والإنشغال في الأبحاث المنطقية التي فتحت له المجال إلى التعرف إلى المنهج الفينومينولوجي الهوسرلي الذي يعد منفذا ملائما وفسحة تمهيدية

للبحث والتقصي والذي تزامن في الوقت ذاته مع انخراطه في المجال البروتستانتي، ونظرا للمتاعب الفكرية التي لازمته ووقفت كحاجز حقيقي في إتمام إرساء قواعد بنيانه الفلسفي الداعي إلى البحث عن معنى الكينونة على المستوى الفينومينولوجي إستنجد فكريا بتطعيمها هيرمينوطيقيا، حيث ضخ جرعة التأويلية في الظاهراتية بغية ملحة في تجاوز ما هو ظاهر إلى الوصول إلى الغير الظاهر وإختراق اللامتحجب نحو الأساس الذي يكمن وراءه من خلال هيرمينوطيقا الدازاين.

هذا الأساس المتخفي والمتستر وراء ظواهر أشياء العالم هو الوجود (الفلسفة في ذاتها)، الكلية وجوهر فلسفة هايدغر، بل هو الخيط الهادي الذي هو بصدد البحث عنه وإنتشاله من رواسب الحجب التي مارستها عليه تاريخ الفكر الغربي والأنطولوجيا التقليدية التي نسيت الوجود وعلى هذا الأساس، كان على هايدغر ضرورة الإستعجال الفلسفي في محاورة ونقد التاريخ الفلسفي والأخذ بالإجراءات اللازمة والآليات التقنية للتحطيم وتقويض الرواسب المبتذلة الزائفة، التي تقف في واجهة إنارة المنسي الحقيقي واللامفكر فيه الذي وقع في النسيان.

الفصل الثالث:

نقد الميتافيزيقا والمسار التاريخي الحافل بالنسيان

المبحث الأول: البدء الأول والتقوم الأنطو- تيولوجي واكتمال الميتافيزيقا الإغريقية كنسيان في صورتها اللاهوتية

المبحث الثاني : الذاتية والتصورات الفلسفية الغربية كأفق للنسيان الوجود

تمهيد:

إنّ الأسبقية المنطقية عند هايدغر ترفض منح النفي أولوية على الإثبات، كما أن المنطق الإبستيمولوجي والمنهجي يفرض عليه قبل توظيف أساليب وطرائق الهدم والتقويض إلزامية تبيان وإظهار المسار التاريخي والكرونولوجي لظاهرة نسيان الكينونة مع ضرورة الولوج إلى الدوافع التي ساهمت في إيقاظ سؤال الوجود، وإعادة طرحه مع ضرورة السير في هذا المسلك الداعي إلى البحث والتحري بشكل ممنهج ومحكم مادام أنّ سؤال الوجود طريق مستفز ويفرض نفسه علينا باستمرار بشكل بديهي.

ينحصر هدفنا من هذا العرض الموجز في هذا الفصل في تحديد وإبراز المواقع الحقيقية لنسيان الوجود عبر تاريخ الفكر الفلسفي، لاسيما المرحلة الفلسفية الرئيسة التي تورطت في إخفاء الوجود، بل أكثر من ذلك حينما إكتشف هايدغر أن كبار مسيري شؤون الميتافيزيقا يمررون الأشياء ما وراء ستار من الصمت ويتفننون في توظيف استراتجيات الطمس كآلية إبستيمولوجية لإظهار الحضور والظاهر على أساس أنه هو "الوجود" وفق أنساق فلسفية محكمة منهجيا ولا عجب أن يسمي هايدغر عصره بعصر النسيان للوجود والتخلي عن التفكير فيه.

هذه الممارسات الفلسفية أثارت إنتباه هايدغر ودفعته نحو ضرورة الإشتغال بفكرة النسيان والوقوف على كيفية حدوثه وعلى الأسباب المتباينة والمتداخلة التي آلت إليه وساهمت بشكل أو بآخر في إرساء جذوره في تاريخ التراث الفلسفي الغربي.

وعلى هذا الأساس، إرتأينا أن نقتفي النصوص الكبرى التي شكّلت الفكر الغربي قصد الوقوف على مختلف محاطاتها التاريخية بدءً من القرن السادس قبل الميلاد في اليونان إلى غاية هوسرل في العصر المعاصر؛ ففي العصر الإغريقي القديم ظهرت شخصيات فكرية ودينية كبيرة ساهمت في تعبيد درب التجديد كما هو الحال مع "**فيتاغورس**"

،"**إكسينوفانيس**"، "بارميندس" وانتهى بهيرقليطس؛ هذا الأخير أحد المفكرين العظام الذين أسسوا التفكير الغربي، ومنه نعرج إلى "أفلاطون" ليس بوصفه أحد الفلاسفة الكبار فحسب، وإنما بوصفه أول من ساهم في تشييد مسار النسيان بتشييده لحظة البدء الميتافيزيقي ومنه إلى أرسطو بوصفه واضع أسس الميتافيزيقا من حيث هي تقوم مزدوج للانطولوجيا ثم نطرق سويا باب الحداثة مع "ديكارت" مؤسس الذات الأوروبية ثم "ليبنتز" الديكارتي الذي تفرّد بالسؤال الأساسي لماذا هناك وجود بدل العدم وهكذا إلى كانط ثم هيغل مرحلة إكتمال الميتافيزيقا ثم إلى نيتشه الوجه الآخر للميتافيزيقا الأفلاطونية ثم هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا.

المبحث الأول: البدء الأول والتقوم الأنطو-تيولوجي واكتمال الميتافيزيقا الإغريقية كنسيان.

أولا: الوجود ولحظة البدء الأول:

أمام هذا المسار التاريخي الذي ساهم بشكل أو بآخر في تجسيد ظاهرة النسيان، قرّر هايدغر العودة بنا إلى ما قبل السّقراطيين، إلى "**جمهورية العباقرة**"[1] كما سمّاهم "**أرثر شوبنهاور**"[2]**(1788-1860م)**، إلى ذلك العصر العظيم، لحظة البدء الأول في تاريخ الفلسفة اليونانية أو "**ضربة الإنطلاق**"[3] **d'envoi Le coup** بتعبير الباحث في الهايدغريات الفيلسوف "**جان بوفريه**" **Jean Baufret** (1907-1982) ولا يعني إقدام هايدغر علي الرجوع، وإعادة إحياء نصوص القدماء الأوائل يعني اعتناق أرائهم وأفكارهم، لكن أول ما يستهدف له هو الإفادة في فهم واستعاب معنى الكينونة في هذه المرحلة، ثم السعي في صياغتها في قالب فلسفي خاص به وفق مفاهيم ومناهج فلسفية تفي غرض مشروعه الفكري مع ابداع في طرح الأسئلة الأساسية للفلسفة.

1- طاليس أول فيلسوف في التاريخ الفلسفي:

كانت نقطة إنطلاق هذه اللحظة أي -لحظة البدء- من طاليس أستاذ أنكسامندروس الذي يعتبر أول من بحث في أصل الوجود والعلة الأولى الذي نشأ منه الكون، حيث أرجع أصل الكون إلى الماء.

---

[1]- نيتشه فريدرك، "الفلسفة في العصر التراجيدي عند الاغريق"، تر: محمد الناجي، افريقيا الشرق، ص15.

2- أرثور شوبنهاور: فيلسوف ألماني معروف بفلسفته التشاؤمية، وبكتاب (العالم أرادة وتمثل).

3- ربوح بشير، "المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2020، ص 113.

2- أنكسيماندر واضع الميتافزيقا (الأبيرون):

بعد طاليس جاء تلميذه أنكسيماندر الذي خالفه في مسألة أصل الوجود، وقدّم في المقابل "**مفهوم الأبيرون اللانهائي؛ الموجود الإلهي الذي نشأ منه الكون**"[1]، وبهذا المفهوم اللامحدد واللامعين الذي لا ينتمي إلى المحسوس المادي، يكون قد ساهم في غرس بذور الميتافيزيقا في الفلسفة لأول مرة في تاريخ الفكر البشري، وكما أيضا يكون أول من وضع أسس للأنطو- تيولوجيا.

3- الوجود صيرورة وتغير: (هيرقليطس):

إرتبط مبدأ الصيرورة والتغير بهيرقليطس، الذي حاول تقديم رؤية جديدة حول الوجود وحلا فلسفيا شاملا بشكل مخالف عن سابقيه، خاصة فكرته الأساسية المتمثلة في هارمونية وحدة جمع بين الأضداد التي شكّلت جوهر منظومة فلسفته، ولهذا نراه ينتقد جميع الحلول الميتافيزيقية، والتصورات الفلسفية التي قدمها معاصريه أمثال فيتاغورث وأكسينوفان كونهم يتجهالون، ولا يعترفون بالهارمونية السارية في الكون، رغم مظاهر التحول والتغير والتناقض والإختلاف ويقول:"**لا يدركون كيف أن الشيئ الذي يتعارض مع نفسه في نفس الوقت يتوافق معها، إنها عودة الهارمونية والتي هي نتاج المتناقضات، كما هو في حالة القوس والليرة (الغيتارة)**"[2]، وهناك أمثلة عديدة أراد بها دعم أطروحاته الفلسفية الداعية إلى الصراع المؤسس للوحدة وعلى سبيل المثال لا الحصر نحاول سرد بعجالة بعضها، التي جاءت على شكل شذرات تعبيرا عن هارمونية الأضداد الهندسية فيقول:"**الطريق الصاعد والهابط هو واحد ونفس الطريق**"[3] وقال أيضا:"**في الدائرة الكاملة تكون البداية والنهاية واحدة**"[4]

1- شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوجوس الوجود، مرجع سابق، ص 15.

2- المرجع نفسه، ص 97.

3- المرجع نفسه، ص 100.

4- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

وأضاف عن العالم حيث قال:"**وفي عالم يتسم بالتدفق والثبات الخفي، والحرب والسلام الخفي، علينا أن نختار إما أن نكون من النيام الذين لا يدركون الوحدة أو من الأيقاظ الذين يدركون الوحدة**"[1].

هذه الصيغ الفلسفية وغيرها التي شكلت مجمل فكر هيرقليطس أربكت المنطق الأرسطي لأنه كان"**يتكلم عن جمع أنطولوجي بين المتناقضات، في حين أن أرسطو ينظر إلى أن الجمع المنطقي بين المتناقضات مستحيلة**"[2]، كما أنه لقب أي –هيرقليطس– بالملغز و الغامض بحكم مختلف شذاراته الفلسفية، وهذا الغموض هو الذي اشتكى منه سقراط ورأى فيه بحرا لجيا، لا يقدر على السباحة فيه إلا غواص من **جزيرة ديلوس**[3].

إنّ هذا الغموض الذي إعتلى شخصية هيرقليطس ومنطقه الفكري الخاص به، الذي لا يخضع بشكل أو بآخر للمنطق الأرسطي من بين النقاط الكفيلة التي دفعت هايدغر بالإهتمام والإنشغال بفكره بصورة منهمكة، ويقول في حقه"**إن هيراقليطس يعتبر بمثابة النموذج الذي يزودنا أقوى البواعث والدوافع في عملية المضي لاكتشاف أصالة الروح الإغريقية**"[4] التائهة والمحكوم عليها في ما بعد بحكم الإهمال من طرف التفكير الغربي الذي رفع ستار وأسدل آخر فصول رواية البدء الأول التي كان عنوانها **الوجود**، ودشنّت في المقابل حقبة تاريخية **للموجود** إنطلاقا من أفلاطون، ويضيف أيضا في شأنه:"**يوصف هيراقليطس بأنه المظلم وسوف يحتفظ في المستقبل بهذا الإسم غير أنه هو المظلم، لأنه**

1– المرجع نفسه، ص 99.

2– المرجع نفسه، ص 95.

3– ربما قصد سقراط بإشارته اللافتة هذه إلى جزيرة الإله أبولون وأخته أرتيميس المنحدرين من جزيرة ديلوس، والعلامات التي كان يحملانها: القوس والقيتارة. وأرتيميس هي إلهة هيراكليتوس التي احتمت كلمته بمعبدها؛ حيث تكمن جذور فهم مصادر تفكير هيراكليتوس؛ حيث الضوء والنور، والإضاءة، والتنوير؛ حيث تمسك أرتيميس بالمشاعل في يديها؛ وحيث الحقيقة الهيراقليطية كما يقول هايدغر (أنظر شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوغوس الوجود، مرجع سابق، ص 21).

4 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، نقله إلى العربية عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، 2015، ص 134.

–بالسؤال– يتجه بفكره نحو الإنارة"[1]؛ عن طريق نثر سحر فلسفته في المستقبل والإنارة بالسؤال؛ السؤال الذي ينير الكينونة بحكم أن "**كلمة (المنير) تدل على ما ما يضيئ ويشع ويسطع.والإنارة هي التي تكفل الظهور، وهي التي تمنح الظاهر حرية الظهور والحرية**"[2]وهذا الظهور الذي يتأرجح بين إنارة الكشف واللاتحجب مع ميلها بالعشق إلى الغياب والخفاء هو الذي بيّنه هايدغر بنحو بديهي وواضح بذاته في مؤلفه (مدخل إلى الميتافيزيقا)، حيث إستدل لنا هذا التقابل والتعارض بقول هيرقليطس في الشذرة رقم 123 "**الوجود ظهور منبثق ومتجل ينحدر بشكل جوهري نحو الإختباء–الذاتي والتخفي**"[3].

هذا التوافق **الهارموني**[4] والتقارب بين الوجود والصيرورة بمفهوم هيرقليطس هو كذلك، وفق دراسة الباحثة "**ماي ليكوان**" يمثل مفارقة بمفهوم هايدغر حيث "**يرى في شخصية هيرقليطس مفارقة، ففي الكرة الواحدة يدشن ولادة الميتافيزيقا الغربية وأفولها الطريف بحسبانه نسيانا للكينونة**"[5]، لاسيما أن **إيفا جيلوس موتسوبولوس** أكّد هذا النسيان في متن كتابه من **الأسطورة إلى المنطق** باعتباره أول من حقق ما نشد إليه بارمينيدس لمّا "**تخطى الظواهر ليصل إلى كون جليل، منقادا من الواقع الحسي إلى التفكير الخالص**"[6].

---

1 – شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوجوس الوجود، مرجع سابق، ص24ز

2 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 233.

3 هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 3.74

4 – الهارموني (Harmonie) هو:

أ– إنسجام وتناسق.

ب– تآلف الأجزاء أو الوظائف في وحدة عضوية متكاملة لا تعارض فيها.

ج– تناغم الأجزاء أوالأصوات وتآلفها في وحدة فنية تولد في النفس شعورا بالجمال. (الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربويّ للبحوث والإنماء، بيروت، 1994، ص 74).

5 – Mai Lequan, « La lecture Heidgerienne de la phusis selon Héraclite ou la philosophie comme philosophie de la nature », Les Cahiers philosophiques de Strasbourg, no. 36 : Heidegger, la Grèce et la destinée européenne (2014), p. 114.

6 – إيفا جيلوس موتسوبولوس، من الأسطورة إلى المنطق، تر: هدى الخولي مشروع جامعة القاهرة للترجمة، القاهرة، 2010، ص 99.

هذه الهارمونية المتناغمة في وحدة جمع بين الوجود بوصفه الصيرورة، وبين الوجود في ذاته المتميز بالسكون والركون، لا يقبل التجزئة والتغير ويصارع جميع أشكال الصيرورة والحركة، وفي المقابل، أحدث بارمينيدس الذي يتمتع بفطنة ونفاذ بصيرة متميزين، تغيرا كبيرا في مسار الفلسفة اليونانية؛ بتأسيسه علم الوجود لأول مرّة في تاريخ الفكر الغربي.

4- بارميندس ونسيان الوجود:

تكمن أهمية بارميندس في تاريخ الفكر الفلسفي عامة ولحظة البدء الفلسفي بشكلها الخاص في إصراره على معاودة طرح مشكلة أصل العالم، بنحو مخالف تماما عن المدرسة الأيونية والمدرسة الفيتاغورية، حيث إتجه إلى البحث في الوجود ذاته بحيث يكون بارميندس"**أول من صاغ مشكلة الوجود صياغة جوهرية إذ أن قصيدته عن الطبيعة ترفض وضع الحقيقة في حركية العناصر المادية، فالحقيقة موجودة واقعا في الواحد لا في الكثرة والتغير. فأساس الوجود إذن يختلف عن عناصر الواقع**"[1].

إنّ هذا الأمر جعله يقف موقف المتشكك والمعارض لجميع الآراء والتصورات الفلسفية السابقة والمعاصرة له. هذه هي الحقائق التي أكتسبته جدة السير وفق "**المنهج العقلي النقدي الذي كان بمثابة نقطة الانطلاق لكل الجدلية الفلسفية التي جاءت من بعده في بلاد الإغريق**"[2]، ويوصف عند أفلاطون **بالكبير**[3]، لأن مع بارميندس وبدون الدخول في تفاصيل بيوغرافية أو دوكسوغرافية يتبين لنا أنه سبح في تيار الأفكار الفلسفية العميق المتدفق، هذا التيار الذي مثلته أفكار ثلاثة من كبار الفلاسفة اليونان، في القرن السادس قبل

1 – التريكي فتحي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009، ص .29

2 – مرحبا محمد عبد الرحمان، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص .85

3 – أفلاطون، محاورة السوفسطائي، المحاورات الكاملة، المجلد الرابع، نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، دار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1974، ص 237.

الميلاد وهم أناكسيماندروس، وفيتاغورس (عن طريق تلميذه أمينياس أو عن طريق غيره، وأكسينوفانيس).

يذهب هايدغر في المسار نفسه إلى تأكيد هذا الحرص وتدعيم بصمة بارمينيدس في مساهمته الفعالة في بلورة أسس معالم الفكري الأول في حركة فكر الكينونة في مجمل تاريخ الفضاء الأنطولوجي، حيث يقول:"**لكن ما هو الكائن ؟ ونعني به، من الآن فصاعدا، ما هي الكينونة ؟ نقدم الإجابة التالية:إذا كان في المقام الأول أن نجيب بشكل مكتمل عن سؤال الكائن، وبصورة أكيدة وكما نعرف، فإن الأول الذي تساءل عن الكائن، بغية أن يمسك بالكينونة، والأول الذي منح إجابة لهذا السؤال، ما هي الكينونة ؟ هو بارمينيدس**"[1].

جاءت أفكار بارمينيدس على شكل أناشيد شعرية مدّونة في ديوان شعري عنوانه"**في الطبيعة**" الذي لم يبقى فيه إلّا بعض من الشّذرات، حيث عالج من خلاله الفيلسوف الشاعر "**النظريات الفلسفية شديدة التعقيد وصاغها بأسلوب بديع مليئ بالألفاظ السلسة والصور الجذابة التي احتوت على صور مجازية وتشبيهات خيالية، وهذا لكي يحتفظ للحقيقة بجوهرها التام والكامل من دون إفراط أو إخلال بمعانيها**"[2].

وعلاوة عن ذلك، إتخذ بارمينيدس الشعر أداة للتعبير عن آرائه وتصوراته الفلسفية مثله مثل أكسينوفانيس، الّذي اتخذ هو الآخر الشعر كشكل مناسب لصياغة أفكاره قصد بقائها على الدوام متداولة على ألسنة الجماهير وحاضرة في ذاكرة تاريخ المجتمع الإيلي ومن الضروري قبل رصد المعاني الجوهرية المدونة في متن القصيدة الشعرية الأكثر أهمية في فلسفة فكر البارميندي، كان لزاما علينا التنويه بأن النص مكتوب بأسلوب الإرث الملحمي الناشئ عن هوميروس **وهوزيود Hésiode** (عاش في أواخر القرن 8 وبداية القرن 7 ق.م).

1 –heidegger,aristote, métaphysique, 1–3, de l’essence et de la réalité de la force,p31.

2 – جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، 2009، ص 178.

لقد ارتسمت بجلاء معالم طريق الوجود واللاوجود في تعاليم فكر بارمينيدس في قصيدته في الطبيعة من خلال تأكيده، بأن"**الوجود هو العلة الأولى والمبدأ الأول وبالتالي أنكر جميع الأشياء والعلل المادية الطبيعية واعترف بحقيقة واحدة كلية وهي الوجود، الوجود الكلي الوجود الواحد الذي لم يلتمس له أصلا ماديا كالماء والهواء أو علة تدرك حسيا إن عالم الحس غير حقيقي، وهمي، مجرد مظهر، إنه لا وجود. والوجود هو وحده الحقيقي. وكما اعتبر طاليس الماء هو الحقيقة الواحدة، وكما اعتبر الفيثاغوريون العدد هو الحقيقة الواحدة، فإن الحقيقة الواحدة عند بارمينيدس، أي المبدأ الأول للأشياء هو الوجود غير المختلط تماما باللاوجود وهو خال من كل صيرورة**"[1].

ومنه، يوضح هايدغر في مؤلفه مدخل إلى الميتافيزيقا إلحاح بارمينيدس الدائم في تبيان الدلالات والإشارات التي من الممكن النظر من خلالها إلى الوجود على أنه إمتلاء خالص لا يخضع للتحول والصيرورة ولعل قصيدته المواعظية المهمة التي بحوزتنا ووصلت إلينا على شكل شذرات خير دليل على ما أسلفنا الذكر، ويقول:"**ولكن فقط تبقى الأسطورة تدب خطاها على الطريق (حيث على طولاه تكشف) كيف لها أن تقف شاخصة مع الوجود؛ ففي هذا (الطريق وحده) تتجلى العديد من الإشارات والدلائل:**

كيف للوجود، بدون الكون وبدون الفساد أن يكتمل حضوره، يقف تماما، وحده هناك بدون ارتجاف، يفتقد اللمسات الأخيرة؛ كما لو أنه ليس من قبل قد كان بالفعل في الماضي، وسوف يكون في المستقبل، فقط لأن الوجود كحاضر هو تماما فريد من نوعه تماما، لا نظير له، متوحد، ومتحد، يجمع ذاته بذاته من ذاته؛(كل متماسك من الحضور)"[2]، يؤكد ويصر بارمينيدس بوجود طريقان لا غير؛ فيقول في الطريق الأول"**الوجود موجود، ولا يمكن**

1 – وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، 1984، ص40.

2 – مارتن هايذغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 115 116.

أن يكون غير موجود، وهذا هو طريق اليقين"[1]، لأنه الحق وهو العلة الأولى والمبدأ الأول وأنه أيضا موجود.

أما الطريق الثاني يقابل ويعارض مبدأ ومنطق الطريق الأول فيقول أن"**الوجود غير موجود، ويجب أن لا يكون موجودا، لا يستطيع أحد أن يبحثه، لا يمكن التعرف عليه تماما لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به**"[2]، والإفصاح عنه لأنّ التفكير لا يمكن له أن يفكر خارج إطار فيما هو موجود ويتعذر معرفة اللاوجود وعليه، يحاجج بأن:"**التفكير والوجود كلاهما الشيئ نفسه**"[3] بمعنى التفكر ينطبق تماما مع الوجود في تعاليم الفكر البارميندي يقول غادامير إن هذا النص من قصيدة في الطبيعة لا سيما قوله (الوجود موجود) وفق تعبير رائد الهيرمينوطيقا الغربية المعاصرة هانز غادامير قد"**أريقت من أجل تأويله أنهار من الحبر**"[4] لأنه أول فيلسوف على وجه الأرض الذي له الفضل في ("**وضع أسس مبدأ الذاتية أو الهوية(Identité) بقوله "كل موجود فهو موجود "ومبدأ عدم التناقض بقوله" الوجود موجود واللاوجود غير موجود"ومبدأ الثالث المرفوع "الوجود إما موجود أو غير موجود**"[5]) وهذه هي القواعد الأساسية التي وضعهم أرسطو في المنطق الذي ساهم في نسيان الوجود بيد هذا الأخير أي؛ الوجود "**فَقَد وضاع بسبب المنطق**"[6] بمفهوم

1 – شرف الدين عبد الحميد، بارمينيديس لاهوت الوجود، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2022، 91.

2 – المرجع والصفحة نفسها.

3 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 409.

4 – غادامير هانز جورج، بداية الفلسفة، تر: على حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2002، ص 158.

5 – شرف الدين عبد الحميد، بارمينيديس لاهوت الوجود، مرجع سابق، ص 38.

6 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 131.

هايدغر. ولعل هذا الحكم ناتج عن إهتمامه بالدراسات المنطقية في مراحله الأولى من **التكوين الجامعي**[1].

نجد أفكار بارمينيدس في الوجود واللاوجود قد مهّدت الطريق للثنائية الميتافيزيقية التي وجدت تعبيرها الأكثر اكتمالا في نظرية المثل الأفلاطونية. وعلى هذا الأساس، يعتبر أفلاطون أول من حقق ما نشد إليه بارمينيدس بتخطي الظواهر ليصل إلى كون جليل، منقادا من الواقع الحسي إلى التفكير الخالص ومنه، كان مساهمة بارمينيدس في نسيان الوجود إنطلاقا من أفلاطون وأرسطو فكيف كان ذلك؟.

ثانيا: العصر الكلاسيكي القديم (أفلاطون وأرسطو وأسس التقوم المزدوج للميتافيزيقا ومتاهة النسيان):

عندما تصّفح هايدغر تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، اتضح له بشكل بديهي أن الإرث الفلسفي الغربي لم يفكر أبدا في اللامفكر فيه (الكينونة) وإنما وقع تمثله، بكليته، بما هو تاريخ الخلط بين الكينونة وأساس الكائن.

1-أفلاطون منسي الكينونة:

إنّ الباحث المتصفح في فلسفة أفلاطون يتبين له ذلك النسق الفلسفي الرائع، المتكامل الأركان الذي تمتد تشعباته إلى مختلف جوانب الفكر والواقع، فقد إستحوذ على لب الفكر اليوناني وتجسد في مذهبه خير ما كان عند الفيثاغوريين والإليين وهيرقليطس وسقراط وبفضل عبقريته العجيبة وأصالته الفكرية، تمكن من بلورة مجمل معالمه الفلسفية، بحيث "**جعل أفكار الفلسفات السابقة خلفية وأرضية شكّلت الأسس الدفينة التي شيّد عليها صرح**

1 – تتعلق برسالة التخرج الأولى بعنوان:" نظرية الحكم في المذهب النفساني " 1913، والثانية أطروحة التأهيل حول" نظرية الدلالة والمقولات عند دنس سكوت 1915، وندوة صيف 1916 عن " كتابات أرسطو المنطقية " ودروس شتاء 1916 1917 عن " المسائل الأساسية للمنطق ".(أنظر : مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة، مرجع سابق، ص 109).

فلسفته وحيث انصهرت العناصر المذكورة من فيتاغورية، إلية، هيرقليطية، سقراطية وعناصر أخرى بارزة بقوة في الفلسفة الأفلاطونية سلبا أو إيجابا في الصرح الفلسفي الذي بناه أفلاطون والذي ظل أثره قويا وممتدا عبر مختلف حقب الفكر الفلسفي من القديم حتى المعاصر"[1].

إنّ هذا النسق الفلسفي البديع الذي أنتجه أفلاطون ساهم في تشييد شخصيته ومنحت لنفسه مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الغربي، وجعلته ليس واحدا من أهم فلاسفة الإنسانية عبر التاريخ فحسب، وإنما يمثل النموذج الحقيقي والمرجعية الفكرية التي ألهمت جميع الفلسفات اللاحقة و"**ألفرد نورث وايتهد**" (1861-1947م)؛ الإنجليزي، أحد المناطقة الذي خص أفلاطون بقوله الذي يبقى أحد الشواهد في التاريخ الفكر الفلسفي حيث يقول عنه: "**إن تاريخ الفلسفة الغربية بأسره يعتمد على سلسلة من الشروح والحواشي على ما قاله أفلاطون"[2].**

إنسجاما مع هذة الشهادة نجد "**روجي بول دروا**" Rouget Paul Daroit في كتابه (فقه الفلسفة) يؤكد أن"**الفلسفة الغربية اعتبرت أنها ماهي إلا حواشي لأفلاطون**"[3]؛ وبالمنطق ذاته إعترف هايدغر بالإسهامات الفلسفية التي قدمها أفلاطون للبشرية وتأثيراته العميقة، البعيدة المدى على جميع مستويات الجوانب الفكرية، لاسيما السؤال ما الكينونة؟ لم يطرحه أفلاطون، ولم يطرحه أحد بعده "**بشكل جدي بسبب تواري الكينونة وراء نظريته في المثل**

1- جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق ص .253

2 - إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ترجمة للكتب الخمسة الأولى من الميتافيزيقا أرسطو، ط 3، دار النهظة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص 243.

3 - دروا روجي بول، فقه الفلسفة، نقله إلى العربية : فاروق الحميد، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ط1، 2014 ص 175.

مما جعله–بحسب هايدغر– في تاريخ الفكر الفلسفي، هو الفيلسوف النموذجي"[1]، لأنه إستطع نسج نظرية معرفية إستولى من خلالها على الفلسفة بتوجيه الفكر وعقول الفلاسفة من الواقع إلى المثال.

بيد أن هايدغر يلح، بأن خلف هذا النسق الفلسفي النموذجي، الماهوي المشيد بحزم، الكامن وراء ظواهر الأشياء هو بالذات، الذي ساهم بشكل محوري في براديغم النسيان وانضوى تحت لوائه بداية تحريف المسار الفلسفي للوجود وإنزلاقه نحو المجهول المعالم بشكل نسقي مبني على التنظير الممنهج، والإعلان الرسمي للحظة تدشين أسس الميتافيزيقا الغربية وبالتالي يمثل الحد الفاصل بين"**البدء الأول ومايليه إنما كان هو، على التدقيق أفلاطون، فهو الفيلسوف الذي قام بخطو أحسم الخطى إلى الميتافيزيقا فكان بذلك المنعرج أو المنعطف، الذي منه انتقلنا من عهد الفكر إلى عهد الميتافيزيقا لذلك، فإنه لا غرابة أن يتخذ هايدغر من اسم أفلاطون معلم لتاريخ الفكر، فيستهل جمله "منذ أفلاطون" أو "بدءً من أفلاطون" أو الفكر من بادئه أفلاطون"**[2]، هي كلّها عبارات تحمل دلالات ومعاني تشير إلى طول يد أفلاطون ومدى تورطه في إيقاع العقل الغربي في نسيان سؤال الكينونة، ذلك السؤال المركزي الذي انشغلت به الفلسفة في بداياتها الأولى التي كانت تهتم وتنشغل بالوجود كوجود في ذاته في صورتها الأصلية (الهيرقليطية والبارمينيدية) والسعي وراء السؤال القريب والبديهي، وهو سؤال الكائن الذي تبلور بمجرد أن "**صاغ أفلاطون السؤال:ما الموجود من حيث وجوده؟ تورطت جهود الفلاسفة من أجل الإقتراب من مطلوبه، فكان أن اتجه تاريخ الفلسفة بكامله من الوجود إلى الموجود، وهو توجه اتخذ شكل تعال وتمثل"**[3] التي تتجلى بتقسيم الوجود إلى وجودين؛ وجود مفارق للطبيعة، ووجود

1 – Heidegger Martin , Nietzsche II, trad: Pierre Klosswski, édition Gallimard, Paris, 1971, P 176.

2 – الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر هايدغر، مرجع سابق، ص 318.

3 – طواع، محمد هيدغر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، الدار البضاء إفريقيا الشرق، ص 31.

حسي، واعتبر الوجود المفارق هو الموجود الحق الذي يقف في مقابل الوجود الحسي المتغير بوصفه الموجود الظاهري الذي وضّحه بالتفصيل والتدقيق من خلال نظرية (المثل) أين قرّر نهائيا بلا رجعة أن "**وراء هذا العالم المرئي المحسوس يكمن عالم لا يمكن إدراكه سوى بالعقل، ويشكل الجوهر الخالد والذي لا يتغير للعالم، وهو أساس الأشياء المادية الملموسة**"[1] .

بيد أن هذا الموقف الفلسفي الذي إتخذه مؤسس نظرية المثل وعلى وجه التحديد (أمثولة الكهف) المدونة في متن مؤلفه الشهير المعنون بـ:"**الجمهورية**" جعلته أول من حقق ما نشدت إليه مثالية بارمينيدس الإيلي الداعية إلى ضرورة تخطي الظواهر ليصل إلى كون جليل، منقادا من الواقع الحسي إلى التفكير الخالص لاسيما أنّ الفيلسوف الإنكليزي "**وولتر ستيس**" أشار بوضوح إلى هذه النقطة في كتابه **تاريخ الفلسفة اليونانية** حيث كتب أنه "**لم يحدث إلا مع أفلاطون أن الجانب المثالي من المذهب البارمينيدي قد تطور، وكانت عبقرية أفلاطون هي التي التقطت بذور المثالية في بارمينيدس وطورتها، لقد تأثر أفلاطون تأثرا بالغا ببارمينيدس، وكان مذهبه الرئيس هو أن حقيقة العالم موجودة في الفكر، في المفاهيم في ما يسميه المثال، ولقد وحد بين المثال وبين الوجود عند بارمينيدس**"[2].

غير أن من صلب هذا التقسيم انبثق الفكر الميتافيزيقي الغربي الذي شكّل بالنسبة إلى الفكر البشري نقطة انعطاف خطيرة أدخلت الخطاب الفلسفي برمته أي- من أفلاطون إلى غاية هوسرل- في متاهة فكرية نتج على إثر تحريف وتشويه أسس موضوع الفلسفة الأصلي والمحوري المتمثل في البحث عن سؤال – الأنطولوجيا الأساسي- سؤال الكينونة والتوجه بالبحث والإهتمام عن المواضيع الأنطيقية التي ساهمت بشكل أو بأخر في حجب الوجود

1 – دروا روجيه بول، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 176.

2- ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 44.

ونسيانه بحسب هايدغر مما جعله يتطرق بحزم إلى طرح سؤال ما الميتافيزيقا؟ خصوصا بعدما تيقن بأن كل ميتافيزيقا أفلاطونية وهذه الأخيرة ليست بمسألة بسيطة وإنما هي من المسائل الفلسفية الكبرى التي استحوذت على مجمل تاريخ التفكير الغربي كما أنها "**قوة تاريخية تعكس قدر الكينونة**"[1] .

إنّ هايدغر على دراية تامة أنّ تاريخ الأنطولوجيا هو تاريخ للميتافيزيقا وتاريخ هذه الأخيرة هو تاريخ لنسيان الوجود، ولهذا فهي وفق هايدغر"**ليست مشكلة مفكر واحد بذاته، أو مرحلة بعينها، وإنما هي المشكل العميق لكل التقليد الميتافيزيقي، فبمجرد أن تلك النزعة بين الأنطولوجيا وعلم اللاهوت لم تكن حاضرة فحسب عند أرسطو، بل كذلك في العصر الوسيط، وكذلك عند كانط وهيغل**"[2]؛ ما يوحي لنا حسب هذا القول أن القضية عميقة لاسيما بعد الخلط والنزاع الذي وقع بين الأنطولوجيا والتيولوجيا الذي أدى إلى ميلاد التقوم المزدوج الأنطو– تيولوجي وذلك ما يسميه هايدغر في محاضرته ما الميتافيزيقا؟ "**بالخاصية المزدوجة للميتافيزيقا**"[3]؛ مزدوج من حيث أن الميتافيزيقا تقدم الكائن على أساس أنه الكينونة ومن ثمة "**هي منطق من حيث هي أنطولوجية**"[4]، وتمتثل مجموع الموجود بما هو كذلك بمعنى الموجود الأسمى، وبالتالي الإلهي"**ومن ثمة هي منطق من حيث هي تيولوجية**"[5]

تتضح ملامح هذه الصورة المزدوجة للميتافيزيقا بوضوح وإسهاماتها الفعلية في نسج خيوط مسار النسيان لمّا نتطرق إلى فكر أرسطو وإسهاماته الكبرى في تدشين مسار النسيان مع

1 – JEAN ,François Courtine, L'introduction a la métaphasique de Heidegger Paris : vrin 108 2007, p 184.

2– François jaran, La Métaphysique du Dasein, Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927– 1930), jean Grondin (préf), (Bucharest : Zeta Books, 2010), P. 145.

3 – هيدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مصدر سابق، ص 93.

4 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 60.

5 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

منح فرصة للاهوت المسيحي على إحتضان الميتافيزيقا اليونانية بسبب "**النحو الذي اتخذه الموجود بما هو موجود من بدايات المنكشف ذاتها. فانكشاف الموجود هذا، هو الذي أمد اللاهوت المسيحي بإمكانية إعتناق الفلسفة الإغريقية**"[1] لاسيّما بعدما **رفع شأن** "**الوجود كمثال المثال الأفلاطوني إلى الحقل ما فوق الحسي لقد تم تشييد أسس الفجوة ما بين الموجود الظاهر فقط هنا تحت في هذا العالم الأرضي والوجود الحقيقي الذي يوجد في مكان ما في الأعلى بإحكام ففي هذه الفجوة تم استقرار وتوطيد اسس الديانة المسيحية**"[2].

ومما تقدم يتضح لنا أن أفلاطون قد "**قوض الأنطولوجيا قبل أن يبنيها، لأنه يتوقف على إدخال اللاوجود في الوجود، ويضع الحقيقة خارج العالم الذي يعيش فيه الإنسان**"[3]، ما يعتبر في نظر أرسطو خروجا عن منطق الطبيعة، لأن بمجرد التفكير عن مبدأ مثل (المثل) خارج الوجود نصطدم بديهيا بالميتافيزيقا ونسيان الوجود بمنظورنا الخاص.

2 –أرسطو ومبدأ تسلسل العلل:

بعد أفلاطون تأتي مرحلة أرسطو في أفق تاريخ الفكر الغربي في صورته العامة والفضاء الإغريقي بشكله الخاص والفجوة المتميزة التي بإمكاننا الولوج عبرها نحو إختراق وفهم هذا الدرب الفكري الذي هيمن على مجمل المسار الغربي ومحاولة حل أنسجة خيوطه وتفيكيك أحجار حصونه المنيعة من لوحة جدارية فنية خالدة في الأعمال الفنية العالمية التي رسمها الرسام العبقري الإيطالي "**رافائيل 1511 م تمثل مدرسة أرسطو يظهر فيها أفلاطون وقد رفع سبابته نحو السماء، بينما سبابة أرسطو تشير إلى الأرض**"[4].

1 – المرجع نفسه، ص 60.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 362.

3 – ربوح بشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 153.

4 – دروا روجيه بول، فقه الفلسفة مرجع سابق، ص 182.

إنّ هذه اللوحة لايضفي عليها فقط إبداع فني لافت للإنتباه فحسب، وإنما هو خطاب فلسفي يعبر عن معاني ودلالات تلخص جوهر فلسفة كلا منهما؛ فأفلاطون برفعه سباته نحو السماء كما لو أنه يدعو إلى عدم الإهتمام والإنسياق وراء العالم المادي المتغير وفق نظريته القائلة بأن "**كل تغير هو انحطاط وتدهور**"[1] والإلتفات إلى الما بعد، إلى العالم المفارق الثابت إلى عالم الأفكار والصور، لأن جواهر ومعاني الأشياء موجودة في هذا الأفق وفي إعتقاده "**كل تطور يبدأ من صورة Forme أو مثال Idea**"[2] على خلاف أرسطو الذي يشير بسباته نحو الأسفل كما لو أنه ينتقد أستاذه ويحثه على ضرورة العودة إلى الأرض ويؤكد له أن ماهيات الأشياء وحقائقها موجودة في هذا الأفق، في العالم المادي المتغير وفي نظريته تسلم بأن "**التغير هو تحسين وإصلاح وترق؛ ومن ثمة فالتغير هو تقدم**"[3] ومن ثمة هناك إشارة ورسالة فلسفية ضمنية مهمة واضحة تسعى إلى تعديل منهجية أستاذه وعدم تبني أفكار "أمثولة الكهف" (L'allégorie de la caverne).

ولهذا، كان عليه لزاما على ضرورة الإنشغال على إعادة الإعتبار إلى العالم المادي المتغير الذي إعتبره أفلاطون عالم الظن ووضع نظاما فلسفيا متكاملا بغية الوصول إلى الفلسفة الحقة وذلك من حيث "**جهازها المفاهيمي ومقولاتها التي حددت أطر الفكر الفلسفي ومباحثه وطرقه**"[4] يسمح له بتوجيه العقل البشري نحو العالم الواقائعي راميا إلى تجاوز إدعاءات أستاذه.

ما هو جدير بالذكر أيضا، أنّه رغم هذه الجهود الفكرية التي بذلها أرسطو في جمع الترسانة المفاهيمية وتوظيفها قصد دحض نظرية أفلاطون الخاصة بالصور المفارقة (المثل)

1- بوبر كارل، المجتمع المفتوح وأعداؤه، تر : حسام نايل، ج 1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص 22.

2- المصدر والصفحة نفسها .

3- المصدر والصفحة نفسها.

4- جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، مرجع سابق، ص 295.

على سبيل توجيه الفكر نحو الوقائع وفتح أفقا جديدا تساعده في تصحيح وعلاج مسار الفكر الذي رسمه أفلاطون، إلا أنه لم يتمكن نهائيا من التحرر"**والتغلب من المثالية الأفلاطونية، بل بقي يتأرجح بين الميثالية والمادية**"[1]، لكن هذا لا يمنع أن تكون نظريته في الصورة "**أكثر موضوعية من مثالية أفلاطون، وأبعد عنها مدى وأكثر منها يقينا، ومن ثم فهي في فلسفة الطبيعة أكثر مادية في الغالب**"[2]، وأسسها صلدة يستند شرعيتها بمحاكاة الطبيعة عن طريق إدراك الأشياء من خلال التدرج في فهم الوقائع الخاصة باتجاه الحقائق بشكل عام، إنه مفكر الطبيعة بامتياز وإعتبره ماركس "**أعظم مفكري العصور القديمة**"[3] الذي تعلق بعالم الواقع والحس وسعت فلسفته بعد ذلك إلى زرع بذرة النزعة **التجريبية**[4] التي ما فتئت تنمو وتتطور في الفلسفات اللاحقة في العصر الحديث.

ومنه؛ فأرسطو"**أنزل العالم السموي العلوي إلى الأشياء الواقعية وجعل المثل صورا، وتصور الصور بوصفها طاقات وقوى كامنة في الموجود**"[5] وجعل مركز المثالية في الشيئ ذاته؛ بمعنى صور الأشياء موجودة في ذواتها وبالتالي كان يبحث عن ماهيات الأشياء الموجودة في ذاتية الذات نفسها وبلا شك إذن يتضح لنا أن أرسطو مفكر الطبيعة بامتياز يريد إقامة العلاقة مع الطبيعة والسعي نحو التعامل معها في منبت ذاتها بشكل تبتغي الوقوف على العلل التي صنعت هذا الوجود الطبيعي والإنجرار وراء التفكير داخل إطار الطبيعة بحثا عن العلل مما جعل وجود الموجود –في وجهة نظر المعلم الأول– يخضع إلى

1– دروا روجيه بول، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 180.

2– المرجع نفسه، ص 181.

3– المرجع نفسه، ص 180.

4– مجموع العمليات التجريبية (وفي هذا المعنى، نتحدث عن " المحاولات التجريبية").

تعني الكلمة أيضا مذهبا (طوره لوك، هيوم) ويقول بأن المعرفة بكاملها تشتق من التجربة. يتعارض المذهب التجريبي مع " المذهب العقلاني"ونظرية الأفكار الفطرية (ديكارت). (ديديه جوليا، مجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص 237).

5– جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود والموجود، مرجع سابق ص 36.

منطق منظومة العلل بيد أن هذه الأخيرة تشكل الموجود بما هو موجود، ومن ثمة كان على المقولات تحديد وجود الموجود.**(فالمقولات العشر)**[1] هي "**المعاني المختلفة التي يمكن أن تتخذها الحدود (الموضوعات أو المحمولات)**"[2]. هذه المقولات التي لها فعالية تحديد وجود الموجود ترتبط بالمنطق مما يعني أن المنطق يرتبط إرتباطا وثيقا بما هو موجود ما دفعه إلى الوقوع في الإزدواجية الميتافيزيقية.

فضلا عن ذلك، فإنه بحسب هايدغر ليس بمقدوره أن يطرق باب الأسئلة الجوهرية، لا سيما سؤال الأسئلة، سؤال الوجود الذي بقي خارج إطار الطرح في متن أدبيته الفلسفية شأنه شأن أستاذه أفلاطون، بل يذهب هايدغر بعيدا ويستدل بقول في كتابه **مدخل إلى الميتافيزيقا** أن"**الفلسفة انتهت وأسدل عليها الستار عليها وسط أجواء العظمة مع أرسطو بنسيان الوجود**"[3] ويعلن عن نهاية البدء الأول؛ العصور المبكرة التي كانت شاهدا على تجلي "**الفلسفة الغربية وانفضاضها بواسطة الفلاسفة الإغريق، كان سؤال الوجود هو أول ما دشن في مشروعهم الفلسفي**"[4]، ولكن سرعان مابدأ هذا البدء يضمحل وينخرط في التيه الفكري الذي ألحقه أفلاطون في حق الفكر البشري والشروع في إقتفاء آثاره بانشغال في

1 – المقولات بالجمع والمقولة بصيغة الفرد هي كلمة يونانية كانت تعني في الأصل (الإتهام)، ثم أصبحت تعني الصفة المنسوبة إلى شيئ ما. والكلمة العربية (مقولة) لا تبتعيد كثيرا عن هذا المعنى، فهي تعني عن ما يقال عن الموجود أو ما يحمل عن الأشياء. أما المرادف اللاتينيPraedicamentum فهي كلمة تعني الحمل prédiction أو المحمول prédicat؛ فهي محمول لأي موضوع. ومن هنا أمكن أن توصف المقولات بأنها قائمة من المحمولات يكشف أي منها عن نمط الوجود الجوهري الذي ينتمي إليه الموضوع. والمقولات الأرسطية لون من التصورات الكلية العقلية التي تمثل الخصائص الأساسية للأشياء، أو هي صنوف المحمولات التي يمكن للفكر أن يصل إليها في أي موضوع. أنظر : إما، إمام عبد الفتاح، دراسات هيغلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985، ص ص 243– 244 ...والمقولات هي قائمة تتكون من عشرة وهي: (الجوهر، الكيفية، الكمية، العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الحالة، الفعل،والإنفعال)، تتمثل مع مختلف المعاني التي تمنح الرابطة هو إنه في التنوع الممنوح يمكننا أن نفهم تنوع معاني الكينونة "

2 – برهييه إميل، تاريخ الفلسفة، ج 1 ، تر : جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 231

3 – هايدغر، مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 36

4 – المصدر نفسه، ص 33

الميتافيزيقا أو الما بعد، حيث يكون "**فكر الكينونة، في هذا الإستفهام الذي ينحرف أصليا، ويتصور منذ أفلاطون باعتباره فلسفة، والذي سمي في ما بعد ميتافيزيقا**"[1]

من زاوية النظر الهايدغرية، أن أرسطو يتشارك مع أفلاطون في تجسيد السؤال الميتافيزيقي الذي كان يدور في فلك كينونة الكائن وعدم مراعاة الفرق لا سيما "**الفرق الأنطولوجي هائلا ومدويا في قصيدة بارمينيدس، فالافتراض حول الفرق بين الكائن والكينونة يكون قد اختفى سريعا، ولا يظهر مجددا إلا مع هايدغر.إن الميتافيزيقا تحدد بالنسبة إلى هايدغر بحسبانها نسيانا لهذا الفرق، الذي استبدل بعد أرسطو بتمييز أنطيقي خالص، بين الماهية والوجود، الذي هو مجرد تأجيل، في ميدان الكائن، من دينامية الخاص بالفرق الأنطولوجي. ومع الصدارة التي منحت للكائن منذ أفلاطون، الفرق بين الكينونة والكائن ، يتحول إلى الفرق بين الكائن والكينونة، أي إن الفرق يصنع تحت هيمنة الكائن، لكن الرابط الأصلي هو العكس**"[2] مفاد هذا القول نعثر عليه بوضوح في هامش الكينونة والزمان المترجم من طرف "**فتحي المسكيني**" من اللغة الألمانية إلى اللغة العربية، بحيث تحولت مع أرسطو معركة حول الكينونة إلى معركة حول الماهية ما ساهم في تدشين نسيان الوجود وتقديم الموجود على أساس أنه وجود بنسيان الفرق الأنطولوجي بين الكائن والكينونة

إنّ النسيان لا يتوقف فقط في إطار حدود "**ماهية الموجود من حيث هو موجود**"[3]؛ وإنّما يتعدى ليشمل جوهر مجمل فلسفته المرتبط أساسا بالعلل الأربع، بيد أنّ الفيلسوف الألماني هانز غادمير يقول في هذا السياق أن"**مبدأ العلل الأربع هو الأساس المفهومي لكتابه الطبيعة. فهذا المبدأ يتيح له رفض الأسطورة المروية في محاورة تيماوس، والتغلب على**

1 –Heidegger, Questions I et II , Kostas Axilos et al. (Trads) Paris. Gallimard, 1968, p 189.

2 –Maxence Caron , Improvisation sur heidegger (Les Editions de Cerf , paris, 2012, pp . 38 39).

3– هيدجر مارتن، ما الفلسفة ؟، تر: محمود رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1974، ص 63.

التصور الرياضي للطبيعة. وفي المقابل، فإن المفهوم الأرسطي للعلل يتيح للعالم الأشياء اليومية المصنوعة يدويا أن يكون في الطليعة"[1] وهذه العلل أو المبادئ الأربعة إختصرها في ما بعد إلى "**مبدأين سماهما الهيولى والصورة"**[2].

إنّ هذين المبدأين يرتبطان ارتباطا منطقيا بتشكيل الموجود بما هو موجود من خلال مفهومي القوة (الهيولى) والفعل (الصورة) وفي نفس الوقت ترتبط جوهريا بالموجود الأسمى من حيث منطق علة العلل، حيث "**تحدث الحركة والتغير بجهد للإنتقال من الأدنى إلى الأرقى تحت تأثير القوة الجاذبة للغاية. ما يأتي في قمة السلم، الصورة المطلقة، يسميه أرسطو الله"**[3].

وهكذا ساهم أرسطو بتقدير هايدغر في إبقاء ماهية الفلسفة الأولى في الغموض، وجعلها تتأرجح بين علم الوجود من حيث هي وجود، ونظرية المعرفة (الإبستيمولوجيا) في ما يتعلق بالمبادئ والعلل الأولى؛ فالفلسفة إذن عند أرسطو ترتكز تفاصيلها حول الموجود، وهي إمّا أنّها أنطولوجيا تبحث في الموجود بقدر ما يكون موجودا، أي بالنظر إلى ما يجعل الموجود موجودا، أو أن تكون لاهوتية عندما يقتصر البحث في الوجود على البحث في الموجود المطلق (الموجود الأسمى)، وتسعى باتخاذه موضوعا للبحث من حيث منطق تسلسل العلل حتى يصل إلى مشارف "**العلة التي لا علة لها، والتي هي المحرك الأول"**[4] ووفق هذا التصور الأرسطي، فإن الموجود المطلق هو الله "**هو العلة الفاعلة، فإنه العلة المطلقة للحركة والصيرورة. إنه المحرك الأول، وعلى هذا فإن الله نفسه غير متحرك، وكون المحرك الأول غير متحرك نتيجة ضرورية لتصور أرسطو له كغاية وكصورة، فالحركة هي**

1 – غادمير هانز جورج، بداية الفلسفة، تر : على حاكم صالح وحسن ناظم، مرجع سابق، ص 126.

2 – ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر : مجاهد عبد المنعم مجاهد، مرجع سابق، ص 178.

3 – المرجع نفسه، ص 184.

4 – Aubenque, pierre, Le problème de L'être chez Aristote, Essai sur Coll. Quadrige, 6ème Editions, problématique aristélicienne, paris, PUF, 2009, p. 55 .

انتقال الشيئ نحو غاية، والغاية المطلقة لا يمكن أن تكون لها غاية وراءها ومن ثم لا يمكن أن تتحرك"[1] هذا الأمر أجبر أرسطو الخروج عن المألوف، بسبب تعمقه في البحث عن الطبيعة، واتجه بحثه نحو وجهة جديدة، إلى مجال لا ينتمي إلى موضوع العلم الطبيعي بيد أن البحث عن العلل وإقتفاءها، ألزمته الوصول بشكل منطقي إلى العلة التي لا علة لها، إلى علم الإلهيات وبمفهوم هذا الأخير طرق عهدا جديدا، عهد الميتافيزيقا التي تنسي الوجود وفي نفس الوقت يعترف بالعلم المعرفي اللاهوتي في نسج خيوط الأنطولوجيا كون أن "**اللاهوتيات يسميها أرسطو الفلسفة الأولى، لا لكون موضوعها هو الأول في نظام الوجود، بل أنه يجب أن يكون هو الأول في نظام المعرفة**"[2] وفي هذه اللحظة بالذات بحسب هايدغر ظهرت الخاصية المزدوجة للفلسفة بوصفها أنطو– تيولوجيا أي لحظة إنسجام الأفق الطبيعي بالأفق اللاهوتي وأصبح للميتافيزيقا حضور طبيعي وأصبح للطبيعة وجود تيولوجي.

بناء عن ما سبق، نستخلص أن مسألة الوجود بحسب أرسطو لازالت سجينة بنيات الفكر الأفلاطوني؛ وهي بنيات يوجهها الأيدوس "**ففي أمثولة الكهف يمضي الفكر متجاوزا الأشياء المنظورة هاهنا، والتي ليست غير ظلال وصور. إن حركة الفكر الأفلاطوني، ولأنه يوجه نحو الما بعد أي نحو المثل، المفارق للمحسوس، هي تقود نحو المثال الأسمى، العلة الأولى والكلية للظلال والصور التي تشكل العالم. هذه العلة الأسمى هي ما يسميه أفلاطون وأرسطو، من بعده، الإله**"[3].

في الغالب هذا هو الإطار العام الذي تدور في فلكه فلسفة كل منهما بتدعيم ذاتية الله والإنشغال عليها – أي الإنشغال في البحث عن الموجود – مما أدى إلى الوقوع في نسيان

1 – ستيس، وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر : مجاهد عبد المنعم مجاهد، مرجع سابق، ص 178.

2 – Aubenque, pierre, Le problème de L'être chez Aristote, Essai sur problèmatique aristélicienne, Coll Quadrige, 6ème Editions, paris, PUF, 2009, p . 67 .

3 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 58– 59.

سؤال الوجود والتعلق بالموجود الذي تجلى بوضوح في فلسفة العصور الوسطى التي تمركزت أبحاثهم بالكلية حول البحث عن الموجود (الذات الإلاهية).

ثالثا: الفترة المسيحية ولحظة إكتمال الميتافيزيقا الإغريقية في صورتها اللاهوتية:

إذا كانت "**اللغة بيت الوجود**" بمفهوم هايدغر، فإنّ العالم المثالي موطن للديانة المسيحية بحيث، في ثنايا هذا الصرح الثابت المتعالي، المفارق للعالم الواقعي(الحسي) الغير المرئي المشيد بالرؤي وتصورات أفلاطونية والمهيئ بنائيا بأحجار ماهوية، الذي لا يمكن بلوغه أو إدراكه إلا عن طريق العقل تم تجسيد ملامح وتمفصلات الميتافيزيقا.

غير أن في هذا المكان الوهمي الذي "**لا يمكن أن يصدر إلا بايعاز من الإنحطاط، ولا يمكن إلا أن يكون علامة حياة آفلة**"[1] بمفهوم نيتشه تم فيه "**رفع شأن الوجود كمثال المثال الأفلاطوني إلى الحقل ما فوق الحسي لقد تم تشييد أسس الفجوة ما بين الموجود الظاهر فقط هنا تحت في هذا العالم الأرضي والوجود الحقيقي الذي يوجد في مكان ما في الأعلى بإحكام ففي هذه الفجوة تم استقرار وتوطيد اسس الديانة المسيحية بثبات وفي الوقت ذاته تمت إعادة تأويل العالم الأدنى (عالمنا) كمخلوق في حين تم تأويل العالم العلوي كخالق**"[2]، وخصوصا بعد إنخراط أرسطو في تنصيب في هذه الفجوة أو الثغرة الموجود الإلاهي (المحرك الذي لا يتحرك) الذي يعتبر العلة الأخيرة في النسق العلي للطبيعة.

في الواقع، أرسطو"**لا يقرّ بوجود كائنات في ذاتها، ولكن فقط هذه الكائنات في ذاتها، تنتمي إلى العالم الحسي، ولا يوجد في عالم آخر، إنسان في ذاته**"[3]، والمراد من هذا أنه،

1- نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، تر: حسن بورقية و محمد الناجي، دار أفريقيا للشرق، ط2، 2008، ص 28.

2- هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 362.

3 -Aubenque, pierre, Le problème de L'être chez Aristote, OP-Cit, p . 313

إصرار حاسم بديهي وعقلاني في عدم الخوض والدخول في النقاشات التي هي خارج حصن الطبيعة أو مجال الأشياء تجنبا من السقوط الحر في حضن الرؤي الأفلاطونية الرامية إلى إقرار بوجود عالم الما فوقي.

لكن ما هو جدير بالذكر، أنّه حدث ما لم يتوقع في منظومة فلسفة أرسطو وحصل خرقا لمّا إنزلق بفكره بشكل لا إرادي من الفضاء الطبيعي نحو عالم ما الفوق أو الوراء الحسي الذي فرضه منطق تسلسل مبدأ العلية تم تأويل آرائه واغتنام هذا المعطى الأرسطي الكائن الإلهي الذي يمثل نهاية في ما بعد في العصر الوسيط، وخصوصا بعد حلول القرون الوسطى المظلمة التي إتخذت مبدئيا هذا الكائن الأرسطي كمرجعية حقيقية وشحنة إضافية لإرساء قواعد اللاهوت المسيحي وتشكل لحظة مفصلية في إنحراف وتغيير مجرى الميتافيزيقا اليونانية وأعلنت إستسلامها وخضوعها للاهوت المسيحي بمنظور هايدغر.

لا داع للدخول في عمق أغوار الفلسفة المسيحية، لأنها من منظور هايدغر –على سبيل المثال– هي "**ميدان دائري وسوء فهم**"[1] لأن لديه قناعة فكرية راسخة بحكم محاكاته وتجربته التي خاضها مع المأتى التيولوجي في بداية حياته الدراسية مفادها عدم إمكانية هذا المنجز اللاهوتي الخوض في طرح الأسئلة الأساسية ولا يمكن أن تفكر بمنطق النقد والتجاوز ناهيك في تحدي المعتقد الديني المجسم في الكتاب المقدس الذي يفتتح سفر التكوين بقوله : "**في البدء خلق الله السموات والأرض**"[2] التي تعد بمثابة حقيقة مطلقة يمنع فكر المعتقد به طرح سؤال الكينونة.

وعليه، يمكننا على الأقل تقديم بعض النماذج قصد تبيان جوهر ما يدور في هذه الحقبة التاريخية ذات تصور لاهوتي ديني صرف وإسهاماتها الفعالة في حركة نسيان الكينونة

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 26.

2 – القديس أوغستينوس، إعترافات، نقله من اللاتينية : إبراهيم الغربي، دار التنوير للطباعة والنشر، (تونس – بيروت – القاهرة)، 2015، ص 252 .

ومدى تعلقها بالموجود (الخالق) إنطلاقا من فكرة العالم المستوحاة من رؤية دينية؛ ففي"**التصور المسيحي للعالم، الكائن الحقيقي هو الإله، بحسبانه غير مخلوق، وأبديا. وإنطلاقا منه خلق ما نسميه العالم**"[1].

ومنه، يمكن تقسيم هذه الفترة أيضا إلى فترتين واضحتين فالفترة الأولى ترتبط إرتباطا وثيقا بالتوجه الأفلاطوني والأفلاطونية المحدثة وأحسن نموذج نخصه لهذه الفترة أغوسطين أما الفترة الثانية تتصل منهجيا بفكر أرسطو وفلسفته **المشائية**[2] السائدة التي أصبحت الفلسفة الرسمية للمدرسة **السكولائية**[3] بصيغتها **الإكوينية**[4].

1- أغوسطين ولحظة البدء:

عكف هايدغر في درس صيف 1921م: أغوسطين والأفلاطونية المحدثة على توضيح إنخراط أغوسطين في الإرث الأفلاطوني وإعادة إسترجاع صيغها من خلال توظيف أهم مفاهيمه الأساسية مثل الخير أو الخير الواحد الذي يوجد بحسب أفلاطون خلف الجواهر وهو "**مبدأ مطلق وحيد لا يخضع لأية شروط، وهو سبب كل ما هو موجود، بما في ذلك**

1 -Heidegger Martin, La logique comme question en quete de la pleine essence du langage, trad : Frédric Bernard (paris, Gallimard, 2008), p. 125.

2- الفلسفة المشائية أطلق هذا الإسم على مدرسة أرسطو لأنه كان يعلم وهو يمشي في الممرات في المدرسة. أطلق على هذا المكان إسم Peripatos. واشتهرت المشائية مع ثيوفراسطيس وستراتو وأندرونيكوس الرودسي. في أواخر القرن الثاني بعد الميلاد، تم تأسيس مدرسة المشائية في الإسكندرية ركزت في المنطق و اللاهوت تاركة الرياضيات وعلم الفلك وعلوم الطبيعة التي شكلت الدروس المفضلة لدى هذه المدرسة. وحملت الفلسفة الإسلامية المشعل ولاسيما مع إبن رشد الذي سمحت ترجمته لأعمال أرسطو في علم الفلك والعلوم الأخرى لغرب القرون الوسطى بأن يتعرف لهذه الفلسفة. وقد تأثر توما الإكويني بهذه الفلسفة واعتمدها كفلسفة للكنيسة. (أنظر : ديديه جوليا، معجم الفلاسفة والمصطلاحات الفلسفية، تر : فاديا قرعان، دار المؤلف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 2016، ص 241)

3- السكولائية مدرسي Scolastique صفة التعليم الذي كان يعطى في المدارس والجامعات الأوروبية في القرون الوسطى.- صفة الفلسفة التي تتفق مع هذا التعليم أو ترتبط به . - صفة الفيلسوف المنتمي إلى هذا التعليم . (أنظر: الحلو عبدو، معجم المصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص 56.

4- الإكوينية أو التوماوية نسبة إلى مذهب القديس توما الإكويني، وهو يأخذ بواقعية أرسطو التي ترد المعرفة أساسا إلى الإحساس بالعالم الخارجي ويحاول التوفيق العقل والنقل بين الأرسطية والمسيحية.

العالم المدرك عقليا"[1] أو عالم المثل الذي يخضع لمفهوم الخير الأسمى أو "الخير الأعظم –بمفهوم أغوسطين– هو الإله، كان هو أجدر الموضوعات وأخلقها بالتلذذ، حيث إفتتح الفصل الأول من مؤلفه إعترافات تمجيدا للخير الأعظم "**أنت عظيم، يا مولاي، لك الحمد، كل الحمد، عظيمة هي قوتك ولا حصر لحكمتك**"[2] وقال في موضع آخر في نفس الكتاب في الفصل الثاني عشر"**هل تخالف كذلك ما تقوله لي في الأذن الداخلية، من كون إنتظار الأشياء المستقبلية يصبح رؤية مباشرة، عندما تصبح حاضرة، وأن الرؤية المباشرة ذاتها تصبح تذكرا، بعد أن تكون قد مضت: فكل هذه الحركة التي تتغير هكذا، قابلة للتقلب، وكل متقلب لا أزلي :"أما إلاهنا فهو أزلي". هذه الحقائق أجمعها، وأقيدها، وأجد أن إلهي، الإلاه الدائم، قد صنع الكون بإرادة ما غير جديدة، أن علمه لا يحتمل أي شيئ عابر**"[3]. هي مقاطع مفحمة صريحة تؤكد بوضوح ولوج أغوسطين في المسلك الميتافيزيقي في صورتها اللاهوتية والتيولوجية المحضة.

بيد أنه يولي أهمية قصوى للتذكر حيث يصفه "**بمعبد متسع لا متناه**"[4] وكثيرا ما يقترن الذاكرة بالفكر إقترانا وثيقا حيث يقول:"**الذاكرة هي الفكر عينه**"[5] والتفكر بمفهومه مطابق للرؤية أعني النظر فيكفي على الإنسان بحسبه النظر في عمق ذاته وما يحمله من الكم الهائل من الذكريات حتى يكتشف الحقيقة "**لا تتوجه نحو الخارج، إرجع إلى ذاتك، ففي داخل الإنسان تسكن الحقيقة**"[6]

1 – دروا روجيه بول، فقه الفلسفة' مرجع سابق، ص 179.

2 – أوغستينوس، إعترافات، ص 17.

3 – المرجع نفسه، ص 252 – 253.

4 – المرجع نفسه، ص 190.

5 – المرجع نفسه، ص 193.

6– بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، تر: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط 3، بيروت، 2012، ص 69.

هذه العلاقة التي تربط الذاكرة بالفكر والرؤية[1] بالتذكر هي ميزات إنسانية بحتة يتعالى بها الإنسان عن باقي المخلوقات الأخرى الحيوان التي يشترك معها في خاصية الجسم وبالتالي كان لابد بحسبه تجاوز القوة التي تربطه بالجسم لأنه لا يوصلنا إلى الحقيقة الإلهية ويقول: "**سأتجاوز أيضا قوتي هذه لأنني أشترك فيهما مع الحصان والبغل، فهما كذلك يحسان بجسميهما بالذات أريد إذن أن أتجاوز إذن هذه القوة من طبيعتي أيضا، صاعدا تدريجيا إليك أنت الذي خلقتني، وأصل إلى حقول الذاكرة وقصورها حيث توجد كنوز من الصور لا تحصى ولا تعد، وقد جاءت بها مدركات الحواس المتعددة الأشكال**"[2].

وراء هذا الصرح الداخلي، في ما وراء بلاط الذاكرة الفسيح يسعى للوصول إلى الإله، بل يقول:"**سأتجاوزها أي –الذاكرة– حتى أتوجه نحوك، يا نوري العذب. ماذا تقول لي؟ ها أنذا صاعد بفضل روحي إليك، أنت الذي تسكن عاليا فوقي، وسأتجاوز قوتي هذه التي تسمى الذاكرة، راغبا في الوصول إليك، من الجهة التي أستطيع أن أصل إليك منها، وفي معانتقك من الجهة التي التي يمكن أن تعانق منها، فالذاكرة تملكها أيضا الدواب والعصافر، وإلا ما عادت إلى مرابضها وأعشاشها**"[3] وهكذا لم يظل أغوسطين الطريق في البحث عن الكائن الإلهي من خلال إعترافاته في مكمن ذاته بتدرج من الجسم الذي يمثل الظاهر نحو الذات الباطنية الروحية الذاكرة متجها نحو الأعلى نحو السعادة الإلاهية الحقيقية، نحو "**الكائن الدائم الحضور**"[4] الذي لا يعتريه التغير والغير القابل للتقلب على خلاف مدركات الحواس المتأرجحة بين الذاكرة والنسيان القابلة للتقلب والتغير في وسط هذه

1- في هامش إعترافات القديس أغوسطينوس ترجمت العبارة اللاتينية Contuitus ب "الرؤية المباشرة بالبصر" في الطبعة الأصلية للإعترفات، وشرحها " ب. دي لابريول " ص 431 من الجزء الثاني، منعلى النحو التالي : لم تكن الكلمة Contuitus موجودة قبل القرن الأول ميلاديا، وهي تعني 1) المشاهدة، 2°) الرؤية المباشرة والتأمل الروحي :" وقد استعمل أوغستينوس هذه الكلمة مرات عديدة (أغوسطينوس، إعترافات، المرجع نفسه، ص 252 253).

2- المرجع نفسه، ص 188 189.

3- المرجع نفسه، ص 197.

4 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هايدغر ، مرجع سابق، ص 61.

الحركة المتقلبة اللاأزلية المعرضة للفناء يتجه إبن طاكست نحو إيجاد أزلية الإله الذي صنع العالم ويجسد "**فكرته الرئيسة فيما يتعلق بالصورة الإلهية المتمثلة في العالم**"[1] كما أنه يفصح لنا عن إنتماء التيولوجيا المسيحية إلى التراث الميتافيزيقي اليوناني ويتكشف لنا على أوضح نحو من خلال توظيفه لكلمات (أتوجه نحوك – أتوجه نحو الأعلى) التي توحي إلى سعيه في الإنخراط في نسيان الكينونة.

وبناء عن ماسبق يمكننا أن نقدر مدى نزعة أغوسطين الأفلاطونية وتأثيرها، فصورة الكون عنده تقوم على أساس من "**الجدل الأفلاطوني؛ فهناك العالم الخارجي والعالم الباطني، العالم السفلى والعالم العلوي، المحسوس والمعقول، الجسدي والروحي. والتقدم في طريق الحكمة حركة يتجه بها العقل إلى الباطن وإلى الأعلى نحو الله في القمة والمركز**"[2] . منهج يجسده أغوسطين بوضوح وبراعة في مختلف كتبه لا سيما كتاب (الثالوث) كما تتجلى مظاهر النسيان في كتابه (مدينة الله) تلك المدينة المثالية التي حاول تأسيسها في عالم الأفكار الأفلاطوني أو بالأحرى ملئ فجوة عذرية عالم المثل وبالتالي لحظة أغسطين هي لحظة إكتمال الفلسفة الأفلاطونية بحيث الأول قام بتهيئة الصرح. والثاني تكلف بتشييد وبناء تحفة مدينة الله فوق الصرح.

2- توما الإكويني:

إن فلسفة أغوسطين مهدت الطريق لفلسفة العصور الوسطى، لكن ما هو جدير بالذكر أن هذا النموذج الذي نحن بصدد الإشتغال عليه أعني –توما الإكويني– الذي "**تتعارض فلسفته مع الأغوسطينية، التي تبحث عن إيجاد الله من خلال الطبيعة وليس من خلال جوهر**

1 – الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية : فؤاد كامل وأخرون، مرجع سابق، ص 99.

2 – المرجع نفسه، ص 98.

الموضوع"[1]، إلا أنهما الشيئ الذي يجمعهما هو تحالفهما حول مهمة نسيان الكينونة باتخذهما الموجود الإلهي كمصدر للوجود.

1 – ديديه جوليا، معجم الفلسفة والمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص 18.

المبحث الثاني: الذاتية والتصورات الفلسفية الغربية كأفق للنسيان الكينونة

أولا: ديكارت والديكارتية وسؤال الكينونة في العصر الحديث

1- ديكارت وسؤال الكينونة:

أ – ديكارت والقطيعة مع النسق الفلسفي اللاهوتي المتجذر:

دافع أغوسطين وفلاسفة العصور الوسطى فلسفة أفلاطون وأرسطو إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه، واستقر مقر البحث الفلسفي وراء الطبيعة (العالم المفارق) على الموجود الحق؛ الكائن الأسمى وبتعبير هايدغر تم "**إعادة تأويل العالم الأدنى (عالمنا) كمخلوق في حين تم تأويل العالم العلوي كخالق**"[1].

لم تكتفي الفلسفة المسيحية فقط بإعلاء منزلة الخالق والضغط دينيا على ضرورة تلهية الفكر الإنساني بالعالم العلوي، وإنما حاولت في المقابل بسط نفوذها وسطوتها الكنسية "**بوضع القيود على البحث في الطبيعة، بل حظرت على الناس البحث في الذات الإنسانية بما لا يتفق مع تعاليمها، واتخذت نفسها رقيبا على ضمائرهم. فقد عز عليها أن تجدهم يعكفون على أنفسهم، لأنها خشيت أن تؤدي معرفة الذات تحررهم الروحي وتمهد السبيل لقبولهم مفهوما جديدا عن العالم يختلف عن المفهوم الديني الذي يتبناه اللاهوت، ما ساهم في تأخر معرفة الذات الإنسانية**"[2].

وعلى هذا الأساس أصبحت الفلسفة لاهوتية بامتياز ومع بزوغ **عصر النهضة**[3] في أوروبا كان لابد بتهيئة بلاط الفكر من يرد الإعتبار للموجود الأرضي ويسترجع مكمن كيانه المفقود

1- هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 362.

2- متى كريم، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، ط 2 ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2000، ص 12.

3-النهضة بالفرنسية Renaissance إنبعاث أدبيّ أوفنيّ أو فكريّ، يحمل طابع الأصالة والتجديد وهذا المصطلح صحكه ميشبلبه ولكنه لن يصبح مصطلحا تاريخيا إلا بفضل بوركهارت ويطلق على القرنين الخامس عشر والسادس عشر،

وهذا يستدعي العمل على تغيير إحداثيات الفكر الفلسفي وإنزاله من أعالي بروجها نحو العالم الأسفل، نحو الكائن الإنساني قصد فتح مجالا وأفقا يجعل الفكر الفلسفي يتنفس من جديد ويبتعد عن النفق **الدوغمائي**[1] السكولائي ويعلن عن بداية تاريخ جديد، تاريخ العقل المساهم في بناء الذات وكان ديكارت هو الذي له شرف رفع المشعل. "**وقد تسلم مهمة الإعلان عن العصر الجديد، الإنسانية الجديدة القائمة على ثبات الفرد ويقينية العلم. وعليه الأول في خوض غمار الصراع مع الماضي المتمثل بهيمنة السكولائية الأرسطية**"[2]

كان على ديكارت أن يبادر بقيام مناورة فكرية إزدواجية إستعجالية يستدعي أولا دحض فلسفة أفلاطون وأرسطو، لأنه أدرك يقينا أن أصول الفلسفة المسيحية تضرب جذورها في عمق هاتين الفلسفتين وأي محاولة لدحضها يؤدي لا محالة إلى زعزعة أعمدة عرش الفلسفة اللاهوتية وتحطيمها بالكلية، وثانيا: كان عليه العمل من أجل وضع حدا منيعا لإنتشار إحياء التراث اليوناني الذي بدأت ملامحه تظهر للعيان في عصر النهضة لاسيما "**أفلاطون الذي جعله عصر النهضة رمزه الأول، وأرسطو وفلسفته المشائية السائدة التي أصبحت وحدها الفلسفة الرسمية للكنيسة بصيغتها الإكوينية؛ أي بصيغتها السكولائية، كان صراع ديكارت مع الأقدمين لا يفهم إلاّ من خلال صراعه الدؤوب لضرب أرسطو وانزاله من عرشه الذي يتربع عليه وحيدا تقريبا، ومن طريق ضربه يضرب السكولائية، وكل ماهو سائد**"[3].

وهو يدور على إعلاء الفردية وإحياء التراث اليوناني (علي رمضان فاضل، الموسوعة الفلسفية الميسرة، مرجع سابق، ص 376).

1 – الدغمائية (العقيدة) بالفرنسية Dogme هو – رأي فلسفي جازم يؤخذ من مدرسة معينة – ركن من أركان العقيدة الدينية كما تقررها السلطة الدينية لاسيما في المسيحية (أنظر: Abdou El–Hélou, le vocabulaire philosophique OP–Cit, p. 48).

2 – زيناتي جورج، الفلسفة ومسارها، مرجع سابق، ص 111.

3 – مرجع نفسه، ص 112.

ب – ديكارت مؤسس براديغم الذاتية الغربية:

إن ديكارت وأفكاره الفلسفية هي إكتمال للنهضة العلمية وتفكير النزعة **الإنسية**[1] الذي شهدها التفكير الأوروبي مع سقوط القسطنطينية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر على التوالي، لاسيما إنتفاضة الكوجيطو "**أنا أفكر، إذن أنا موجود**"[2] **Cogito ergo sumo** التي تتكون من مقطعين: (الأنا/ أفكر): التي كان صدها مزلزلا للوسط الفكري، الذي شكّلته المسيحية الغربية من حيث البعد الذي يحمله في ثناياه كما لو أراد أن يبين للكنيسة، بأن لا سلطة فوق سلطة العقل، و(إذن): الذي يعني في اللغة العربية أنه أداة شرط (الأنا موجود) وبالتالي أراد إيصال رسالة مشفرة للكنيسة وآبائها، أنه لايمكن فهم وجود الإنسان بمعزل التفكير، وجوهر وجود الإنسان هو التفكير فلا داعي للعودة إلى الكتاب المقدس وقواسيسها لكي أفهم وأبرهن وجودي، وجود الله و وجود العالم. كيف إستوحي الكوجيطو؟ وماهي تداعياته؟.

1 – نزعة إنسانية عامة تتطلع إلى العلوم الإنسانية وتشدد على أهميتها. وللكلمة، في اللغة الفرنسية، مدلولات جد مختلفة. منها:

– التّلّق بعلوم القدماء والرجوع إليها والتّخلّص من هيمنة مذاهب القرون الوسطى.

– التّأكد على نسبيّة المعرفة الإنسانيّة على طريقة" بروتاغوراس" القائل: "الإنسان مقياس كل شيئ"

– تمجيد الإنسان والسعي إلى تنمية مواهبه الطّبيعيّة

– محاولة تفسير النشاط الإنسانيّ بتحديد أهداف إنسانية صرفة، وهي، من هذا القبيل، مذهب شبيه بمذهب النفعية (الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربويّ للبحوث والإنماء، بيروت، 1994، ص 76).

2 – ديكارت ريني، مقالة الطريقة، تر: جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 2016، ص 37

ج- الكوجيطو فكرة يقينية واضحة عند ديكارت:

إن ديكارت من خلال **التأمل الأول** المدوّن في مطلع كتابه المعنون (تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى) يؤكد بحزم أنه "**ينبغي لنا، كي نقيم على قواعد ثابتة، أن نرفض كل آرائنا القديمة، مرة في حياتنا**"[1].

وفق هذا المبدأ الجوهري الذي يمثل مجمل مشروعه الفلسفي، إرتأى ديكارت إلى وضع جميع المعارف التي تلقاها سابقا تحت مجهر الشك المنهجي، لاسيما التعاليم التي تلقاها في المدرسة اليسوعية "**لافليش**" ورفض كل الإرث العلمي اللاهوتي الذي لم يبلغ مرتبة اليقين التام، ثم بعد هذا العمل تطرق تدريجيا في شكه في الحواس وجميع المدركات الحسية التي لطالما آمن بها، كون أن كل ما تلقّاه من الآراء والمعارف القديمة بحسب قوله:"**اكتسبته بالحواس، أو عن طريق الحواس. غير أني وجدت الحواس خداعة، في بعض الأوقات، ومن الحكمة أن لا نطمئن أبدا كل الإطمئنان إلى من يخدعنا، ولو مرة واحدة**"[2]، ثم مضى قُدما في شكه ليشمل العقل بحد ذاته، الذي وضعه هو الآخر في موضع الشك حيث "**لا يوجد شيئ غير ممكن أن نشك فيه إلى حد ما**"[3] كل شيئ قابل للشك.

إنّ قيامه بهذه الخطوات، غايته إيجاد صرح متين وصلد فحواه، و وضع دعائم مشروعه الفكري على أسس جديدة ثابتة، مستقرة لا يعتريها الريب وكما كان أرخيمدس "**يطلب غير نقطة ثابتة، لا تتحرك، لينقل الكرة الأرضية من مكانها إلى مكان آخر كذلك أنا فإنه يحق لي أن أعلل النفس، بأكثر الأمال، إذا أسعدني الحظ وعثرت على شيئ ثابت، لا شك فيه**"[4]

1- رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر : كمال الحاج، دار عويدات للنشر والتوزيع، بيروت 2016، ص 47.

2- المرجع نفسه، ص 48.

3- المرجع نفسه، ص 53.

4- المرجع نفسه، ص 59.

بمنطق قاعدته، لم يتريث ديكارت في إخلاء الذهن من كل شيئ بمقدوره أن يكون مصدر شك، ولجأ منهجيا إلى الرفض، وعدم التقبل والتسليم بالحقائق التي يراها ماثلة أمامه، الصادرة أساسا من الحواس التي هي مبدئيا باطلة لا يمكن الركون إليها، فما بقي بحوزته إلا شيئ يقيني واحد وهو أنه شك في كل شيئ ويقول "**لا نستطيع، ونحن على هذا الشك في كل شيئ، أن نشك في أننا موجودون. إن هذه الجملة " أنا موجود " هي حقا جبرا**"[1].

إن لفظة (أنا موجود) تعني الذات المفكرة وبالتالي، أنا كائن ذو ذات مفكرة وبتفكيري أحدد وجودي، ولكن في عمق هذه الذات المفكرة وفي مكمن كيانها تكمن الميتافيزيقا، والدليل أنّ الفيلسوف الألماني "شوبنهاور" كان كثيرا ما يردّد بأنّ الإنسان بكليته هو "**كائن ميتافيزيقي**" وعليه يمكننا أن نؤكد برغم إصرار ديكارت وإجتهاده الفكري على إيجاد موطن صلب يمكن رص بنيانه الفلسفي، إلاّ أنه بقي يدور حول فلك الميتافيزيقا (الأنا الموجود) المتصل (بالأنا المفكرة)، والأدهى في الأمر كله، هو محاولته في الإستمرار في درب الميتافيزيقا عندما حاول البرهان عن الله إنطلاقا من الأنا المفكرة أو الذات المفكرة المتناهية الناقصة، حيث يؤكد أنّ الإنسان موجود كذات مفكرة ناقصة ومتناهية ممّا يعني في عمق عمق ذهنه يحمل فكرة عن وجود أو ذات لا متناهي وكامل وهو الخالق الإلهي(الله).

إنّ الكوجيطو الديكارتي "**أنا أفكر إذن أنا موجود**" يحمل معاني عديدة في طياته، بحيث أن وجودي متوقف بالتفكير، والذات المفكرة هي علة الوجود، وهذا بطبيعة الحال مستحيل أن تكون الذات أو الأنا العارفة كذلك، لأنها في الأصل ما هي إلاّ ذات متناهية ليست قائمة بذاتها، تستمد وجودها من موجود لا متناهي وهو علة كل موجود، علة العلل؛ إنّه الله وهذا ما وضحه "فال جان" الذي قال: "**على قيمة الكون الديكارتي إله حقيقي بأعلى ممكنة، هو**

1- المرجع نفسه، ص 70.

مصدر كل قيمة وكل حقيقة، معادل للخير على قيمة العالم الأفلاطوني"[1]، وهي حقيقة وضعية ديكارت، الذي كشف لنا ارتباطه بالتقليد الميتافيزيقي المتأسس من قبل أفلاطون وأرسطو، ويتحرك أيضا في إطار السؤال الجذري : ما الموجود؟.

ومن هنا يعود ديكارت إلى نقطة بدايته نقطة الصفر،أي وعدنا بفتح مجال وبعد جديد يقضي فكريا على اللاهوت لاسيّما سكولائية توما الإكويني الذي وقع مرة ثانية في ربط الموجود الطبيعي(الإنسان) بالموجود الما بعد (الله) في صورة أغوسطين وأنطولوجيا أنسيلم.

أما ديكارت من أجل أن "**يبرهن على وجود الله، أدار ظهره لكل براهين توما الإكويني والفلسفة السكولائية، التي يريد أن يحاربها بعنف، ومهما كان الثمن، لهذا فهو يلجأ إلى البرهان الأنطولوجي المعروف عند القديس أنسيلم، وإلى القديس أغسطين**"[2] ممّا يعني أنّه على رغم الوعود التي قطعها على ذاته بتشييد فلسفة راديكالية جذرية صلبة، التي تعد بمثابة إنتفاضة فكرية على كل ما يرمز إلى التراث والتقليد اللاهوتيين، إلا أنه حسب هذا القول لم يحقق مبتغاه الفكري، وما يزال تابعا ومتشبثا بالتيولوجيا الوسيطية التي تغلغلت في المجتمع الغربي.

وفي السياق نفسه يذهب ديكارت في تأملاته: إني أعلم أنني موجود لأنني أفكر، وأعلم أيضا علما يقينا لا يقارنه الشك بأن الله موجود، "**ولولا معرفتي بالله لبقيت في عزلة عن كل شيئ. فوجود الله يضمن لي وجود العالم الخارجي**"[3]؛ فحوى القول واضح لا يحتاج للتدقيق، ولهذا نستنتج من كل ما تقدم، أن وجود الله في نظر ديكارت كفيل لنا بضمان وجود العالم الخارجي، ولا داعي بحث عن الوجود، فلا يمكننا أن نؤكد حقيقته؛ ولهذا اجتنب طرح السؤال

1 – فال جان، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر التوزيع، القاهرة، (د . س)، ص 16.

2– زيناتي جورج ، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 119.

3– ديكارت ريني، مقالة الطريقة، تر: جميل صليبا، مرجع سابق ، ص 48.

عن الوجود بما هو موجود، كما أقصى في مضمونه الفلسفي طرح السؤال عن وجود الموجود من حيث ارتباطه بالوجود، أي من حيث سؤال أنطولوجي جوهري واعتمد فقط وبشكل عام على المبدأ الكلي، أي على الخالق(الله) قصد بناء الوجود الحقيقي، ممّا جعله لم يتحرر كليا عن اللاهوت، وبقي متشبثا به، ولم يصل إلى تجسيد احدى مبادئه المجسمة بوضوح في التأمل الأول الداعي إلى ضرورة رفض الآراء التراثية القديمة، وبذلك إستوطن بحسب هايدغر خارج سؤال الكينونة، يقول على ديكارت أنه "**ليس فقط كان ينبغي أن يفوت في مسألة الكينونة بعامة، بل قد يبين أيضا لم ذهب إلى الرأي بأنه مع التوفر على الكينونة اليقينية المطلقة للكوجيطو Cogito يكون معفى من السؤال عن معنى كينونة هذا الكائن**"[1]؛ أي لم يدخل معركة السؤال حول الكينونة، واتجه بالفكر الأوروبي مباشرة نحو نظرية المعرفة، ولهذا سمى هايدغر العصر الحديث ب "**عصر تصورات العالم**" لأن ما أصبح يهم "**في الفكر الحديث ليس وجود لموجود، بل يقينية التصور الذي تشكله الذات العارفة حول العالم**"[2]

في الواقع حسب – هايدغر– ديكارت لم يطرح السؤال عن الوجود بما هو وجود، الأمر الذي جعل فلسفته تعرضت للتشويه والتحريف وتم تأويلها بأنها فلسفة تتحرك خيوطها في إطار الحقل الإبستيمولوجي المعرفي، ولم تتطلع نحو أفق التفكير في الوجود، إنطلاقا من مبدأ تأويل الإنسان بما هو ذات، وتخصيصه بمهمة تفسير الكائن، فإن ديكارت "**أنشأ شرط إمكان نظرية المعرفة أو ميتافيزيقا للمعرفة بل أنشأ في الآن نفسه الشرط الميتافيزيقي لكل أنتروبولوجيا مستقبلية**"[3] في صورتها الأنطيقية التي تتحرك في فضاء سؤال الكائن: أنا أفكر بوصفها حقيقة يقينية لا تقبل الشك هي التي تهب وجود الموجود.

1– هايدغر مارتن، الكينونة والزمان ، مصدر سابق، ص 82.

2– مهنانة سماعيل، الوجود والحداثة هايدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 79

3– كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 66

2- ليبنتز الديكارتي وسؤال الكائن:

أ - ليبنتز والمنادة:

إن خير ما نلج به إلى فهم ليبنيز، يكون من خلال كتابه العمدة المونادولوجيا الذي ألّفه سنة 1714م باللغة الفرنسية، وهو في أواخر عمره، جاء كخلاصة لمجمل مشروعه الفلسفي، في هذا الكتاب الصغير الذي لا يتجاوز الصفحات العشرين، إستهل حديثه بتبيان فكرة الجوهر التي تعتبر محور فلسفته. وقد عرف ليبنيز الجوهر بأنها "**كائن قادر على الفعل وهو بسيط أو مركب؛ فالجوهر البسيط هو الذي لا أجزاء له، والجوهر المركب هو المجموع المؤلف من جواهر بسيطة أو منادات**"[1]، وهذه المنادات هي "**الذات الحقيقية التي يتألّف منها الكون**"[2] بمعنى هي التي تشكل الوجود وهذه المونادات "**ليس لها نوافذ يمكن من خلالها أن ينفذ إليها شيئ أو يخرج منها. إن الأعراض لا يمكنها أن تنفصل عن الجواهر ولا أن تتجول خارجها**"[3]، وتختلف المونادات في ما بينها من حيث المرتبة بشكل يتحتم أن تكون كل "**مونادة مختلفة عن الأخرى. إذ يستحيل أن يوجد في الطبيعة كائنان متشابهان تشابها كاملا، بحيث يتعذر ألا نعثر فيهما على خلاف قائم على خاصية باطنية**"[4]، وبالتالي هذه الصفات التي تتصف بها كل مونادة، هي التي تجعل كل واحدة تختلف وتتميز عن الأخرى بالضرورة، و أوّل هذه الصفات هي أن كل "**مونادا مختلفة تماما عن الأخرى، تحوي قوة للتطور وللتغيير من حالة لأخرى وهي خارجية، وغير بينة ولا تكسب كل وضوحها إلا في حين أن تتلاشى في الميل الداخلي للقيام بإدراك جديد أكثر تميزا ووضوحا**

1- ليبينيز جوتفريد فيلهلم، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، تشريع المونادولوجيا، تر : عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1978، ص 101.

2- الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص .74

3- ليبينتز غوتفريد فيلهلم، المونادولوجيا، تعريب عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1978، ص 127

4- المرجع نفسه، ص 129.

من الإدراك السابق، القوة التي تضعها مع العالم الخارجي لا تأخذ معناها إلاّ بعملية الإدراك"[1].

بيد أن هذا الأخير أعني –الإدراك– ووضوحه ودرجة تميزه شرط إمكان يميز بها المنادات ويرتبها. فكلما كانت الإدراكات واضحة ومتميزة، كلما كانت المونادة أرقى وأسمى، و في المقابل كلما كان العكس كلما كانت المونادة أدنى، وبحسب هذا المنطق نمضي قُدما متسلسلين من المنادات المخلوقة **(الإنتلخيات)**[2] متجهين نحو الأعلى حتى نصل إلى المونادة الخالقة "**مونادة المنادات**"، ولكن السؤال الذي يتبادر لذهننا هو كيف نصل وندرك المونادة الخالقة؟.

إن المونادة الحيوانية هي أرقى من المونادة النباتية **(المونادة الأدنى في ترتيب الليبنتزي)** لأن هذا "**النوع من المونادات أرقى من حيث درجة الوضوح والتميز والتحدد من الأولى. كما أنها تشعر بإدراكاتها، عدا ذلك لا تتصف بصفة التعقلية أو الإستدلالية، وهذه الطائفة يسميها لايبنتز بالنفس الحيوانية. فالنفس الحيوانية تشعر بإدراكاتها، لكن لا تتعقلها. أما النفس فهي لا تتعقل إدراكاتها**"[3]، نستنتج أن المونادات الحيوانية، رغم إرتقائها الملحوظ بمقارنتها بالتي هي أدنى منها من حيث الشعور والحواس، وتذكر إدراكاتها إلا أنها تبقى عاجزة عن الوصول إلى مرتبة المونادة الإنسانية، التي تتميز بشكل أكثر وضوحا للإدراكات وشعورا وتعقلا ومعرفة بالحقائق الضرورية الأبدية، بالمقارنة مع المونادة السابقة وبصدد هذا التميز يقول "ليبنتز":"**إن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن**

1– زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 155.

2 – الإنتلخيات انتيلخيا بالمفرد وهي (جوهر فردي أو طاقة أو قوة تحتوي في ذاتها على مبدأ التغيرات التي تلحق بها وهو يسميها انتليخيا، لا لأنها حالة من الكمال المتحقق، بل لأنها تنطوي – بالقوة على حد تعبير أرسطو– على بذور كمالات لا نهاية لها تنزع إلى تنميتها وتتعهدها بالرعاية المونادولوجيا ص 136).

3 – علي عبد المعطى محمد، ليبينتز فيلسوف الذرة الروحية، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1980، ص 26.

الحيوانات الخالصة، وبها نحصل عن العقل ونتزود بالعلوم، وذلك حين ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله. وهذا ما يسمى فينا بالنفس العاقلة أو العقل الروح"[1].

نصل من خلال ما سبق تدريجيا إلى تحديد المونادة الإنسانية، النفس العاقلة أو الروح التي بمقدورها وعي ذاتها ومعرفة ما حولها بشكل واضح، وتسمو إلى الأفعال التفكيرية، التي تقودنا الى معرفة الأنا، وحين نفكر في هذه الأخيرة نفكر في الوجود، في الكائن الأسمى، في الله عينه ونعلم علم اليقين أن "**ما هو محدود في ذواتنا هو من دون حدود في ذات الله الذي هو جوهر أعلى وحيد كلي وضروري، ليس فيه شيئ خارجي مستقل عن ذاته [...] بلا حدود، يملك أقصى ما يمكن من الواقع الحقيقي، وبالتالي فإنه كامل تماما لأن الكمال ليس سوى عظمة حجم الواقع الحقيقي الإيجابي [...] وحيث لا حد فإن الكمال يصبح لا متناهيا عند الله، وتستمد كل المخلوقات كمالها من تأثير الله فيها، وكما تستمد نقصها من طبيعتها هي، لأنها لا تستطيع أن تكون بلا حدود**"[2].

ما هو جدير بالإشارة من خلال هذا القول، هو ملامسة الحضور الديكارتي في فلسفة "ليبنتز"، بحيث يلتقي أول مبدأ يقيني توصل إليه ديكارت بعد عملية الشك المنهجي الأنا المفكر، **(الجوهر المفكر)** مع إحدى تراتبية "ليبنتز" للمونادات وهي **(المونادة الإنسانية)** التي تعي ذاتها، أي أنها **(مونادة مفكرة)** أو بمفهوم ديكارت الجوهر المفكر بمعنى **(الذات المفكرة)** التي تعي محدوديتها وعدم كمالها، ممّا يتبين لها أنها تحمل في عمقها مفهوم اللامحدود والكمال وهذا المفهوم هو **الله** وكذلك الأمر ينطبق على "ليبنتز"، الذي بدأ من المونادة الأدنى متسلسلا حتى وصل إلى المونادة المفكرة التي تعي محدودية ذاتها ونقصها الذي هو بلا ريب من دون حدود ونقص في ذات الله.

1 – ليبنتز غوتفريد فيلهم، المونادولوجيا، مرجع سابق، ص 140 – 141.

2 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 155–156.

إذا كان ديكارت حاول أن يبرهن وجود الله إنطلاقا من الدليل الأنطولوجي الذي رسمه القديس أنسيلم وأغوسطين كما أشرنا سابقا، فإنّ حجة "ليبنتز" في ما يتعلق بإثبات الله تسير وفق مسار أرسطو لإثبات وجود "**المحرك الذي لا يتحرك**" إذ إعتمد على المبدأ القائل بضرورة التوقف في تسلسل الأسباب والشروط، ما أدى به إلى الإنخراط في ميتافيزيقا أنطو-تيولوجيا، وكذلك أيضا تصورات "ليبنتز" إنطلقت من الطبيعة نحو ما وراء الطبيعة **(الميتافيزيقا)**، حيث بدأت تدريجيا تتسلسل تراتبيا من المونادة النباتية إلى الحيوانية ثم إلى المونادة العاقلة التي تعي ذاتها وتكتشف نقصها، وعدم كمالها وباكتشاف ذاتها تكتشف بالضرورة كمال ذاتية الله.

هذه هي صيغة الدليل الكوني عند "ليبنتز" الذي إعتبر أن "**معيار الحق هو الوضوح وانعدام التناقض ويرى أن النظام الخلقي هو جزء من إدراكاتنا المميزة، المطابقة لطبيعتنا وطبيعة الوجود، فواجبنا أن نتوقف عن العمل إذا كانت إدراكاتنا مشوشة ومغلوطة، فما الخاطئة إلا العقل الصادر عن إدراك ناقص**"[1]؛ فالذاتية التي تمثل الحقيقة الأصيلة عنده هي ذاتية الذات الإلهية، بينما تظل الذاتية الإنسانية أو **(المونادة الإنسانية)** ذات دور ثانوي وذهب لبينيز إلى القول :"**أن الله ليس مصدر الموجودات فحسب، بل مصدر الماهيات بقدر ما تكون واقعية، أو هو بمعنى آخر مصدر ما يحتوي عليه الإمكان من واقع**"[2] .

ب – مبدأ العلة:

إنّ فكرة الذاتية الإلهية التي هي بوصفها العلة الكافية، ومفادها "**لاشيئ يوجد بدون علة**"[3] وهو المبدأ الذي يدور حوله مجمل فكر ليبنتز إذ أنه يؤهل المبدأ، على أنه "**المبدأ الأعظم**"[1]

1 – المرجع نفسه ، ص214.

2 – ليبنتز، غوتفريد فيلهلم، المونادولوجيا، مرجع سابق، ص 148.

3 – هيدغر مارتن، مبدأ العلة، تر : نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص 13.

وانطلاقا من هذا المبدأ أظهر ليبنيز شكلا تاريخيا جديدا للأنطو – تيولوجيا بحيث كل شيئ عنده من الموجود الحق ويعود إليه وكل إدراك يستند إليه "**وما لم ندرك ونميز ما هو حقا الموجود المكتمل أو الجوهر، فلن يكون لنا من يمكننا التوقف عنده**"[2].

وفق هذا المسار وهذا التصور الذي إنتهجه "ليبنتز" في ما يتعلق بمبدأ العلة التي إستوحاها من الموجود الإلهي بحسب هايدغر يمنع له الحديث عن الكينونة، لأن مبدأ العلة كان منه من الأيسر أن لا يخرج عن إطار الوجود بما هو وجود "**يجب أن توجد بشكل من الأشكال في وجود ما واقعي**"[3]؛ فهي أي مبدأ العلة هو المبدأ الأساسي لكل المبادئ، علة العلل التي تبقى دون علة، هي في فكر هايدغر هو **(الوجود)**.

على هذا الأساس ينظر هايدغر بحصرة إلى "ليبنتز"، إذ كان بمقدوره تجنب الوقوع في الميتافيزيقا الأنطو–تيولوجيا، ويختصر طريق عناء الفكر الفلسفي بإنتشال الوجود من التراكمات الميتافيزيقية التي أثقلت كاهله، لو أنه قام بخطوة جريئة وربط مبدأ العلة بالوجود؛ أي الوجود بوصفه مبدأ المبادئ وعلة العلل التي لا علة له يتعلق الأمر، بحسب ملاحظته، بما يقع التركيز عليه في عبارته :"**لا شيئ هو من دون سبب**" يمكننا أن نقول **لا شيئ هو من دون سبب**. وهو ما يعطينا في صيغة إثباتية: **لكل شيئ سبب**. ولكن قد يمكننا أن نركز في العبارة على شيئ آخر "**كل كائن من حيث هو كائن ذو سبب**"[4]. ففي الصيغة الأولى أي **(لكل شيئ سبب)** إنساق البحث نحو السبب أو العلة الأسمى؛ وأما في الحالة الثانية **(كل كائن من حيث هو كائن ذو سبب)**. فإن سبب أو علة الكائن غير منفصل عن حركة الوجود بما هو وجود . ولكن للأسف يقول هايدغر. فضل ليبنتز صيغة **(لكل شيئ علة)**،

---

1 – Heidegger Martin, Le principe de Raison , trad : Andre Preau (Paris : Gallimar), 1962 ,P 77.

2 – برهييه، إميل، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، تر : محمود قاسم، دار الكاشف للنشر والطباعة والتوزيع، ص 105.

3– جمال محمد أحمد سبيمان، مارتن هيدجر الوجود والموجود، مرجع سابق، ص 53.

4– كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 67.

وعليه سؤال الكينونة لم يطرح وبقي متواريا، لأنه وقع تأسيسه بحسب السبب، ممّا جعل الفكر الغربي "**وجد نفسه منتميا أو منخرطا في مرحلة أعفت الكينونة التي تسير وجودنا التاريخي الراهن، والتي ما زالت ملتحمة فيه، وكذلك على أسماء مفكري هذه المرحلة، ليبنتز، كانط، هيغل و شيلينغ**"[1].

وفقا لمرجعية ليبنتز الفكرية يؤكد هايدغر أن لم يتسنى له التفكير في إشكالية الوجود بما هو وجود ومعفى عن معركة البحث حول الكينونة، وإنما كان يقتفي المسار التي حدّدته الميتافيزيقا الغربية متجها بفكره نحو البحث عن الجوهر الإلهي **(مونادة الونادات)** بإعتبارها الحقيقة الأصيلة الأولى ومصدر معرفة الحقائق وبالتالي هي السبيل الوحيد للمعرفة، وبهذا تكون الذات المفكرة التي بدأت مع "ديكارت" قد تطورت وتحددت بشكل أدق عند "ليبنتز" وأصبحت جوهرا أو مونادة مفكرة تحدد وجود الموجود في التصور الفلسفي الليبنتزي عبر الإدراك العقلي "**إن الأفكار العقلية التي هي أصل الحقائق الضروري لا تأتي أبدا من الحواس**"[2]؛ ومن ثمة إبتدءا من ليبنتز "**عرفت ميتافيزيقا الذاتية، بدايتها الحاسمة**"[3] وربما كان قيمة ليبنتز تتحدد من –وجهة نظر– هايدغر في إثارة أسئلة فلسفية جوهرية وجديدة مثل "**لماذا ثمة كان شيئ ما، ولم يكون بالأحرى لا شيئ**"[4]؛ سؤال الأسئلة الذي ساهم في إبتعاد الفلسفة عن المواضيع الأنطيقية وخير دليل على ذلك هو نفس السؤال الذي أعاد طرحه هايدغر بشدة واعتلى مجمل صفحات مطلع كتابه **(مدخل إلى الميتافيزيقا)** بشكل الأتي "**وجود الموجودات بدلا من العدم؟**"، وكما ساهم بشكل فعال في بلورة مبدأ العلة الذي

1 – Heidegger Martin, Le principe de Raison, OP–Cit, P .196.

2 – مزيان محمد، مسألة الذات في الفلسفة الحديثة، منشورات الإختلاف، منشورات ضفاف، دار الأمان، الجزائر بيروت الرباط، 2015، ص 291.

3 – Heidegger Martin, Nietzsche II ,Op–cit , P . 188

4 – جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدجرالوجود والموجود، مرجع سابق، ص 53.

أظهر هايدغر إهتمامه المفرط لهذا المبدأ وخصّص له كتاب عنوانه "**مبدأ العلة**"[1] الذي ترجمه الدكتور نظير جميل إلى اللغة العربية

حول العدل الإلهي Essais de theodicee يوضح ليبنتز أننا نعيش في أفضل عالم ممكن وليؤكد أن الشر لا يأتي من الله وهذه المشكلة موجودة منذ القدم في متن الأقدمين لاسيما أفلاطون الذي يقول "**لله ليس المسؤول**". هذه الجملة الشهيرة المنحوتة في أواخر كتاب الجمهورية هي التي استوحاها ووضعها باليونانية في مقدمة كتابه إشارة منه أنه يعالج نفس القضية.

3- سؤال الكينونة في مشروع كانط:

أ- كانط والميتافيزيقا من حيث هي علم:

من المعروف فلسفيا أن ديكارت قسم العلوم إلى ثلاثة أقسام من خلال شجرته المشهورة، وانطلاقا من هذا التقسيم، أراد كانط أن يستعرض موقف هذه العلوم، ويجرب مدى صلابة الأسس التي تقوم عليها؛ فاصطدم بنتيجة مفادها أن الرياضيات والعلوم الطبيعية تقدما بشكل واضح نظرا لصلاح وصلابة أُسسها. أما الميتافيزيقا؛ فتاريخ بناءها كان على أُسس هشّة ووطيئة لا أساس لها من اليقين، الهدف المحوري للمشروع الفلسفي الكانطي الرامي إلى إعادة بناء دعائم وأسس الميتافيزيقا، "**ومحاولة تغيير طريقة البحث في الميتافيزيقا حتى تكون على غرار الهندسة والطبيعة**"[2]؛ أي يلتمس للمتافيزيقا طريقة للبحث، تجعلها علما

1 - هذه الصيغة تحكى باللاتينية وظهرت لأول مرة في القرن السابع عشر في أفق التأملات التي تركها لنا ليبنيز، علما بأن الفلسفة بدأت تترسخ وتتحول في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد، أي مضى ألفان وثلاث مائة عام قبل أن ينجح الفكر الأوروبي الغربي باكتشاف وطرح هذا المبدأ البسيط المتمثل بمبدأ العلة (هيدجر مارتن، مبدأ العلة، مصدر سابق، ص6).

2 - زكي نجيب محمود، " كانط " وفلسفته النقدية، ضمن كتاب كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير: : أحمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص 160.

على غرار علمي الرياضة والطبيعة. ولتأدية المهام كان عليه أولا، وضع الميتافيزيقا بين قوسين؛ أي في حالة **(الإيبوخيا)** بمفهوم هوسرل، إلى حين يصل إلى الحقائق الكاملة، التي تركت الرياضيات والعلوم الطبيعية تتطورا بشكل ملحوظ وبوتيرة سريعة.

بالطبع، هذا العمل لا يمكن أن ينجز إلا باستغراق وقت طويل، ويستدعي بالضرورة الإنقلاب على الإرث الميتافيزيقي الغربي، يقول كانط في هذا المعنى "**مقصودي أن أقنع سائر الذين يعودون الميتافيزيقا مبحثا جديرا بالدراسة بأنه يتحتم عليهم أن يتوقفوا عن عملهم مؤقتا، وأن يصرفوا النظر عن كل ما صنع حتى الآن، وأن يضعوا أولا السؤال التالي: هل من الممكن – على الإطلاق – قيام شيئ كالميتافيزيقا؟**"[1]، وفي نفس السياق، يرى مراد وهبة في مقدمة دراسته **(المذهب عند كانط)**، التي كتبها بالفرنسية ونقلها إلى العربية نظمي لوقا، أن كانط قد إنحاز وراء سؤال أساسي، كان يدور حول "**مدى إمكان الميتافيزيقا من حيث هي علم**"[2].

بينما أنّ هايدغر، مهووس بإشكالية الكينونة ومعني بها إلى درجة النخاع، كان لزاما عليه أن يتعاطى مع الفكر الكانطي، ويتوقف عند مشروعه الفلسفي، ويتأمل طويلا في تحليل نصوصه قصد تبيان مساعيه، لا سيما النقدية في أُفقها الأنطولوجي، بغض النظر عن **تحفظات هايدغر**[3] من تداعيات كانط الفلسفية الداعية إلى إرساء الميتافيزيقا وتقعيدها على أساس علمي صلد، وجعلها علما قائما بذاته، كما هو الحال مع الرياضيات والعلم الطبيعي.

---

1 – رجب محمود، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين' دار المعارف، القاهرة، 1986، ص 11.

2 – وهبة مراد، المذهب في فلسفة كانط، تر: نظمي لوقاالأنغلو المصرية، القاهرة، 1979، ص 13.

3 – يشير مترجم كتاب هايدغر(الكنونة والزمان) إلى اللغة العربية فتحي المسكيني أن من الطريف أن يعتبر هيدغر أنّ ظاهرة " الأزمة في العلوم " هي أمارة على إفتقادنا طرح السؤال عن معنى الكينونة بشكل صريح ومناسب. إذ لا تعني " الأزمة "غيرغياب إيضاح كاف للأسس الأنطولوجيا للعلوم. والمطلوب هنا القفز داخل الحقل الكينونة حيث تتشكّل دلالة " الكائن "الذي جعله هذا العلم أو ذاك " موضوعا " لدراسته. ولذلك لا يعني " أنطولوجي " هنا سوى هذا التفكير الذي يريد إيضاح منطقة الكينونة التي يصدر منها معنى الكائن الذي هو موضوع علم ما. ولأن معنى " الكينونة " غير موضح، فإن

يرى كانط أنّ: "**الطريقة التي اتبعتها الميتافيزيقا إلى الآن، قد كانت مجرد خبط عشوائي. فما الذي اعترض سبيل الباحثين دون الكشف عن الطريق العلمي القويم في هذا الميدان ؟ أم أننا أخفقنا حتى الآن، ولكن هنالك من الدلائل ما يبرر لنا الأمل في أننا إذا بذلنا جهدا جديدا، فربما كنا أحسن حظا من أسلافنا في ذلك**"[1]، ما يصبو إليه كانط في كشف سبيل علمي قويم للميتافيزيقا، يتعارض مع مبادئ هايدغر الفلسفية ومواقفه إتجاه العلم، باعتبارها تقنية ممهدة للميتافيزيقا ويقول هايدغر: "**إن العلم الذي يظهر أشد صرامة والأثبت بنية، نعني الرياضيات، إنما بات في أزمة أسس**"[2]، انسجاما مع القول السابق، يوضح هايدغر بأنً الميتافيزيقا الغربية "**أخذت منذ القرن السابع عشر صورة جديدة وراديكالية حين غدت علما. نقطة بداية هذه تصادفت مع فلسفة ديكارت، والتي فتحت بالحقيقة، عيني هايدغر على العصر الميتافيزيقي للتقنية الحديثة خصوصا عندما شرع هذا الفكر لمفهوم الإرادة بأشكالها المعرفية كلها**"[3].

إنّ مشروع كانط التمهيدي الداعي إلى إرساء الميتافيزيقا كعلم، أربك هايدغر، رب الأمر ميتافيزيقا علم، ورطة حقيقية وقعت فيها الكينونة، بل وسقطت في متاهة أذهلت هايدغر وكيف لا ؟ وهو الذي أدرك ازدواجية النسيان التي وقعت فيها الكينونة، بيد أن، الميتافيزيقا كانت ما قبل كانط نسيان فقط وأصبحت الآن مع كانط علم للنسيان.

إنّ مشروع كانط النقدي في البحث عن الدوافع التي جعلت حركة الرياضيات وعلم الطبيعة، تقدما بإستمرار، أدت به إلى التغاضى عن فكرة الرجوع إلى الوعد الذي قطعه على ذاته، في ما يتعلق بتقعيد الميتافيزيقا، وحتى أنه حينما سئل عن ذلك، جاء رده على المنوال

" علم " الكائن لا يمكن أن يتفادى السقوط في أزمة حول أسسه . ومن ثمة علينا الإعتراف بأوّلية مسألة الكينونة على معرفة الكائن. (أنظر إلى هامش الكينونة والزمان، تر : فتحي المسكيني، ص 60).

1 – زكي نجيب محمود، " كانط " وفلسفته النقدية، ضمن كتاب كانط وأنطولوجيا العصر، مرجع سابق، ص 159.

2 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 60.

3 – ربوح بشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 228.

الآتي وقال أنّه وجد : "**النقد هو نفسه الميتافيزيقا التي أرادها**"[1]؛ هذا ما ألهم فضول هايدغر وازداد إحتفاءه، على مواصلة الإنشغال بفكر كانط الذي يعتبر بحق فكرا مفصليا في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، وخصوصا عندما إدعى كانط جازما، أنّه جاء بثورة حقيقية شبيهة بإنتفاضة كوبيرنيك، في العلوم الفيزيائية من خلال فلسفته النقدية المتعالية.

ب- "نقد العقل الخالص" والميتافيزيقا:

يعتبر كتاب كانط **(نقد العقل الخالص)** من الكتب المحورية في تاريخ الفكر، لاسيما أن مضمونه موجه لإحدى المباحث الفلسفية الكبرى، التي تتعلق بنظرية المعرفة البشرية. أراد من خلاله التوفيق بين العقلانية والتجريبية، مع توفير إطار لفهم المعرفة الإنسانية وهذا ما يُقرّ عليه كانط تفصيليا؛ أنّ الذات ليست موضوعا للمعرفة كما هو الحال عند ديكارت، وإنّما الذات تقابل الموضوع وكل واحد يكمل الآخر. الإختلاف الجوهري بينهما الذي يظهر جليا في تصور كانط للكوجيتو الذي قال في حقه "**إنّ الأنا أفكر يجب أن يكون مواكبا لجميع تصوراتي، إذ من دون ذلك سيكون شيئ متصورا فيا لا يمكنه أن يفكر البتة وهذا يعني إمّا أن يكون التصور ممتنعا وإمّا أن يكون لا شيئ بالنسبة إلي على الأقل**"[2].

تعقيبا ومعيبا للمنجز الكانطي يقول هايدغر:"**إنّ الفلسفة ميتافيزيقية. وأن نقد العقل الخالص ليس إلا إعادة تأسيس الميتافيزيقا باعتبرها علما، وكذلك فلسفة المحض بصورة عامة**"[3] ولعل هذا الأمر أشرنا إليه سابقا أين إعترف كانط بصراحة، عندما سئل عن الميتافيزيقا فكان رده أن النقد هو المتافيزيقا بذاتها "**النقد هو الميتافيزيقا نفسها**" الذي أراده بمعنى سوى بين مصطلحي الميتافيزيقا والنقد.

---

1 – زكي نجيب محمود، كانط وفلسفته النقدية، مرجع سابق، ص 160.

2 – كانط إمانويل، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1988، ص 100.

3 – Heidegger Martin, Interprétation phénoménologique de la Critique de la raison pure de Kant trad : Emmanuel Martineau (paris : Gallimard, 1982), p.32.

وعليه، من المنطق تعويض لفظة "**نقد**" بلفظة "**ميتافيزيقا**" في جميع الكتب النقدية التي تشمل **(مشروعه الفلسفي النقدي المتعالي)**، بمعنى عوض العنوان: **(نقد العقل الخالص)** يصبح **(ميتافيزيقا العقل الخالص)** وأيضا، يحيلنا هذا منطقيا، إلى إعادة النظر حتى في تسمية فلسفته" **(المشروع الفلسفي النقدي المتعالي)** بـ: **(المشروع الفلسفي الميتافيزيقي المتعالي)**. بيد أن، في وجهة نظر هايدغر، الغرض من "نقد العقل الخالص" هو أمل ميتافيزيقي بأفق أنطولوجي، التي تظهر بوضوح من خلال الأسئلة التي طرحها كانط التي تغطي مجمل هذا المشروع

"**ماذا أن يمكنني أن أعرف؟**

ماذا يمكنني أن أفعل؟

ما الذي يمكنني أن آمل؟

ما هو الإنسان؟"[1].

إنّ هذه الأسئلة في – إعتقاد هايدغر– كلها تدور حول فلك الميتافيزيقا، لاسيما **السؤال الأخير**"؛ سؤال ميتافيزيقي أنتربولوجي محض **(ما هو الإنسان؟)** الذي صاغه كانط آخر مرة في كتابه **(الأنتروبولوجيا من وجهة نظر براغماتية)**؛ وهنا لا يهمنا كثيرا ما الغرض الذي يريده كانط من هذا الكتاب ومعاني سؤاله ماهو الإنسان؟، بقدر ما يهمنا أن الأنتربولوجيا هي المصدر الحقيقي لسؤال **الميتافيزيقا (ماذا يمكنني أن أعرف؟)** وسؤال الأخلاق **(ماذا يجب علي أن أفعل؟)** وسؤال الدين **(ماذا يحق لي أن آمل؟)**.

إنّ السؤال الرابع **(ما هو الإنسان؟)** هو سؤال ماهوي خالص يستحيل تحديده من الناحية الأنتروبولوجيا هذا أوقع كانط – بحسب هايدغر– في ورطة ميتافيزيقا الميتافيزيقا عندما ربط

1– ربوح بشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 228.

هذا السؤال بمجمل مشروعه الفكري بغض النظر أن الإنسان بشكل أكيد في النهاية هو الذي يعرف، هو الذي يفعل، هو الذي يأمل؛ لكن الأسئلة التي قدمها تبقى في حدود الأنطيقي لم ترتقي إلى أسئلة أساسية أنطولوجية التي هي من خصوصية الدازين، الإنسان الأنطولوجي "**المتفرد بالفهم**" الذي يسعى باحثا عن معرفة أصل وجوده وحقيقة مصيره، لكن ما حصل مع كانط هو وقوعه في السؤال الماهوي **(ماهو؟)** وكل ما هو ماهوي مرتبط بالميتافيزيقا وهذه الأخيرة هي شكل من أشكال النسيان، لهذا كانت مهمة هايدغر في مؤلفه (كانط ومشكلة الميتافيزيقا) "**تقويضا لمعمارية نقد العقل الخالص بما هو تأسيس للميتافزيقا**"[1].

بالرغم من المجهود والإسهام الفلسفي الذي قام به كانط قصد وضع أسس علمية للميتافيزيقا، إلا أنّ كانط استشعر في ما يقوله هايدغر في كتابه (الحقيقة–التقنية–الوجود) بالخاصية النقدية لماهية الفلسفة التي لابد أن تكون قائمة بذاتها وتنتمي إلى قواعدها الخاصة حيث يقول هايدغر: "**إننا نرى الفلسفة هنا قد وضعت في موقع حرج: إذ يلزمها أن تجد موقعا صلبا دون أن يكون لهذا مستند أو مرتكز في السماء أو على الأرض . يجب على الفلسفة أن تظهر هنا نقاءها بأن تجعل من نفسها حارسة لقوانينها الخاصة بدل أن تكون المبشرة بقوانين من وحي فطري أو لست أدري أية طبيعة وصية عليها**"[2] .

4- هيغل وإكتمال الميتافيزيقا:

إنّ مشروع هيغل الفلسفي تشكّل من أنقاض التناقضات وصراع الأولويات التي سادت مجمل الفلسفة الحديثة، الثقافة والمجتمع، كما هو الحال مثلا مع التناقض القائم بين

1 – الفريوي علي حبيب، مالاتن هيدغر نقد العقل الميتافيزيقي، قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، دار الفارابي، بيروت ، 2008، ص 300.

2 – هيدجر مارتن، التقنية –الحقيقة –الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المصدر السابق، ص 39.

الموضوع والمعرفة أو الذات والآخر ومن ثمة وضعها، أي – التناقضات – "**في سياق وحدة عقلانية شاملة موجودة في سياقات مختلفة، دعاها الفكرة المطلقة أو المعرفة المطلقة**"[1].

إنّ وحدة السياق العقلاني الكلياني، التي سماها هيغل الفكرة المطلقة أو المعرفة المطلقة لا يمكن إستعابها إلاّ من خلال فهم نسق System العلم الفلسفي ككل ويقول هايدغر"**ففيما إكتشف ديكارت أرض الفلسفة الحديثة، فإن هيغل هو من عبّد نسق طريق العلم**"[2]، وبالتالي الفلسفة عند هيغل مبنية على أساس النسقية العلمية وهذه النسقية لها طابع فينومينولوجي الذي هو"**العلم الضروري والكامل**"[3] بيد **المنطق**[4] **الجدلي (الديالكتيكي**[5] **Dialectique)**؛ هو محور هذا النسق الفكري بالكلية الذي يحرك الفكرة أو الماهية التي تتطور بحسب هيغل بمراحل ثلاثة وبفهم المراحل يمكننا الولوج إلى ترتيب وإدراج فكره في

1– روجيه بول دروا، فقه الفلسفة ، مرجع سابق، ص 234.

2 –Heidegger Martin, Les séminaires, in question IV, Gallimard, 1968, P. 402.

3– هيجل، مقدمة في فينومينولوجيا الفكر تر: حسام أبو سعده، تعقيب : جون بيار لفيفر، دار طيبة للطباعة الجيزة مكتبة النافذة الجيزة، 2015 ص 98.

4– المنطق عند هيغل يخالف تماما المنطق الصوري التقليدي الأرسطي الذي نحن نعرفه كمدخل إلى الفلسفة، كوسيلة تقي العقل من الوقوع في الخطأ ويهتم بالشكل، وليس بالمحتوى لكل قواعد استخراج الأحكام من المقدمات، عن طريق الاستدلال والاستنباط والقياس (أنظر : زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، المرجع السابق، ص 218). أما المنطق عند هيغل هو الفلسفة، هو الفكر الموضوعي الذي يؤلف باطن الكون، وهو نظام التعيينات الخالصة للفكر، وهو الروح التي تشيع فيها جميع العلوم ويجمع بين الوجود في حالة تجريد وفي حالته العينية (أنظر: Hegel, science de la logique, tome 1, trad janklèvitch, aubier ; Paris p 25) .

5– الجدل عند هيغل لا يتضمن حوارا لا بين مفكرين، ولا بين المفكر وموضوع بحثه بل يتصوره على أنه نقد ذاتي تلقائي، أو تطور ذاتي لموضوع البحث أي لصورة من صور الوعي أو الفكرة الشاملة ويتضمن جدل هيغل خطوات ثلاث : 1– يؤخذ أحد التصورات أو المقولات – أو أكثر – على أنه ثابت ومحدد بدقة ومتميز عن التصور الآخر أو المقولة الأخرى، وتلك هي مرحلة الفهم . 2– عندما نفكر في هذه المقولات ينبثق منها تناقض أو أكثر وتلك هي مرحلة الجدل بالمعنى الصحيح، أو مرحلة العقل الجدلي أو السلبي . 3– نتيجة هذا الجدل هي مقولة جديدة أعلى، تشمل المقولتين السابقتين وتحل ما كانت تتضمناه من تناقض وتلك هي مرحلة العقل النظري .(أنظر: محمدي رياحي رشيدة، هيغل والشرق، ابن نديم للنشر والتوزيع وهران دار الروافد الثقافية ناشرون بيروت، 2012 ص 180).

المسار التاريخي للميتافيزيقا الغربية فما هي مراحل تطور المعرفة المطلقة في منظومة هيغل الفلسفي؟

هذه النسقية وفق مؤلفاته تنقسم إلى قسمين؛ فالقسم الأول يشمل أهم كتبه على الإطلاق "فينومينولوجيا الروح" الذي يعتبر كمدخل عام لفلسفة هيغل، القسم الثاني يحوي على ثلاث مؤلفات علم المنطق، فلسفة الطبيعة، فلسفة الروح التي هي في الأصل ليست شروحات وتفسيرات للكتاب الأول فحسب، وإنما هيغل بيّن فيها بدقة وجدية في هذه الكتب على التوالي مراحل تطور الفكرة المطلقة:

"**1- تطور الفكرة في قاعها هي أنفسنا، في عنصر التفكير الخالص، أي علم المنطق، حيث تكشف الفكرة مضمونها في نسق من المقولات المترابطة والمتماسكة.**

2- تطور الفكرة في صورة الوجود الآخر في صورة الطبيعة، أي فلسفة الطبيعة.

3- تطور الفكرة في الفكر والتاريخ في الروح أي فلسفة الروح، وفي هذه المرحلة تنسحب الفكرة المطلقة إلى داخل ذاتها وتتصور مضمونها في الأشكال المختلفة للاستدلال والنشاط الإنساني"[1]

يتضح لنا ممّا سبق أنّ الفكرة أو الروح تاريخيا مرّت أولا بتجربة الروح الذاتي، ثم اتجهت صوب الوجود **(مرحلة الروح الموضوعي)** ومن ثمة نمّت لتصل أن تستقر في الروح المطلق "**المتمثل بالفن والفلسفة التي تحتضن الدين وتتجاوزه هي في نهاية المطاف وعي للذات ومصالحة للذات مع الذات، بعد أن تكتشف كل الحقيقة عبر التجربة التاريخية أي**

1 – روجيه بول دروا، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 236.

الزمنية للعمل البشري الذي يكشف بعده الإلهي"[1]، هذه هي فلسفة هيغل النسقية التي جعلت العقل الكلي كقدرة وحقيقة يحتوي في ذاته كلّ الوقائع كل الجواهر **(الفكر)**

وعلى هذا الأساس فإن "**هيغل حاول استنفاذ كل الإمكانيات التاريخية والميتافيزيقية للذاتية المتعالية من خلال مفهومه لنمو الفكر في جدله مع الواقع، وهو النمو الجدلي الذي يسم فكرة الغرب منذ اليونان**"[2]، ممّا يعني **أن** "**الروح قد مضى في سفر طويل حافل بالاكتشافات في المغامرة الكبرى للوجود**"[3] وهذا الأخير، أي الوجود لا معنى له إلا داخل هذا الوعي.

إنّ هذا الموجز الذي قدمناه سابقا يمكننا من الولوج سويا إلى نقد هذه المنظومة الفلسفية التي فتحت أفقا فلسفيا جديدا في شتى المجالات الفلسفية والإبستيمولوجية، والتي نالت ثناءً وتمجيدا من طرف مفكري وفلاسفة القرن العشرين، يقول ميرلوبونتي في حق الفلسفة الهيغلية على أنها "**كل ما أنجز عظيم في الفلسفة خلال قرن**"[4] وهي أيضا حسب "دهونت" "**غيّرت قدر العالم**"[5] ناهيك عن أحد كبار منتقديه "سورين كيركيجارد"، الذي يصف سيادة الفكر الهيغلي في عصره حيث يقول "**أنه إذا تخلى الإنسان عن هيغل، فلن يكون حتى في مركز تعنون إليه رسالة بالبريد**"[6].

تبيان العناصر الأساسية في نقد هايدغر للمنظومة الهيغلية أو مشروع هيغل الفلسفي الذي يعتبر كتعبير كامل للتاريخ، أو بالأصح يمثل مرحلة إكتمال الفلسفة بوصفها علما وهنا

1 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 219 220.

2 – مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص60.

3 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 214.

4 – Merleau Ponty, Sens et non sens, Paris, Nagel, 1948, P.125 .

5 – D Hondt j, Hegel le philosophe du débat et du combat, Paris, L . G. F, 1984, P. 9.

6 – فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيغل كيركجورد – فويورباخ– ماركس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009، ص 5.

يتدخل هايدغر بحزم لدحض فكرة الفلسفة علم وإستئصالها من عمق جذورها، لأن بالنسبة لهايدغر على العكس كان على الفلسفة أن تعود إلى البساطة، إلى"**بواكير بدايتها الأولى للتساؤل الفلسفي عند الإغريق**"

إنّ في نظر هايدغر لمّا تمّ رفع الفلسفة إلى رتبة علم فتح المجال على العصر الميتافيزيقي للتقنية الحديثة بوصفها "**الهالة العليا للوعي العقلاني**" ويعتقد أيضا أن "هيغل" لم يقف فقط في تحديد الفلسفة كعلم فحسب، بل أكثر من ذلك لما سوى بين الفلسفة، المنطق والدياليكتيك "**الفلسفة هي المنطق، وكان المنطق هو الديالكتيك فإن الديالكتيك يصبح هو الفلسفة**"[1] .

تلك المعادلة السابقة هي التي جعلت هايدغر ينظر بالتحديد، في محاضرة هيغل ومشكلة الميتافيزيقا، إلى علم المنطق "**ميتافيزيقا هيغل هي منطق وكونها منطقّا هو بالضبط ما يجعل منها إتماما لميتافيزيقا الغرب**"[2] ويتساءل هايدغر في كتابه مدخل إلى الميتافيزيقا ويقول أين بدأ تحديدا تطور المنطق ؟ و يجيب هايدغر على السؤال "**لقد إبتدأ ذلك بالفعل حينما اقتربت الفلسفة الإغريقية من نهايتها وأصبحت مجرد شأن مدرسي، وشأن تنظيم للمعرفة وتقنية لا أكثر. لقد إبتدأ حين أصبح وجود الموجود يتم تمثيله وتصوره بواسطة الفكرة. وعليه، أصبح موضوعا إلى الإبستيمية**"[3]، التي ساهمت في تجاهل الكينونة ونسيانه في إطرها المعرفية والتقنية.

بيد أن مبادئ هايدغر الفلسفية ترفض تجاوز الكينونة بالطريقة التي أوردها هيغل في بداية مؤلفه الأهم علم المنطق La science de la logique، معتبرا أنّها بالأحرى أكثر شيئ

1 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق ص 219.

2 – فرانك درويش (هايدغر ناقدا. الكينونة والزمان كمنفسح للمساجلة النقدية)، هيغل: مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، تأليف مجموعة مؤلفين، ط1، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، النجف، العراق، 2020، ص 335.

3 – هايدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 129.

يستحق البحث والتفكر به. وفي المقابل بيّن في محتوى هذا الكتاب جدلية ارتقاء الفكر أو الوعي بالواقع ممّا أنتج منطقيا التناقض وفاعليته الذي هو بحسب هايدغر بمثابة "**القطعة المركزية في ميتافيزيقا هيغل**"[1]

وما دام الأمر كذلك فإننا يمكن أن ندرج هذه الفكرة المطلقة ضمن نسق ميتافيزيقي بالضرورة، لأن أرضيتها ميتافيزيقية وتتطور في هذا المعنى، على أساس ميتافيزيقي وكل ما يبنى على أسس ميتافيزيقية فهو بضرورة ميتافيزيقي، وكل ماهو كذلك فإنه يعتبر نسيان وهكذا ساهم هيغل في دفن سؤال الكينونة من جديد في كتابه "**علم المنطق**"[2].

إنّ في نظر هايدغر هناك إلتباس حول قضية ارتقاء الروح أو الفكر بالواقع عبر التاريخ لاسيّما في المراحل الدياليكتكية الثلاث حيث الروح أو الفكر أول ما "**يتشكل في الذات ثم الفكر نفسه يصبح موضوع . يصبح شيئًا آخر غير نفسه، يعني يعود أو يصبح غريبا عن**"[3]، ثم نلاحظ "**الفكر يعود لذاته في الشعور بالمعنى الحقيقي**"[4]. على شكل الفكرة المطلقة وهذا ما سعى هايدغر في تفنيدها، أي "**فنّدّ مقولته القائلة بأنّ التاريخ هو عودة الروح إلى ذاتها**"[5] على شكل الروح المطلق أو الفكرة المطلقة لكن لماذا ؟

أدرك هايدغر حينما تمعن في المراحل الثلاثة للجدل بأنّ هيغل يعطي في منظومته الفلسفية أولوية الفكر عن الوجود هذا من جهة، ومن جهة أخرى وهي الأهم هو رفع شأن الروح أو الوعي، إلى مرتبة المطلق، بل أخطر تجاوز لهيغل لمّا أكد في مبادئ فلسفة الحق أن هناك في "**كل فترة في التاريخ شعبا يمثل المرحلة التي وصل إليها وعي الروح**

1 – Heidegger, Le Principe de raison, Op–Cit, P. 71.

2 – Heidegger, Le dépassement de la métaphysique, op. Cit. P. 217.

3 – هيجل، مقدمة في فينومينولوجيا الفكر، مرجع سابق، ص 100.

4– المرجع نفسه والصفحة نفسها.

5– فرانك درويش (هايدغر ناقدا. الكينونة والزمان كمنفسح للمساجلة النقدية)، هيغل: مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، مرجع سابق، ص 332.

الموضوعي"[1]؛ ويعتقد في تصوره أن التاريخ يبلغ نهايته في لحظة التاريخ الألماني المعاصرة نظر له هايدغر ميتافيزيقا .

والحقيقة أن ما هو معروف عن هيغل وما رفعه هو نفسه كشعار وما إرتفع بعده الهيغليون أن فلسفة هيغل "**أتّمت الفلسفة، أي الميتافيزيقا وتاريخها، بأجمعها. أوّلاً ليس إتمام الفلسفة مرادفا لنهاية التاريخ، كما عند فوكوياما، وليس الهدف هنا الدخول في المناظرات العديدة التي أدّى إليها هذا الموضوع ولا يزال**".[2]

يتجلى الفرق بين هايدغر وهيغل في كون هذا الأخير يطرح مسألة الوجود على **أنه** "**مجرد خلاء مشوب بالعدم**"[3] بيد أنه إعتقد الوجود والعدم يجتمعان مع بعضهما ليتمخض عنهما الوجود الطبيعي، ولقد سعى الرجل إلى **التوليف** "**مؤدى الأولى: أن كل شيئ يكون موجودا ومعدوما في آن واحد. ومؤدى الثانية : أن التناقض في الموجودات هو أساس حركتها وتكاملها**"[4]. وهذا المنطق الهيغلي برغم إصراره بأنّ كتابه **(علم المنطق)** موجه خصيصا يؤكد منذ بداية علم المنطق أنّ كتابه يخص للكينونة يتنافى ولا يجتمع مع مبدع مؤلف مدخل إلى الميتافيزيقا وخصوصا سؤاله الجوهري عن السبب الذي أفضى إلى "**وجود الموجودات بدلا من العدم ؟**" الإجابة كانت حاسمة وبديهية من طرف هايدغر : إن الشيئ الذي يناقض نفسه لا يمكن أن يكون أو يوجد ويتساءل هايدغر هل الوجود حقا مجرد خلاء مشوب بالعدم ؟ وإذا كان الأمر هكذا يقول هايدغر فإن النتيجة الوحيدة المحتملة لهذا الإستنتاج هي أن نتخلى عن طرح السؤال "**لماذا كان وجود الموجودات بدلا من العدم**"[5]

1 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 224.

2 – فرانك درويش، (هايدغر ناقدا. الكينونة والزمان كمنفسح للمساجلة النقدية)، مرجع سابق، ص 335.

3 – حيدر محمود، (فجوة هيغل)، هيغل: مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، مرجع نفسه، ص 14.

4 – مرجع نفسه، ص 15.

5 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 60.

ولماذا نحاول مواصلة البحث والتقصي عن مفهوم هو في الأصل ما هو إلا مجرد خلاء مشوب بالعدم ثم يضيف متعجبا كيف يكون هناك وجود محدد وغير محدد في آن واحد .

إنّ أقصى ما وصل إليه هيغل في الميتافيزيقا هو الوقوف عند المطلق كظهور للواقع على شكل كائن بشري وخير دليل عن هذه الفكرة هو ما جاء في رسالة كتبها لصديقه **نيتهامر** مهلهلا، منبهرا بما رأى ومؤيدا للجيش الفرنسي **بإطلاق** "**لقد رأيت الإمبراطور – روح العالم– يخرج من العالم في مهمة استطلاع تفقدية، إنه إنطباع رائع أن يرى المرء شخصا كهذا المرتكز هنا على نقطة وهو يمتطي جوادا، ويمد سلطانه على العالم، ويسيطر عليه. إن هذا الإنسان الخارق من المستحيل عدم الإعجاب به**"[1]، لأن ما يحدث وما يراه في الواقع هو الصورة التي رسمها في فكره وجسّدها في متن مؤلفه فينومينولوجيا الروح، الذي أشرف على نهايته مع دخول نابليون وجيشه إلى بروسيا، بحيث اصبح المطلق بمفهوم هيغل في هيئة نابليون وبالتالي جسّد المثال الأفلاطوني بيننا في الواقع وتحقق المثال هنا في الواقع كمطلق ويقتضي هذا حسب التأويل الهايدغري أن هيجل جعل من الكينونة أمرا مطلقا ومن ثمة جعل حاجة الكينونة إلى الإنسان محلا لحلول الشأن المطلق، بيد أن هايدغر جعل حاجة الكينونة إلى الإنسان وتوقفها عليه، فلا أساس للكينونة إلا في علاقة بالدزاين، ولما كان "**الدزاين كائنا متناهيا، فإن الأمر يفيد تناهي الكينونة أيضا**"[2]

دفعت هذه الأمور هايدغر إلى أن أن يضع هيغل داخل برنامج تاريخ نسيان الوجود، أعني يتبوأ مكانه ضمن مفكري نسيان الوجود وبالتالي يصنف مع ضمن براديغم الذات الذي أسّسه ديكارت "**فمن ديكارت إلى هيغل ، الكل جلب إلى حضن كينونة الوعي و إلى اليقين المطلق ومع هيغل اكتملت، أول مرّة، المحاولة الفلسفية لتاريخ التساؤل حول الكائن**"[3]،

1 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق ص 212.

2 - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 436.

3 – Heidegger, Apports à la philosophie, De laenance, P. 267.

وهكذا ظل هيغل وفيا لديكارت، لأنه أثبت ذاتا هي المطلق ذاته وهذا الأخير في التراتيبية المعجمية الهيغلية هو الفكر؛ غير أنّ في نهاية المطاف يبقى هيغل رغم ما قيل عنه "**والثرثرة السطحية عن إنهيار الفلسفة الهيغلية، يبقى صحيحا أن هذه الفلسفة هي وحدها التي حددت الواقع في القرن التاسع عشر، إن كل حركات المعارضة التي شنت ضد هذه الميتافيزيقا تشكل جزء منها**"[1] ما أدى إلى فتح أفق للنقد بعد وفاته 1831 "**واتخذ نقد الفلسفة الهيغلية منطلقات متعددة، بتعدد الفلاسفة وتباين مواقفهم وأهدافهم كما هو الحال للتيار الماركسي، والتيار الأنتروبولوجي اللاهوتي للفيلسوف الألماني لودفيج فويرباخ**"، إن صرخة الفيلسوف الدنماركي "سورين كيركيكارد" الدنماركي في وجه فلسفة هيغل الشمولية والتي تلخصها مقولته المشهورة "**الحقيقة هي الكل [...] كل ما هو واقعي عقلي، وكل ما عقلي واقعي**"[2]، التي في نظره تجاهلت دور الفرد وإرادته في الوجود، حيث أخذ يردد أين أنا من هذه الحقيقة الكلية الهيغلية وهذه الصرخة تعد بمثابة بذرة أولية التي أنتجت الفلسفة الوجودية وكبار فلاسفتها كارل ياسبيرس، هايدغر، جون بول سارتر وغابريال مارسيل وعلى شاكلة الفيلسوف.

وأكثر من هذا فإن فلسفة هيغل لها تدعياتها وبسطت نفوذها بشكل منقطع النظير في القرن الواحد والعشرون، لا سيّما بعد سقوط وتفكك الإتحاد السوفياتي الذي تلازم تاريخيا مع عودة هيغل وفينومينولوجيا الروح إلى الواجهة. حين كتب الأمريكي من أصل ياباني "فرنسيس فوكوياما" مقاله سنة 1989حول نهاية التاريخ، ثم وسّعها إلى كتاب صدر سنة 1989 تحت عنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير".

1 – Heidegger, Le dépassement de la métaphysique, in Essais et confèrences, op. Cit, p. 87.

2 – وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2010، ص 311.

ثانيا: العصر المعاصر ونسيان سؤال الكينونة عند نيتشه:

1 – نيتشه بوصفه الوجه الآخر للميتافيزيقا الأفلاطونية:

إنطلاقا عن قول "نيتشه" الشهير"**لا وجود للمظاهر وإنما هناك تأويلات**" نلج إلى فلسفته التي تعد مرجعية فكرية أساسية، التي تعرضت للتأويلات من كل الزوايا من "**زاوية لاهوتية مع ياسبرز، من زاوية تحليلنفسية مع دولوز ومن وجهة تاريخ الأفكار مع فوكو، ومن وجهة نظر تاريخ الوجود التي كابدها هيدغر لمدة عقدين من الزمان**"[1]، فما هو موقع نيتشه في نسيان الذي وقع للوجود؟ وما هي قراءة هيدغر لفكر نيتشه؟.

جدير بالذكر أن إبتداء من 1936، أعطى هايدغر أهمية قصوى لنيتشه ولعل عناوين كتبه نيتشه 1 ونيتشه 2 دليل واضح لهذا الإهتمام الذي يوليه له ما جعله ينهمك في إعادة تقديمه للقارئ بشكل مختلف يعود في نظرنا إلى أنّ منظومة نيتشه الفلسفية تتقارب جزئيا بالمنظومة هايدغر الفكرية في مسائل عدة ونذكر على سبيل المثال رؤياتهما إلى الميتافيزيقا، المنطق واللاهوتية المسيحية ناهيك عن نداء كل منهما بضرورة العودة إلى العصر الذهبي ما قبل سقراط، هذه الأمور وغيرها دفعت هايدغر إلى التساؤل "**لماذا لم يستطع نيتشه أن يعثر في نظامه الميتافيزيقي على طريقه إلى السؤال الحاسم والفاصل؟ مع ذلك، فقد فهم الرجل جيدا العصر العظيم للبدايات الإغريقية الفلسفية مع عمق فكري وفطنة وبصيرة لم يتم تجاوزها إلا مع الشاعر هولدرلين فقط**"[2] .

إنّ السؤال الجوهري الذي طرحه هايدغر يحمل دلالتين ضمنيتين؛ الدلالة الأولى توحي بأن فكر نيتشه بحسب فهمه هو فكر أصيل وصارم كان بإمكانه الإهتداء من خلاله إلى طرح السؤال الحاسم والفاصل الأساسي سؤال الأسئلة سؤال الوجود ما هو الوجود ؟ والدلالة

1 – مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 155.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 134

الثانية إعتراف هايدغر برجاحة عقل نيتشه برغم أنه لم يهتدي بفكره هذا المنير إلى طرح هذا السؤال وبرغم ما يبدو أيضا عليه من انفلات و تمرد لكنه يبقى "**لا أحد حتى وإن مرّ بالمدرسة أكثر الجدية في الفكر، يمكنه أن يستعيد بالفكر ما فكّره نيتشه، هذا الفكر ليس أسهل من فلسفة هيغل، ولا من فلسفة كانط، ليس أسهل من فلسفة أرسطو ولا حتى من فكر هيراقليطس**"[1]

يقول نيتشه "**على المطرقة أن تصنع الفلسفة**"[2] هي إشارة واضحة إلى إصراره في تحطيم المفاهيم الفلسفية أو بالأحرى العمل على قلبها قلبا جوهريا والمتصفح جيدا في فكر نيتشه يلتمس في مختلف متن مؤلفاته الرئيسة على غرار**(أفول الأصنام) (ما وراء الخير والشر) (هكذا تكلم زاردوشت)** إلحاحه الملح في دحض الميتافيزيقا وتجاوزها لا سيما الميتافيزيقا الأفلاطونية وتفنيد أسطورة ما فوق المحسوس لصالح المحسوس الذي أكد بشكل نهائي أنه هو الحقيقي.

وعليه، يلح ويضغط بشراسة في معظم كتبه بضرورة الإبتعاد عن الميتافيزيقا؛ ففي كتابه الفلسفة في عصر المأسوي الإغريقي وقف ناصحا للألمان "**إن ثمة خصوما للفلسفة، ومن المفيد الإصغاء إليهم، خاصة حين يتوجهون إلى رؤوس الألمان المريضة بالنصح للتخلي عن الميتافيزيقا**"[3]؛ وذلك ربما إيمانا منه بأن الميتافيزيقا ليس بإمكانها أن تقدم تطورا لأي شعب من الشعوب مادام أنها توحي للمرء بأن العالم الحقيقي الواقعي مجرد أوهام في حين تقدم له العالم العلوي كحقيقة. كما أنه يصر على دحض أساليب المنطق والعقل الذي كان سائدا في عصره الموروثة عن المذاهب العقلانية والميثالية الكبرى، فأعرب عن تأسفه على

1 – Heidegger, Achèvements de la métaphysique et de la poésie, Gallimard , 2005, P . 145

2 – روجيه بول دروا، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 271

3– نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأسوي الإغريقي، مرجع سابق، ص 72.

ما آلت إليه حياة الإنسان الغربي من صرامة العقل والمنطق وهيمنتهما عليه حتى بدّت كما لو أنها حياة عقلية محضة.

يؤكد نيتشه أن الميتافيزيقا، العقل، الموروث الديني والأخلاقي من نتاج تاريخ انساق الفلسفية الغربية المتراكم قلب موازن اصول القيم و"**يقيم قطيعة مع الموروث الميتافيزيقي الذي حكم تاريخ الفلسفة الغربية أفلاطون الروح، كانط الذاتية المتعالية، هيغل المطلق، حيث ظهرت الأعراض الفاسدة للأصل**"[1]. لا سيما العقيدة المسيحية التي استقرت في فجوة المثل الأفلاطوني وقدمت العالم الأدنى على أساس أنه المخلوق وتأويل العالم المفارق للمحسوس على أنه الخالق بيد أن في هذا الفضاء المسيحي تجسدت العدمية التي ساهمت هي وجميع الموروثات الأخرى في نسيان الكينونة "**إن المثل، الإله، الأمر الأخلاقي، التقدم، السعادة للجميع، الثقافة والحضارة، كل أولئك تفقد تباعا قدرتها البناءة، لتسقط في مهوى العدمية**"[2]، أو ربما يكون "**التصور المسيحي الشخصاني التوحيدي لله، وللمسيحية ذاتها نتيجة وتشكيلا للعدمية باعتبارها نسيانا للكينونة تحدد الميتافيزيقا الغربية وتحجب الإلهي الحقيقي الذي يتجلى في الكينونة. بهذا فإن الجملة التي كتبها هايدغر في عام 1947 حول مكان وجود الإنسانية اليوم تكون صحيحة: لقد أتينا متأخرين عند الألهة ومبكرا جدا عند الكينونة**"[3] .

الأمر الذي جعل نيتشه يسعى جاهدا في تغيير الوضع الفلسفي الذي ألقى أوزاره وحمولة أثقاله فوق عاتق حياة الإنسان الغربي بالكلية التي أوقعته في متاهة العدمية، ولهذا كانت "**فلسفة نيتشه هي فلسفة إرادة قوة، القوة الدافعة الكلية للتطور ووضع أسطورة**" العود

1- دولوز جيل ، نيتشه والفلسفة، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 113.

2 - Heidegger Martin , Netzsche II, trad: Pierre Klosswski, OP-Cit, P. 32,

3 - هانس كوكلر، الشك ونقد المجتمع في فكر مارتين هيدغر، نقله إلى اللغة العربية حميد شهيب، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2013، ص 128.

الأبدي لجميع الأشياء "**مقابل النظرية العلمية للتقدم**"[1] ظنا منه أنه بإمكانه على الأقل بعث مشروع فكري جديد يغير به وضع حياة الإنسان الغربي الذي ضاع في متاهة لا نهاية لها وهنا يضرب لنا نيتشه مثالا رائعا عن ذلك العالم الذي اكتشفه، ويسعى إلى العودة إليه وإحيائه من جديد، العالم الرائع المتجانس الذي كان وراء ولادة التراجيدية في اليونان القديمة، التراجيديا كانت تعبر عن القوتين معا، حيث "**كانت التراجيديا في بدايتها اكتشاف هول الوضع البشري والمأساة المرعبة التي يسبح فيها كل الوجود الإنساني الأول البدئي الذي تضعه أمامنا التراجيديا في شخصياتها، وهو مكون من مجموعة من الألام والأحزان والقلق يتمنّى الإنسان معها ألاّ يكون قد وجد**"[2]؛ غير أن في ثنايا الوصف التراجيدي المؤسف الذي جعل النفوس البشرية، تقع في المتاهة والعدمية حتى نشعر"**الفن يتدخل هنا عن طريق الموسيقى فإذا بالحياة المرعبة تتحول إلى روعة نشوة عارمة وشغف بالإقبال على الحياة الجديدة التي تفتحها نشوة ديونيزوس، ومن ديالكتيك الشعور العميق بالأسى والقدرة على تقبله وتخطيه يأتي الإنسجام الرائع مع الطبيعة والقول نعم للحياة**"[3].

يعتقد هايدغر أنّ نيتشه لم يهتم بالوجود بقدر ما إهتم بالحياة ونلتمس هذا الأمر مرارا في متن أفكاره ولعل هذا الأمر مجسد بوضوح في كتابه الاول **(ولادة التراجيديا)** الذي كان يحلم من خلاله إلى "**إعادة العالم القديم الوثني الذي تلاشى منذ أكثر من ألفي سنة**"[4]، لا سيما بعدما تلقى بالموسيقار الكبير ريتشارد فاغنر الذي كان يكتب بنفسه كلمات الأوبيرا التي يلحنها فاعتقد نيتشه أنه حان الوقت ليتحقق الحلم ؛ فعن "**طريق الشعر والأساطير الشمالية**

1 – روجيه بول دروا، فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص 268–269.

2 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 252.

3 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

4 – المرجع نفسه، ص 252.

والمسرح، وموسيقى فاغنر الراقية المحلقة فوق كل الأذواق الشعبية سيجد من جديد روح التناغم بين أبولون و ديونيزوس"[1].

إلى جانب هذا، فإنه يعتقد من خلال أعماله الفلسفية المكثفة، أنّه أسّس تاريخا للأخلاق، وبيّن أصل القيّم كما لو أنه فيلسوف يعالج مشكلة الأخلاق وهذه المهمة تتشكل بوضوح في تساؤله عن أصل الخير والشر وتحت أية شروط ابتكر الإنسان هذين المفهومي؟ وأية قيمة لهما؟ ويقول: "**ما الأصل الذي ينبغي أن نعزو إليه في نهاية الأمر ما لدينا من أفكار حول الخير والشر؟"[2].**

انطلاقا من هذا السؤال النيتشوي يرى هايدغر برغم ما أتي نيتشه من قوة قصد تجاوز الميتافيزيقا الغربية، إلاّ أنه بمفهومه بقي هو الآخر منخرط بشكل كامل في الميتافيزيقا، لأن آلياته في ما يخص قلب المفاهيم لا سيما الأفلاطونية منها هي في الأصل ما هي إلا شكل من أشكال الميتافيزيقا وضرب من ضروبها وبهذا المعنى يؤكد هايدغر أن "**الميتافيزيقا هي أفلاطونية، يمثل نيتشه وجهها الأخير**"[3] لماذا ؟

يبدو أن نيتشه يرفض كل مبدأ ميتافيزيقي تبنى عليه الأخلاق، إلا أنه بوصفه عالم متمرن في فقه اللغة كان ينساق خلف مفاهيم أنثروبولوجيه كالخير والشر والجمال قصد دراسة تطورها عند الشعوب والثقافات المختلفة عبر التاريخ في مجال الأخلاق ولمّا يتحول البحث الميتافيزيقي إلى بحث أنثروبولوجي فهذا يعني "**اجتياز الميتافيزيقا إلى شكلها الأخير**"[4] ناهيك أن الكينونة، لدى نيتشه تنتهي إلى القيمة التي استوحاها في –وجهة نظر هايدغر– من النص الميتافيزيقي الغربي بيد أن هذا المفهوم قد وقع الإرهاص به في بداية

1 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

2 – نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن قبيس، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص 11.

3 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 250.

4 – نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، مرجع سابق، ص 58.

الميتافيزيقا " وخصوصا عند أفلاطون الذي جعل مثال الخير من حيث هو **(أغاثون)** على قمة المثل الذي ساهم بفعالية في حجب الكينونة؛ إذ أنه "**يفكر في خصوصية كينونة الكائن، وبحسبانها شرطا [...] ويفكر في الكينونة بصورة مطلقة بالمعنيين الأفلاطوني والميتافيزيقي**"[1] والسبب أنّ نيتشه قد اعتبر القيمة "**الشرط الذي وضعته الحياة نفسها لإمكان الحياة**"[2]

إن القراءة الهايدغرية في محاولة نيتشه هدم ألواح القيم الموروثة من المسيحية هو بمثابة صرخة وإعلان صريح بـ "**موت الإله**"[3] وموت الله هو شكل من أشكال تجسيد الموجود على أساس أنه وجود ما دام أن الإله الذي نصبته المسيحية في المثل موطن الإله، في فجوة العالم المفارق قد فارق الحياة ومنذ هذه اللحظة قد تجرد من منصبه كخالق ويقول في هذا السياق "**إن الإله المسيحي فقد سلطته على الكائن. والمنظومة المعرفية كلها، مثل: عالم المثل، الأفكار، المبادئ، القواعد، الأهداف، القيم، انهيار النظام، انتفاء معنى الزمن، غياب السر والحقيقة والتسويغ**"[4].

بموت الإله يعلن نيتشه عن القضاء على النسق المسيحي، الذي يؤدي بضرورة إلى إنهيار البراديغم المثالي وهوامشها التي طبعت الفكر الغربي من ديكارت إلى غاية هوسرل وبمجرد نهاية هذه الحقبة وأفول العالم الما بعد؛ المفارق يدّون نيتشه تاريخ جديد بإسترجاع شرعية العالم المحسوس الذي فقد عذريته أمام أفلاطون، وفي الوقت ذاته هو بداية إنتصار الكائن الأرضي وإعلائه بوصفه الموجود الحقيقي، الذي طالما كان يوصف في العقيدة المسيحية بالأدنى والخاضع.

---

1 – Heidegger Martin, Nietzsche II, OP–Cit, P. 80

2 – هيدجر، نظرية أفلاطون، مصدر سابق، ص 337.

4– Martin Heidegger, chemins qui ne mènent nullr part, wolfgang Brokmeier, Paris Guallimard, 1962, p258.

4 – Heidegger Martin, Nietzsche II, OP–Cit , P. 32.

إنّ هذا الكائن الحقيقي لا يمكن أن يكون إلاّ الكائن الأعلى **(السوبرمان)** الذي يتميز بإرادة القوة باعتباره العود الأبدي الذي يمثل ماهية الكينونة، وبالنظر إلى أن "**إرادة القوة هي العود الأبدي. ففي العود الأبدي، يفكر فعلا نيتشه، وفي كرّة واحدة، في الكينونة والصيرورة، وفي فعل وردة الفعل، وفي وحدتها الأصلية، من هنا تنفتح منظوريته على الأفق الميتافيزيقي**"[1]؛ الذي طبع مسار الفكر الفلسفي الغربي ومن منظور هايدغر أن نيتشه لم يخرج عن دائرة هذا النسق وتورطت نصوصه في مسار التفكر في الكائن في صورته الكائن الأعلى الذي هو شكل من أشكال الذاتية الذي يجسد الإكتمال الحقيقي للأزمنة الحديثة؛ ففلسفته "**تشكل نهاية الميتافيزيقا، لأنها ترتد إلى بداية الفكر اليوناني، حيث تتحمل هذه البداية وتتولاها بطريقتها المخصوصة بها، وتغلق كذلك الدائرة التي تسم في مجملها مسيرة السؤال، بحثا عن الكائن بما هو كذلك**"[2].

في السياق نفسه يجزم هايدغر أن مصطلح إرادة قوة من المفاهيم الأساسية لدي نيتشه "**الذي يسمح لنا ويمكننا من الإجابة عن السؤال من هو؟ ومعرفته، بالتالي فإنه يتحدث عن الكائن**"[3]؛ وهكذا انخرط نيتشه هو الآخر في الإرث الميتافيزيقي وتقليده مثله مثل ممن سبقوه من الفلاسفة وبالتالي ساهم في جعل الوجود في قاع النسيان.

إقترب نيتشه في حقيقة الأمر كثير من طرح سؤال الوجود ، من دون أن يصل إليه بسبب تشبثه بمفهوم إرادة القوة، لأنه "**الخاصية الأساسية للحياة التي هي، بحسب نيتشه، مصطلح مطابق لمفردة الكينونة**"[4]، أو كما قال عبد الرحمان بدوي في هذا الشأن "**فليس الوجود إلا الحياة، وليست الحياة إلا إرادة وليست هذه الإرادة إلا إرادة القوة**"[5] وتبقى فلسفة

1 – Heidegger Martin, Netzsche I OP–Cit, P.127.

2 – Ibid, P . 360.

3 – Ibid, P 14.

4 – Heidegger Martin, Netzsche II, OP–Cit, P .213.

5 – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 5، 1975، ص 216.

نيتشه في وجهة – نظر هايدغر– فلسفة استفهامية متناقضة في أصلها، من حيث أنه أراد إحياء العالم اليوناني بإحياء آلهتها أبولون وديونيزوس وفي الوقت ذاته يريد موت الإله إلا أنها تمثل إحدى الحلقات المهمة في تاريخ الفكر الفلسفي، لا سيما في كيفية تعاطيه مع الشعر حيث "**فلسفة نيتشه وشعر هلدرلين موضعان حاسمان لأنهما توفرا على دلالتين هما شرطان لا مندوحة عنهما لفهم طريق المنعرج: من جهة أنهما عرفا من المعنى الإغريقي للبدء معرفة هي أكثر أصلية من كل عصر سابق، ومن جهة أخرى أن الفعل الماهوي لهذين المؤلفين لم يبدأ بعد**"[1]؛ هذا مؤشر واضح ومفهوم بنسبة لهايدغر من شأنه حل خيوطه والعمل على إعادة بعث طرائق وأساليب جديدة في البحث عن سؤال الأسئلة بعدما تيقن بأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ للنسيان.

1 – المسكيني، نقد العفل التاويلي، مرجع سابق، ص 402.

خلاصة:

إنّ الدرس الفلسفي يعلّمنا كيف أن نتعامل مع الفكرة في الفضاء الفكري والفلسفي، والفكرة تقتضي أن تكون سؤالا والسؤال طريقا والطريق هو طريق الوجود الهاجس الأوحد في فكر هايدغر، لاسيما أنّه أدرك بمنتهى اليقين أنّ سؤال الوجود قد إنحرف وتعرض للتشويه فلسفي ولهذا إعتمد على العودة إلى البدء الأول لظهور الفلسفة ويحاول الإمساك بلحظة تحول سؤال الكينونة إلى مجرد سؤالا للكائن في تاريخ الفكر الغربي.

إنّ روح نبض الفكر الغربي نشأت دقاته الأولى على واقع سؤال الكينونة بفعل الشعر البارميندي وشذرات هيرقليطس وغيرهم من الفلاسفة والشعراء القدماء الذين لهم الفضل في الإنشغال على تبيان سؤال الكينونة ولكن ما لبث ذلك حتى إنسحب وانخرط هذا الفكر كليا في مسار النسيان.

يمكن ملامسة معالم نسيان وتوارى واختفاء سؤال الكينونة؛ سؤال البكر– بحسب هايدغر – في التاريخ الفلسفي في ثلاث مستويات مع تعدد الأسباب وإختلاف الأنواع:

أولا: حدث النسيان على المستوى الفلسفي في صورتها الميتاقيزيقية التي أنشأها أفلاطون وأرسطو التي إمتدت بفعل نسقهما الفلسفي نحو الإزدواجية المعروفة فلسفيا بالأنطو – تيولوجي ، أي هذا يعني أن محتوى فلسفتهما النسقي وقع في المحظور و ارتبط علم الوجود باللاهوت؛ فأفلاطون أرشد من خلال تصوراته الفلسفية إلى الإيمان بالعالم المثل، عالم الفكرة (الإيدوس) القابع وراء العالم الواقعي، أما أرسطو ربط الوجود باللاهوت نتيجة إقتفاءه للعلل وصل إلى علة العلل المحرك الذي لا يتحرك .

ثانيا: تطور هذا الأمر على المستوي اللاهوتي في الفلسفة المسيحية والإسلامية وحتى اليهودية التي احتضنت سؤال الوجود على أساس الإله الصليب (المسيحية)، الله عز وجلا (الفلسفة الإسلامية).

ثالثا: بعد كل هذا جاء فجر العصر الحديث حيث بدأ يلوح في الأفق غلو الذات الغربية بمفاهيم نابعة من تصورات فلسفية، ساهمت في إنغراس نسيان الوجود وبروز الموجود، ممّا فرض على هايدغر إلزامية الإنخراط مع عصر الحداثة والتحاور مع مفكريه بشكل عميق وأكثر جدية، لاسيما ديكارت وليبنيز وكانط وهيغل قصد كشف حقيقة تكوين المسار الكلي لسؤال الكائن الذي لم تنطفأ جذوته، بل سار واتبع مساره إلى غاية نيتشه وهوسرل في العصر المعاصر؛ فمع لحظة نيتشه إكتشف هايدغر من خلال تحليلاته لمنجزه الفلسفي أنه متورط حتى النخاع في المسار العام لنموذج الذات ويمثل الوجه الآخر للأفلاطونية وللميتافيزيقا، على الرغم ممّا قدّمه من النقد اللاذع للميتافيزيقا الغربية والهيمنة اللاهوتية التي تغلغلت وتشكلّت كعدم في فكر الإنسان الغربي، فما هي الآليات والميكانيزمات التي وظفها هايدغر للمواجهة مسار النسيان؛ هذا النسيان المرير القدر المحتوم الذي يمثل تاريخ الفلسفة الغربية برومتها؟ وهل بمقدور هايدغر حقا مواجهة عمالقة الميتافيزيقا انطلاقا من ذلك المسار الفكري المحدد زمانيا بأقل من قرن ؟ هذا ما سنكتشفه سويا في الفصل الرابع من هذه الأطروحة.

الفصل الرابع:

الدزاين كبعد جديد للكينونة

المبحث الأول : هايدغر وتقنية العودة إلى الأصول الأولى للفلسفة ما قبل سقراط

المبحث الثاني: من تحليلية تركيبة أنطولوجيا الدزاين في أفق الزمان إلى البعد اللغوي

تمهيد:

إن تتبع ومواكبة هايدغر لتاريخ الفكر الغربي من أفلاطون إلى غاية نيتشه، أدرك يقينيا حجم الورطة التي تعرضت إليها الكينونة من طمس وتنكيل، في مختلف محطات تاريخ الفكر الفلسفي، بيد أنّ تاريخها (الكينونة) هو تاريخ للميتافيزيقا وتاريخ هذه الأخيرة هو تاريخ للنسيان؛ السبب في – وجهة نظر – فيلسوف **الأيكة** (الغابة السوداء)، هو الإرث الميتافيزيقي الغربي، الذي أرساه أفلاطون في نسقه الفلسفي (الإيدوس) أو (المثل) وأرسطو الذي عمّق النسيان من خلال مبدأ التقوم الأنطو–تيولوجي؛ ومن ثمة دخلت الكينونة في عمق العمق مع الفلسفة المسيحية التي إستحوذتها وأصبحت تيولوجيا لاهوتية بامتياز إلى غاية العصر الحديث مع ديكارت الذي وضع أسس "دعائم مركزية الذات" من خلال الأنا(الكوجيطو)، معلنا بذلك ميلاد الحداثة الغربية، التي ساهمت في حجب الوجود وأدخلته في سبات النسيان على مستوى التصورات الفلسفية.

وعلاوة عن ذلك، فإنّ الذاتية التي اكتشفها ديكارت وعرضها بالتفصيل في كتابه (**التأملات الميتافيزيقية**) ليست محصلة زمن فلسفي مقصور عليه فحسب، بل إمتدت إلى فلسفة كانط ومن بعده هيجل، وحتى هوسرل.

وعليه؛ فإنّ هايدغر في ثنايا حيثياته البحثية اكتشف خللا جللا في تاريخ الفكر الفلسفي برمته من خلال خطاباته الفلسفية ويتعلق الأمر في وحدة التفكير الميتافيزيقي، الذي يتضمن منذ البدء مسلمات النسق قصد جعل الكينونة بذاتها تقبع خارج السؤال، تاركا سؤال معنى الكينونة بعيدا ملتحفا بالنسيان، ممّا يجعل مشروع هايدغر الفلسفي لا ينصب في مساعيه النقدية حول المنجز الحداثي فحسب، وإنما يتجاوز ويغوص في عمق ليشمل الإرث الميتافيزيقي الغربي بالكامل، كون أن هذا الإرث تحصّن فقط بانشغاله على سؤال الكائن دون أن يبادر على كسر الحصن وتحطيمه ليرى حقيقة الكينونة بذاتها؛ الإكتشاف الذي دفع هايدغر في الإنخراط بقوة قصد التحري والتقصي عن حقيقة الكينونة ومعانيها وتوجهاتها مع

تبيان أسس الفرق الأنطولوجي بين الكائن والكينونة، الذي بقي خارج أسوار إهتمام الفلسفة الميتافيزيقية. الهدف الذي نحن بصدد الإنشغال عليه في هذا الفصل الرابع الموسوم ب: **الدازين كبعد جديد للكينونة،** حيث صبّ إهتمامنا بشدة عن الإجراءات والأليات التي بمقدور هايدغر توظيفها لضع حد نهائي لهذا التراث الميتافيزيقي المشيد بإحكام من أفلاطون إلى هوسرل، لأنه حقا إرث ميتافيزيقي متراكم وماكر إشتغل على الكائن ككائن ولم يشتغل بتاتا بالكينونة بوصفها كينونة بذاتها ولم يراعي مبدأ الإختلاف الأنطولوجي. ومن هنا ولضرورة معرفية ومنهجية كان علينا نتساءل سؤالا مركزيا يمثل جوهر الفصل الرابع من رسالتنا هذه برومتها والسؤال هو: **هل حقا بإمكان هايدغر مواجهة عمالقة الميتافيزيقا الذين أسّسوا هذا الإرث الميتافيزيقي الطويل، الحافل بنسيان الكينونة إنطلاقا من الرصيد الإبستيمولوجي والمنهجي الذي اكتسبه في ظرف زمني وجيز؟** وإن كان الجواب بنعم فماهي إذن: الميكانيزمات التي يتخذها هايدغر لدحض مغالطة الإرث الميتافيزبقي الغربي المتراكم الذي يقدم الكائن على أساس أنه كينونة؟ وماهي الإجراءات اللوجستية الأساسية التي يوظفها ويستند إليها لإسترجاع حق وشرعية الكينونة المسلوب الذي طغى على ذهنيات تاريخ الفلسفة لمدة خمس وعشرون قرن؟.

المبحث الأول: سؤال الكينونة وتقنية العودة إلى اليونان الأصول الأولى للفلسفة ما قبل سقراط

1- هايدغر وسؤال الوجود بوصفه طريقا:

إن بوصلة السير نحو النجوم يكون عن طريق إقتفاء آثار إنارتهم وسؤال الوجود هو "الطريق" بمفهوم هايدغر، الذي لا يمكن القبض عليه إلا بواسطة تفعيل مبدأ العودة إلى اليونان (تقنية العودة)، التي تعد بمثابة نقطة بداية الطريق، لاسيما الوجود هو "الطريق" الوحيد والهاجس الأكبر، الذي تدور حوله كل أعمال هايدغر الفلسفية. ومهمة الفيلسوف الأصيل في نظره هو إيضاح وتبيان هذا الطريق ومعناه، وقد صرّح هايدغر في أكثر من مناسبة أن السؤال عن الوجود هو الذي حرّك ميول فكره، بغض النظر أنه في الغالب هو ثمرة تأثره برسالة "برنتانو" وكتاب التيولوجي الكبير "**كارل بريج**" عن الوجود وإضافة إلى البحوث المنطقية لهوسرل التي نحن قد أشرنا إليها من قبل في الفصل الثاني ومنه، جوهر فلسفة هايدغر تتمثل في السؤال الأساسي، والأصيل عن (معنى الوجود)، بالرغم ما طرأ على تفكيره من انعطافات في مختلف مساره الفلسفي الطويل، وفي إنتاجاته الفكرية مع مختلف مؤلفاته، فإنّ "**الطريق الذي تم السير فيه يظل حتى يومنا هذا ضروريا وراهنا، مادام وجودنا هناك في العالم يستفز باستمرار بواسطة سؤال الوجود**"[1].

إنّ هايدغر يبقى وفيًّا ومخلصا طوال حياته للطريق، الذي سطره منذ أن أُهديت إليه أطروحة الدكتوراه للفيلسوف والعالم النفساني الألماني "فرانس برينتانو" الموسومة: "**في المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو**" 1907م؛ فهي الخيط الهادي لكل التفكير الفلسفيّ، وفي هذا يقول اتو بوكل: "**لا يمكن لتأثير أفكار هيدغر أن تستحوذ على ذهن القارىء ما لم يكن هذا الأخير مهيّأً، تماما لفهم كل ما يقرأه من تلك الأفكار، لأن هذا الأمر وحده**

1 – عماد نبيل، "تقويض كاتدرائيات الأفكار التقليدية"، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2017، ص 142.

يمثل الطريق النموذجيّ الكفيل بإيصالنا إلى النقطة المركزية في هذا الفكر. ويطلق هيدغر على هذا الأمر تحديدا اسم" الطريق". ينبغي لتفكير هايدغر أن يُفهم على أنه دعوة إلى سلوك طريق محدد. والمقصود هنا ليس الطريق الذي يقود إلى جمع من الأفكار كما يظن البعض، بل إنه بالأحرى طريق واحد يحدد ويقيد نفسه في فكرة واحدة فقط . لقد كان هيدغر يفهم تفكيره دائما على أنه يسير جنبا على جنب مع سؤال الوجود"[1].

إعترف هايدغر سنة 1969 إثر إنعقاد المؤتمر المخصص للذكرى الثلاثين لوفاة إدموند هوسرل أن نقطة بداية مساره الفكري في البحث والتقصي عن "الوجود" مرتبط أساسا بعبارة أرسطو الموجودة في كتابه الميتافيزيقا (Métaphysique)، أين يوصف الوجود بطرق متعددة التي وضَحها "فرانس برينتانو" محاولا حل أنسجة خيوطها المتشابكة في مقالته الموسومة: "**في المعاني المتعددة للوجود عند أرسطو يوجز في مضمونها المعان المتنوعة لمفهوم الوجود إلى أربعة معاني متناقضة في الظاهر أثناء وصفه للوجود**".[2]

انتهى أرسطو بنتيجة مفادها أن سؤال الوجود من الأسئلة المزمنة والمستعصية، حيث خلَف لنا سؤالا محيرا في كتابه الميتافيزيقا الذي جاء على النحو التالي: "**وهكذا كان في القدم، ويكون الآن وسيكون إلى الأبد، السؤال عما هو الوجود؟ هو السؤال الذي تنحو له الفلسفة وتخفق المرة تلو المرة في الوصول إلى الإجابة عنه**[3].

وفي السياق نفسه، إذا ما تصفحنا جيدا تاريخ الفكر الفلسفي الإغريقي الكلاسيكي نجد أفلاطون أستاذ أرسطو أول من أثار سؤال الوجود في محاورته الشهيرة السوفسطائي، الذي شبّه مشكلة الوجود بمعركة عمالقة حول الكينونة، وقال في هذا الشأن: "**من الجلي أنكم قد**

---

1 – المرجع نفسه، ص 79.

2 – إن أرسطو يميز أربعة ضروب متناقضة في الظاهر وذلك لعرض الكائن: الكائن بذاته والكائن بالعرض، الكائن بالقوة والكائن بالفعل، الكائن بقدر ما هو حقيقي والكائن حسب شيمات المقولات. (أنظر: فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزما، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنششر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 27).

3– هيدغر مارتن "ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين و ماهية الشعر"، مصدر سابق، ص 61.

ألفتم بعد طويلا ما تعنون على وجه الدقة متى استعملتم لفظة "كائن"، على أنّ ما ظننا فهمنها على الحقيقة، إنما نحن الآن في حرج شديد"[1].

وبناءًا على ما سبق تتبيّن لنا الحيرة والارتباك الذي كان يعانيه أرسطو وأفلاطون لحل هذه المشكلة، وحجم الصراع الذي ساد تاريخ الفكر الفلسفي الغربي منذ العصر اليوناني القديم إلى غاية نهاية العصر الحديث، مرورا بالعصر الوسيط بشقيه المسيحي والإسلامي، لأن إشكالية الوجود واحدةٌ من المباحث الفلسفية الكبرى الأولى التي اختلفت حولها آراء الفلاسفة والمفكرين في تأصيله المفهومي، فهو يفلت من الحصر والتحديد؛ وفي المنحى نفسه أيضا نجد الفيلسوف الألماني "هيغل" قد عين الكينونة في نهاية الأمر بوصفها "**ما هو بلا توسّط ولا تعين**"[2]، ولهذا فإنّ كلّ تحديد يظل محكوما بتصور منطقي أو فلسفي معيّن، ولعل هذا التعقيد والتشعب هو ما يفسر سبب السجال الفلسفي منذ القدم.

إنّ الاختلاف والتباين في تحديد إشكالية الوجود هو ما دفع هايدغر إلى الخوض في هذا السؤال اللغز الذي انبثق وتبلور في تفكيره الفلسفي بشكل مريب، ويقول في هذا الصدد:"**يثير هذا السؤال الآتي (أي ، سؤال الوجود) اهتمامي بطريقة غامضة جدا: و إذا كان من طبيعة الوجود أن يحمل معانيَ ومدلولات متعددة، فإن السؤال: ما هو المعنى والمدلول الأساسي له ؟ ما الذي يعنيه الوجود (sein) حقا ؟**"[3]، وتعتبر هذا السؤال الخطوة المنهجية الأولى في تدشين معالم مشروعه الفلسفي في أنطولوجيا الدّازاين، الذي يقود في ما بعد إلى تسريح سؤال الوجود واختراق حصون تاريخ التراث الفلسفي، الذي جسّد معالمه التمهيدية في مؤلفه الشهير "الكينونة والزمان" الذي ألفه عام (1927).

1 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 47.

2 – المصدر نفسه، ص 51.

3 – عماد نبيل،"تقويض كانتدرائيات الأفكار التقليدية"، مرجع سابق، ص33.

نلتمس من خلال هذا الكتاب رغبة هايدغر في إعادة بعث وإحياء سؤال معنى الوجود من جديد بشكل جديٍّ أكثر، ومختلف عن تلك التي شهدها تاريخ الفكر الغربي منذ أفلاطون إلى غاية هوسرل، والعنوان بالضبط الذي جعله كنقطة انطلاق كتابه "الكينونة والزمان" إذْ جاء على النحو التالي: "**ضرورة صريحة معاودة للسؤال عن معنى الكينونة**"[1].

بيد أنّ كلّ ما يهم في البحث الفلسفي ليس أن يقال شيء جديد؛ إنما هو محاولة فهم ما هو قديم بمعطيات وتصورات جديدة، بطريقة أكثر جذرية وصلابة، مع توظيف تقنيات ممنهجة في كيفية طرح الأسئلة الأساسية للفلسفة التي لم تطرح بعد طرحا كافيا ولم تسأل عن اللامفكر فيه ويقول في هذا الشأن "**فقد بين تدبر الأحكام المسبقة، في الأن نفسه، ليس فقط أن الإجابة على السؤال عن الكينونة مفقودة، بل حتى السؤال نفسه إنه غامض وبلا وجهة. وأن تعاود مسألة الكينونة فذلك يعني: أن يشتغل على طرح السؤال أولا ومرة واحدة طرحا كافيا**"[2].

يعترف هايدغر على هذا الأساس بأن سؤال الوجود ليس جديدا بل يذكرنا مرارا وتكرارا، بأنه قديم قدم الميتافيزيقا نفسها، لكن الأمر الذي حاز في كينونة ذاته هو حجم التشويه الذي تعرض إليه سؤال الوجود في التراث الفلسفي ؛ هنا لا يجب أن نفهم أنه يريد أن يربطنا بهذا التراث بل يريد أن "**يتحدى هذا التراث ويحملنا على التفكير فيه أو بالأحرى على "تحطيمه" وخلخلته وتصفيته مما تراكم عليه من رواسب شوهت مقصده الأصلي أو حجبه وألقت به في زوايا النسيان**"[3]، خصوصا أنّ الفلسفة في بداياتها كانت مهتمة بالسؤال الوجود في صورته الخالصة ممّا جعله يكابد ويصّر على إعادة طرح سؤال الوجود ومحاولة

1 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مرجع سابق، ص 59.

2 – المصدر نفسه، ص 53.

3 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، ص 89 90.

الإشتغال حول هذا (الطريق) من جديد إنطلاقا من العودة إلى الوراء أو تفعيل تقنية العودة أو تجربة العودة إلى الوراء.

2- هايدغر وتفعيل تقنية العودة إلى اليونان، الأصول الأولى لبديات الفلسفة:

قرّر هايذغر- مع تجسيد ظاهرة النسيان- أن يتخذ خطوة فلسفية إستعجالية حاسمة في تاريخه الفكري لإنجاز مهمة مشروعه الفلسفي واستكمال المسيرة نحو تحقيق مقصده الأساسي، طريق الوجود، الخيط الهادي لكل تفكير؛ الطريق الذي لا يمكن إنارته والقبض على نقطة بدايته إلا عن طريق تفعيل حركة مبدأ العودة إلى اليونان، نقطة بداية الطريق، لاسيما أنّ هايدغر أكد أكثر من مناسبة عن الصلة العرقية العميقة التي تربط اليونانيين بالألمان، بل ذهب بعيدا وتجاوز كل الحدود عندما زعم أن "**الألمان ينحدرون من اليونانيين**"[1]، ولعل هذا الزعم جعله يملك ما لا يملكه أي فيلسوف أو منظر آخر؛ إنّه حقا كان يملك عبقرية الإبداع التي قادته نحو تشغيل تقنية حركة العودة إلى الوراء، إلى الأصل وهذا الأخير لا يعني عنده الأصلي الجرمانية الأولى، ولكن إلى الحضارة اليونانية، العودة إلى ما وراء الميتافيزيقا، ما وراء الفلسفة الأنطيقية، المنطق والعلم، ماوراء التقنية **والسبيرينطيقا**[2] بوصفها الوجه الأخير لإكتمال الحداثة.

ما هو جدير بالذكر، أنّ العودة إلى الحضارة الإغريقية حلم رواد حتى نيتشه في مساره الفكري، الذي خصّص له مؤلفي (الفلسفة في العصر التراجيدي عند الإغريق) و(ميلاد

1 - زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 289.

2 - السيبرنيطيقا (La cybernétique): هي علم التحكم في الانظمة الحية وغير الحية، أسسه الرياضي الأمريكي نوربرت واينر Norbert Wiener سنة 1948، يرى هذا الأخير أن عالمنا مشكل من مجموعة معقدة من الأنظمة الحية وغير الحية وهي متدخلة ومتفاعلة فيما بينها ولهذا يمكن ضبطها داخل مفهوم "النظام": مجتمع، إقتصاد، حاسوب، خلية، دماغ، عضو... كلها عبارة عن أنظمة يمكن ترجمتها إلى لغة الرياضيات وبالتالي يمكن محاكاتها آليا، ويمكن تعريف نظام سيبرنيطيقي بأنه مجموع العناصر المتفاعلة، يقوم تفاعل العناصر على تبادل للمادة أو الطاقة أو المعلومات(مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 193).

التراجيديا) التي تبقا شواهد عن رغبته في بلوغ تلك الحضارة، التي كانت "**تصنع الحياة والتمتع بقوتها وقدرتها قبل التفلسف والتعقل**"[1].

يقول هايدغر "**لولا التيه لما كان هناك تاريخ**"[2]، لهذا كان لزاما عليه تفعيل تقنية العودة إلى الوراء بمفهوم الكاتب والباحث الفلسفي في الهايدغريات "فيليب كابيل" لوضع تاريخ **التيه Errance** والنسيان الأنطولوجي من افلاطون الى نيتشه ما بين الأقواس(الايبوخيا) بمفهوم "إدموند هوسرل" أو تقنية اللوحة الممسوحة **(تابولا رزا)**[3] بمعنى الذي أطلقه "جون لوك" والسعي نحو البحث عن اليقين الأول (الأنا أفكر) بمفهوم "ديكارت"، معلنا بعد ذلك بالعودة إلى البدء الأول، عصر البدايات، عصر ما قبل سقراط عصر المجد ووحدة الوجود الكلي ويقف في موضع وقوف قدمي هيرقليطس وبارمينيدس.

إنّ عودة هايدغر إلى مرحلة التاريخ الراكن ماوراء الميتافيزيقا يعد نقدا ممنهجا، يريد من خلاله الإمساك بتلك القبضتين على مرحلة أصيلة في التاريخ الفلسفي، أين كان إهتمامها الأول منصبا نحو سؤال الأصل ما الوجود؟ ناهيك، أنّه يدخل ضمن المنجز النقدي للميتافيزيقا وإستراتيجية فعالة في محاورة الفلسفة الغربية برومتها "**إن حوارنا مع تاريخ الفكر، لا يتحدد بالتجاوز وإنما بالرجوع إلى الوراء، هذا الرجوع يقودنا إلى ميدان أهمل حتى الآن، وهو ميدان يستحق أن يذهب فيه التفكير إلى حقيقة وجودها**"[4].

يرى هايدغر بأنّه يجب العودة إلى ما قبل السّقراطيين من أجل ملامسة الشيئ اللامفكر **Impensée** فيه، بيد أنّ " **كلما كان الفكر أصليا كان لا مفكّره ثريا، إن اللامفكر هو الهبة**

1 – زيناتي جورج، الفلسفة في مسارها، مرجع سابق، ص 284.

2 – مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 209.

3 – تابولارازا: جاءت هذه العبارة التي تعني الصفحة الخالية من الترجمة اللاتينية لكتاب أرسطو " De Anima "، وهذا الكتاب يقول: "لا شيئ في العقل ما لم يكن من قبل في الحس "، وأن العقل ساعة الميلاد صفحة بيضاء. أنظر: (علي رمضان فاضل، الموسوعة الفلسفية الميسرة، دار طيبة للطباعة الجيزة، ط 1، 2013، ص 113).

4 – Heidegger Martin, Identité et Différence, In Question I, Gallimard, 1968, pp 283 284.

الأسمى التي يمكن أن يهبها الفكر"[1] في ملامسة وفهم معنى الكينونة وصلتها الوثيق بوجودنا الحقيقي (نحن)؛ أي حقيقة الإنسان الغير المثقل بعبء التأويلات الإبستيمولوجية والمتحرر عن التحديدات الأنثروبولوجية والماهوية، التي أثقلتا كاهله والرجوع إلى الوراء ليتبوأ موقع إستراتيجي لإعادة "**فتح الدروب التي أغلقها التيه التاريخي للبدأ الأول**"[2] ويتسنى له فهم الإنسان في طبيعته الحقيقية كما هو محدد عند الفلاسفة وكبار شعراء الإغريق ما قبل سقراط؛ فهيرقليطس فيلسوف الدازاين والإنفتاح، الذي قال: "**لقد حاولت اكتشاف المعنى الحقيقي لذاتي؛ لأنني كنت أعرف لو فهمت نفسي لفهمت اللوجوس**"[3]؛ على أساس أنه جمع وتجميع عكس ما ذهبت إليه فلسفة الميتافيزيقا التي عجزت "**عن قدرة الإمساك والقبض على فهم اللوغوس**"[4].

يرى هايدغر– ونتيجة للتأويلات الخاطئة للمصطلح– بأنّهم يستمعون ويصغون إلى الكلمات لكنهم مع ذلك لا يفهمون اللوغوس؟ ما هو هذا الشيئ على الرغم من أنهم يكونون في حضرته إلا أنهم مع ذلك يبقون غائبين عنهم؟ إنّ الرجال دائما لديهم دائما ما يتعملون به مع "الوجود" والذي فيه تحديدا ودائما، يتعملون ويتعاطون مع الموجودات؛ إن "**الوجود بالنسبة إليهم يبقى أمرا غريبا بحيث إنهم يبتعدون عنه دائما**"[5] ويتعاملون ويتعاطون بشكل دائم ومنتظم، مع الموجودات دون التطلع إلى حقيقة الوجود الذي يبقى بالنسبة إليهم متسترا ومتاوريا خارج إحداثيات الوعي والإدراك، بالرغم أن اللوغوس هو "**الدستور الحقيقي لكل**

1 – مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث ، مرجع سابق، ص 207.

2 – المرجع نفسه، ص 206.

3 – شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوجوس الوجود، مرجع سابق، 2021، ص 18.

4 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 399.

5 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

شيئ آخر؛ والحقيقة الوحيدة التي يمكن السعي إليها من خلال التفكير وإدراكها عن طريق الحدس والبصيرة"[1].

في المسار نفسه وطبقا لهايدغر، فإنّ "**الإدراك والفهم، بالنسبة إلى بارمينيدس، يحدث لأجل الوجود. فالوجود يكون موجودا وحاضرا فقط حينما يكون الإدراك والفهم موجودين وحاضرين أيضا**"[2] وهذا يعني- بحسب هايدغر- هناك "**رابطة وعلاقة وثيقة متبادلة بين الفهم والإدراك والوجود**"[3]، لكن هنا. هايدغر يقف ويتأمل ويتساءل متعجبا، ماذا يعنيه هذا القول حقا؟.

إن حقيقة هذا القول، يحمل في ثناياه صيغة أو في أخرى، إنّه الإنسان الذي يتحدث هنا، في الواقع، بصوت مسموع في هذا القول, ويستنتج هايدغر أن "**ماهية الإنسان وجوهره تم تزييفهما وتشويههما وانحرافهما عن الطريقة التي تم بها تجريبهما بواسطة الإغريق، وهذا الأمر حدث إما بواسطة المفهوم المسيحي أو عن طريق المفهوم الحديث للإنسان، أو طبقا للخليط الشاحب للمفهومين**"[4]، ويستدرك هايدغر ويقول إنّ في تأويل قول بارمينيدس، قد تم إكتمال التعريف الحاسم لوجود الإنسان "**وينبغي أن نتجنب ليس فقط كل الأفكار غير الملائمة عن الإنسان، ولكن كل الأفكار عن الإنسان أيا ومهما كانت. ينبغي أن نحاول أن نسمع ونصغي فقط إلى ما قيل في هذا القول**"[5] لنفهم بدقة تعريف وجود الإنسان، ونراعي المشروع الشعري لوجود الإنسان، كلمة بين الإغريق لاسيما المقطوعة الشعرية والجوقة أو الكورس الأول من **أنتيغون**[6] لـ"**سوفوكليس**"[1] **Sophocle** السطور (332 – 370)، التي من

1 – شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوجوس الوجود، مرجع سابق، ص 18.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 144.

3 – المصدر نفسه، ص 150.

4 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

5 – المصدر نفسه، ص 150.

6 – أنتيغون Antigone: مسرحية ألّفها سوفوكليس، تعالج مسألة التمرد على نظام الحكم المستبد من خلال صراع بين أنتيغون المرأة التي ترفض قرار الملك كريون بعدم دفن أخيه لأنه بحسب الملك لا يستحق أن يعامل بكرامة، فيما يسمح

الممكن أن نعرض بعض من أبياتها أو سطورها التي تحطم منذ الوهلة الأولى، أي من البداية تخترق جميع التأويلات المسيئة للإنسان، وتتجاوز المعايير والمقاييس المبتذلة التي كانت تحدد مفهوم الإنسان وجاءت على النحو التالي:

"**هناك الكثير مما هو غريب في هذا الكون، ولكن ليس**

هناك أي شيئ يمكن أن يفوق في غرابته غرابة الإنسان"[2]

إنّ ما يلفت الإنتباه من خلال هذين المقطعين الشعريين هو قول (الأغرب بين المخلوقات)، الذي يعود مباشرة على الإنسان المختلف والمتميز من حيث طبيعة تركيبه عن سائر الموجودات الأخرى وهي إشارة بأنّ "**مثل هذا النوع من الوجود للإنسان ينفتح وينفض ويتبدى فقط من خلال الفطنة ونفاذ البصيرة الشعرية للشاعر**"[3] سوفوليكس، الذي رسم صورة هذا الكائن الأكثر غرابة على أنه إختلافا ومفهوم الإختلاف من المفاهيم الأساسية في قاموس الأفهومي الهايدغري.

في السياق نفسه سيكون من المفيد رصد أيضا قصائد الشعر العظيم والنبيل للإغريق واقتفاء معاني ودلالات الكلمات والسعي إلى توضيحها وأخص بالذكر هنا يقول – هايدغر

بدفن أخيه الآخر الذي قتل معه لأنه يمثل الخير، كما تتطرق المسرحية لعلاقة الحب التي جمعت بين أنتيغون وإبن الملك(بشير ربوح، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، المرجع السابق، ص 115)

1 – سوفوكليس Sophocle(حوالي 496–406ق.م)، شاعر تراجيدي إغريقي. كان صديقا لبيريكليس وساهم نوعا ما في الحياة العامة في أثينا، ولكن انشغاله الأساسي كان هو المسرح، هو الذي مجد البطل التراجيدي الذي يرفض مصيره ويثور عليه، وحتى إن استسلام له فإنه يفضل الموت على الخضوع. في مسرحيته"أنتيغون" يمجد حرية الإنسان بالنسبة للآلهة والسلطات العمومية.(نيتشه، ميلاد التراجيديا، تر: محمد الناجي، مصدر سابق، ص 159).

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 427.

3 – المصدر نفسه، ص 424.

– "**عبارة (فيا) (phya) بالنسبة إلى الشاعر بيندر**"[1]، التي كانت تعني تحديد وتعيين وجود الإنسان – هناك – [في – العالم]؛ إن ذلك الذي يظهر من خلال ويخرج من (tode phya krattiston) وهو أقوى الكل. إن "**عبارة أو مقطع (phya) يعني ما الذي يكونه الشيئ في الأساسي**"[2]، وجدير بالذكر أنّ الإنسان – هناك في العالم – من المفاهيم المحورية في مشروع أنطولوجيا هايدغر الذي هو في الواقع بدون أدنى شك يعني ماهية الوجود وجوهره.

تأسيسا لما سبق؛ فهايدغر تيقن إذن، أن القدماء ما قبل سقراط قد فهموا بامتياز "**أن ماهية الوجود وجوهره هو الإنكشاف والتبدي للعيان**"[3] مما أدى بهم إلى رفع شأنه وقيمته المعرفية "**ونجحوا بانتزاع الوجود من الموجود وحملوا الموجود إلى حقل الدوام والثبات والانكشاف والتبدي للعيان عن طريق: الألهة والدولة، المعابد والهياكل والتراجيديا، والألعاب الأولبية والفلسفة**"[4]. يجمعهم جميعا، فالفهم والإدراك خاصية أنطولوجية تنير وتضيئ مسالك الكينونة.

جدير بالذكر هنا، أنّنا لا يحق لنا فهم إقدام هايدغر على الرجوع إلى الوراء، وإعادة إحياء نصوص بارمينيدس الإيلي فيلسوف الثبات الكليّ، وهيرقليطس فيلسوف الحركة الكلية يعني اعتناق لآرائهم وأفكارهم فحسب، لكن أول ما يستهدف هو إيجاد مرحلة ذات خلفية صلدة يثق بأصالة انشغالها بالكينونة ككل. وهذه المرحلة في الحقيقة شبيهة بالثغرة الثابتة التي كان يبحث عنها "**أرخميدس**" (ولد عام 287 ق.م) لنقل الأرض من مكان لأخر، ومن ثمة يلجأ إلى إفادة في فهم واستيعاب معنى الكينونة في هذه الفترة مع محاولة اكتشاف الأسرار

1– بيندر (Pindare 518 ق.م–483 ق.م) شاعر غنائي اغريقي اعتبر ابان العهود اليونانية والرومانية أكبر الشعراء الغنائيين،وقد شفعت له شهرته لدى الاسكندر الأكبر فلم يحرق منزله حين أحرق أثينا سنة 335 ق.م. أنظر: (نيتشه فريدريك، الفلسفة في عصر التراجيدي عند الإغريق، تر: محمد الناجي، أفريقيا الشرق المغرب، 2009، ص 261).

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 354.

3 – المصدر نفسه، ص361.

4 – المصدر نفسه، ص 362.

والخلفيات التي تقف وراء انحراف وتشويه مرامي البدء الأول، ومحاولة علاجه والنهوض بالسؤال من جديد والسعي في صياغتها في قالب فلسفي خاص به وفق مفاهيم ومناهج فلسفية تفي غرض مشروعه الفكري مع إبداع في طرح الأسئلة الأساسية للفلسفة يقول هايدغر "**أن تعرف كيف تطرح السؤال يعني أن تعرف كيف تنتظر، حتى لو كلفك الأمر أن تنتظر الحياة كلها**"[1]

3- خطأ وسوء تأويل فلسفتي هيرقليطس وبارمينيدس، ومفهومي (اللوغوس و الإنسان):

إنّ بين الأسرار التي توصّل إليها هايدغر واقتنع بها كإكتشاف بمجرد تطبيق حكمة مبدأ الرجوع إلى البدء الأول لبزوغ الفلسفة، بأن تاريخ الفكر الفلسفي الغربي إنطلاقا من أفلاطون إلى غاية هوسرل تغرى بالسقوط في شباك نسيان الوجود، بسبب سوء تأويل فلسفتي هيرقليطس (الصيرورة) وبارمينيدس (الوجود) وبعض أشعار الأوائل ممّا أثر بالسلب واتساع الفجوة بينهما ليشمل حتى على بعض المفاهيم المحورية (اللوغوس – الإنسان)، التي تمثل ركائز فلسفة ما قبل سقراط.

3 -1- سوء تأويل فلسفتي هيرقليطس وبارمينيدس:

إنّ هايدغر بعبقريته المعهودة أدرك بأنّ تاريخ الفلسفة من أفلاطون إلى نيتشه هو تاريخ للنسيان، وتاريخ النسيان متجذر بسبب الميتافيزيقا التي قد وقعت "**ضحية التعارض والتقابل السائد المتداول والخاطئ بين الفيلسوفين الإغريقين بارمينيدس وهيرقليطس**"[2]. وهذا، في الواقع، واحد من الأسباب الرئيسة التي جعلت الفلسفة تنحرف عن البدء الأول، عصر المجد، عصر الوجود لاسيما مع أفلاطون بوصفه النموذج الأول الذي غيّر مجرى تاريخ

1 – المصدر نفسه، ص 516.

2 – المصدر نفسه، ص 134.

الفلسفة بتأسيسه للميتافيزيقا، إنطلاقا من بلورة النسق الفلسفي المثالي بتقسيم الوجود إلى وجودين. وجود مادي حسي متغير (نسبة إلى هيرقليطس) ووجود مثالي مفارق ثابت(نسبة إلى بارميدس) وإتخذ هذا الأخير، أي الوجود المثال هو الحقيقي والجوهر في مقابل وجود الواقعي الذي بتقديره الفلسفي ما هو إلا عالم الأشباح والظنون فمع أفلاطون كذلك تم "**إجراء أول تحول حاسم في تاريخ الغرب في ما يتعلق بماهية الحقيقة، وبعد أن كانت الحقيقة حضورا وانكشاف أي لا تحجبا (آليثيا)، أصبحت مع أفلاطون صوابية**"[1].

إنّ هذا التعارض والتقابل في النهاية– بحسب هايدغر– هو الذي أوقع الوجود في غياهب النسيان والتحجب، ولو لم يكن الأمر كذلك، لكان ربما الوضع مختلف لو كان تاريخ الفكر الفلسفي الميتافيزيقي إجتهد في تأويل هذين الفيلسوفين تأويلا صحيحا وتم فهم حقيقة سياقهما الفلسفي بشكل جديّ وأصيل ولم ينساقوا وراء تحديد طبيعة الوجود الذي هو في الأصل عرضي وتغاضوا عن الرابطة العميقة الجوهرية التي تربطهما التي تؤشر إلى الوحدة الكلية ووحدة الوجود.

يستدرك هايدغر ويعلق متعجبا بالتضاد والتناقض الذي تميزت به الفلسفة منذ بدايتها الأولى وفي مختلف محاطاتها التاريخية اللاحقة كما لو أننا اليوم تعودنا عليه حتى تغلغل في نفوسنا مبدأ التضاد وأصبح كقدر على الفلسفة حيث " **حينما يقول فيلسوف ما (A) يقول الفيلسوف الآخر (B) وإذا قال الآخير (A) يقول الأول(B)** "[2].

لذا؛ فَقَدر الغرب بمفهوم هايدغر مصنوع بعبء المغالطة وسوء التأويل، حيث "**يقدم أفلاطون الوجود كفكرة ومثال(إيدوس)، وأرسطو كطاقة، وكانط كموقف، وهيغل كمفهوم مطلق، ونيتشه كإرادة للقوة، فإن ذلك لم يكن مذاهب أنتجت وظهرت صدفة، بل كلاما**

1 – مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 12.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيق،ا مصدر سابق، ص 107.

للوجود يستجيب لنداء يتحدث في ذلك القلب المستضاف هو ذاته في المصير"[1]؛ قدر الغرب الذي لم يسأل عن الوجود ولم يأبه بحقيقته بل لم ينتبهوا إليه واحتجب نوره عنهم، إنهم جميعا فكروا في الموجود ما يستدعي على هايدغر ضرورة تفعيل مهمة إنارة الوجود وهي في الحقيقة مهمة أصيلة تحتاج إلى فكر أصيل ويقتضي أن يكون هذا الفكر لا ميتافيزيقي.

3 -2- سوء تأويل اللوغوس والإنسان:

إنّ في الحقيقة تحديد وتعيين فلسفتي هيرقليطس وبارميندس كإختلاف وتضاد فتح أفقا واسعا لسوء تأويل مفهومي اللوغوس والإنسان.

أ – سوء تأويل اللوغوس:

إن اللوغوس من المفاهيم المحورية في فلسفة هيرقليطس الذي تعرض إلى عملية الإنحراف وكيف لا ؟ وهو يعتبر من بين كل فلاسفة العصور الإغريقية المبكرة كان " **هيرقليطس يعتبر بحق، من خلال مسار التاريخ الغربي الطويل، من أكثر الفلاسفة الذين تعرض إنتاجهم الفلسفي إلى عملية تحويل وتشويه وقلب على طوال خطوط الفكر غير الإغريقية الأصل**"[2].

يرى هايدغر في كتابه "مدخل إلى الميتافيزيقا" الصادر سنة 1956م بأنّ المسيحية بمثابة المسؤول الأول والأكبر عن سوء تأويل الذي لحق بهيرقليطس وخصوصا مذهب هذا الأخير في اللوغوس، على سبيل المثال "**بمثابة إشارة، أو نذير أو بشير إلى اللوغوس الذي تم تقريره في العهد الجديد، مقدمة أو استهلال إنجيل سانت جون. إن اللوغوس هو يسوع المسيح**" بينما هايدغر له رأي آخر في شأن اللوغوس ويقول "**إن الدوام والثبات والاستمرارية هي صفات اللوغوس؛ إن اللوغوس هو الوحدة في الموجود، وحدة كل الموجودات، تلك**

1 – هيدجر مارتن، التقنية– الحقيقة– الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، ص 104.
2 – المصدر نفسه، ص 133– 134.

التي تتجمع وتتحشد؛ كل شيئ يحدث، أعني، ذلك الذي يأتي إلى الوجود، يقف هناك طبقا وانسجاما مع هذه الوحدة الثابتة والدائمة"[1]؛ والأمر كذلك ينطبق على بارميندس الذي هو الآخر لم ينج من تحويل وتشويه مقاصد فلسفته.

ب – سوء تأويل الإنسان:

إكتشف هايدغر مفارقة عجيبة أثناء قراءاته المتبصرة في ما يتعلق بطرح سؤال الإنسان وتحديده إصطلاحيا عبر تاريخ الفلسفة ؛ ففي مرحلة ما قبل سقراط كان الإنسان بطبيعته متفرد بقدرة الفهم والإدراك التي تجعله مؤهل على طرح سؤال الأسئلة، سؤال السيادي والتأسيس الفلسفي (ما هو الوجود؟) بتعبير هايدغر وتأويل حقيقة الوجود كوجود وإنكشاف.

أما في المرحلة التي تليها؛ أي مرحلة الميتافيزيقا والهيمنة الذاتية أصبح مفهوم الإنسان له دلالات ومعاني متشعبة في الحقل المفاهيمي الذي ينتمي إلى التراث الفلسفي الذي طالما يتحرك ضمن التصور الفلسفي الميتافيزيقي وصورتها الذاتية بمرجعيات أنثروبولوجيا خالصة والتحديدات العقائدية المسيحية، وأصبح الإنسان كتحديد للماهية يمنع عليه طرح سؤال الكينونة وينزاح بالكلية نحو الإنشغال بسؤال الكائن، الطرح الذي إعتلى مقالته المعروفة برسالة في "**النزعة الإنسانية**"(1946م)، التي كتبها هايدغر ردا على خطاب وجهه إليه المفكر الفرنسي "**جان بوفري**" والخطاب جاء على نحو سؤال يدور بالأساس حول ماهية إنسانية الإنسان وكان موقفه منتقدا وأكد على أنها "**توجها ميتافيزيقيا يندرج ضمن الخطاب الذي ينشغل بسؤال الكائن؛ فكل نزعة إنسانية تبقى ميتافيزيقية. ليس النزعة الإنسانية فحسب، في تحديدها إنسانية الإنسان، لأنها لا تطرح سؤال علاقة الكينونة مع ماهية**

1 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 134.

الإنسان، لكنها تمنع طرحها، فهي لا تعرفه ولا تفهمه، لهذا السبب، فهي من حيث الأصل مغروسة في الميتافيزيقا"[1].

نجد هايدغر وعلى هذا الأساس يعارض التصور التاريخي للنزعة الإنسانية والأساس الميتافيزيقي الذي يقوم عليه وينخرط في انتقاد معرفي مع جل الأطاريح الفلسفية التي تتعاطى مع مفهوم الإنسان في صورتها الماهوية التي تتفنن في طرح سؤال ما هو؟؛ السؤال الذي يعد بمثابة سجن للكينونة لأنها في – وجهة نظره – فكرت في الإنسان باعتبارات ميتافيزيقية ولهذا كان "**تفسير هيدغر لتاريخ الميتافيزيقا منذ بدايتها مع أفلاطون إلى نهايتها عند نيتشه، تفسيرا لتاريخ الإنسانية الغربية لنفسها"[2].** ومن هنا يتبادر بالالحاح سؤالا جوهريا وهو كيف فهم هايدغر الإنسان ومن أي زاوية ينظر إليه؟ هل إنسان هايدغر مستوحى من مرحلة البدء الفلسفي الما قبل سقراط أو المرحلة التي تليها أم هو مجرد خليط بين المرحلتين؟.

4- هايدغر وسؤال الإنسان:

إنّ هايدغر بمفهومه التحليلي الخاص "**يميز بين ثلاثة معان مقبولة للإنسانية. هناك إنسانية استهلالية استسلمت للأفلاطونية والميتافيزيقا، وإنسانية نهائية غدت مستقبل أنثروبولوجيا الميتافيزيقا. وما بين الإثنتين، هناك إنسانية وسيطية تنتسب إلى روما، ومن ثمة إلى عصر النهضة، حيث تفترض الوسيطية المسيحية"[3]**؛ هذه الترسانة المفاهيمية

1 – Martin Heidegger, Questions III et IV, Jean Beaufret et al. (Trads) (Paris Guallumard, 1976), p77 .

2 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط 1، 2002، ص 147.

3 – Jean Marie Vaysse, Dictionnaire Heidegger (Paris : Ellipses, 2007), p78.

المتعددة للإنسان، هي تصورات فلسفية وتحديدات **أنثروبولوجية**[1] تتحرك ضمن براديغم الذات وتدور في فلك ماهوي أنطيقي خالص رغم تشعبها من حيث المنبع، إلا أنها تجتمع وتتحالف في ما بينها على عدم طرح سؤال الوجود ويمنع حتى الإشارة إليه إلا في حالة ما يتم تقديمه على أساس أنه موجود.

وعلى هذا الأساس؛ فهايدغر يخالف جميع التصورات الميتافيزيقية في ما يتعلق بالإنسان ويؤكد في كل مرّة، بأن جوهر الإنسان هو وجوده ولا يمكن التفكير في الإنسان من حيث ماهيته يقول – هايدغر – علينا أن نفكر في الإنسان من زاوية الكينونة وحقيقتها، فعندما "**نفكر في حقيقة الكينونة، في الوقت ذاته، في إنسانية الإنسان، وما يهم هو الإنسانية التي تكون في خدمة حقيقة الكينونة، ولكن في قطع مع النزعة الإنسانية بالمعنى الميتافيزيقي**"[2]، ما يحرص عليه هايدغر هو ضرورة تكوين وبناء إنسان خاص من حيث هو وجود بلا ماهية بمقدوره التفكر في طرح سؤال الكينونة والعودة إلى سؤال الأسئلة الذي نشأ عليه البدء الفلسفي بعيدا عن الرؤية الميتافيزيقية التي أهملت الحقيقة البديهية يقول في مقتطف من كتابه "مبدأ العلة": "**أن يملك الإنسان معنى الوجود إن هذا لا يعني أبدا أنه يملك بوصفه الذات، تصورا ذاتيا عن الوجود، وأن هذا الأخير ينحصر في مرتبة التصور**"[3].

---

1 – جاء في هامش كتاب هايدغر " التقنية – الحقيقة – الوجود المترجم إلى اللغة العربية أنّ الأنتروبولوجيا هي ذلك التأويل للإنسان الذي يعرف، في العمق ومن قبل، ما هو الإنسان، ولا يستطيع كنتيجة لذلك، أن يتساءل عمن هو الإنسان. إن طرح السؤال بهذه الكيفية يقتضي منها أن تتعرف وتعترف بأنها هي نفسها مرتبكة ومتجاوزة. ولكن كيف يمكننا أن ننتظر منها القيام بشيئ من هذا القبيل، في حين أن مهمتها الأساسية هي تمتين وتقوية اليقين الذاتي للذاتية؟ (–هيدجر مارتن، التقنية– الحقيقة– الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، ص 178).

2 – Martin Heidegger, Questions III et IV, trad : Jean Beaufret et al. (Paris Guallumard, 1976), p 113.

3 – هيدغر مارتن، مبدأ العلة، مصدر سابق، 1999، ص 93.

يتضح لنا مما سبق أنّ هذا الأمر بالتحديد هو الذي جعل هايدغر يطرح مجموعة من الأسئلة الأساسية في مؤلفه الكينونة والزمان وهي :"**من أي كائن ينبغي أن يُستخلص معنى الكينونة (الوجود)؟ من أي كائن ينبغي لاستفتاح الكينونة أن يأخذ منطلقه؟ هل المنطلق أي كان، أم إن للكائن معين أولية ما في بلورة مسألة الكينونة؟ أي منها هو هذا الكائن النموذجي وبأي معنى له الأولوية؟**"[1].

إنّ هذه الأسئلة في مجموعها تشير بشكل محدد ومركز إلى الكائن ما يوحي لنا أنه مختلف عن الإنسان من حيث كونه ذاتا (ديكارت) أو تصورا (ليبنتز) أو عقلا (هيغل) أو إرادة (نيتشه) من لدن الذات عن الوجود فمن هو هذا الكائن؟.

إنّ بصمة هذا الفيلسوف تكمن في القدرة على إبداع اشتقاقات ومفاهيم فلسفية، بغية إرساء قواعد لمنظومته الفكرية، حيث نجده "**ويعمل كثيرا وبفعالية على استخدام وتداول مصطلحات غير مألوفة وغريبة عن قطاعات المعرفة والوسط والسياقات الفلسفية مانحا لها دلالات ومعاني وتأويلات خاصة جدا**"[2] ،ومن بين أبرز هذه المفاهيم نجد مفهوم الدازين فمن أين استوحى هايدغر هذا المفهوم؟ وما المناهج التي استخدمها "هيدغر" في مشروعه الفلسفي لاسيما في تحليلية أنطولوجيا هذا المفهوم؟.

وفق هذا المنظور يبدو لنا، بأنّ هايدغر إزداد تيقنا بانحراف سؤال الوجود عن مساره الحقيقي وفقد حق الشرعية لصالح الموجود في نطاق خلط دائم بين مفهومي الوجود والموجود، وهذا ما أكده كابيل في قوله "**تاريخ الميتافيزيقا الغربية بدءا من أفلاطون وأرسطو وانتهاء بنيتشه، "قد وقع تمثله، بكليته، بما هو تاريخ خلط الكينونة بأساس الكائن**"[3].

1 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مرجع سابق، ص 56.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 13.

3 – كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر هيدغر، مرجع سابق، ص 57.

الأمر الذي جعله في الحيرة ويتحمل على عاتقه إجراءات حاسمة في البحث عن ما هو مقصي في متن التراث الفلسفي الغربي لدعم أبنيته الفلسفية المتعلقة بـ:"**أنطولوجيا= (علم الوجود) أساسية**"[1]، فما الآليات والإستراتجيات المعرفية التي وظفها هيدغر؟.

إنّ اهتمامات هايدغر منصّبة أسّاسا على كائن تسند إليه مهمة استعادة سؤال الوجود المنسي، ولكي يجيب عن هذه الأسئلة، كان لابد عليه في الواقع أن لا يخرج عن دائرة الميتافيزيقا الغربية التي تبحث في الموجود بما هو موجود، وذلك بوصفه طريقا في البحث عن الوجود، والدليل على ذلك أنه يؤكد في أكثر من موضع أنّ "**الكينونة في كل مرة هي كينونة كائن**"[2]، بمعنى الموجود هو الذي يتجلى وينبلج على أنحاء شتى وبطرق مختلفة، وإنما هو يرفض اعتبار البحث في الموجود الغاية الوحيدة في البحث الفلسفي.

وبطبيعة الحال ورد في متن مؤلفه الأول الكينونة والزمان كائنا، الذي هو من بين الكائنات يملك بطبيعة وجوده إمكانية التساؤل وهذا الكائن، الذي هو نحن أنفسنا في كل مرة والذي يملك من بين ما يملك إمكانية كينونة التساؤل، نحن نصطلح عليه لفظة "**دازاين**"[3] (Dasein)، والغريب إنّه لم يتطرق إلى ذكر لفظ إنسان في معجمية مؤلفه الشهير **الكينونة والزمان** وذلك من "**أجل مطاردة المشروع الذي لا يأخذ بالتحديدات الميتافيزيقية**

1 –عماد نبيل، "تقويض كاتدرائيات الأفكار التقليدية"، مرجع سابق، ص 221.

2 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 59.

3– دزاين Dasein: مصطلح يتكون من مقطعين **Da** الذي يعني **هنا** و**Sein** الذي يعني **الوجود** وعندما نركب نتحصل على Dasein الذي يعني **الوجود هنا** وهذه الكلمة هي كلمة ألمانية، تعتبر من مفاتح فلسفة هايدغر ولها معاني عدة ولقد اختلف المهتمون بالفلسفة المعاصرة ومصطلحاتها فيما بينهم في ترجمة الكلمة، إذ نجد "عبد الرحمان بدوي" يترجمها ب(الأنية) في حين يترجمها "يحيا هويدي" ب(الوجود البشري) أما عزيز الحبابي فقد ورد مصطلح الدزاين في كتابه "مصطلحات فلسفية" بترجمته إلى (كينونة الموجود الإنساني) أما مترجم كتاب تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا الذي ألّفه بوخينسكي ترجمت هذه الكلمة ب(المتواجد) (أنظر: بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: محمد عبد الكريم الوافي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ص 252).

للإنسان باعتباره حيوانا عاقلا، أو بحسبانه ذاتية أو أنا"[1]، لأنه على علم بأن ليس كل ما هو إنسان إنسانا وليس كل من لدية خاصية التساؤل لديه القدرة على طرح السؤال على نحو مناسب. في هذة النقطة نستذكر موقف ديوجين من الإنسان وما ورد في إرثه الفلسفي القديم لمّا جاء رافعا فانوسا في وضح النهار ما جعل الناس ينظرون إليه باستغراب ويتساءلون كيف بمثله يمسك فانوسا في ضوء الشمس؟ كأن نور الشمس لا يكفيه في البحث عمّا يريد ولما سألوه: عمّا يبحث عنه؟ كان جوابه المشهور "**لعلي أبصر رجلا**"[2] وهذا القول يحمل في عمقه دلالة وحكمة فلسفية عظيمة تقترب مِن جوهر تفكير هايدغر الذي لم يتطرق إلى توظيف مصطلح (الإنسان) في الأفق المتعالي لمشروع الأنطولوجيا الأساسية في كتابه الكينونة والزمان لاعتبارات خاصة نذكرها في ما بعد، ولكن السؤال البديهي الذي يتبادر إلى الذهن هو: من هو هذا الكائن (الدازاين)؟.

كتب الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا في كتابه "الكتابة والإختلاف"يقول "**إن اسم الإنسان هو العلاقة الثابتة التي تربط بين تحليل الدزاين وكلية الخطاب التقليدي للميتافيزيقا ... فترى أنّ الدزاين إذ لم يكن الإنسان نفسه، فلا يمكن أن يكون غير الإنسان**"[3].

إنّه الدازين أو الوجود الإنساني الذي يختلف تكوينه الأنطولوجي عن إنسان بروتاغوراس الذي هو مقياس الأشياء جميعا، كما أنه يختلف اختلافًا جوهري عن ذلك الإنسان الذي تصوره أرسطو على أنه حيوان عاقل، ويختلف عن الإنسان الّذي حددته جميع التصورات الفلسفية، علم التيولوجيا، والمذاهب الغربيّة للإنسان – السّيكولوجيا والأنتروبولوجيا والأخلاق – التي تحدد ماهية الإنسان مسبقا، لأنها أجوبة لأسئلة ماهوية Essentialisme ، التي لا

1 – MiCHEL Haar, La Facteure de Lhistoire , Deu essais sur Heidegger (Grenoble : Editions Jérome Million , 1994) , P .196.

2 – ديوجين لايرتيوس، مشاهر الفلاسفة من طاليس إلى ديكارت، تر : عبد الله حسين، دار الطيبة للطباعة الجيزة ودار العالمية للكتب والنشر مصر، 2011، ص 160.

3 – دريدا جاك، الكتابة والإختلاف، تر: كاظم جاهد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 2، 2000، ص 18.

تتطلع نحو أفق التّساؤل عن الوجود ويقول في هذا السّياق:"**إنه لن يبقى أي إمكان آخر لطرح سؤال الماهية عن الإنسان، طالما نحن لم نستبصر بأيّ وجه أنّ هذا السؤال، إنّما هو بالنسبة إلى الإنسان سؤال يخطئ مرماه**"[1] ، **ويقول أيضا :" ذلك الذي يسمى بالسؤال، في ما يتعلق بالإنسان، فإنه يبقى مع ذلك غريبا ودخيلا إلينا**"[2].

الأمر الذي جعل هايدغر يتحاشى الأسئلة التي تأتي في صيغة ماهو؟ ما دام أن "**الإنسان كوجود تاريخي هو ذاته ونفسه، فإن السؤال حول وجوده ينبغي أن تتم إعادة صياغته. بدلا من طرح السؤال"ما هو الإنسان؟" ينبغي أن نقول: "من هو الإنسان؟**"[3]، ويلحُّ على ضرورة تغيير صيغة السؤال الماهويّ ابتداءً من صيف 1934، من ضمن درس المنطق عنوانه: (المنطق من حيث هو السؤال عن ماهية اللّغة)، أين اصطدم بالسؤال ما الإنسانُ؟ ويقول هايدغر: "**إنّ السّؤال عن ماهية اللّغة قد توسّع دون قصد إلى السؤال"ما الإنسانُ؟**"[4]، السؤال الأخير هو نوع من الأسئلة التي سادت تاريخ الفكر الغربي التّقليديّ الّتي جسّدت ظاهرة نسيان الكينونة، وعدم مراعاة مبدأ الاختلاف الأنطولوجيُّ La différence Ontologique، بين الكائن والكينونة بيد أن هذا الكائن الذي هو من جنس الدازاين، خصوصا في محتوى مشروع الكينونة والزمان يريد من خلال هايدغر أن " **يبيّن أن التصور التقليدي للإنسان الذي يرى نفسه كائنا ضمن كائنات أخرى، يمنع عليه طرح سؤال الكينونة**"[5] ؛ اِنسجاما مع ذلك، فإن هايدغر يرفض جميع المقولات (catégories)، التي تولدت من الإرث الفلسفي القديم، والمذاهب الغربيّة التي استحال وجود الإنسان معها إلى

1 – فتحي المسكيني، (كانط بعد هايدغر: الانسان "ماهو؟" أم "من هو؟")، "كانط وأنطواوجية العصر"، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص 203.

2 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 417.

3 – مرجع نفسه، ص 420.

4 – فتحي المسكيني، (كانط بعد هايدغر: الانسان "ماهو؟" أم "من هو؟")، "كانط وأنطولوجية العصر"، مرجع سابق، ص 200.

5 – ربوح بشير، "المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر"،ص 254 255.

تصورات ومفاهيم تنتمي إلى المستوى الأنطيقي(ontique)، الأنا–الماهية–الجوهر–الذات المفكرة–العاقل. وفي المقابل نلتمس بوضوح مقاربة فلسفية بين هايدغر وفلسفة البدء الأول في ما يتعلق مفهوم الإنسان وعلاقته بالفهم وجود لا سيما مع فلسفتي هيرقليطس وبارمينيدس ناهيك أننا لامسنا أيضا بجلاء مميزات وصفات الدزاين في أغنية الكورس أنتيغون لسوفليكلكس وأشعار "بيندر".

تلك بالذات هي الأرضية التي أرادها هايدغر والأساس المتين الذي يسعى إليه هو ضرورة تكوين كائن فريد من نوعه لا "**يميل أن يفهم ذاته على مثال الموجودات المختلفة عنه**"[1] وغريب كغرابة الكائن الأكثر غرابة في أغنية الكورس لسوفوليكس أو وجود الموجود الذي يقف – هناك في العالم – بمفهوم بيندر يتحلى بالفهم وادراك بارمينيدس ليتسنى له فهم ذاته أولا ومع فهم الذات بطريقة ألية يتطلع نحو فهم اللوغوس الهيرقليطسي وبفهم هذا الأخير يدرك جيدا بأن بارمينيدس وهيرقليطس ينتميان إلى الزمان العظيم أين وقفوا على الماهية الأصيلة للوجود بغض النظر إلى التباين الموجود بينهما حول كيفية تفسير وتحديد طبيعة الوجود إلا أنهما يتفقان في كلية الوجود ووحدته مع اللوغوس. الأول، يؤكد من خلال شذراته وأشعاره الفلسفية أنّ "**كل تغير تناقض، وأنّ الوجود هو الحقيقي، وأنّ الوجود موجود**"[2]، أما الثاني فيلسوف الحركة الكلية فيرى عكس بارمينيدس ويقف على الطرف النقيض الذي يقول "**كل شيء في تدفق ومن ثم فلا وجود كل شيء في صيرورة**"[3] الوجود اكثر بعدا من اي موجود.

الدزاين الذي استوحاه هايدغر هو خليط بين البدء الأول من حيث الفهم والغرابة، لكنه لم يخرج عن إطار الموجود من حيث هو موجود بتحديد أرسطو الذي أسدل الستار على البدء

1 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 63.

2 – أحمد إبراهيم، "أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر"، مرجع سابق، ص35.

3 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 347.

الأول ومهّد في تجسيد البدء المتافيزيقي للفلسفة بوصفها أنطو- تيولوجيا بموافقة أستاذه أفلاطون والحاجة التي لا يمكن أن نغفل عليها هي اللمسة الفلسفية التي منحها هايدغر في شأن الدزاين، التي تتمثل أساسا في تعديل أفكار هذين التحديدين بمناهج عصرية تفي غرض البحث فبأي معنى من المعاني يكون الدزاين بعدا جديدا للوجود؟ قبل أن نتطرق إلى تحليل النسيج التركيبي للدزاين كان علينا أولا إبراز المنهج الذي يقوم به هذا التحليل فما هو المنهج الفلسفي الذي اعتمد عليه هايدغر في تحليلية بنية الدزاين ؟ إن هايدغر لديه مهمة مزدوجة في تناول السؤال عن الوجود فما هي إذن المهمة المزدوجة ؟ يجيب هايدغر إنها "**تقوم من ناحية على تحليل الموجود الإنسان، ومن ناحية أخرى على ما يسميه هايدغر تحطيم تاريخ الأنطولوجيا**"[1].

1 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 62.

المبحث الثاني: من تحليل تركيبة الدزاين في أفق الزمان إلى البعد اللغوي:

أولا: خصوصية الدزاين وتحليلية تركيبته الأنطولوجية:

1 – خاصية التواجد في العالم:

إنّ الوجود يتجلى في الموجودات، إنه وجود الموجودات التي تستمد موجوديته من الدزاين، ومن ثمة فالتحليل الذي راهنت عليه الأنطولوجيا الهيدغرية هو"**محاولة فهم الكائن المشخص في ذاته، لأن دراسة الكائن المشخص هي أقرب إلى متناول أيدينا من دراسة الوجود في معناه الخالص**"[1]، بمعنى أنّ الطريق الوحيد الذي يمكننا الولوج نحو الوجود هو "**الموجود الإنساني أو الدازين الملقي هنا وهناك في العالم**"[2].

لنفترض معا أننا جاءنا سؤال مباشر ويقول ما الوجود؟ فهنا بلا ريب نكون في حرج ونواجه مشكلة كبيرة ونضطر للاعتراف بأننا لا نعرفه ولكننا في المقابل من السهل أن نميز بين الموجودات التي نعرفها موجودا بإمكانه أن يدخل في علاقة مع ذاته ويقدر تنميتها لتشمل الآخر وبين موجود آخر عاجز عن هذه القدرة، يقول هايدغر: "**إنّ الكائن الذي يكون على نمط الوجود هو الإنسان. وحده الإنسان يوجد. فالصخر يكون، لكنه لا يوجد. والشجر يكون، لكنه لا يوجد. والحصان يكون، لكنه لا يوجد. والملاك يكون، لكنه لا يوجد. والرب يكون، لكنه لا يوجد**"[3]، بيد القضية: وحده الإنسان يوجد بل كان "**عليه أن يوجد**"[4] ويكون تماما كما هو حال صرخة "**هاملت**"[1] **Hamlet**: "**أكون أو لا أكون تلك هي**

---

1 – بوخنسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا، نقله إلى العربية: محمد عبد الكريم الوافي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ص 251.

2 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 64.

3 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 772.

4 – المصدر نفسه، ص111 .

المسألة"[2]، لأنه الكائن الوحيد الذي لديه القدرة أن يقيم علاقة مع ذاته ومع الذوات الأخرى التي يشترك معها في الوجود وتشاركه فيه، ومع سائر الموجودات غير الإنسانية على خلاف الصخر أو الحصان الذي يكون، ولكن لا يوجد لأنه ببساطة خاصية وجوده لا تسمح له أن يقيم علاقة مع نفسه فما بالك مع الأخرين والأمر ينطبق مع جميع الموجودات الأخرى التي ليست من بني البشر وهذا الأمر أيضا وضحه بشكل رائع في محاضرة فرايبورغ لدورة الشتاء 1929 1930، التي أعّدها للنشر فريدريخ فيلهلم فون هرمان حيث يقول في هذا المعنى من خلال "**معالجة مقارنة للأطروحات الثلاث: الحجر بلا عالم، الحيوان فقير العالم، الإنسان مشكل العالم**"[3]؛ هنا يبدو جليا أن معيار الإختلاف هو الخاصية الإنفتاحية للكائن. ففي حين يوجد الإنسان[4] يفهم البعد الذي يسمح باستجلاء الكائن أي فهم كينونته باعتبارها انفتاحا على ذاته كإنسان وفي اتجاه الكينونة وفي أفقها. وعليه، يتبين بوضوح أنّ "**فقير العالم**" **أدنى قيمة بالمقارنة مع** "**مشكل للعالم**" **الذي هو أعلى قيمة**"[5].

يؤكد هايدغر بهذا المعنى تعالي الدّازاين بخصوصيات أنطولوجية تجعله "**يملك شرعية االسؤال والتساؤل عن معنى الكينونة؛ فالكينونة عند هايدغر ليست هي وجود الأشياء، فهو ليس وجودي بهذا المعنى، وهو ضد الوجود الأرسطي إنه لا يعنى بوجود الأشياء لذاتها، وإنما يعنى بالكينونة، أي الوعي الواعي لكينونته الملقى في العالم الذي يصنعه**

---

1 – هاملت هي مسرحية تراجيدية كتبها وليام شيكسبير بين عامي 1599 و1602. تقع أحداثها في الدنمارك، تدور حول قصة انتقام الأمير هاملت من عمه كلوديوس. كان كلوديوس قد قتل أخاه واستولى على العرش ، كما تزوج من أرملة أخيه.

2 – المصدر نفسه، ص 775.

3 – هايدغر مارتن، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا العالم – التناهي – الوحدة، تر : إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2023، ص 325.

4 – يستدرك هايدغر وينبه إلى أن إمكانية الفهم التي يحظى بها الإنسان لا تنمّ عن تفاضل قيميّ بينه والكائنات الأخرى، ويقول في هذا الشأن :" إن الحديث عن الإفتقار إلى العالم وعن تحويل للعالم لا يجب بتاتا أخذه بمعنى تراتب في القيم " (أنظر: مزيان محمد، مسألة الذات في الفلسفة الحديثة، كلمة للنشر والتوزيع تونس و دار الأمان الرباط و منشورات الإختلاف الجزائر، ط 1، 2015، ص 487).

5 – هايدغر مارتن، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا العالم مصدر سابق، ص 336.

ويتصنع به"[1]، فالدّازاين إذن هو الوحيد الواعي النبيه الذي يملك إمكانية التساؤل عن الوجود، لأن هذا الأخير هو في الحقيقة وجوده، بحيث يحيل كل منهما على الآخر.

ولهذا كان فهم الدزاين لوجوده هو أساس كلِّ أنطولوجيا. ومن هنا نشير إلى الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود، الذي كان محور كتابه الكينونة والزمان، أي الفرق بين الوجود كدلالة للموجود، ومعنى الوجود في حدِّ ذاته، أو بالأحرى لدينا إمكانية التمييز بين ميدان الوجود وميدان الموجود أو بين الأنطولوجي والأنطيقي؛ "**فالأنطولوجي يرجع إلى ما يجعل الموجود موجودا، أي يرجع إلى تركيبه الأساسي. أما الموجودي فيشمل الموجود كما هو معطى**"[2] حول هذه الفكرة تتجلى إسهامات هايدغر في الفلسفة التي لابد لنا تحديدها بدقة ليتسنى فهم أصول مجيئ هايدغر بانشغال حول هذه الاشكالية؛ إشكالية الوجود، فهو على دراية تامة أن كل ما يوجد أو يكون، كل موجود أو كائن، له وجود. وبهذا المعنى يمكننا أن نتكلم بشكل واضح عن وجود الإنسان والحيوانات والنباتات وغيرها من المعادن والأشياء الأخرى؛ إنها كلها موجودات لكن من الذي سمح لها أن توجد ؟ يجيب هايدغر عن السؤال بكل شفافية ويقول:"**الوجود هو الذي يسمح لجميع الموجودات أن توجد ويكون لها وجود هو وجودها. هذا الوجود هو الوجود الأول، الأصيل، أو إن شئّت فهو الوجودالعام أو الوجود بإطلاق**"[3].

بيد أن يمكننا القول إذن أن لفظة (الدزاين) تعني في لغتها الألمانية الأصيلة الوجود أو الموجود، ولكن في ما يبدو أن هايدغر يقصد بها إزدواجية الدلالة "**الموجود العيني، الذي يكون دائما على علاقة بالوجود، وكينونة الوجود الإنساني التي ينظر إليها من خلال ذلك**

1 – ربوح بشير، المساءلة النقدسة لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 258.

2 – بدوي عبد الرحمان، " الموسوعة الفلسفية " ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 600.

3 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 117.

الموجود العيني"[1] ، و يبينه في موضع آخر أنه"**نمط كينونة الكائن الذي هو كل منا نحن أنفسنا في كل مرة. لكن هذا الدّازاين ليس معطى أو ماهية جامدة، بل هو الكينونة التي علينا أن نكونها**"**Zu sein**"، **لذلك فإن Da في لفظة Dasein توشك أن تعني معنىZu ، معنى حركة "نحو" شيء ما، إنّها لا تدلّ أبدا على (الأين) الطبيعي**"[2]؛ إنّما على التّطلّع نحو الانفتاح بوصفه ميزةً مفصليّةً في البنية التكوينية للدازاين.

على هذا الأساس فإن الدازاين عند هايدغر يعني"**الموجود الإنساني أو كيفية وجوده، ولما كان العالم في تبدل مستمر كانت هذه الكينونة الإنسانية غير مستقرة على حال، فماهية الإنسان إذن وجوده وحقيقة نزوعه إلى ما يريد أن يكون، فهو إذن يحدد ذاته بذاته وينسج جميع إمكاناته بيده، ويجاوز بفعله حدود الواقع وينفتح على العالم**"[3].

الجدير بالملاحظة في التعريف الذي ذكرناه سابقا، أن هايدغر تجاوز ما هو سائد في الثقافة الغربية باستخدام مفهوم الدّازاين، للتعبير عن الوجود الإنساني الواعي والمتفرد بالفهم، الذي يعني أن ماهية كينونته وجوهرها هو"**(وجوده – هناك – في– العالم). كموقع ومركز لكشف وفض وإفشاء الوجود**"[4]. الصرح المتين الذي يجمع هايدغر باليونان الما قبل سقراط؛ فالفهم والإدراك خاصية أنطولوجية تنير وتضيئ مسالك الوجود. كما أن الدزاين بمثابة مبنى أو مشروع يمكن للإنسان أن يكونه، ويسعى إلى تحقيق إمكاناته، وهو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يتجاوز الموجود نحو الوجود ويتطلع نحو العالم عن طريق اللغة التي هي "**مكمن إنسانية الإنسان من جهة، وهي مسكنه وموطنه**"[5].

1 – أحمد إبراهيم، أنطلوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 81.

2 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 778 – 779.

3 – جميل صليبا،" المعجم الفلسفي"، مرجع سابق، ص 66.

4 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص 515.

5 – هيدجر مارتن، التقنية–الحقيقة–الوجود، مصدر سابق، ص 6.

يحرص هايدغر على مصطلح "**الدازاين**"، الذي يطرح من خلاله سؤال الكينونة، نظرا لميزة الإنفتاح والتواصل مع الآخرين؛ فعلى "**أسس هذا النحو من معينة الكينونة – في – العالم انما يكون العالم دوما وأبدا بعد ذلك الذي أقاسمه مع الأخرين. ان عالم الدازاين هو عالم – معا. وإن الكينونة – هي كينونة – معا في صحبة الأخرين. إن الكينونة – في – ذاتها التي – داخل – العالم الذي من شأن هؤلاء هي دازاين – معا**"[1].

ومجمل القول مصطلح أنطولوجيا (Ontologique) عن الناحية الوجودية وهي الناحية المتصلة بالوجود وتنظر خصوصا من ناحية العلوم أو الإمكان. ويلاحظ أن التعالي (Transcendance)، أو بمعنى التجاوز عند "**هايدغر**" خمسة أنواع: فهناك تجاوز نحو العالم، وتجاوز نحو المستقبل وتجاوز نحو الأخرين وتجاوز نحو العدم **(فالانسان وجود– لأجل – الموت) وتجاوز نحو الوجود لتأكيد العلاقة الميتافيزيقية مع الغير**"[2].

2– الوجود معا \ والوجود نحو الموت بوصفهما أفقا لفهم الدزاين في العالم:

أن الدزاين أو الوجود الانساني هو الوحيد الذي يتجاوز بمعنى له القدرة أن يتجاوز ذاته لكي يصل إلى العالم ويقيم علاقات مع بني جنسه الوجود – معا L'être avec ويحتك مع الموجودات الأخرى. وهذه النقطة يوضحها زكريا ابراهيم بقوله:"**وبينما نلاحظ لدى الفيلسوف مثل"لايبينيز" أن الجواهر الفردة لا تملك نوافذ أو أبوابا لأن كلا منها هو بمثابة عالم مغلق قائم بذاته، نجد لدى هايدغر أن الموجودات البشرية لا تملك هي الأخرى أبوابا ونوافذا، ولكن لا لأنها منعزلة أو مغلقة على ذواتها بل لأنها منذ البداية في الخارج في علاقة مباشرة مع العالم**"[3]. بمعنى أن "المونـاد" الليبنزي يظل كليا منغلقا في الداخل في حين نجد "**الدزاين منقذف كليا نحو الخارج، إنه الوجود المستبق الملقى به والمتروك في عالم ضاع**

1 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 240.

2 – أحمد إبراهيم، أنطلوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص 84.

3 – مجاهد عبد المنعم مجاهد، "هايدغر راعي الوجود"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1983، ص 48.

فيه"[1]، ملقى إلى العالم بدون إرادته وهذا العالم بؤرة الحدوث وتناهي الإنسان من حيث هو"**كائن متناه وهو قيد فهم ذلك**"[2]، ممّا جعل الدزاين من حيث هو وجود –في– العالم على يقين وفهم تام بأن المستقبل الذي لم يحل بعد هو الأساس مادام أنه موجود على نحو مستبق لذاته، بل أكثر من ذلك لأن الدزاين أو الأنية نفسها حاملة للمستقبل. إنها مستقبل في وجودها لانها بتركيبها قادرة على الذهاب أو التوجه نحو ما هو آت قصد تحقيق إمكاناته الذي في النهاية يلقي تناهيه باصطدام مع إمكانية الموت التي في الأصل تنتمي لهذا المستقبل ويقول "**إنّ في الدزاين، طالما هو يكون، شيئا ما لا يزال مؤجلا في كل مرّة، هو يمكن أن يكونه وسوف يكونه. بيد أنّه إنّما لهذا الأجل تنتمي النهاية ذاتها، إنّ نهاية الكينونة في العالم هي الموت**"[3].

يتضح لنا من خلال تحليلنا السابق أن "**الدزاين من حيث الماهية هو كل مرّة إمكان**"[4] أو بمفهوم عبد الرحمان بدوي "**الأنية ينبوع الإمكانات**"[5] والدزاين من حيث هو وجود في العالم هائم وراء تحقيق الإمكانات بشكل مرهف الواحدة تلو الأخرى ولكن طالما هو كائن أنطولوجي يحمل في طبيعة وجوده نقص دائم لا يصل إلى بلوغ تمام اكتمالها إلا عندما يصطدم بالموت التي هي من نسيج تركيبه الأنطولوجي ومعها "**يقف أمام ذاته في امكانياته القصوى للوجود**"[6] ومع الموت يتلاشى وتتلاشى جميع علاقاته مع الموجودات الأخرى سواء من بني جنسه أو الموجودات الأخرى بوصفها موجودات "**تحت اليد**"[7] بمفهوم هايدغر.

1 – مزيان محمد، مسالة الذات في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 480.
2 – المرجع نفسه، ص 483.
3 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 425.
4 – المصدر نفسه، ص 113.
5 – بدوي عبدالرحمان، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 600.
6 – مجاهد عبد المنعم مجاهد، هايدغر راعي الوجود، ص 57.
7 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 210.

إنّ الوجود الإنساني إذن هو وجود متناه، ولكن ما يجدر الإشارة إليه هو فهم وتفطن هايدغر بأنّ الإنسان لا يعيش تجربة موته الخاص على الرغم تأكيده أن الموت ليست شيئا حدثا ولا **واقعة**[1]؛ بل تدخل ضمن التركيبة الأنطولوجيا للإنسان لاسيما أنها "**ليست حادثة، إنها ظاهرة يجب فهمها وجوديا**"[2]، هذا ما جعله يشعر بالقلق واليأس. لهذا كان هايدغر يقول "**إن الدزاين أمام إحتمالات غير متوقعة، خاضع لتحولات يجهلها فهو باستمرار يتحرك ضمن وضعية لا يسيطر عليها**"[3]، هذه الإحتمالات بمنظوره الفلسفي، هي التي تشكل مصدر القلق من حيث أن هناك إحتمال من الممكن أن يضعه في موقف ووضعية حرجة أمام ذاته؛ أمام إمكانية القصوى ويتبين حقيقة وجوده بوصفه وجودا متناهيا الذي يأتيه من العدم أي في ما هو آت، لكن كيف بإمكان الدزاين فهم الموت إن كان هو أصلا لم يخوض بعد تجربتها؟.

يجيب هايدغر عن السؤال بجذرية ويسند الأمر إلى الآخر أو الغير بيد أن قلق موتنا الخاص لا يأتينا من موتنا لأن لا أحد عايش تجربة موته، وإنما القلق صادر من تجربة موت الآخرين، موت الآخر هو الذي يخبرني مباشرة بحقيقة موتي أنا في المستقبل، موت الآخر يجعلني أعي الحدث بوصفي كائنا فانيا لا محالة.

يبقى مستوى فهمي لتجربة الموت في حدود الفهم النظري لا أكثر وهذا طبعا ما أورده ليفيناس على لسان أبيقور الإغريقي الذي قدّم عرضا ساخرا عن الموت في صيغة جدلية

1 – وردت في إحدى القصص الألمانية الشهيرة في العصور الوسطى – وهي قصة الفلاح من بوهيميا للشاعر يوهانيس فون تيبل – أن تكون بالغة الدلالة على أن الموت ليس حدثا ولا واقعة، وإنما يتغلغل في حياتنا كل لحظة من الميلاد إلى الوفاة:" ما إن يأتي الإنسان إلى الحياة حتى يصبح شيخا هرما ناضجا للموت " (أنظر: عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 129).

2 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 129.

3 – Heidegger Martin, conceptes fondamenteaux de ia métaphysique, Gallimard , 1992, p . 41.

تبادلية إذ قال "**إذا كنت هنا فالموت ليست هنا، وإذا كانت الموت هنا فأنا لست هنا**"[1]. وعلّق ليفيناس عن العرض الأبيقوري بقوله "**إن علاقتي مع موتي هي جهل بشأن فعل الموت، جهل هو مع ذلك ليس غيابا للعلاقة معها**"[2]. لذا، منطقيا صحيح حضوري هو إثبات أنّ الموت في حالة الغياب، لكن مادام أنني "وجود في العالم"، ووجودي أنا مرهون ب "الوجود معا"؛ أي وجودي يكون مع الآخرين ، هذا الآخر أو الغير هو نسخة مني يشابهني ويشاركوني في "الوجود في العالم" هو الذي ينبأني ويكشف حقيقة وجودي بأنها وجود نحو الموت، التي تتجلى إنطلاقا من الآخر وهذا الآخر

3- الدزاين والهمّ:

إنّ الوجود معا من المفاهيم الأساسية في الترسانة المفاهيمية لدى هايدغر، التي لا يمكن الإستغناء عنها نظرا لفاعلية الآخر في كشف الدزاين والأكثر من هذا كله أن الآخر هو من بني جنسه فحتما يشاركه في "**العالم المحيط**"[3] بربط معه علاقات اليومية ويدخل مع الآخر في صحبة ما يشكل للدزاين إختلال في توازن ويقع تحت سيطرة الآخرين ويعيش نوع من الإغتراب الذاتي وتنتزع منه الكينونة ويتنازل عنها تدريجيا لصالح الآخرين الذين يقومون بتصرف نيابة منه في إمكانات الكينونة اليومية للدزاين ومن أجل تبسيط هذا الأمر ضرب لنا هايدغر مثالا في كتابه الكينونة والزمان في هذا الصدد حيث يقول :"**عند ارتياد وسائل النقل العمومي، واستعمال أجهزة الأنباء (الجريدة) يكون كل آخر مثل كل آخر. إن هذه الكينونة – معا – الواحد – صحبة – الآخر تذيب الدزاين الخاص بالكلية في صلب نمط كينونة**

1 – مزيان محمد، مسالة الذات في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 514.

2 – Levinas Emmanuel, Dieu, la mort et le temps, Grasset, 1993, p. 37.

3 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 241.

"**الآخرين**"، **بحيث إن الآخرين سوف يضمحلون أكثر فأكثر من حيث قدرتهم على الاختلاف ونمط تعبيرهم**"[1].

لكن ما شدّ إنتباهنا في القضية هو أن هايدغر إستدرك ليوضح قائلا أنه لا يجب أن نفهم أن"**هؤلاء الآخرين ليسوا هم بذلك آخرين بعينهم. بل على الضد من ذلك، إنّ كلّ آخر يمكن أن ينوب عنهم**"[2] بيد أن بحسب هايدغر لا يمكن الإشارة إلى ذلك الآخر بشكل عيني ويستحيل تحديده بالسؤال من؟ لأن " **المن** " مجهولة ومحايدة لكنها تفرض على الدزاين خصوصيتها، إذ يقول:" **ليست المن هذا أو ذاك، وليس المرء ذاته ولا البعض ولا مجموع الجميع. إنّ "من" هي المحايد، هي الهم**"[3]؛ هذا الهم أخذه الدزاين بعدا على عاتقه، دون الشعور بذلك "**حيث لاشيء يلفت النظر ولا شيئ يثبت، يبسط الهم دكتاتوريته الحقيقية. نحن نستمتع ونرفّه عن أنفسنا، كما هم يستمتعون؛ ونحن نقرأ ونرى ونحكم على الأدب والفن، كما هم يرون ويحكمون؛ لكنّنا أيضا ننسحب من الجمع الغفير، كما هم ينسحبون؛ نحن نجد مزعجا ما يجدونه هم مزعجا**"[4]وهناك صيغ عديدة يمكن أخذها كنماذج تبين سطوة الهم على الدزاين وعلى حياته اليومية حتى يصبح لا يقوى على التحكم في ذاته الخاصة، ويرتسم خط الحد الذي ينتهي فيه الدزاين بوصفه إرادة وحرية واختيارا، وبالتالي منطقيا يكون غير مؤهل على تسيير إدارة تحقيق امكاناته مادام أنه ليس بوسعه أن يوجد على نحو كائن له خاصية التميز والتفرد، وهكذا يعلن إنحداره أو كما هو معروف إصطلاحيا عند هايدغر سقوط الدزاين في الوجود الغير الأصيل الزائف نظرا أن الهم من حيث هو "**وجود معا**"[5]

1 – المصدر نفسه، ص 253 .

2 – المصدر نفسه، ص 252.

3 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4 – المصدر نفسه، ص 253.

5 – ذلك يعني أن" الهم ليس شيئا بل هو ينطوي على دلالة وجودانية (المصدر نفسه، ص 257).

يشكل الصيغة الأنطولوجيا الأصلية و في هذا المنحنى يقول هايدغر:"**الوسطية هي الخاصية الوجودية الأصيلة للهم**"[1].

نستنتج ممّا تقدم أن الوجود الإنساني **(الدزاين)** على هذا المستوى يكون موجودا، لكنه منغمس بالكلية في عالم الهم؛ ضمن ال "**مع**" الجماعية التي تؤكد قانون القطيع. وقد ميّز هايدغر الوجود معا بالخصائص نجدها مجسمة في الكينونة والزمان وهي "**اللامبالاة، الوسيطية والتسطيح فهي كلها صيغ وجود ال** "**هم**" **وتشكل ما نسيمه الرأي العمومي**"[2]. كيف يتسنى للدزاين من الخروج من هذا الوجود الزائف ويتحرر من قبضة الهم من حيث هو وجود معا ويسترجع بنيته الأنطولوجيا الأصيلة؟.

4- من الوجود الزائف نحو الوجود الأصيل:

إنّ الوجود الإنساني من حيث هو وجود ملقى هناك – في – العالم "**يسكن في رمية الوجود بوصفها قدرها المقدور**"[3] وهو على يقين أن وجوده هو وجود نحو الموت وهذا الأخير هو الإمكانية القصوى الأخيرة للموجود الإنساني **(الدزاين)** وهو "**شرط ضروري للوجود الحقيقي وعدم ادراك هذا يسهم في اغتراب الإنسان**"[4]ويتشتت تماما في الوجود معا من حيث هو ال "**هم**" الذي دائما ينوب عليه في كل شيئ ويقف كحاجز فعلي يسبب في تعطيل مشروع تحقيق الدزاين لإمكاناته الذي لطالما يقول "**علي أن أحول وجودي إلى عمل يتكشف امكانياتي حتى يمكن للوجود أن ينكشف**"[5] الشيئ الذي اكتشفه هايدغر أن الهم يتحمل مسؤولية تحديد إمكانات الدزاين لكنه ليس بمقدوره أن يتصرف وينوب في مكانه أثناء الموت وهذا لا يحدث يقينيا ومادام الأمر كذلك فهذا ما يجعل الدزاين – بمنظور هايدغر –

1 – Heidegger Martin, Letre et le temps, Gallimard, 1964, p. 159.

2 – ibid, p. 160.

3 – جمال محمد أحمد سليمان، الوجود والموجود، مرجع سابق، ص 109.

4 – مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيدجر راعي الوجود، مرجع سابق، ص 58.

5 – المرجع نفسه، ص 57.

يدخل في قلق أنطولوجي لأنه أدرك :"**فما من أحد يمكنه أن ينوب عن الآخر أو يحمل عنه موته**"[1] وبالتالي هو وحده الذي يهتم بأعلى إمكانيات وجوده وأخصها وهي إمكانية موته وهذا ما يدفع بالدازين إلى ضرورة إعادة النظر في حياته اليومية في ما يتعلق عن باقي الإمكانات الأقل شأنا من "**إمكانية الموت التي ستقع يقينا ولكن في وقت غير معلوم**"[2].

إنّ إدراك وفهم هايدغر أن الوجود الإنساني الأصيل يبدأ إنطلاقا من إدراك وفهم تناهيه من خلال الموت وأن الوجود الأصيل للموت يدل على إمكانية الوجود الأصيل للموجود الإنساني هذا الأمر دفعه باستعجال وأخذ على عاتقه مسؤولية الإنفصال النهائي عن الحشد أو القطيع والخروج من التشيؤ والتشتت، وبهذه "**المواجهة تنفصم علاقاته بالموجودات الإنسانية الأخرى ويرد إلى وحدته وتفرده المطلق مع ذاته**"[3]. نداء وكما أن هذه المواجهة نفسها تقوم على انفتاح الموجود الإنساني على نفسه على صورة "**الإستباق أحد العناصر المكونة للهم ولهذا نجده يتجسد تجسيدا أصيلا في الوجود – الموت**"[4]. وهكذا يتمكن الموجود الإنساني من التحرر عن الوجود الزائف المبتذل الساقط ويتطلع نحو الوجود الأصيل ويحقق ذاته عن طريق بما يسميه هايدغر بالتصميم؛ والتصميم "**لا يوجد إلا كقرار متفهم يشرع نفسه على ممكانته**"[5]، كما أنه ينبع من الفهم السليم للإمكانيات الفعلية الأساسية للموجود الإنساني الذي يتخذه لإسترجاع أصالته وكليته الأنطولوجية بوصفه متميزا بالإرادة والحرية؛ فالتصميم إذن في وجهة نظر هايدغر هو"**النداء المنبعث من أعماق الموجود الإنساني ومن فوقه وإليه، يهتف به أن ينتشل نفسه من الضياع في الناس**"[6]ويسترجع ذاته ويكون ملكا لنفسه طبقا لماهية كينونته الممكنة الأصيلة التي له

1 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 86.

2 – المرجع نفسه، ص 89.

3 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

4 – المرجع نفسه، ص 90.

5 – المرجع نفسه، ص 96.

6 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

ويملكها "**في كل مرّة**"[1] ولهذا "**عليه أن يكون**"[2] لأن ماهيته "**تكمن في وجوده**"[3] في وحدته وكليته الأنطولوجية الكاملة والشاملة.

5- الزمان والتاريخ بوصفهما أفقا للوجود:

الدزاين هو الكائن الوحيد المتموضع ضمن بعد التناهي حيث يفهم الكينونة، ومعنى ذلك يتضح من قول ليفيناس "**يتعلق الأمر[...] بتبيان أن فهم الكينونة هو الزمن نفسه**"[4] ومفاد قول "**ليفيناس**" واضح يتمحور حول علاقة الكينونة بالزمن وفهم الكينونة – بمفهومه – هو فهم للزمن نفسه بشكل أن كل واحد يحيل للآخر ويعني أنّ الزمن يبدأ ببداية الإنسان وينتهي مع تناهيه، في التراتيبية المعجمية لهايدعر أن الكينونة هي كينونة الدزاين فهذا يعني أن فهم الدزاين هو فهم للزمن نفسه "**الوجود ليس شيئا آخر سوى الزمان من حيث أن الزمان هو اللقب الذي أطلق على حقيقة الوجود، وهذه الحقيقة هي حضور الوجود وبالتالي الوجود ذاته**"[5].

انطلاقا من ممّا سبق يتبين لنا موقف هايدغر الذي دخل في صراع فكري مع الميتافيزيقا الغربية من أجل دحض مزاعم أفكارها التقليدية في ما يتعلق مفهوم الزمان، فقد إكتشف أن جميع الفلسفات السابقة تقريبا عجزت عن تقديم مفهوم واضح للزمان، فيؤكد أن عندما نفكر في الزمان مثلا، فإننا "**عادة ما ننطلق من ماض ممتد بطريقة متناهية إلى مستقبل لا متناه**"[6]، وهذا الفهم للزمن يرفضه تماما هايدغر جملة وتفصيلا.

---

1 – هيدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 111.

2 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 –المصدر نفسه، ص 112.

4 – Levinas Emmanuel, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, vrin, 1982, p. 60.

5 – مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيدجر راعي الوجود، مرجع سابق، ص 51.

6 – إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند هيدغر، مرجع سابق، ص 89.

إنّ الزمن عند هايدغر أو الزمن الوجودي ليس مجرد زمن، وإنما هو زمن الذات التي تعي حقيقة وجودها، وبهذا يكون الزمن هو الأساس الأنطولوجي للإنسان وهكذا سعى هايدغر إلى ربط بين الدزاين والزمان قصد فهم معنى الوجود، لكن الزمان لا يجب أن يفهم على أنه ماهية الموجود الإنساني، وإنما هو وجود للموجود الإنساني، وبحسب هايدغر الزمان ينظر إليه على أساس أنه تزمن "**إن الزمانية متزمنة، وما يجعلها كذلك هي الإمكانية التي تشكل منها ذاتها. وتظهر علاقة الأنية بالزمان لدى هايدغر من خلال الهم أو الإهتمام Le souci**"[1] الذي هو القاسم المشترك بين جميع الحالات الوجدانية التي تعبر عن وجود الدزاين أو الأنية ويقول :"**إن البنية الأساسية لوحدة الهم تكمن في الزمانية، وعليه فإن الزمان بمثابة أفق متعالي لبلوغ معنى الوجود**"[2].

إنّ اللحظة الأهم بين لحظات الزمان الثلاث هي المستقبل وعليه؛ فالدزاين الوحيد الذي يتجاوز الماضي والحاضر ويتطلع نحو المستقبل ما دام في- اعتقاد- هايدغر"**لم يكن هناك وجود للزمان حينما لم يكن الإنسان موجودا بعد، ليس بسبب أن الإنسان كان موجودا منذ الأزل وسوف يظل خالدا إلى الأبد، ولكن لأن الزمان ليس أمرا أزليا وأنه يشكل ويصنع ذاته فقط من خلال وجود الإنسان كوجود- تاريخي- هناك- في- العالم. ولكن الشرط الضروري الذي لا مناص فيه لوجوده – هناك- في- العالم، مع ذلك، هو أن يفهم الوجود**"[3].

نستخلص مما سبق أنّ ربط هايدغر مفهوم الزمان بالمستقبل دفعه إلى الإعتراف، بأن الدزاين هو كائن تاريخي يتفرد عن باقي الموجودات الأخرى التي ليست من نوعه لأنه يملك

1 – بن سباغ محمد، تحولات الفينومينولوجيا من هايدغر إظلى ميرلوبونتي، من الكينونة إلى الأثر هايدغر في مناظرة عصره، اشراف وتحرير : اسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الروافد الثقافية بيروت، 2013، ص 148.

2 – المرجع والصفحة نفسها.

3 – هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 92 – 93.

في طبيعة كينونته إمكانية التعلم ويجيد فن الإنصات والحوار مع الآخرين وبحكم أنّ وجوده في العالم كان عليه أن يكون ما يستدعي عليه بضرورة اتخاذ القرارات الحاسمة وتقوية الإرادة لمواجهة عالم الهم بالتصميم والعزم قصد ترك الموجود يوجد وتقول مارجوري جرين :"**أن تعيش في حالة المصير هو أن تعيش على نحو تاريخي. المصير مرادف لما يسميه التاريخية الحقة**"[1]

ثانيا: اللغة كحقيقة ودرب من دروب الوجود:

1- اللغة بوصفها منعطفا فكريا لإنارة الوجود:

دفع هايدغر مشروعه الفلسفي عن طريق الموجود الإنساني (الدزاين) إلى أقصى حد يمكن الوصول إليه أيُ باحث أصيل يجتهد ويقاوم مرارا وتكرارا وبشكل مستمر في إجتثاث الوجود وإنقاذه من مهاوي النسيان واسترجاع مكانته الأصيلة التي تليق به واشتغل على زحزحة سائر الشوائب والعوائق التي تجعله غير مرئي ومتواري، لكن بعدها تيقن وأدرك مأزق تحليلاته الأنطولوجية للبنية الموجود الإنساني الذي أفضى إلى الميتافيزيقا نتيجة اللغة التقليدية للفلسفة التي "**عجزت عن تحديد الوجود ووصفه، ولهذا وجب في رأيه "تحطيم" الفلسفة والميتافيزيقا أو التغلب عليهما وتجاوزهما إلى فكر بديل**"[2] الذي جعله يعيد في تفكيره ويضطر إلى ضرورة تعديل المشروع الذي بدأ به في الكينونة والزمان ويغير برنامجه البحثي ويتوجه نحو مساءلة لغة تاريخ الفكر الغربي الميتافيزيقي كما سيتجه أيضا صوب بدائل لغوية عن لغة الميتافيزيقا، قصد مواصلة المهام الذي أوكلت إليه في إنارة الوجود عن طريق "**تحت اللغة الأخرى، مستقويا بنيتشه وهولدرلين، ومن هنا يعلن تأسيسه لقرابة**

1 – مجاهد عبد المنعم مجاهد مرجع سابق، ص 69.

2 – مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 36.

الشعر والفلسفة"[1] وينتهي وفاءه للغة الفينومينولوجيا **الهوسرلية**[2] بوصفها فصلا آخر من حدث **نهاية الميتافيزيقا**[3].

وللتذكير فقط بأن مسار تفكير هايدغر الفلسفي بالفعل تخللته انعطفات وسلك مسالك عديدة لكن الشيئ المهم الذي أكده للقارئ بأنه لم يتخلى ويتغاضى قط عن سؤال الكينونة، المبدأ الذي لازمه كالظل طوال حياته الفكرية ويقول: "**لنسير في مجال المسالك من أجل المساءلة المتغيرة عن السؤال المتعدد المعاني للكينونة**"[4]. ذلك ما تذكره الدارسة المتخصصة في هيدغر "دوروتيا فرايد" من جامعة هامبورغ. وبالتالي يبقى أصيلا ووفيا، ملتزما للفكرة الأساسية لأن "**للمفكر فكرة واحدة فقط**"[5] والمفكر العظيم هو ذلك الذي ليس في قاموسه فكرة التخلي عن الفكرة العميقة وسؤال الكينونة هي هذه الفكرة، التي لا طالما جعلت هايدغر في مفترق الطرق يكابد الآسى وفي نفس الوقت يقاوم باجتهاد على صياغة وإخضاع جميع تلك الطرق لتهتدي بشكل أو بآخر إلى ملتقى سيادة الفكرة، سؤال الكينونة وتساهم في فك رموز ألغاز الوجود.

إنّ تناول السؤال عن الوجود ينصرف بشكل بديهي إلى الكشف عن الموجود الذي يسأل يعلق – هايدغر– وهذا الموجود الذي هو نحن أنفسنا والذي يملك إمكانية السؤال وهذا

---

1 – إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، مرجع سابق، ص 11.

2 – يروي لنا غادمير في كتابه " طرق هيدغر أنه " في نهاية الخيمسينات عندما كان هيدغريلتقي طلبتي في هايدلبيرغ ويشارك في حلقة دراسية كنت أعطيها حول تحليل هوسيرل لوعي الزمان، سألنا عن علاقة تحليل هوسرل بكتابه " الوجود والزمان"، فرفض كل إجابةقدمت على تساؤله هذا، وكان جوابه أن لا علاقة لهذا التحليل بكتاب " الوجود والزمان" (غادامير هانز جورج، طرق هيدغر، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دارالكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، 2007،ص 268).

3 – جاء في هامش كتاب مكاوي عبد الغفار "نداء الحقيقة" أن هايدغر تعرض لهذا الموضوع (أي نهاية الفلسفة) في نصين له هما: نهاية الفلسفة ومهمة الفكر، وما هو التفكير (1954) والمقصود عنده بنهاية الفلسفة (مكاوي عبد الغفار، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 36).

4 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير؟ مصدر سابق، ص 23.

5 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الأخير خاصية الإنسان "**والإنسان ليس إنسانا إلاّ من خلال الدزاين الذي فيه**"[1] والدزاين ينبغي أن لا يفهم إلا في حدود "**معنى كينونة – التجلي . إنّ الهناك هو، بالفعل، الكلمة التي تشير إلى الإنفتاح**"[2] ولفظة (الكلمة) هنا تشير بوضوح إلى اللغة.

لقد عرفنا الآن أن **الإنارة**[3] مرتبطة بالإنفتاح (اللغة)؛ الإنفتاح أي اللغة لا يمكن تصورها إلا بالإنسان ولكن هل هذا يعني أن علاقة الإنسان باللغة تحدد علاقة الإنسان بالوجود وإنارته ؟ هذا هو ما تبرزه رسالته الشهيرة عن النزعة الإنسانية التي تفكر في الإنسان "**كوسيط منير**"[4] في إطار علاقته بالانفتاح على إضاءة الحقيقة ونور الوجود. وعلاوة عن ذلك، جاء في كتاب هايدغر المعنون ماذا يعني التفكير المترجم إلى اللغة العربية من طرف نادية بونفقة "**أن الإنسان لا يفكر بعد، وبالفعل لا يفكر لأنه الشيء الجدير بالتفكير يعرض عنه**"[5].

إنّ الشيء الجدير بالتفكير فيه هو الأساس والخيط الهادي لمجمل تفكيره الفلسفي ألا وهو ضرورة الإلتفات نحو التفكير في اللامفكر فيه أعني؛ الوجود المتواري والمختفي الذي رمّته الميتافيزيقا عبر تاريخها الطويل في زوايا النسيان، ولكن هذا الذي يسميه هايدغر بالمتواري والمنسحب (الوجود) ليس شيئا سوى الإنارة التي لابد من إفتراضها ليتسنى له أن يظهر؟ وكيف يتسنى لنا إنتشال هذا المنسي والمتواري الذي لديه ثقافة الإبتعاد ويرفض المجيئ ؟

---

1 – هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 776.

2 – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 – كلمة الإنارة في اللغة الألمانية والفرنسية تدل في الأصل على تخلية مكان بين الأشجار المتكاثفة في الغابة. ولو نقلناها نقلا مجازيا لأمكننا القول أن النور لا يوجد الانفتاح بل هو شرط سابق عليه، حتى تظهر الأشياء فيه ويتفاعل المضيئ والمظلم ، والظاهر والخفي. فالإنارة انفتاح لكل ما يكون، وكل ما يفتقد الكينونة.(عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 162).

4 – المرجع نفسه، ص 147.

5 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير، مصدر سابق، ص 41.

يجيب هايدغر بكل حزم ووضوح أن مهمة اللغة هي إنارة الوجود أي التفكير في وجود الإنسان من خلال **الإنارة**[1] وهذه الإنارة في النهاية هي التي ستجعلنا بالتأكيد أن ننظر في ماهية الإنسان الذي هو بمثابة إنفتاحا واقفا في انفتاح الوجود الذي وهبه نفسه ليترك الوجود يوجد عن طريق اللغة لكن كيف يتم ذلك؟.

إن اللغة هي الوحيدة التي تعطينا امكان الاقامة بالقرب من موجود منفتح من قبل، وأن نتوجه بالخطاب إلى الموجود بما هو موجود. وكل ما هو كائن لا يمكن أن يكون إلا في "**معبد اللغة**"[2] فانوس التي تنفتح؛ فالإنسان لا يكون إنسانا إلا "**بقدر ما ينصت لنداء اللغة، وبقدر ما يستخدم اللغة ويتحدث بها**"[3] ولا يمكن أن "**يكون الإنسان إنسانا إلا عندما يُجر إلى المبتعد، عندما يكون على التيار المؤدي إليه**"[4] أي، التيار الذي يؤدي إلى ذلك الوجود (الشيئ الجدير بالتفكير) الذي يتوارى ويختفي باستمرار ويبتعد.

هذه هي المهمة الجوهرية التي يقوم بها الفكر الأصيل الذي كان لزاما عليه أن يفكر– في نظر هايدغر – في وجوده على ضوء الإنارة وضرورة الكشف عنها "**والتعبير عنها باللغة. عندئذ تصبح اللغة هي بيت الوجود، أي المكان الذي تتجلى فيه الإنارة تجليا أصيلا**"[5] على خلاف الميتافيزيقا الغربية التي فكّرت بالإنسان من حيث هو ليس إختلافا أنطولوجيا ممّا جعل لغته أيضا مرتبطة بالتصورات الفلسفية والأنثروبولوجيا على أساس أنه حيوان ناطق مثلا أو من حيث أنه مقيد تيولوجيا ودينيا بالصليب ومثقلا بالتراكمات الناتجة من الخطابات الذاتية التي تمنع عليه طرح سؤال الوجود ومن ثمّة يكون وجوده معفى عن

1 – لعل من المفيد أيضا قبل الدخول في متاهة أن نلقي بعض الضوء – والضوء والنور أوالإنارة هي كلمات تتكرر كثيرا تتكاد توحي بقرب هيدجر من " ملكوت " التصوف والإشراق والروحانية، وإن كان هو نفسه يصر على رفض هذا الظن كل الإصرار . (عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 117).

2 – بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية ، مرجع سابق، ص 604.

3 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة ، مرجع سابق، ص 155.

4 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير، مصدر سابق، ص 43.

5 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 148.

كشف وإنارة الوجود لأن ذلك البيت ساده الظلام بسبب اللغة التي بقيت مبتذلة ولم ترتقي إلى مصاف إفشاء وإظهار الوجود واللغه هنا تبقى إشارة من غير دلالة Deutung يقول هلدرلين Holderlin في تخطيط [تصميم] Entwurf لأنشودة :

"(نحن إشارة بدون معنى) [...] ثم يواصل الشاعر بهذين البيتين الشعريين Verszeilen : نحن مجردون من الألم ونكاد

نفقد اللغة في الغريب In der Fremde"[1]

ومنه، لا غرابة إن قلنا أن علاقة الإنسان بالوجود لن تكتمل ولا تتحقق إلا في حضرة اللغة ما دام أنها "**بلا ريب ليست معلقة الآن في الهواء، بل هي تابعة لوجود الإنسان**"[2] من خلال اللغة عن وجود علاقة واللغة غير معلقة في الهواء وإنما لها علاقة وطيدة بالموجود الإنساني، وما يميز هذا الموجود هو انجذابه باستمرار نحو وجوده وسعيه الدائم وراء إفشاء الوجود وإظهاره، فإن السبيل في ذلك هي اللغة.

2- ماهية اللغة أو لغة الماهية:

يقول هايدغر في مقدمة محاضراته الثلاث عن "**ماهية اللغة**"[3] إن هدفه يقتضي بالضرورة الخوض على "**الدخول في تجربة مع اللغة**"[4]. رب تفكير هايدغر، بعدما كانت اللغة إحدى التحديدات البنائية في تحليلية الموجود الإنساني أضحت هي الاخرى بعدا ومسلكا جديدا يحاول من خلالها هايدغر إنارة الوجود والنفاذ في أغواره. ولكن كان علينا أن نفهم بطبيعة الحال أن غايته هذا لا ينطوي على قيام بتجارب على اللغة أو جمع معلومات عنها كما

1 – هيدجر مارتن، ماذا يعني التفكير، مصدر سابق، ص 43.

2 – فتحي المسكيني، (كانط بعد هايدغر: الانسان "ماهو؟" أم "من هو؟")، "كانط وأنطواوجية العصر"، مرجع سابق، ص 200.

3 –عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 154.

4 – المرجع نفسه والصفحة نفسها.

يفعل علماء اللسانيات أو دروس فلسفة اللغة والمنطق وإنما علينا أن ننتبه إلى علاقتنا باللغة يقول جون بوفريه : "**ليست اللغة نسق من الدلائل والعلامات، هي علاقة بالعالم، ولا تتم هذه العلاقة من خلال توسط عالم لساني بيننا وبين عالم الموجودات كما يراها هومبولت، بل من خلال انفتاح العالم ذاته**"[1].

إنّ في المسار ذاته لا يجب علينا أن نفهم أن انعطاف وانزياح هايدغر إلى هذا الإهتمام بأنه انشغال بفلسفة اللغة، فهو بعيد كل البعد عن الفضاء الفلسفي النظري الذي انشغل بالمسائل الليسانيات لا سيّما الأنجلوساكسونية المتمثلة في الفلسفة التحليلية (مور – برتراند راسل – ولودفيج فيجشتاين) و قد أكد فتحي المسكيني في كتابه بنقد العقل التأويلي على أن اللغة أصبحت "**موضع الرهان الأخير لتفكير هايدغر الثاني، لكن اللغة من حيث هي ميدان تاريخاني مغاير تماما للظاهرة الألسنية أو القضوية التحليلية التي سادت تحت عنوان التقليد الأنكلوساكسوني**"[2].

لقد أكد هايدغر في مختلف بحوثه على غرار (أصل العمل الفني) ومشكلة التقنية وشروحه لنصوص الفلاسفة وقصائد الشعراء أن "**ماهية اللغة، هي لغة الماهية**"[3] ؛ ما يعني علينا الإنصات للنداء اللغة، التي تعبر عن حقيقة الوجود وصميمها؛ وعليه وجب علينا دراستها كلغة؛ ففي محاضراته "الطريق إلى اللغة" يؤكد فيها على أن اللغة تتحدث ولسنا نحن الذين نتحدث اللغة، بل اللغة هي التي تتحدث من خلالنا؛ "**بمعنى اللغة هي التي تستخدم الإنسان وليس هو الذي يوظفها ممّا يجعل أنها ليست أداة اتصال وتوصيل كما هي مقيدة نظريا في علم اللغة والليسانيات وما دام أن الأمر كذلك فهذا يعني أن الإنسان في هذه**

1 – Jean Beaufret :Dialogue avec Heidegger, Minuit,1969,P :12.

2 – المسكيني فتحي، نقد العقل التأويلي، مصدر سابق، ص 452.

3 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 154.

الحالة يفقد مركزه ويتوارى ويختفي وراء اللغة ويصبح " ليس هو الذي يحدد الوجود، ولكن الوجود الذي يتجلى من خلال اللغة للإنسان، وفي الإنسان"[1].

إنّ في هذه القضية نلتمس تأثير هايدغر اللامحدود على الفرنسي **موريس ميرلوبونتي[2]** الذي انشغل وانخرط بالبعد الأنطولوجي للغة، فيقول في كتابه المرئي واللامرئي "**إن اللغة هي التي تملكنا ولسنا نحن الذين نملك اللغة كما أن الوجود هو الذي يتحدث عنا ولسنا الذين نتحدث عن الوجود**"[3].

3- الشعر بوصفه فرصة لإنقاذ الكينونة:

إنّنا متأكدين بوضوح من انخراط واهتمام هايدغر بالطرح الأنطولوجي للغة ومدى رفضه الكلي لفكرة منح الأولوية للماهية على الوجود، لأنها بالأساس هي طرح ميتافيزيقي، **لاهوتي**[4] تنتمي إلى المواضع الأنطيقية. علينا تجاوزها نظرا لإرتباطها بقوالب العلم والمنطق والتوجه صوب تشييد لغة أنطولوجيا متوهجة بلغة الوجود التي تعبر عن نمط وطرق إقامة الدزاين في العالم وتطرح أمامنا إمكانية واسعة لكشف وإظهار الوجود "**هناك حيث توجد اللغة، يوجد العالم**"[5] وعليه فقد حدث التحول مع أنطولوجيا اللغة عند هايدغر من ماهية اللغة إلى

---

1 - Heidegger Martin, Acheminement vers la parole,trad :Jean Beaufret, Gallimard, Paris, 1976 ,p. 15 .

2 - ميرلوبونتي MerleauPonty (1908-1961)، أحد ممثلي الوجودية. درّس في جامعة ليون، وفي السوربون وفي الكولاج دي فرانس اعتبارا من عام 1952. من أهم أعماله "**المرئي واللامرئي**".

3 - MerleauPonty, Le Visible et Linvisible ,éditions Gallimard, Paris, 1964,p 247.

4 - ينوه فيليب كابيل في كتابه الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هايدغر إلى نقطة فائقة الأهمية وهي تأكيد هايدغر أن وحده الشعر يفكر في اللغة التي توافق الكينونة. إن القول المفكر للكينونة هو قول الشاعر، لا قول التيولوجي : فلا ننتظرن من التفكير الهايدغري ضربا من التهيئة لبحث مستقبلي في اللغة التيولوجية. هنا، حيث ينتصب الشاعر، نحن في مسألة الكينونة، ليست التيولوجيا في مقرها (أنظر كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا، مرجع سابق، ص ص 131 - 132).

5 - Heidegger Martin, Aproche de Holderlin, op , cit, p . 48

تاريخانية وأنطولوجيا اللغة حيث "**يكون الأساس الأنطولوجي والوجودي للغة هو الكلام**"[1] بيد أن الكلام في وجهة نظر هايدغر لا يتصل بفكر سابق عن الوجود ومتعال عن العالم وإنما "**الفكر الذي يعبر عن الوجود – في – العالم يتجسد في الكلام**"[2].

هكذا تصبح الكلمة في شكلها الفني البعد الأساسي لتثبيت الإنسان على الأرض يقول هايدغر: "**إن الإنسان الذي يقيم شعريا في الأرض، يحمل كل ما يظهر – السماء والأرض والمقدس – إلى البداهة الثابتة لذاته. البداهة التي تصون وتكون خلاصا لكل شيئ. وهو بذلك يحمل كل ما يظهر، في صورة العمل الفني، إلى نصاب ثابت ومتين؛ أي التأسيس**"[3].

الأمر الذي جعل هايدغر يلجأ إلى طلب المساعدة من الشعراء ليس، لأنّ لديهم علاقة متميزة باللغة فحسب، بل هم الذين يمنحون للغة قوتها لتنفذ إلى الوجود. وتعبر عنه كونهم لديهم قدرة على التعبير عن اللغة بشكل راقي على خلاف غيرهم من الناس ما دام أن كل تعبير هو لغة. ومن خلال "**اللغة يظل التفكير عاما شائعا وفي متناول الآخرين وذلك عنصر جوهري في وجودنا – في – العالم**"[4].

علاوة عن ذلك، يتضح أن للفكر مهمة إفراز لغة أخرى حقيقية ومميزة غير تلك اللغة التي يتشارك فيها العوام التي إستهلكت ولم تعد تعبر عن كل ما هو أصيل ولم تفي بالغرض المتعلق بمهمة الإفصاح عن الوجود وكشفه. هذا في ما يبدو لنا قاد هايدغر إلى تغيير طريق التفكير في تناوله للمسألة وأخذ على عاتقه مسؤولية التخلي عن منهجه القديم في نحت مفردات وكلمات جديدة وتغاضى النظر عن أسلوبه الداعي إلى حشد مفاهيم

---

1 – Heidegger Martin :L'être et le temps,traduit par François Vezin,éditions Gallimard Paris 1986, p. 207.

2 – Ibid, P. 207.

3 – هايدغر مارتن، إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، تر : بسام حجار ومنذر حلاوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994، ص ص 90 – 91.

4 – جون ماكوري، الفلسفة الوجودية، تر : إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، 1982، ص 210.

ومصطلحات غريبة عن لغة الفلسفة كما كان الحال في كتاب **الكينونة والزمان**، لأن في اعتقاده الفكري أسلوبا غير فعال، فعاد والتمس العون بالشعراء ليستعين بهم في مواصلة مهامه وبناء قلعته الفلسفية الرامية إلى توضيح فكرته عن الوجود الذي يتضح مشفرا وأكثر الظواهر تحجبا على الإطلاق وفي هذه المسؤولية تتجلى قيمة الأطروحة الهايدغرية وكيف

لا ؟ وهو يتناول المسألة الأنطولوجية بدءا من اللحظة انطلاقا من مساءلة الممارسة الفنية من خلال اعتبار "**الفن مسكن الوجود**"[1].

لقد وظّف هايدغر إذن الأعمال الفنية كمسلك ودرب جديد من أجل تفعيل سؤال الوجود قصد شرح أفكاره الفلسفية كما فعل مواطنه من قبل الفيلسوف الألماني شلنج الذي كان "**يرى أن العمل الفني هو بمثابة أرغانون الفلسفة**"[2].

وإذا كان "**كل فن في جوهره قصيد**"[3] بتعبير هايدغر فهذا يعني كذلك بديهيا أن الشعر كشكل متميز يتحقق في القصيدة ممّا جعل هايدغر ينخرط في التأسيس لشعرية أنطولوجيا، العالم الشعري كأفق واسع، العالم بما هو "**عالم للممكن**"[4]، آملا منه أن يكون موطنا ومقرا يتكفل بجدية إنارة وإضاءة لغز الوجود، والذي عنه يتجسد فكر يتعامل مع اللاتحجب لاسيما أن ما يميز الشعر هو أنه حوار ولغة من حيث خلالهما "**يجسد حقا البعد الشعري ويعبر**"[5]

1 –Cherif, Taoufik, « l'imaginaire, procédé de connaissance », in Poïétique et Culture, sous la direction de Rachida, Triki, Actes du Deuxième colloque international de poïétique, édition Biruni, Sfax et Arcantère, Paris, 1994, p 14 .

2 – إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هايدغر، مرجع سابق، ص 69

3 – Heidegger Martin, chemin qui ne ménent nulle part , traduit par Brokmeier W, Gallimard, paris, p. 81.

4 – Marie Clotilde, Roose, « Le sens de poétique »,in revue philosophique de Louvrain,n4,novembre,1996,p . 661.

5 – Ibid , p . 665.

من هم الشعراء الذين استعن بهم هايدغر قصد مواجهة سؤال القدر، سؤال الكينونة ؟ وأين يتجلى ذلك؟.

إستعان بهم هايدغر بالأعمال الشعرية لكل من "**ستيفان جورجيه**"[1] (1878 – 1933)، و"**ماريا ريلكه**"[2] و"**جورج تراكل**"[3] **George Trakl (1887–1914)** وتفسير بعض القصائد الشعرية للشاعر الكبير هلدرلين على وجه الخصوص لاسيما حينما أقدم على تحديد ماهية الشعر وتقييم الأبعاد الأنطولوجية للممارسة الشعرية ويتجلى ذلك جليا عندما نرجع إلى حيثيات الدراسات ونصوص هايدغر المتعددة والتي تناول فيها سؤال الشعر ابتداء من تفسيره لقصيدة (الكلمة – la parole) للشاعر الألماني **ستيفان جورجيه** ومؤلفه (التوجه نحو الكلام –Acheminement vers la parole)، والذي يتضمن المحاضرات التي دوّنها حول شعر " **تراكل**" ومنها: (الكلام)، (والكلام في عنصر القصيدة – La parole dans la poésie) وأيضا (السبيل نحو الكلام) ومؤلفه حول مقاربة لهلدرلين والذي يتضمن رزنامة من الأعمال والمحاضرات القيِّمة يعالج من خلالها هايدغر شعر هلدلين ونذكر بالاخص (هلدرلين وماهية الشعر Hölderlin et l’essence de la poésie) و(كما في يوم عيد Comme lorsqu’au jour de fête) وكتابه الشهير أيضا المعنون (أصل العمل الفني L’origine d’œuvre d’art) ومحاضراته (على الطريق إلى اللغة – Sur le chemin vers la langue)

1 – جورجيه ستيفان (1868– 1933) من رواد الحركة الرومنسية الجديدة في ألمانيا، يقول بفكرة "الفن من أجل الفن"، أي الفن المجرد عن كل هدف أخلاقي وغجتماعي، يؤمن برسالة الشاعر الإلهية، أثر تأثيرا كبيرا على الحياة العقلية في ألمانيا حيث أسّس مدرسة شعرية تدعو إلى عبادة الفن والتضحية بكل شيئ من أجله، جمعت مؤلفاته الشعرية في ثمانيةعشر جزءا، من أهمها : قصيدة "أناشيد" و "الخاتم السابع" و"المملكة الجديدة"، وقد اتخذ هايدغر من قصيدة "الكلمة" مثالا لتوضيح مفهومه الأنطولوجي من اللغة.

2 – ريكله ماريا (1875–1926) كاتب وشاعر نمساوي.

3 – جورج تراكل (1887– 1914) شاعر نمساوي يعتبر واحدا من أكبر التعبيريين النمساويين. لعبت أشعاره دورا مؤثرا كبيرا في فلسفة هايدغر و فيجنشتاين . أنظر: (دريدا جاك، في الروح هايدغر والسؤال، تر : عماد نبيل، دار الفارابي، لبنان، 2013، ص 32).

ولكن السؤال الذي يطرح بشدة لماذا إختار هايدغر هذه الثلة من الشعراء دون غيرهم لا سيما "**هلدرلين**"[1]؟ وخاصة نحن طبعا على دراية منقطعة النظير أنه إطلع على شذرات شعرية تعود إلى هوميروس وهوزيود كما من المعروف جدا أنه استقى مفاهيم جوهرية في عمق أشعار سوفوكليكس وبيندار تذكر على سبيل المثال لا الحصر مفهوم الدزاين الذي يعتبر سيد المفاهيم الهايدغرية وعصب مجمل مشروعه الذي استوحاه من القصيدة الشعرية **لأنتغون** ولماذا أيضا لم يلجأ مثلا إلى قصائد "**وليم شكسبير**"و"غوته" وغيرهم من الشعراء المعاصرين له ؟ هل "**لا تتحقق ماهية الشعر في أعمال هؤلاء الشعراء على درجة من الثراء تعادل – بل تفوق – أشعار هلدرلين التي انقطعت فجأة قبل أوان نضجها**"[2].

يفصح هايدغر عن هذه الأسئلة التي طرحها بشكل عفوي وبصرامته المعهودة ويؤكد أن إختياره لهدرلين دون غيره ناتج على وجه الدقة لقدرته الفائقة في تحديد ماهية الشعر في صورتها العامة ويقول في هذا الصدد "**نحن لم نختر هيلدلين لأن عمله يحقق – بوصفه عملا من بين غيره من الأعمال – الماهية العامة للشعر، ولكننا اخترناه لهذا السبب وحده: وهو ما يؤلف الدعامة التي يرتكز عليها شعر هيلدرلين هو هذا التصميم الشعري الذي يتكون من تأمل ماهية الشعر نفسها، والتعبير بالشعر عن هذا التأمل. فهيدرلين في نظرنا هو بمعنى من المعاني المميزة : " شاعر الشعراء" وهذا هو ما يحملنا على اتخاذ هذا القرار**"[3] لاسيما أن هذا الشاعر تنبأ بحسب هايدغر بأن الشعر وحده سيسود الإنسانية ومستقبل الفلسفة مرهون بالفن الأدبي ولا شيء بإمكانه الصمود إلا الشعراء لأنهم هم وحدهم يعبرون عن جوهر الشعر ويتكلمون ويعبرون عن مأساة الإنسان وكما أنه يحاكي بشعره

1 – هو يوهان كريسيان فريدريش هولدرلين (1770– 1843) شاعر ألماني غنائي كبير، ارتبط اسمه عادة مع الحركة الفنية المعروفة باسم " الرومانسية ". وكان هولدرلين أيضا مفكرا مهما في تطوير الفلسفة الميثالية الألمانية، وخصوصا من خلال ارتباطه بزملاء الدراسة الذين كان يشاطرهم الأفكار نفسها في الجامعة وهم جورج فيلهلم فريدريش هيغل وفريدريش ويلهلم شيلنغ يوسف (أنظر: المرجع سابق، ص 50).

2 – هيدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدلين وماهية الشعر، مصدر سابق، ص 142.

3 – المرجع السابق، ص 142 – 143.

الآلهة ومنه؛ فهدرلين ليس "**شاعرا عاديا يمكن أن تكون أعماله مواضيع بحث بالنسبة إلى مؤرخي الأدب، إنه بالنسبة إلي هو الشاعر الذي يشير إلى المستقبل والذي ينتظر الإله، وهو الذي لا يمكن أن يكون مجرد موضوع للبحوث الهولدرلينية، وسجين تصورات التاريخ الأدبي**"[1] وبالتالي يكون **الشعر**[2] عند هايدغر الثاني بيت الوجود ومحرك اللغة ومسكنها وهو ما يبرر قول هايدغر بأن "**الشعر يبدع أثاره في إطار اللغة ويبدعها من خلال مادة اللغة**"[3]

لنتأمل سويا إلى المقطوعة الشعرية لهيدلين[4] المجسمة في متن قصيدته الكبرى (خبز ونبيذ – Pain et Vin) التي جاءت كما يلي :

هكذا الإنسان، حين تكون الثروة بين يديه

ويؤثره الرب نفسه بالنعم والهدايا

لا يفطن إليها ولا يرها

---

1 – رودلف أغستاين وجورج فولف، حوار مع مارتن هايدغر، تر: حسونة المصباحي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 4 (خريف 1988)، ص 18.

2 – تشير الباحثة التونسية سلمى بالحاج مبروك في كتابها سؤال الفن عند مارتن هايدغر إلى أن يفهم هيدجر " الشعر Dichtung " بمعنى شامل بما هو أرض لكل الفنون ويعود أصله الاشتقاقي الى اليونانية التي أطلها أرسطو على كتابه فن الشعر هذه الكلمة لا تقتصر في اللغة اليونانية على فن الشعر بل تطلق على كل الفنون سواء منها الفنون النافعة أو الفنون الجميلة وهي مشتقة من فعل Poiein ومعناه يصنع ويقوم بفعل ما أو ينتج شيء ما مادام شأن الشاعر هو شأن كل فنان منتج فان كلمة بوئيطيقا Poetica تشير الى الفنون وكافة أشكال الخلق عموما باستخدام اللغة سواءكان هذا الخلق قصا أو شعرا. فلفظ البويزيس Poesis الدال على الشعر في الاغريقية يعني عند أرسطو انتاج الخطاب وصناعته (أنظر : سلمى بالحاج مبروك، سؤال الفن عند مارتن هيدجر، من خلال درس " أصل الأثر الفني "، منشورات الإختلاف الجزائر ومنشورات ضفاف بيروت، 2018، ص 156 – 157).

3 – Heidegger Martin, Approche de Holderlin, édition Gallimard, 1962, p. 44.

4 – يؤكد "ألمان بدا" في مؤلفه هولدرلين وهايدغر بشكل واضح أن هولدرلين هو الشاعر المقدس بامتياز، لا لأن أشعاره تحوي أسماء الآلهة، وإنما لأن هولدرلين يباشر تجربة غياب الآلهة، إنه يسأل عن أثر المقدس، الذي لا يمكن التعرف إليه أنظر : (Allemann, Beda.Holderlin. François Fédier (trad.).Paris : PUF, 1959, p 15).

عليه أولا أن يتحمل ويقاسي،

لكنه الآن يسمى أعز الأحباب إلى نفسه،

ولا بد أن تتفتح الكلمات التي تدل عليه

كما تتفتح الأزهار[1]

من خلال هذه المقطوعة الشعرية السابقة، يشير هايدغر إلى أن اللغة الأصيلة هي لغة الشعر وما يميز لغة الشاعر هيدرلين هنا هو أنها شاعرية وشعرية عميقة بمعاني الوجود وكما أن الغاية منها إيجاد طريقة لإحضار الوجود إلى نور الكشف، فالكلمات كما جاءت في هذه القصيدة فهي تفهم بحسب فيلسوفنا هذا أنها الشعر الذي "**يسمح للأرض والسماء وتدفق الأعماق وقوة الأعالي بأن تتقابل وتتفاعل. وفي هذا التفاعل يتم القرب والإظهار والإحضار، أي يكون الوجود**"[2] بل الوجود ذاته الذي يتمظهر ويتحدد انطلاقا من بداية الإنشغال الفلسفي باللغة الشعرية ولنتفحص أيضا أهمية وآثار هذه البيوت الشعرية اللاحقة لشاعر الشعراء هولدرلين التي تجسمت في كتاب هايدغر (هيلدرلين وماهية الشعر) التي هي حقا نماذج تحمل عمق الدلالة وتبين أصالة ذاتيته وقدرته اللامحدودة التي تضعه شاعرا منفتحا بامتياز، بل شاعر الشعراء الذي يفكر حول جوهر الشعر وماهيته ويرفع الشعر عاليا باللغة الوجود المبدعة، لغة الكاشفة الفاتقة للحقيقة ونور الوجود يقول الشاعر في تخطيط على هيئة شذرات "**وإنما في الأكواخ يسكن الموجود الإنساني، ويتدثر بثوب محتشم، لأنه يحرص على وجوده الحميم أكثر من حرصه على أي شيئ آخر، وفي محافظته على الروح كما تحافظ الكهنة على النار المقدسة** "[3]. ماذا تعني هذه الشذرات؟

1 – عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة ، مع ثلاث نصوص عن الحقيقة لهيدجر، مرجع سابق، ص 156– 157.

2 – المرجع نفسه، ص 157.

3 – هيدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مصدر سابق 144.

يجيب هايدغر في موضع آخر ببيت شعري "لهدرلين" ويقول:

"الإنسان غني بمزاياه ومع ذلك فإنه شعريا

يقيم على الأرض"[1]

إنّ عمق معاني هذا المقطع الشعري يفوق عمق بحر جزيرة ديلوس وتحليله مشروع يستلزم مكتبات لأنه ليس فقط أنه يحوي في ثناياه إجابة صريحة للشذرات السابقة الذكر أو لغة نابعة من شاعر أصيل، وإنما مرتبط بماهية الإنسان وجوهره؛ فنلتمس من خلال هذا المقطع أن للإنسان في طبيعة وجوده مزايا تدخل "**في تركيبة أنية الإنسان نفسها**"[2] ومزاياه تحدده مبدئيا كإختلاف أنطولوجي تجعله متميز وفريد من نوعه عن الموجودات الطبيعية الأخرى ليس فقط لأنه الوحيد الذي بامكانه أن "**يشهد على ما هو موجود. والشهادة هنا معناها – من ناحية – الكشف والإفشاء**"[3] عن طريق اللغة، وإنما وجوده الأصيل كدزاين يقره "**إنتماؤه إلى الأرض**"[4] كوجود شاعري. غير أن ما نقصده بالشعر الآن هو التسمية المؤسسة للآلهة و(الإقامة شعريا على الأرض) المراد منه، هو محاولة الصمود أمام الآلهة ونكون في جوارهم ما دام أن "**الإشارات هي منذ العصور الغابرة لغة الآلهة**"[5] وما على الشاعر– في نظره – إلا أن يترصد هذه الإشارات ليجعل منها إشارات يخاطب بها الناس شعريا؛ فاللغة الأصيلة الأولية هي لغة الشعر باعتبارها تأسيسا للوجود وهو "**الأساس الذي يسند التأريخ. ولكنه ليس مجرد مظهر للحضارة، والأحرى ألا يكون تعبيرا عن روح حضارة ما**"[6].

---

1 – Heidegger Martin, Approche de Holderlin, Op–Cit, p . 48.

2 – هيدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، مصدر سابق، ص 145.

3 – المصدر والصفحة نفسها .

4 – المصدر والصفحة نفسها .

5 – المصدر نفسه، ص 147

6 – المصدر نفسه، ص 153.

أنّ يكون وجود الإنسان في العالم شعريا لا يمكن أن يعني أن هذا "**الوجود في الحقيقة مجرد لعب مسالم**"[1] بل يجب أن يكون وجوده مقاوم للإنحطاط والتيه، بمعنى أن يكون وجودا أصيلا شعريا قصد مجابهة مشكلة التقنية بوصفها من مخلفات الميتافيزيقا الغربية التي تنبأ بها هايدغر بأنها تعصف الموجود الإنساني وأضحت معضلة حقيقية تهدد وتجرد مكمن الدزاين باستمراروبالتالي إقترح هايدغر خيالية الشعر مقابل واقعية التقنية "**الشعر هنا ليس تخيلا للممكنات لا أهداف له سوى الهروب إلى عالم اللاواقع، بل هو مشروع يحقق الإنكشاف والإنفتاح للموجودات وإظهارها في نور الوجود. لذلك يقول هايدغر في محاضرة أصل العمل الفني أن الشعر ليس مجرد تفكير إعتباطي شارد ولا هو مجرد حومان التصور والتخيل حول ما هو غير واقعي**"[2].

يشتغل هايدغر بقصائد هولدرلين دون ملل ولا كلل قصد الوصول بخطى ثابتة نحو الكشف عن المعنى الأنطولوجي الكامن ما وراءها، وتحديد الأبعاد الأنطولوجية للعمل الشعري ونشير هنا إلى تحليله للبيت الشعري الذي ذكره في كتابه (ماذا يعني التفكير) وجاء كما يلي "**نحن علامة، فارغ المعنى**" و" نحن " هنا تدل على " الإنسان "؛ أي الإنسان علامة، فارغ المعنى و المراد تأكيده هو أن الإنسان يتأرجح بين الوجود واللاوجود[3]، بين المعنى واللامعنى، بين الوجود الأصيل وبين الوجود الغير الأصيل وفي المنوال نفسه تقريبا يقدم الشاعر الألماني ريكله في قصيدة (أغنيات إلى أروفيوس) وتحديدا في البيت الثالث أين يقول "**وأن نغني الأغنية يعني أن نكون حاضرين في ما هو حاضر**"[4] وتشير هذه المقطوعة إلى الوجود الإنساني بيد أن هذا الأخير من أصعب شيئ يمكن تحقيقه ومن ثمة ؛ فالغناء

1 – هيدجر مارتن، إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، مصدر سابق، ص 63.

2 – هيدجر مارتن، أصل العمل الفني، مصدر سابق، ص 145.

3 – اللاوجود هو الكائن – هناك، الكائن الغافل أو شارد الذهن، الكائن البعيد عن ذاته، وباختصار الكائن غير الموجود" هنا" .(أنظر غراندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر : عمر مهيبل، منشورات الاختلاف الجزائر والدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، 2007 ص 92).

4 – مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيدجر راعي الوجود، مرجع سابق، ص 98.

صعب لأنه لا يعود طلب بل يجب أن يكون وجودا انسانيا؛ فالهدف الأساسي وراء محاضرته (أصل العمل الفني) هو البحث عن الحقيقة وتحديدها من طرف الشاعر "**إن ما يظهره العمل الفني هو الجميل فيه، والجمال هو أسلوب الحقيقة وكينونتها**"[1]؛ ممّا يجعل العمل الفني بوصفه شعرا هو الذي يجرد تحجب الموجودات ويفصح عنها من خلال الآثار الفنية ومنها اللغة التي تتكشف عن ذاتها وتضع في نفس الوقت الكائن أو "**الموجود موضع انفتاح**"[2]، أي انفتاح ذاتية الشاعر وانكشاف العالم ككل.

تساءل هايدغر في كتابه الشعاب (Holzweg) "**ما الذي يجعل من الأثر الفني عملا فنيا؟**"[3] قبل الولوج إلى تحديد منظور هايدغر حول الإشكال المطروح لابأس إن حاولنا أولا تحديد مصطلح الآثار بمفهومه الإصطلاحي العام قصد رصد الثابت والمتغير بين المعنى المفهومي العام للفظة "**أثار**"[4] وماذا يقصده هايدغر بالسؤال المطروح؟.

الثابت أن هايدغر في الحقيقة على علم أن المباني والمساجد والكاتدرائيات وغيرهم من اللوحات الفنية هي كلها تندرج ضمن الآثار التي خلّفتها الحضارة الإنسانية الماضية ولكن الشيئ الذي يبقى يتحفظ عليه هو أن المفهوم الإصطلاحي العام لكلمة أثار جواب لسؤال ماهوي ما هو الآثار؟" والسؤال الماهوي أنظر القاموس معنى الماهوي... وليس كل مخلفات الحضارة الإنسانية يمكن أن تدخل ضمن سؤال هايدغر . لأن سؤال هايدغر واضح وهو من الأسئلة السيادية الذي جاء بصيغة (ما)، أي ما الذي يجعل من الأثر عملا فنيا ؟على شكل (ما الفلسفة ؟ – ما الميتافيزيقا).

---

1 – هيدجر مارتن، نداء الحقيقة، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977، ص 180.

2 – Sadjik Joseph, LEsthétique de Martin Heidegger, Editions Universitaires, Paris, 1963, p . 131

3 – Heidegger Martin, Chemins qui ne mènent nulle part, OP–Cit, p.35.

4 – الأثار هو مخلفات الحضارة الإنسانية الماضية التي تشمل تلك المخلفات، المباني، العمائر، القطع الفنية، الادوات، الفخار، العظام، القبور والمعابد، وكل ما خلفه السابقون وتم إكتشافه. (علي رمضان فاضل، الموسوعة الفلسفية الميسرة، مرجع سابق، ص 17).

إن السؤال يحدده هايدغر من خلال الرسام الشهير "**فان غوغ**"[1] **Van Ghough** وخصائص أعماله وتحديدا لوحة "**زوج حذاء الفلاح**"[2] باعتبارها تجسيدا للوجود، حيث يقول "**إن لوحة فان غوغ هي انفتاح المنتوج في حقيقته**"[3]، ومنه جوهر الفن وماهيته تؤسس نفسها في حقيقة ما هو موجود وعليه "**يكون جوهر الفن هو وضع حقيقة الموجود نفسها في العمل الفني**"[4] والحقيقة من حيث هي إضاءة وكشف لوجود الموجود الذي يتبدى ويتجلى من خلال العمل الفني، ذلك هو الأساس "**ما ينشغل به الأثر الفني تجسيد الحقيقة بما هي انكشاف لوجود الموجود**"[5] وهكذا نلتمس من خلال انشغال هايدغر بالفن بشكله العام (الشعرية منها والتصويرية، والأعمال الفنية الإنطباعية لفان غوغ) جدية في منح له صياغة جديدة وينسب له دورا أنطولوجيا ويستدرجه نحو ما يناسبه ويضعه تحت تصرف مشروعه الداعي إلى تسريح وتحرير الكينونة وهذا طبعا من صميم مبادىء هايدغر "**تناول الأثر الفني للسؤال الأنطولوجيا**"[6]؛ فيصبح الأثر الفني ذو وظيفة مزدوجة جمالية وأنطولوجية.

وفي الأخير يمكننا القول أن الفن بوصفه شعرا هو الذي يفصح عن الموجودات ويجعلها تظهر من خلال الآثر الفنية المختلفة ومنها اللغة التي تتسع لتضم كل أنواع الفنون بيد أن كل لغة هي تعد بمثابة شعرا؛ فاللغة هي القاسم المشترك لجميع الفنون بما فيها الرسومات واللوحات الفنية التي تتكلم باللغة بمفهوم سالفادور ولكن بلغة الوجود التي ينبعث منها نداء

1 – فان غوغ (1853–1890) هو رساما هولنديا، مصنف كأحد فناني الإنطباعية. وتتضمن رسومه بعضا من أكثر القطع شهرة وشعبية وأغلاها سعرا في العالم .

2 – Heidegger Martin, Chemins qui ne mènent nulle part, OP– Cit , p. 35.

3 – Ibid, p. 35.

4 – Ibid , p. 36.

5 – Esthétique et philosophie de l’art, Repères historiques et thématiques, collection dirigée par Daniel Giovannangeli, édition De Boeck , Bruxelles, 2008, p. 152.

6 – Ibid, P. 152.

الوجود وتجعله ينكشف عكس **اللغة اليومية**[1] "**التي هي قصيدة منسية ومن ثم فهي قصيدة مستهلكة لا يعود ينبعث منها أي نداء**"[2].

4- هايدغر مجاوزا اللغة:

إنه لجدير بالذكر أنّه برغم هذه الجهود الفكرية التي بذلها هايدغر ليعبر من خلالها عن الوجود إنطلاقا من اللغة وجعلها بعدا حقيقيا للفك اشكاليته إلا أنّه في الأخير اتخذ موقفا مغايرا في ما يتعلق (باللغة منزل الكينونة) وأصبح الأمر متعذرا ليس كما فكّر فيه وانفلت بين يديه، هذا بالضبط ما بيّنه وأشار إليه بوضوح الباحث التونسي فتحي المسكيني مترجم كتاب هايدغر الكينونة والزمان في مقدمة محتوى الترجمة العربية صفحة 25، حيث ورد في كتاب هايدغر "الترقي نحو الكلمة" حوارا دار بينه وبين صديقه البروفيسور الياباني "**تومیو تيزوكا**"، الذي إقترح عليه ونوه بضرورة إعادة النظر في ما يخص مفهومه "اللغة منزل الكينونة".

جاء نص "تيزوكا" الذي نقله لنا مترجم كتاب "الكينونة والزمان" كما يلي :"**إذا كانت منزل الكينونة، فإنّه لابد أن تكون هناك منازل عديدة للكينونة، ذلك بأنه ثمة في الواقع لغات إنسانية عديدة. بذلك فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: إن ثمة في العالم من جهة الواقع عددا لا يحصى من اللغات المختلفة ومنازل الكينونة والثقافات المختلفة والعوالم المختلفة،**

1 – يؤكد جون ماكوري في هذا الشأن تقارب واتفاق هيدجر مع ما قدمه الفيلسوف الدنماركي سورين كيركيغارد حول مسألة اللغة ، حيث أصر أن كثيرا من أشكال اللغة لا تتحقق فيها التنوير والإتصال وتبقى مجرد لغو وثرثرة؛ ويقول "يا لها من سخرية، أن يحط الإنسان من نفسه عن طريق الكلام فيهبط إلى مستوى أدنى من العجماوات ويصبح ثرثارا". ويوظف هيدجر المصطلح نفسه لفظ ثرثرة للتعبير عن ذلك الضرب من الحديث الفارغ من المعنى ولا يقود إلى أي معنى يذكر غير أنه يوصل الإنسان إلى الإنحطاط والسقوط في مهاوي الوجود الغير الأصيل ولا يكشف عن الوجود على نحو ما عليه :" إننا كثيرا ما لا نفهم الأشياء التي يدور حولها الحديث. وإنما نصغي فقط لما يقال في الحديث بما هو كذلك" (أنظر: إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر، مرجع سابق، ص 75).

2 – مجاهد عبد النعم مجاهد، هيدجر راعي الوجود، مرجع سابق، ص 95.

وإذا كان التواصل المتعلق بالكينونة بين منازل الكينونة المختلفة والثقافات المختلفة غير ممكن، فإنّه لا وجود أيضا لأيّ تفاهم فلسفي بينه"[1].

النص الذي قاد هايدغر إلى تغيير في حركته التفكيرية ويقول إعترافا "**قبل ردح من الزمان، سميت اللغة، دونما احتياط كاف، منزل الكينونة. وإذا كان الإنسان من خلال لغته يقيم ضمن مطلب الكينونة، فإننا، نحن الأروبيين، نقيم على الأرجح، في منزل مغاير تماما لذاك الذي يقطنه إنسان شرق أسيا. بذلك فإن حوارا من منزل إلى منزل إنّما يكاد يظلّ مستحيلا"[2].**

1 –هيدغر ماتن، الكينونة والزمان، مصدر سابق، ص 31.

2 – المصدر والصفحة نفسها.

خلاصة:

يتضح لنا بأن هايدغر تيقن رسميا أن النسيان هو قدر تاريخي للفكر الغربي بأسره الذي عجز عن التفكير عن اللامفكر قيد أنملة وتفنن في تقديس الموجود كما لو أنه وجود ممّا أدى به إلى إهمال الإختلاف الأنطولوجي بين الكينونة والكائن ومن بين الأسباب في نظر – هايدغر– هو سوء تأويل فلسفتي الأوائل لاسيما المفاهيم الأساسية (الإنسان / اللوغوس) من قبل عمالقة فلاسفة الميتافيزيقا ، ومن أجل إحداث تغيير لم يكتف فقط بتوجيه النقد لهذه المنظومة والبنية المتجذرة، بل كان عليه العودة إلى تجربة المفكرين الأوائل قبل سقراط ليلتمس عندهم مصدر الإندهاش وعمق التفلسف في الوجود ذاته الذي كانت دقاته تنبض بالنور على يدي هيرقليطس وبارمينيدس قبل ما تستوي على يدي أفلاطون وأرسطو نتيجة ميتافيزيقا الفلسفة الأنطو – تيولوجيا والتيولوجيا المسيحية فينطفأ بريق نور الوجود مع ديكارت بوصفه مؤسسا للذاتية المتافيزيقية الحديثة التي شكّلت تصورات ومفاهيم الخطاب الفلسفي الغربي بالكلية.

أمام هذا القدر المحتوم الذي آلت إليه الثقافة الغربية التي فكّرت بكل مناحيها الفكرية بالتفكير الميتافيزيقي، الذي بدوره فكّر بالموجود وتناسى الوجود قرّر هايدغر بالجرءة للدخول إلى وسط الحلبة قصد مواجهة نمط التفكير السائد، لاسيما بعد غرس فكرة سؤال الوجود التي استوحها من برينتانو في مؤلفه الأول الشهير" الكينونة والزمان " بشكل أكاديمي وتشييد مصطلح "الدزاين" الذي استوحاه من أشعار القدماء كبديل معرفي وبعدا جديدا يخترق به حصن الإرث الميتافيزيقي الغربي ويغير إحداثيات التفكير السائد مع فتح آفاق جديدة للفلسفة بغية الوصول إلى فك خيوط السؤال الأساسي، سؤال الوجود.

ومن أجل القيام بالمهام استعان هايدغر بالمنهج الفينومينولوجي الهوسرلي بوصفه منهجا وطريقا إستراتيجيا مناسبا للبحث الأنطولوجي الأساسي وتقويض الأنطولوجيا التقليدية عن

طريق تحليل تركيبة الدزاين ولكن اكتشف هايدغر في منتصف تحليلاته للدزاين أن لغة الفينومينولوجيا غير قادرة على تجاوز الميتافيزيقا، بل المنهج الفينومينولوجي بذاته وقع متورطا في اللغة الميتافيزيقية الأمر الذي يجعل إنتاجه الفكري ابتداء من عام 1930 يتجه نحو بدائل لغوية مستقويا بالشعراء وبالتالي يدخل في صراع محتوم مع تاريخ الميتافيزيقا الغربية من خلال محاورة عمالقة الميتافيزيقا ومساءلتهم بشكل عميق تطرح في الأفق تحليلية الدزاين في مواجهة تاريخ الميتافيزيقا.

ومنه، البحث عن سؤال الوجود ليس ممكنا إلا هرمينوطيقيا يقتضي استعادة تاريخ الكينونة؛ البحث الأنطولوجي في تاريخ الميتافزيقا الغربية، أي كيف فهمت الميتافيزيقا الغربية التحويرات الممكنة لمعنى الكينونة، وبالتالي كيف انتهى مؤلف الكينونة والزمان إلى الإنخراط في المهمة نفسها وتيقن هايدغر في الأخير أن الميتافيزيقا أمرا لا يمكن تجاوزه فقد تغلغلت بشكل مريب في الفكر الغربي حتى بلغت ذروتها مع ظهور التقنية التي تعصف بالإنسان الغربي من داخله، ومع ذلك يبقى هايدغر يتجاوز ويشق الدروب في أحلك الظلام كي لا يتيه عن سؤال الكينونة الذي هو بمثابة الخيط الهادي لتفكيره الأساسي عن طريق إستشكال أسئلة لا تنتظر الأجوبة المعلبة وعليه، فإنه يعلمنا أن جمع المعلومات مهما كانت وفيرة وغزيرة، فهي ليست طريقة للمعرفة إذا ما لم يطرح السؤال على نحو مناسب، لأن طرح السؤال فن أهمل في تاريخ الحضارة الغربية وصب إهتمامها نحو أجوبة لأسئلة مهاوية (ما هو الوجود؟ المثال- الموقف- الطاقة – إرادة قوة – الله./ ماهو الإنسان؟ مقياس الأشياء- الحيوان العاقل – الناطق – الذات – الذات المتعالية – الكوناتوس – المنتج – الجينوم.) تجعل الحقل المعرفي محاط بسلسلة من الأجوبة المذهبية المجهزة التي جعلت الوجود والإنسان الغربي مرميين إلى ماهو مجهول المعالم .

الأمر الذي جعل فلسفته مفاهيمية مشيدة بأسئلة معقدة تعالج اللامفكر فيه والغير المعلن عن طريق إستشكال وإثارة أسئلة أساسية أنطولوجية وضعت إشكالية الوجود في تاريخ

الفلسفة موضع التساؤل وفكره الأنطولوجي مشروع لا ينتهي ولا يتوقف عند شيء ما دام فلسفته لها ميزة الإنعطاف (من الأنطولوجية الأساسية إلى تحليلية بنية الدازاين ثم إلى تاريخية الوجود وهلم جر) والدازاين له خاصية (الإنفتاح، التخارج والتجاوز).ومثله مثل "**ثوب بنلوب(Penelope) في الأسطورة اليونانية المعروفة وما كان الفكر ينسجه في النهار كان يعود إلى حله وتفكيكه في الليل ،وذلك حتى يتسنى له معاودة الحبك في اليوم التالي ،هكذا فكل عمل من عمله، يبدو وكأنه يعيد الكرة من جديد، ويعيد عن كل شيء من البداية**"[1].

1 – أحمد إبراهيم، "أنطولوجيا اللغة عند هيدغر"، مرجع سابق ص 96

خـــاتمـــة

خاتمة:

_ إنّ سؤال الوجود هو السؤال الأكثر أهمية واستحقاقا بين كل الأسئلة الأخرى في منظومة هايدغر الفلسفية؛ فمهمة هايدغر كانت مزدوجة كما وضّحها هو بذاته في مؤلفه "الكينونة والزمان"، حيث تقوم من الناحية الفينومينولوجية على تحليل تركيبة الدزاين (الوجود الإنساني) في أفقه الزماني، ومن الناحية الهرمينوطيقا تقوم على التأويل أو بما يسميه بتحطيم تاريخ الأنطولوجيا التقليدية القديمة، التي مهّدت إلى الانطو–تيولوجي وتقويض التصورات والمفاهيم الأساسية التي تتقوم بها الميتافيزيقا الحديثة في أفق الأنطولوجيا الأساسية ممّا أدى إلى إعادة توجيه احداثيات الفلسفة الغربية بعيدا عن الأسئلة الغيبية الميتافيزيقية التي تغلغلت حتى النخاع في فكر الإنسان الغربي، ليطرح عوضا عنها أسئلة علم الوجود، وهي أسئلة تتركز أساسا على معنى الوجود بفرض سلطته، التي تكمن في القدرة على انتشال مصطلحات فلسفية مصبوغة برائحة الميتافيزيقا وشوائبها لِيقوم بنفظها ثمّ يعيد توظيفها ببعد آخر وصياغة تستقيم في قالب أنطولوجي يسمح له ببناء معماريته الفلسفية، الرامية إلى ضرورة انتهاك المواقع التقليدية للتفلسف الغربي وتجاوزها، وتغيير إحداثيات نمط تفكيرها، الذي هيمن على التاريخ الغربي بفتح آفاق نمط تفكير جديد.

_ إنّ فلسفة هايدغر عميقة وأصيلة انتقدت تاريخ الفكر الفلسفي من أفلاطون الذي يمثل الفلسفة الكلاسيكية القديمة إلى هوسرل، الذي يمثل عتبة العصر المعاصر مرورا بالمرحلة اللاهوتية السكولائية، كما تترنح ركائز فلسفته بين العودة إلى البدء الأول لفلسفة ما قبل سقراط لاسيما الشعرية منها أين نجده اشتق منها الكثير من المفاهيم التي شكّلت محورية مشروعه الفلسفي على غرار مفهوم الدزاين المستوحى من شعرية "أنتيغون" لسوفوليكس وغيرها من المفاهيم الأخرى التي لايسمح لنا المجال لذكرها جميعا هذا من جهة، ومن جهة أخري استعان كثيرا بالأعمال الفنية الشعرية المعاصرة له تقريبا قصد فك خيوط اشكاليته

الوحيدة وخصوصا أشعار هولدرلين وتراكل وغيرهم من الشعراء الذين نعتبرهم بمنظوره الخاص نماذج يقيمون على الأرض.

_ فلسفة هايدغر هي فلسفة الوجود والدزاين، وهذا الأخير كما هو معروف في التراتبية المعجمية أنه غير معطى وإنما مشروع يكوّنه ويصنعه الإنسان، لأن الإنسان لا يكون إنسانا إلا عندما يحيا الدزاين الذي فيه، وما أحوجنا نحن إلى فلسفة هايدغر، فلسفة الدزاين الفلسفة التي توقظ أرواحنا نحن، روح هذه الأمة، إنسان الأمة الذي بقي إنسانا منخرطا في الوجود الغير الأصيل والتيه المبتذل، ولم يتطلع قط ليكون دزاينيا، ويعلن وجوده أصيلا بتقوية إرادته ويواجه تحديات الواقع اللايقينية التي تعصف بالأمة وتحيط بها المخاطر من كل جهة.

_ من البيّن أنّنا أثناء قراءة نصوص هايدغر، نشعر بأننا نتعامل مع مفكر أصيل في مرجعيته الفكرية، ومتميز في مبادئه كونه لا يقدم لقارئه ثمرة بحثه على طبق، وإنما يحاول أن يجعله ينخرط في المنجز المبذول في غرس وتسوية الأرض وغرسها ورعاية أشجارها وانتظار الثمار.

_ إنّ الأهم عندهايدغر هو التفنن في طرح السؤال الأساسي ويعيش بصحبته؛ السؤال الذي يحمل فكرة واحدة جوهرية والسهر عليها طوال حياته ليبقى ملتزما عليها وينتصر لها دون كلل ويسعى من أجلها أي – الفكرة – دون تغييرها ولو كلّفه الأمر أن يغير جميع الطرق والدروب وأن يقصيها من معجميته المفاهيمية مطلقا وينعطف بفكره من منهج إلى آخر، لأنّ الأمر كما جاء في البيت الشعري لهيدرلين "إن الله اليقظ المنتبه يكره ويمقت النمو السريع الذي يزهر قبل الأوان"[1] وحقيقة هذا البيت الشعري يتحقق في هايدغر، بيد أنّ القارئ عندما يقوم بمطالعة مؤلفاته المتنوعة بتنوع عناوينها ويتصفح أي صفحة من صفحاتها فحتما سيلتمس هذه الحقيقة التي دوّنها في كتابه (ماذا يعني التفكير؟)؛ التفكير لا يمكن أن يكون تفكيرا حقيقيا مالم يكن بذاته استجابة لسؤال الوجود؛ هو التفكير الصائب الذي تعلق به طوال

1- هايدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 517

حياته الفكرية وجعله فضاء يبلغ من خلاله إحضار الوجود، بيد أنّ حياة الفيلسوف هي فكره، وتجربته على طريق الحياة هي تجربته على طريق الفكر وطريق فكره هو سؤال الوجود الذي تشبث عليه وظل إلى أواخر حياته مقتنعا براهينيته وأهميته، وكان يمثل حقا المعنى الرئيسي وفحوى كل حياته الفلسفية.

_ فلسفة فيلسوف الغابة السوداء، بمثابة إستفاقة التي غيّرت خريطة التفكير الغربي في القرن العشرين نظرا لمحاولاتها الدائبة لاستكشاف التراث الغربي والحوار المستمر معه والإنصات من جديد لنداء الوجود الذي انبعث من نصوص فلاسفة الإغريق القديم وغيرهم من الفلاسفة والشعراء المحدثين ولا يزال يهيب بنا إلى يومنا هذا ولا ضير من القول أن أغلب عناوين الأعمال الفكرية التي أنجزها هايدغر في مساره الفكري هي عبارة عن عناوين اتخذت صيغا على شكل أسئلة مثل ما الميتافيزيقا؟ ما الفلسفة؟ هيلدرلين وماهية الشعر؟ مايعني التفكير؟ ما يعني الشيء؟.

_الجدير بالذكر أيضا أنّ هايدغر لم يقدم إجابات حاسمة لهذه الأسئلة لكن فتح أسئلة ونقاشات، وفكره ليس مجموعة من الأطروحات الجاهزة بل عكس ذلك يشق دروبا للتفكير إنّ طريق هيدغر عبر تاريخ الفلسفة يعلمنا كيف نعيش بصحبة السؤال، وتؤكد هذه العناوين جرأة هايدغر في إعادة فتح ملف سؤال الوجود الذي انطوى في متن صفحات تاريخ الفكر الفلسفي الغربي وإقفال مفهومه على أساس أنّه موجود حتى أصبح مألوفا لدى الجميع، جاء هايدغر ووضع هذا التاريخ تحت مجهر المساءلة وبعد المحاورة التي أقامها معه حكم عليه بالتيه وضرورة مجابهته وعدم السير في اتجاه تياره.

_ الدرس الهايدغري يعلّمنا كيف يجب علينا مواجهة التيار وعدم الإنسياق وراء أفكار المفكرين لأن في وجهة نظره أن إتفاق وتطابق أفكار المفكرين حول موضوع ما ليس معيارا حقيقيا بأن الموضوع أو الإشكالية قد عفى عنها الزمن وطويت بمنتهى الإحترافية، بل

بإمكاننا تأجيل الطي والعودة إليها والبحث حولها حتى نكتشف الثغرات في ثناياها ونفتح من خلالها أفقا جديدا للفلسفة كما هو الحال في اشكالية الوجود التي اكتشفها بعد خمسة وعشرن قرنا أنّها تقبع وراء التحجب وسقطت في النسيان بسبب الميتافيزيقا الغربية فسعى إلى تأسيس أنطولوجيا الدزاين كطرح بديل للأنطولوجيا الكلاسيكية ومنه فتح مجالا واسعا أحيا في نفوسنا وفي نفس القارئ جذوة السؤال الأساسي؛ سؤال الوجود الذي حرّك التفكير من جديد بتوظيفه لترسانة مفاهيمية ومناهج وطرق جديدة مزودة بتقنيات إبستيمية عصرية كأدلة لتبيان أصالة الفكرة، فكرة (الوجود) وضرورة انتشاله من براثن النسيان من ناحية، ومن ناحية أخرى تساعده على دحض مزاعم كبار الميتافيزيقيين الذين أسسوا لهذا النسيان وتجاوزهم.

_ إنّ فلسفة هايدغر هي فلسفة دحض سوء التأويلات التي خلّفها التاريخ الميتافيزيقي الطويل كمنظومة بمختلف تداعياته الأنطولوجيا، الأنطو – تيولوجي، التيولوجيا ومسألة الذاتية الناتجة عن الحداثية. كما أنّنا بفعل انغماسنا في عمق نصوص هايدغر عثرنا على قراءات ذات طابع تنبؤي ويتعلق حديثنا بمخاطر التقنية و إستفزازتها التي تنبأ بها هايدغر إنطلاقا من الحداثة وخلفياتها السلبية وحديثه أيضا عن مستقبل ومصير الفلسفة التي ربطها بعلم يدرس العمليات البيوكميائية (السبيرينطيقا) وهذا ما صرّح به عندما حاوره فيسر في حواره الشهير لمجلة " دير شبيغل" سنة 1969م حول مصير الفلسفة.

_ إنّ النشاط المتواصل في إلقاء المحاضرات وإنهماكه في الحلقات الدراسية المتكررة عملت على إمتداد مساحات تأثير تفكيره في الوسط الفلسفي الأوروبي ومن بينهم المعاصرين له ويأتي في المقدمة اللاهوتي "رودلف برلتمان" و"بول تيليك" اللذان كانا يدرسان في جامعة ماربورغ مع هايدغر إختصاص اللاهوت البروتستاني واستفاد هذان اللاهوتيان من فلسفة هايدغر كما إمتد تأثيره أيضا حتى إحتوى الذين جاؤوا بعده ونجد من أثنى عن هذا الفكر الذي فتح آفاقا في الفضاءات البحثية الفلسفية وحتى خارجها خاصة المذهب الوجودي (جان بول سارتر وعبد الرحمان بدوي)، فينومينولوجيا (ميرلوبونتي) ونظرية التأويل (غادامير

وريكور) وتفكيكية (جاك دريدا)، كلها نشأت بدون شك من نشاط هايدغر الفكري ولا جرم أيضا إن قلنا أنّه ساهم بشكل فعال في ما يتعلق بالفروع المعرفية المختلفة لنقد الأدب، اللاهوت وعلم التحليل النفسي التي تأثرت بأعماله ، فيقول ليفيناس "**إن التفلسف من دون معرفة بهايدغر يتضمن جانبا من السذاجة**"[1]. لكن بالرغم ما لاقت هذه الفلسفة من إهتمام، إلا أنّ هناك من أبدى مقتا شديدا لفكر هايدغر لاسيّما كتابه العمدة الكينونة والزمان الذي تلقى نقدا لذيعا من طرف جورج لوكاتش 1885 – 1970 المتبني للنهج الواقعي الماركسي والمعاصر لهايدغر الذي حث على عدم الإهتمام بالكتاب، لأنه في رأيه محاجته فاسدة. وفي السياق نفسه نجد تقريبا كارناب 1891 – 1970 الذي ينتمي إلى الوضعية المنطقية الذي كان من بين الحاضرين البارزين أثناء إلقاء هايدغر محاضرته الشهيرة "ما الميتافيزيقا؟" في 24 جويلية 1929 م في جامعة فرايبورغ التي تشمل مخاطر العلم والتقنية ممّا إضطر كارناب إلى إبداء آرائه النقدية إتجاه التفكير الهايدغري واتهم فكره بالفراغ واللامعنى، وكذلك أيضا يؤاخذ آير 1910– 1989م مارتن هايدغر على السؤال الذي هو في الأصل لا يدل إلاّ على اللاشيئ.

_ إنّ مهما قيل عن منظومة هايدغر الفلسفية، فإنه يبقى بتقديرنا نحن كباحثين في الحقل الفلسفي أيقونة فكرية ساهمت في إعادة ملامح خطوط الفلسفة وغيّرت جذريا إحداثيات التفكير بفتح دروب جديدة للتفكر خارج المفهومية التقليدية بيد يمكننا تشبيه –وبلا أدْنى تردد– عمل وفضل هايدغر على الفلسفة كما تشير إليها الأسطورة اليونانية الشهيرة على "بروميثيوس"، حيث بعدما كانَ قنديل الوجود (الكينونة) مهددا بانطفاء وهجه وراء الحجاب بالانغلاق بسبب الإرهاق الميتافيزيقي، الذي ألحف عليه وجعله يتمرغ في قعر النسيان؛ جاء هايدغر بأصالته وبمنتهى الجرأة، فأعطى للأنطولوجيا جرعة جديدة جعلت لها القدرة على

1 – Levinase Emmaneuel, Ethique et infini, Dialogues avec Philippe Nemo (Paris, fayard et Radio–France, 1982), p. 3 .

المشي منتصبةً على أنقاض الأنطولوجيا التقليدية من خلال مفهوم الدزاين المتفرد بالفهم، والمتميز بالتجاوز، والإنفتاح نحو العالم عن طريق اللغة التي جعل الشعر أعلى مراتبها، ووضع الشاعر براديغم الكائن المدرك الفاهم لوضعه الوجودي والمستبق لمستقبله!

_ فلسفة هايدغر مدرسة تعلّمنا من خلالها كيف"**أن تفكر: أن تقول لا**"[1]؛ فهو صارع وكابد طوال حياته الفكرية لا لشيئ إلاّ ليقول لا للموجود أن يكون في مرتبة الوجود، لا للتشويه وتزييف الوجود على الرغم أنّه كان على دراية بأن الميتافيزيقا، في كافة أشكالها وجميع أطوار تاريخها، هي المصير الأوحد للغرب، وما أحوجنا نحن؛ أمتنا، الأمة الإسلامية الآن في وقتنا هذا أن نقول لا على كل ما يهدد القضايا المصيرية التي كانت منبع ومصدر مآساتها ومكابدها التي جاءت من عدم التفكير بأن نقول لا.

_ إنه جدير بالملاحظة أيضا، أنّنا إذا إستثنينا التكوين التيولوجي، الذي تلاقاه في السنوات الأولى الجامعية وكذا بداية حياته العائلية الأولى كمعظم أفراد مجتمع فيرايبورغ المعتنق للديانة المسيحية في شقها الكاثوليكي، فإن حوصلة مشروعه الفكري ملخص بفقرة واضحة المعالم في مدونة هايدغر الأساسية؛ الفقرة جاءت مزلزلة، توحي بوضوح أصالة هذا الفيلسوف الوفي بشكل رهيب لمبادئه الفلسفية، التي في الحقيقة عصب فلسفته والفلسفة الوجودية بالكلية، التي تنادي بأحقية وأولوية مبدأ الوجود عن الماهية وجوهر الإنسان هو وجوده؛ المبدأ الذي لامسناه سويا حتى في مشروعه الفكري الذي إكتمل وإنتهى مع بداية ولادته في مؤلفه الكينونة والزمان، لاسيّما في كيفية تحديد الفلسفة على أنّها "أنطولوجيا فينومينولوجيا شاملة، تنطلق من هرمينوطيقا الدزاين التي تعد تحليلا للوجود"، مما يعني أن جوهر مجمل مشروعه الفكري إكتمل وجوده وتم تقييده معرفيا بشكل نهائي يستدعي الإشادة

1 – " أن تفكر: أن تقول لا" هو عنوان المحاضرة التي ألقاها جاك دريدا خلال العام الدراسي 1960 – 1961 في جامعة السوربون، التي كان فيها محاضرا في الفلسفة العامة والمنطق لمدة أربعة سنوت (دؤيدا جاك، أن تفكر: أن تقول لا، تر: جلال بدلة، دار الساقي، لندن، 2023، ص 7).

والإنبهار به وكيف لا ؟ ونحن لما نقتفي أثار فكره ونتصفحه جيدا نعثر باستمرار في متن ثناياه على صيغ مماثلة تؤكد حقيقة ما نقول؛ أليس هو الذي يردد بأن الموت ينطوي داخل كينونة الإنسان منذ لحظة الميلاد. ناهيك عن ذلك؛ فإنه أيضا هناك صيغ عديدة أخرى تؤكد هذا المنحى، لا سيما في إشكالية مفهوم الإنسان وعلاقته بأفق الزمان حيث، في منظور هايدغر أن الزمان يكون من خلال المستقبل، لأنه الافق الوحيد الذي يحيلنا إلى معنى الكينونة ونحن طبعا لسنا بصدد العمل على تحليل الوجود الإنساني بحكم أن هذه الأمثلة التي نقدمها هي بمثابة أحجار محورية تدخل ضمن التحليل، وإنما هدفنا هو توضيح من خلاله؛ بأن مستقبل وجوهر منظومة فلسفته منحوت بالكلية في حاضر مدونة الكينونة والزمان، الذي يعتبر الدستور الحقيقي والكامل لمشروعه، أما ماهية هذا المشروع الفكري فهو لا يختلف، ونلتمس مقاربة فلسفية بماهية الوجود الإنساني الذي يسعى إلى تحقيق إمكاناته حتى يصل إلى الإمكانية القصوى التي بامكانه أن يحققها في مؤلفاته الأخرى التي هي بمثابة هوامش وتأويلات يلجأ إليها كلما إنسد عليه الطريق، الطريق هو كل شيئ، أما الهدف فلا شيئ. فهل تصحبني الآن على هذا الطريق؟ يقول هايدغر.

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات:

فرنسية	عربية
L’être	الكائن
L’étant	الكينونة
L’existence	الوجود
L’existant	الموجود
être –La (Dasein)	الوجود هنا–المتواجد–الوجود البشري–الآنية–(الدزاين)
L’ek–sistence	الوجود المنفتح
Etre–ouvert	الوجود المتخارج
L’être–avec / être en commun	الوجود–معا– الوجود المشترك
L’être–dans–le– monde	الوجود–في–العالم
L’être– pour– la– mort	الوجود– من أجل– الموت
Authenticité	الوجود الأصيل
Inauthenticité	الوجود الزائف
Existentiale	الوجود الأنطولوجي
Existentielle	الوجود الأنطيقي
Existentia	الوجود الحاضر
Question	سؤال وجودي
Différence Ontologique	الفرق الأنطولوجي
Compréhension	الفهم
La Finitude	التناهي
Infinité	اللاتناهي
Instant	اللحظة
Commencement	البدء

Maison de L’être	بيت الوجود
Structure	البنية
Dimension	البعد
Principe	الأساس
L’origine de l’œuvre d’art	أصل العمل الفني
Clairière	الإنارة
Possible	إمكان
Ouverture	انفتاح
Ontologie Fondamentale	الأنطولوجيا الأساسية
L’écouter	الإنصات
L’entendre	الإستماع
Possibilité	الإمكانية
L’équivoque	الإلتباس
Ontique	أنطيقي
Dévoilement	انكشاف
Résolution	التصميم
Modification	التعديل
Interprétation	التأويل
Transcendance	التعالي
Substance	الجوهر
Evénement	الحادث
Présence	الحضور
Retrait	الحجب
Vérité	الحقيقة
Présent	الحاضر

Advenir	الحدوث
La vérité de L’être	حقيقة الوجود
Chemin	دروب – طرق
Retournement	العودة – الرجوع
Science	العلم
Totalité	الكلية
Pensé	الفكر
Décision	القرار
L’on	الهم
Déconstruction	التقويض – التهديم
L’impensé	اللامفكر فيه
Le tournant	المنعطف
LA représentation	التمثل
Projeté	منقذف
Jeté	ملقى
Infini	لا نهائي
Fini	نهائي
Le souci	الإنهمام
Déchéance	السقوط
L’errance	التيه
Oubli	نسيان
Catégorie	المقولة
Mort	الموت
Futur	المستقبل
Avenant	مستقبلي

Projet	مشروع
Paradoxe	المفارقة
Destine	المصير
Essence	الماهية
Appel	النداء
Connaissance	المعرفة
Phénomène	الظاهرة
Le monde	العالم
Néant	العدم
Temps	شاعر الشاعر
Poésie	الشعر
LA Significativité	الدلالة
Intentionnalité	القصدية
Certitude	اليقين
Approche	المقاربة
Angoisse	القلق
Etrangérèté	الغرابة

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية:

1. هايدجر مارتن، التقنية – الحقيقة – الوجود، تر: محمد سبيلا، وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

2. هايدغر مارتن، إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، تر : بسام حجار ومنذر حلاوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

3. هايدغر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، تر: فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للنشر، القاهرة 1974.

4 . هايدغر مارتن، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1999.

5. هايدجر مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، تر: محمد مزيان، كلمة للنشر والتوزيع تونس، دار الأمان الرباط، منشورات الإختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت، 2015.

6. هايدجر مارتن، ما الفلسفة ؟، تر: محمود رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1974.

7. هايدجر مارتن، ماذا يعني التفكير؟، تر: نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008– 2009.

8. هايدجر مارتن، نداء الحقيقة، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977.

9. هايدغر مارتن، الأسئلة الأساسية للفلسفة " مشكلات " مختارة من "المنطق " ، تر: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت و دار الكتب الوطنية ليبيا، 2018.

10. هايدغر مارتن، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998.

11. هايدغر مارتن، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2، 2013.

12. هايدغر مارتن، المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا العالم – التناهي – الوحدة، تر: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2023.

13. هيدغر مارتن، مدخل إلى الميتافيزيقا، تر: عماد نبيل، دار الفرابي، لبنان، 2015

المصادر باللغة الفرنسية

1. Heidegger Martin, Chemins qui ne mènent nulle part, traduit par W.Brokmeier, Gallimard, Paris, 1995.

2. Heidegger Martin, Le principe de Raison, trad: André Préau Gallimard, Paris, 1962.

3. Heidegger Martin, L'être et le temps, trad: François Vezin, éditions Gallimard, Paris 1986.

4. Heidegger Martin, Acheminement vers la parole, trad: Jean Beaufret,Gallimard,Paris,1976.

5. Heidegger Martin, chemins qui ne mènent nulle part, trad: wolfgange Brokmeier, Gallimard, Paris, 1962.

6. Heidegger Martin, concepts fondamentaux de la métaphysique, Gallimard, Paris, 1992.

7. Heidegger Martin, Interprétation phénoménologique de la Critique de la raison pure de Kant, trad: Emmanuel Martineau, Gallimard, Paris, 1982.

8. Heidegger Martin, Le Dépassement de la Métaphysique, Gallimard, Paris, 1971.

9. Heidegger Martin, Question III, éditions Gallimard, Paris, 1966.

10. Heidegger, Achèvements de la métaphysique et de la poésie, Gallimard, Paris, 2005.

11. Heidegger, Questions I et II, trad: Kostas Axilos et al, Gallimard, Paris, 1968.

12. Heidegger Martin, Questions III et IV, trad : Jean Beaufret et al Gallimard, Paris, 1976.

13. Heidegger, Aristote, métaphysique, 1-3, de l'essence et de la réalité de la force, 1991.

14. Heidegger Martin, Nietzsche II, trad: Pierre Klosswski Gallimard, Paris, 1971.

المراجع باللغة العربية:

1.أحمد ابراهيم، اشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هايدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2006.

2. أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هايدغر، منشورات الإختلاف الجزائر و الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، 2008.

3. أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، كلمة–المركز الثقافي الغربي، أبوظبي – بيروت، 2009

4. أفلاطون، محاورة السوفسطائي، المحاورات الكاملة، المجلد الرابع، نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، دار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1974.

5. إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيغلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985.

6. إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، ترجمة للكتب الخمسة الأولى من الميتافيزيقا أرسطو، ط 3، دار النهظة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

7. أوغستينوس، اعترافات، نقله إبراهيم الغربي، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2015.

8. إيفا جيلوس موتسوبولوس، من الأسطورة إلى المنطق، تر: هدى الخولي مشروع جامعة القاهرة للترجمة، القاهرة، 2010

9. بدر الدين مصطفي والامام غادة ،الميتافيزيقا، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2016.

10. بدوي عبد الرحمان، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 5، 1975.

11. برهيه، إميل، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، تر: محمود قاسم، دار الكاشف للنشر والطباعة والتوزيع.

12. بريهه إميل، تاريخ الفلسفة، تر: جورج طرابيشي، ج1، دار الطليعة للطباعة والنّشر، ط2، بيروت، 1987.

13. بن سباغ محمد، تحولات الفينومينولوجيا من هايدغر إلى ميرلوبونتي، من الكينونة إلى الأثر هايدغر في مناظرة عصره، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر ودار الروافد الثقافية بيروت، 2013.

14. بوبر كارل، المجتمع المفتوح وأعداؤه، تر: حسام نايل، ج 1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015.

15. بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة الأوروبية، تر: محمد عبد الكريم الوافي، مكتبة الفيجاني، طرابلس، د.س.

16. بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، تر: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط 3، بيروت، 2012

17. التريكي فتحي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009.

18. جاسير دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2007.

19. جديدي محمد، الفلسفة الإغريقية، الدّار العربية للعلوم ناشرون–منشورات الاختلاف، ط1، بيروت– الجزائر، 2009.

20. جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود و الموجود، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

21. جون ماكوري، الفلسفة الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، 1982.

22. حربي عباس عتيتو، مدخل إلي الفلسفة ومشكلاتها ، دار المعرفة الجامعية، 2013.

23. حنا أسعد فهمي، تاريخ الفلسفة تح: عقبة زيد اندار، العراب للدراسات والنشر والترجمة، دمشق.

24. داستور فرانسواز، هايدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993.

25. دروا روجي بول، فقه الفلسفة، نقله إلى العربية: فاروق الحميد، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ط1، 2014.

26. دريدا جاك، الكتابة والإختلاف، تر: كاظم جاهد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 2، 2000.

27 . دريدا جاك، في الروح هايدغر والسؤال، تر: عماد نبيل، دار الفارابي، لبنان، 2013.

28. دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية، تع: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتتوزيع، بيروت، 2008.

29. دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.

30. ديديه جوليا، معجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية، تر: فاديا قرعان، دار المؤلف للنشر والتوزيع، ، بيروت، ط1، 2016.

31. ديكارت رينييه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، دار عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، 2016.

32. ديكارت رينييه، مقالة الطريقة، تر: صليبا جميل، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ط3، 2016.

33. ديوجين لايرتيوس، مشاهر الفلاسفة من طاليس إلى ديكارت، تر: عبد الله حسين، دار الطيبة للطباعة الجيزة ودار العالمية للكتب والنشر، مصر، 2011.

34. رودلف أغستاين وجورج فولف، حوار مع مارتن هايدغر، تر: حسونة المصباحي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 4 (خريف 1988).

35. ريكور بول، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطقية، تر: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005.

36. زكي نجيب محمود، " كانط " وفلسفته النقدية، ضمن كتاب كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، 2010.

37. زيناتي جورج ، الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2013.

38 . ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 2005.

39. سلمى بالحاج مبروك، سؤال الفن عند مارتن هيدجر، من خلال درس " أصل الأثر الفني "، منشورات الإختلاف الجزائر ومنشورات ضفاف بيروت، 2018

40. شرف الدين عبد الحميد، بارمينيديس لاهوت الوجود، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2022.

41. شرف الدين عبد الحميد، هيراكليتوس لوجوس الوجود، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2021.

42. الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008.

43. الصباغ رمضان، الصراع بين الفلسفة واليديولوجيات السياسية في العالم المعاصر، مؤمنون بلا حدود، 01 نوفمبر 2016.

44. طواع محمد، هيدغر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، الدار البضاء إفريقيا الشرق، 2002.

45. عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت، 2003.

عبد الغفار مكاوي، نداء الحقيقة مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط 1، 2002.

46. علي عبد المعطى محمد، ليبينتز فيلسوف الذرة الروحية، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1980.

47. عماد نبيل، تقويض كاتدرائيات الافكار التقليدية هايدغر ومنسى الوجود، دار الفارابي، بيروت، 2017.

48. عمراني عبد المجيد، جان بول سارتر والثورة الجزائرية، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2010.

49. غادامير جورج هانز، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية، طرابلس، 2007.

50. غادامير هانز جورج، بداية الفلسفة، تر: على حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، .2002

51. غراندان جان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف الجزائر والدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، 2007.

52. غروندان جان، التأويلية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، 2017.

53. فال جان، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، تر : فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر التوزيع، القاهرة، د. س.

54. فريال حسن خليفة، نقد فلسفة هيغل كيركجورد – فويورباخ – ماركس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009.

55. كابيل فيليب، الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر، تر: فؤاد مليت، إبن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية – ناشرون الجزائر بيروت ، 2017.

56. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016.

57. كيرككورد سورين، في نقد الدين الجماهري، تر: قحطان جاسم، منشورة الاختلاف، منشورة الضفاف، الجزائر العاصمة، بيروت، 2015.

58. لكحل فيصل، اشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هايدغر، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الأبيار، الجزائر، 2011.

59. ليبنتز جوتفريد فيلهلم، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، تشريع المونادولوجيا، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1978.

60. ليبنتز غوتفريد فيلهلم، المونادولوجيا، تعريب عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1978.

61. ماكوري جون، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981.

62. متى كريم، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، ط 2 ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2000.

63. مجاهد عبد المنعم مجاهد، هيدجر راعي الوجود، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983.

64. مجدي السيد أحمد كلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، ط2، كلية الأدب جامعة الإسكندرية، 2013.

65. محمدي رياحي رشيدة، هيغل والشرق، ابن نديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، وهران، بيروت، 2012

66. مرحبا محمد عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية ، مج1، دار العزة والكرامة – عويدات للنشر والطباعة، وهران–بيروت، 2016.

67. مزيان محمد، مسألة الذات في الفلسفة الحديثة، منشورات الإختلاف ، منشورات ضفاف، دار الأمان، الجزائر بيروت الرباط، 2015.

68. المسكيني فتحي، "الهيرمينوطيقا " كيف صارت التأويلية فلسفة؟ مدخل إلى مسألة الفهم، فلسفة التأويل الخاض والتأسيس والتحولات، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر ودار الروافد الثقافية بيروت، 2013.

69. المسكيني فتحي، (كانط بعد هايدغر: الانسان "ماهو؟" أم "من هو؟")، "كانط وأنطواوجية العصر"، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، 2010.

70. مهران رشوان محمد ومدين محمد محمد، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان الأردن، 2012.

71. مهنانة إسماعيل، الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، دار الأمان الرباط، منشورات الإختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، 2012.

72. مهنانة إسماعيل، من القصد إلى الفهم نشأة التأويل في الفينومينولوجيا وهيرمينوطيقا الدزاين، فلسفة التأويل المخاض والتأسيس والتحولات، إبن النديم للنشر والتوزيع الجزائر ودار الروافد الثقافية بيروت، 2013.

73. نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، تر: حسن بورقية ومحمد الناجي، دار أفريقيا للشرق، ط2، 2008.

74. نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، تر: سليمان حسون، دار الكوثر، دمشق، 2009.

75. نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأسوي الإغريقي، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2009.

76. نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن قبيس، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، 1983.

77. هانس كوكلر، الشك ونقد المجتمع في فكر مارتين هيدغر، نقله إلى اللغة العربية حميد شهيب، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2013.

78. هوسرل إدموند، تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1958.

79. وهبة مراد، المذهب في فلسفة كانط، تر: نظمي لوقا، الأنغلو المصرية، القاهرة، 1979.

80 . وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، 1984.

المراجع باللغة الفرنسية :

1. Allemann, Beda. Hölderlin et Heidegger. Trad.: François Fédier Paris : PUF, 1959 .

2. Baufret jean, dialogue avec Heidegger, les éditions de minuit, paris, 1974.

3. Boutot Alain, Heidegger, Que sais – je, Ed2, Paris, 1991.

4. Cherif, Taoufik, « l'imaginaire, procédé de connaissance », in Poïétique et Culture, sous la direction de Rachida, Triki, Actes du Deuxième colloque international de poïétique, édition Biruni, Sfax et Arcantère, Paris, 1994.

5. Dulau Pierre, Heidegger pas à pas, Ed : Ellipses, Paris, 2008. Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, 4ème éd. (Paris : Vrin, 2010).

6. Esthétique et philosophie de l'art, Repères historiques et thématiques, collection dirigée par Daniel Giovannangeli, édition De Boeck, Bruxelles, 2008.

7. François jaran, La Métaphysique du Dasein, Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927- 1930), jean Grondin (pré), (Bucharest : Zeta Books, 2010).

8. Françoise Dastur, Heidegger, librairie philosophique, vrin, Paris, 2007.

9. Grondin, L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine, Vrin, paris, 1993.

10. JEAN, François Courtine, L'introduction a la métaphasique de Heidegger Paris : vrin 108 2007.

11. Jean Beaufret : Dialogue avec Heidegger, Minuit, 1969.

12. Jean Michel Beloeil biographie (trad.). Paris, Ed : Payot, 1990.

13. Kelkel Arion, la légende de l'être, langage et poésie chez Heidegger, Vrin paris, 1980.

14. Levinas Emmanuel, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, vrin, 1982.

15. Mai Lequan, « La lecture Heideggérienne de la physis selon Héraclite, 2014.

16. Marie Clotilde, Roose, « Le sens de poétique », in revue philosophique de Louvrain, n4, novembre, 1996.

17. Merleau Ponty, Sens et non-sens, Paris, Nagel, 1948.

18. Merleau Ponty, Le Visible et L'invisible, éditions Gallimard, Paris, 1964.

19. Michel Haar, La Facteur de L'histoire, Des essais sur Heidegger (Grenoble: Editions Jérôme Million, 1994.

20. Otto, Hugo, Martin Heidegger, Éléments pour une biographie. Jean Michel Beloeil (trad). Paris, Ed : Payot, 1990.

21. Ricœur Paul, Du texte a l'action, Essais d herméneutique II, Editions du seul, Paris, 1986.

22. Sadjik Joseph, L'esthétique de Martin Heidegger, Editions Universitaires, Paris ,1963.

المجالات العلمية:

1. رودلف أغستاين وجورج فولف، حوار مع مارتن هايدغر، تر: حسونة المصباحي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 4 (خريف 1988).

2. غيوة فريدة، "أسس المنهج الظواهري عند إدموند هوسرل"، مجلة التواصل، جامعة باتنة، العدد 4 جوان 1999

الموسوعات الفلسفية والمعاجم:

1. الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، موسوعة الأبحاث الفلسفية، ج1، دار الأمان المغرب، منشورات ضفاف الجزائر ومنشورات الاختلاف لبنان، 2013.

2. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف ، القاهرة ، ط1،(د.س)

3. بدوي عبد الرحمان، "الموسوعة الفلسفية"، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

4. الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.

5. ديديه جوليا، معجم الفلاسفة والمصطلحات الفلسفية، تر: فاديا قرعان، دار المؤلف للنشر والتوزيع، ، بيروت، ط1 ، 2016

6. سلام أحمد إدريسو، معجم المصطلحات الفلسفية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الاردن، 2015.

7. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

8. لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، 2001.

9. مكدور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمرية، القاهرة، 1983.

10. وهبه مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، د(ط)، 1998.

11. يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008.

الموسوعات الفلسفية باللغة الفرنسية:

1. Abdou El-Hélou, le vocabulaire philosophique français-arabe, centre de recherche et de développement pédagogique, Librairie de Liban, Beyrouth, 1994,

2. Jean Marie Vaysse, Dictionnaire Heidegger (Paris : Ellipses, 2007.

3. Lalande André, Vocabulaire T et C De La Philosophie, P.U.F, Paris, Neuvième Édition, 1962.

4. Noëlla Baraquin el les autres, dictionnaire de philosophie, Armand colin, Ed2, Paris.

فـــــهرس المـــحتويـــات

الموضوع ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ الصفحة

مقدمة 5
الفصل الأول مدخل مفاهيمي: السياق المعرفي المفاهيمي..... 16
تمهيد 17

المبحث الأول: الوجود (المصطلح والمفهوم) 18
1-التعريف اللغوي للوجود 18
2-التعريف الفلسفي للوجود 19
3-التعريف الإصطلاحي للوجود..... 21
4-الفرق بين الوجود والكينونة 26
5-مفهوم الأنطولوجيا (علم الوجود)..... 29

المبحث الثاني: الوجود وتاريخية المفهوم 33
1-اشكالية الوجود عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل(طاليس- أنكسامندر- أنكسيمانس) .. 33
2-اشكالية الوجود مابعد الطبيعيين الأوائل(هيرقليطس-بارميندس) 35
3-اشكالية الوجود في الفلسفة الكلاسيكية(أفلاطون- أرسطو) 36
4-اشكالية الوجود والأفلاطونية الجديدة (أفلوطين) 38
5-اشكالية الوجود في الفلسفة المسيحية(القديس أغوسطين- توما الإكويني) 39
6-اشكالية الوجود في الفلسفة الإسلامية (الكندي- الفارابي- إبن سينا) 41
7-اشكالية الوجود في الفلسفة الغربية الحديثة (ديكارت- ليبنتز- كانط-

هيغل) 43
8-اشكالية الوجود في الفلسفة الغربية المعاصرة (نيتشه-هايدغر) 50
خلاصة..... 53

الفصل الثاني: الأصول والمصادر الفلسفية والفكرية لهايدغر 54
تمهيد 55
المبحث الأول: هايدغر: من اللاهوت نحو مبدأ تفعيل عملية التفلسف 56

1-المصدر التيولوجي (الديني) والتنشئة الإجتماعية 56
2-هايدغر والمسار الجامعي 59
3 التيولوجيا طريقا للفكر الفلسفي 62
4- برينتانو وسؤال الكينونة 63
5- كارل بريغ وتوجيهاته القيّمة 65
6- هايدغر والفلسفة 68
7- هايدغر والتفلسف 73
المبحث الثاني: هايدغر والمناهج: من الوصف الفينومينولوجي إلى التفسير الهيرمينوطيقي 82
أولا: المصدر الفينومينولوجي 82
1- المنهج الفينومينولوجي وسؤال الوجود بوصفه سؤالا أنطولوجيًا 82
2- "الكينونة والزمان" كمشروع فينومينولوجي 86
3- المنهج الفينومينولوجي أفقا لتحليل بنية تركيبة الدزاين 87
4-هايدغر وبداية تجاوز الفينومينولوجيا 89
5-المنهج الفينومينولوجي أفقا للميتافيزيقا 91
ثانيا: المصدر الهيرمينوطيقي 92
1-أصول ومعاني الهيرمينوطيقا وتحاولاتها التاريخية 92

2- شلايماخر من مسألة الفهم نحو الفهم اللغوي 95
3- شلايماخر ومشروعه المنهجي: من خاصية التأويل نحو كليانية التأويل..... 97
4- التقارب الفكري بين شلايماخر وهايدغر 99
5-هايدغر ومنهج التأويل 101
6-الهرمينوطيقا فعلا لوقائعية الكائن 104
7- سؤال الهيرمينوطيقا في متن الكينونة والزمان 105
8-تطعيم الفينومينولوجيا بالهرمينوطيقا 107
خلاصة 111
الفصل الثالث: نقد الميتافيزيقا والمسار التاريخي الحافل بالنسيان 113
تمهيد 114
المبحث الأول: البدء الأول والتقوم الأنطو- تيولوجي واكتمال الميتافيزيقا الإغريقية كنسيان 116
أولا: الوجود ولحظة البدء الأول 116
1- طاليس أول فيلسوف في تاريخ الفلسفي 116
2- أنكسيماندر واضع الميتافيزيقا (أبيرون) 117
3-الوجود صيرورة وتغير: (هيرقليطس) 117
4-بارميندس ونسيان الوجود 120
ثانيا: العصر الكلاسيكي القديم (أفلاطون وأرسطو وأسس التقوم المزدوج للميتافيزيقا ومتاهة النسيان) 124
1-أفلاطون منسي الوجود 124
2-أرسطو ومبدأ تسلسل العلل..... 129
ثالثا: الفترة المسيحية ولحظة إكتمال الميتافيزيقا الإغريقية في صورتها اللاهوتية 136
1-أغوسطين ولحظة البدء 138
2-توما الإكويني 141

المبحث الثاني : الذاتية والتصورات الفلسفية الغربية كأفق للنسيان الوجود 142
أولا: ديكارت والديكارتية وسؤال الكينونة في العصر الحديث 143
1-ديكارت وسؤال الكينونة 143
أ-ديكارت والقطيعة مع النسق الفلسفي اللاهوتي المتجذر..... 143
ب-ديكارت مؤسس براديغم الذاتية الغربية 145
ج-الكوجيطو فكرة يقينية واضحة 146
2-ليبنتز الديكارتي وسؤال الكائن..... 150
أ-ليبنتز والمنادة 150
ب-مبدأ العلة 153
3- سؤال الكينونة في مشروع كانط 156
أ- كانط والميتافيزيقا من حيث هي علم 156
ب-"نقد العقل الخالص والميتافيزيقا"..... 159
4-هيغل وإكتمال الميتافيزيقا 161
ثانيا: العصر المعاصر ونسيان سؤال الكينونة عند نيتشه 169
1 - نيتشه الوجه الآخر للميتافيزيقا الأفلاطونية 169
خلاصة 177
الفصل الرابع : الدزاين كبعد جديد للوجود 179
تمهيد 181
المبحث الأول: سؤال الكينونة وتقنية العودة إلى الأصول الأولى للفلسفة ما قبل سقراط 183
1-هايدغر وسؤال الوجود بوصفه طريقا 183
2-هايدغر وتفعيل تقنية العودة إلى (اليونان)، الأصول الأولى لبديات الفلسفة 187
3-خطأ وسوء تأويل فلسفتي هيرقليطس وبارميدس، ومفهومي(اللوغوس والإنسان) 193
3- 1- سوء تأويل فلسفتي هيرقليطس وبارميندس..... 193

3- 2- سوء تأويل اللوغوس والإنسان..... 195
أ-سوء تأويل اللوغوس..... 195
ب-سوء تأويل الإنسان..... 196
4-هايدغر وسؤال الإنسان 197

المبحث الثاني:من تحليل تركيبة أنطولوجيا الدزاين في أفق الزمان إلى البعد اللغوي .....
أولا: خصوصية الدزاين وتحليلية تركيبته الأنطولوجية 205
1-خاصية التواجد في العالم 205
2- الوجود معا/ والوجود نحو الموت أفقا لفهم الدزاين في العالم..... 209
3-الدزاين والهم 212
4-من الوجود الزائف نحو الوجود الأصيل 214
5-الزمان والتاريخ أفقا للوجود 216
ثانيا: اللغة كحقيقة ودرب من دروب الوجود 218
1-اللغة منعطفا فكريا لإنارة الكينونة 218
2-ماهية اللغة أو لغة الماهية 222
3-الشعر فرصة لإنقاذ الكينونة 224
4-هايدغر مجاوزا اللغة 235
خلاصة 237
خاتمة 241
فهرس المصطلحات..... 249
المصادر والمراجع..... 254
فهرس المحتويات 270