الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة بعنوان:

الأنطولوجيا الهيدغرية وفخ الميتافيزيقا

بإشراف :

أ – مبارك فضيلة

من إعداد الطالبة :

-لعوج سومية

أعضاء اللجنة المناقشة:

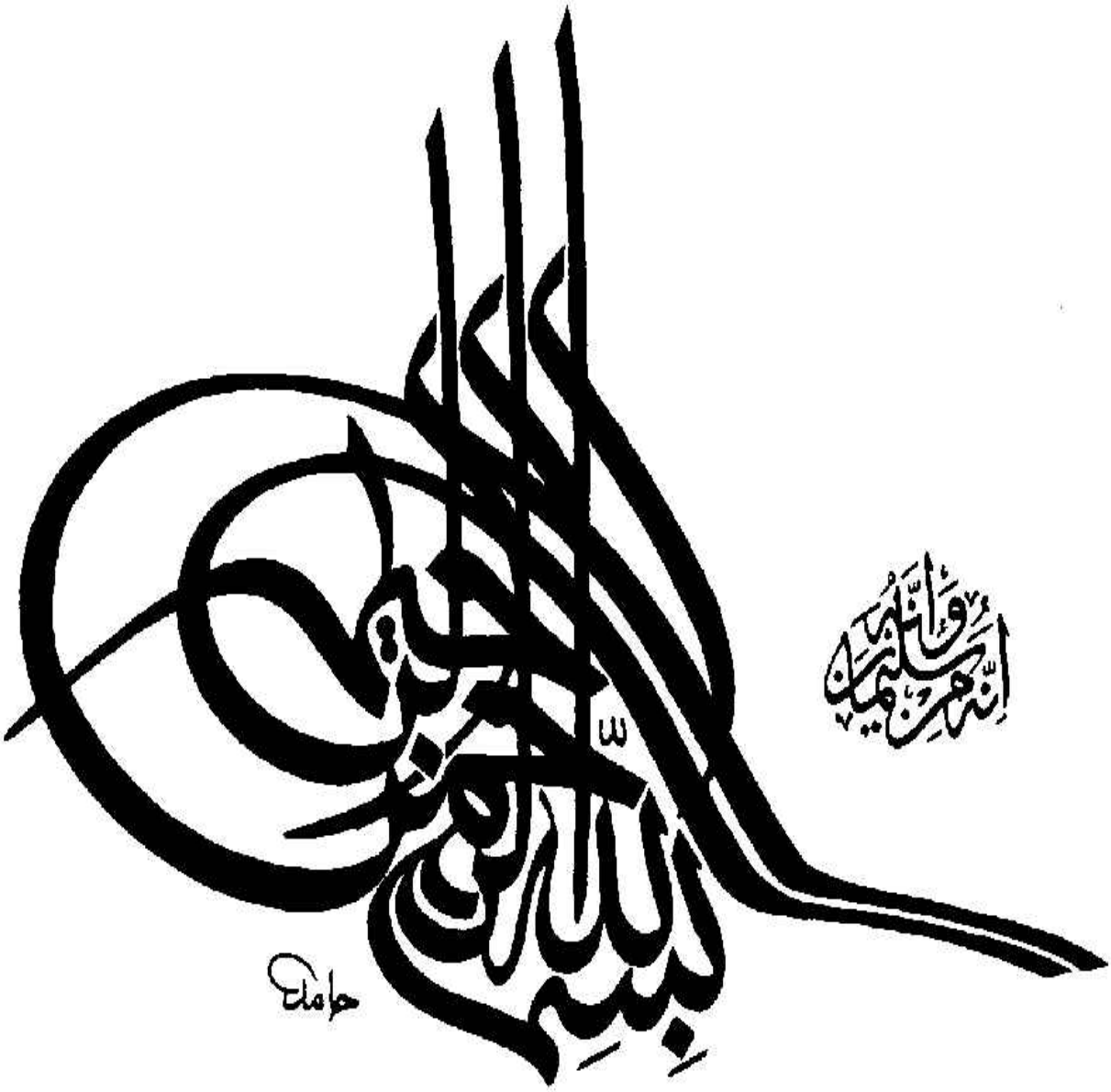
أ–بلخير خديجة.....**رئيسا**

أ– لكحل فيصل.....**مناقشا**

أ– مبارك فضيلة.....**مشرفا**

تاريخ المناقشة:.....

الموسم الجامعي : 2015/ 2016


بسم الله الرحمن الرحيم
إنه من سليمان وإنه
حامد

الشكر و الإمتنان

الحمد لله الذي أنشئ خلقه وبرا، الحمد لله الذي خلق خلقه بقدرته ، وصرف أموره بحكمته، الحمد لله الذي ذلت لعظمته الرقاب ولانت لقوله الصعاب وتراجعت السحاب، الحمد لله الذي تسبحه البحار الزاخرات والأنهار الجاريات والجبال الراسيات ،أحمده سبحانه وحلاوة حمده تزداد بالتكرار

والصلاة والسلام على النعمة المهدات والرحمة المزدات محمد بن عبد الله عليه وعلى أله أفضل الصلاة وأتم التسليم .

تعمدت أن يكون شكرا وإمتنانا الشكر لأستاذتي ومؤطرتي مبارك فضيلة على وضع ثقتها بي وإيمانها بقدرتي على تناول هذا الموضوع بنجاح وتميز ، وماهذا العمل إلا تكريما لها مني وعربون شكر على كل ماقدمته لي .

أما الإمتنان فهو لمن كانت قدوتي الأولى والأخيرة في مجال الدراسة ، إلى من صنعت مني كتلة طموح لا تطفأها نيران الإخفاقات المجاورة ،إلى من أنارت لي الطريق بعد جهل كبير في الوجهة ،فأنا ممتنة على عشقي للفلسفة الذي بلور بفضلك في مقطوعة موسيقية لم أكن لأسمع سواها ، ممتنة على شخصك الذي أراني حقيقة معنى أن أكون رسالية ولا أقبل علامة جيدجدا مقابل ممتاز ، ممتنة على تعليمي معنى العيش بين الكبار ،ممتنة جدا لأستاذتي وملهمتي ورمز تبنيا للنجاح الدائم مبارك فضيلة

شكرا للأستاذ عبد نور شرقي على المساعدات التي قدمها لي

شكرا للأستاذ إسماعيل مهنانة على توجهي ومساندتي في هذا العمل

شكرا لأحلام مستغانمي التي ألهمني قلمها لأكون معبودة حرفها وتجعل مني صاحبة قلم متواضع يطوع في حروفي المعاني ، فبعدما كنت بكماء بلساني علمتني معنى أن أتكلم بقلم

الطالبة لعوج سومية

الإهـــداء

إن هذا العمل يجسد حروف أنفاسي ،ولهذا أهدي أنفاسي إلى أول رجل دق له قلبي ،بطل أحلامي وفارسي إلى سندي أبي أبو الرياحين مخطار فعلا ممتنة له على رعاية ريحاناته برقة أحبك والدي .

إلى أملي في الحياة وطموحي الذي لاينتهي ،ونبض رسالتي وروح مستقبلي ، إلى من منحتني شرف أن أكونريحانة من ريحاناتها ، إلى أول قيادة في حياتي ، وملاكي الحارس أم الرياحين والدتي خيرة

إلى نصفي الثاني حبيبات قلبي ، إلى من تشع الحياة بوجودهن،إلى عالمي الذي لا أكتمل بدونه إلى أخياتي: أسماء ، حورية ، إسمهان ، سهام ، تسنيم

إلى بركة حياتي وحكمة أيامي جدتي الغالية فاطمة وخالتي عائشة بلسم جروحي وقدوتي على مر الزمان

إلى أخي محمد رمز الإخلاص والوفاء

إلى صهراي اللذان قطفا أجمل زهرتين من بستاننا محمد مغيش ومحمد الفاتح

إلى أخواتي من رحم الحياة :أمينة ،أسيا ،بسمة ،حسنية ،خلود ، فتيحة لبيب ، فتيحة يعلى ، مليكة، نعيمة،هاجر ،هنية ، زهية

إلى منظمة الإتحاد العام الطلابي الحر – فرع تيارت وأكاديميةجيل الترجيح – فوج الريادة– تسمسيلت–

إلى نادي صبايا الإبداع –الإقامة سلامي الدين

إلى أصدقاء عالمي الأزرق :محمد أمين الجزائري ،أيوب كيدود ،أمينة بوقروز ، رضوان سيرشي، ، رابح دحماني ، مريم يحياوي ، محمد خذيري ،،همس الحروف، نورة دوداي ، وخيرة عابدي

إلى زملائي وزميلاتي في تخصص الفلسفة العامة – جامعة إبن خلدون تيارت –وأخص بالذكر صاب نور الهدى ، قوراري مخطار ،دندان عز الدين

سومية {أم عمار الجزائرية}

خطة البحث

مقدمة

الفصل التمهيدي :انطلاقات وبدايات هيدغرية

المبحث الأول:شبكة المفاهيم

المبحث الثاني :هيدغير في بيئته

المبحث الثالث :المرجعية الفكرية لهيدغير

الفصل الأول : مسألة الأنطولوجيا عند هيدغير

المبحث الأول : الوجود في ذاته والوجود لذاته

المبحث الثاني : الكينونة عند هيدغير

المبحث الثالث : الوجود والزمان

الفصل الثاني : الميتافيزيقا الهيدغرية

المبحث الأول : القلق والجزع

المبحث الثاني : الإنسان مشورع للموت

المبحث الثالث : مقارنة الميتافيزيقا النيتشاوية والميتافيزيقا الهيدغرية

الفصل الثالث : النظرة النقدية لفلسفة هيدغير(الأنطولوجية)

المبحث الأول : جون بول سارتر

المبحث الثاني : جاك دريدا

المبحث الثالث : يورجن هابرماس

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

مقـدمة

لطالما تطرقت الفلسفة إلى العديد من الموضوعات , وسعت إلى البرهنة على الكثير من المسلمات التي منحت لها مكانة في المجتمع المعرفي . ولهذا كانت مسألة الوجود النقطة الجوهرية التي انطلق من خلالها البحث الفلسفي , وتطرق له جل الفلاسفة الذي نظروا في الجانب الانطلوجي من جهات عديدة كأساس وجود الوجود , ومن الواجد الذي أوجده , أو أن الموجود أوجد نفسه بنفسه , ولقد أخذ هذا الموضوع مساحة من التفكير القديم , لكن رغم أنه قدم طرحه إلا أن هذا الأخير بالذات لم يكن حكرا على العصر القديم وإنما عولج على امتداد العصور الوسطى , والحديثة والمعاصرة ، ولهذا نلاحظ أن الفلاسفة على اختلاف عصورهم واكبوا مسألة الوجود واعتبروها غير قابلة للتجاوز ،وهذا ما حدث بالضبط ،فإن كان بارمنيدس، وأنكسمس، وأنكسغوراس من أوائل الدارسين لمبحث الوجود في العصر القديم ، فهذا لا يمنع أن هناك رموز منتمية إلى الفترة المعاصرة تطرقت إلى مسألة الوجود. ومن بين هؤلاء نذكر هيدغير سفير من سفراء التيار الوجودي المعاصر ، وأعاد إحياء موضوع الوجود بطرح جديد اختلفت عن الدراسات السابقة , وحاول تجاوز نقطة الميتافيزيقا ورفضها رفضا قاطعا ، وحاول إرجاع الانطولوجيا إلى الواقع، ودراستها دراسة تجريبية ظاهيراتية . ونجد أنه أرجع الانطولوجيا إلى ثنائية الكائن والكينونة على غرار المرجعيات السابقة ، وأعطى الإمتياز للإنسان ورأى على أنه يمثل الوجود بشكل كاملوهذا ما وضحه في فكرة الدزاين . بمعنى الإنسان–هناك وهذا يقر على أن مارتن هيدغير لم يبحث في الموجود وإنما بحث في الوجود نفسه ، ونلاحظ خلال دراستنا لأنطولوجيا هيدغير أنه طبق عليها المنهج الفينومينولوجي ولقد قام بنقد العديد من الجوانب الميتافيزيقية القديمة كإرجاع الوجود إلى إنطلاقات غيبية غير خاضعة للدراسة التجريبية.

ومن خلال كل ما تم التطرق إليه يتراود إلى أذهاننا الإشكال التالي : هل يمكن اعتبار أنطولوجيا هيدغير هي ؟ أم أنها إمتداد ميتافيزيقي لا غير؟ وإن كان هيدغير سار في نفس المسار الميتافيزيقي فلماذا صرح برفضه لها؟وإن كان هيدغير طرح الميتافيزيقا في فكره فهل يمكن أن نقول أنه أتى بطرح جديد أعطى له خانة التميز عن الهؤلاء الميتافيزيقيين الأوائل ؟ وهل يعتبر هيدغير وأنطولوجياه بارمندسية القرن 21؟

وكان إختيار هذا الموضوع نابعا من عدة دوافع ذاتية وموضوعية ، الذاتية كانت راجعة لميولي للتيار الأنطولوجي بصفة عامة وأنطولوجيا هيدغير بصفة خاصة، بالإضافة إلى الجدل الكبير الذي يدور حول مسألة الأنطولوجيا الهيدغيرية بحيث أن يستر فوست أطلق عليها إسم الأحجية العظيمة،إلى جانب تحدي اللغة الهيدغيرية صعبة الفهم ونرى أن لغتة لغة عتيقة ،وكذا الفكر المعاصر (هيدغير) جدير بالتحليل.

أما بالنسبة للدوافع الموضوعية فهي السعي وراء محاولة حل اللغط الذي يجمع الميتافيزيقا والأنطولوجيا ، ومعرفة إذا ما كان هيدغير يبرهن عن نفسه بمعزل عن براهين ودلالات ميتافيزيقية ، وإذا كان الوجود في عصر أرسطو وأفلاطون لا يخرج عن نمطه الميتافيزيقي فهل الفلسفة المعاصرة والتيار الوجودي بالأخص هيدغير كسر الحاجز وأجهر بالرفض الميتافيزيقي وتبنى الأنطولوجيا التجريبية الواقعية .

أما فيما يخص الأهداف المراد التوصل إليها من هذا العمل الأكاديمي هي الإجابة عن إشكالية البحث التي تم التطرق إليها سلفا ،الى جانب تقديم الحجج المقنعة فيما يخص الموضوع، وكذا التعرف على تطور الدراسة الأنطولوجية حتى وصولها إلى العصر المعاصر والخروج بالإضافات التي قدمت الكثير للفكر الأنطولوجي خاصة والفلسفي عامة إلى جانب هدف مهم ألا وهو التعود على العمل الأكاديمي الممنهج الذي بموجبه يساعد على إكمال عملية البحث مستقبلا ، وقد سبق ولمحت نوع من التقارب بين هيدغير وفلاسفة اليونان سواء كان أفلاطون أو أرسطو في نقطة الطبقية بحيث أن أفلاطون وأرسطو قسموا المجتمع داخل الوجود إلى طبقات ودائما ما كان هناك طبقة السادة وطبقة العبيد ، ولكن كانت طبقية إقتصادية وحسب رأس المال ، أما الطبقية التي لمحتها عند هيدغير كانت طبقية لغوية تقوم على رأس اللغة ، ولهذا أقر أنني لمحت في لغة هيدغير هذه الطبقية التي ظهرت من خلال لغته المستعملة داخل مؤلفاته ، وكأنه يقول أن كتبه هته حكرا على الطبقة البرجوازية المثقفة ، فكان الهدف من وراء البحث الأكاديمي المتواضع بين أيديكم هو بلورت فكر هيدغير في لغة صالحة للطبقة الكادحة التي لم يكن بمقدورها تتويج فكرها بفهم حروف هذا الأخير ، فالقراءة هي الوحيدة التي ليست حكرا على أي طبقة وتزول الفروقات عند حضورها .

ولتحقيق هذه الأهداف والخروج بها من هذا العمل اتبعت المنهج التحليلي النقدي الذي يساعد على توضيح أهم الإنتقادات التي قدمها هيدغير للدراسات السابقة التي تلمس الموضوع وفي نفس الوقت إبراز الإنتقادات التي قدمت لهيدغير نفسه ، وأما التحليلي فكان لإبراز خبايا الأنطولوجيا الهيدوغرية ومعناها الخفي وراء لغتها الفخمة في قالب وصورة واضحة تجمع بين التناقضات والإتفاقات على لب المسألة ، ويساعد هذا المهج على إظهر نوع من الأفكار والمعاني التي قصد به مفهوم غير ماهو ظاهر عليه عند قراءته قراءة سطحية .

وبطبيعة الحال لن يكن العمل على هذا الموضوع بالأمر الهين الخالي من الصعوبات والمعوقات التي تمنعنا من البحث المرن السلس وأذكر كأول عقبة صعوبة لغة الفيلسوف، فيظهر جليا في مفاهيم التي يستخدمها في كتبه ، ولهذا يستلزم القراءة بعناية ودقة للوصول إلى الفهم الصحيح والعميق، وخاصة هيدغير يمتاز بحضور اللغة الفريدة من نوعها التي لا يعنى بها إلا هو، وما أدراك إذا كان الموضوع المعالجأصعب ، وكذلكمن الصعوبات عدم القدرة على ترتيب المادة العلمية في خطة متناسقة منسجمة تخلوا من الركاكة والتناقضات ، إلى جانب صعوبة التحليل الأنطولوجي دون الوقوع في فخ التناقض .

ولتنظيم هذا العمل إتبعت خطة بحث إستهليتها بمقدمة كتمهيد وتعريف عام بالموضوع ،وقسمت العمل إلى فصل تمهيدي كمنطلق لمعرفة الموضوع الذي يحمل جملة المفاهيم المفتاحية التي تساعد على الفهم الأولي للموضوع إلى جانب أخذ لمحة على الفيلسوف، والتعرف على مرجعيته الفكرية التي بنى عليها أفكاره إلى جانب ثلاثة فصول إضافية الأول يعالج الشطر الأول من الإشكال ،والثاني يعالج الشق الميتافيزيقي، والفصل الأخير يجسد النظرة النقدية لأنطولوجيا هيدغير، وفي الأخير خاتمة تضم أهم الخلاصات والنتائج المتوصل إليها .

ولإنجاح هذه الخطة إستندنا واستنجدنا بجملة من المصادر والمراجع ، فالمصادر تمثلت في كتاب الكينونة والزمان لمارتن هيدغير الذي أفادني في محاولة توضيح الصورة الأنطولوجية الهيدغرية من هيدغير نفسه،وكتاب الكتابات الأساسية الجزء الأول ، بالإضافة إلى كتاب ما لميتافيزيقا ليعينني على التعرف على أسوار هذه الميتافيزيقا التي أثارت اللغط ، أما فيما يخص المراجع فكان هناك كتاب

الوجود والموجود الذي وضحت من خلاله التقسيم الهيدغري للوجود ومعرفة الهدف الأساسي وراء هذا الوجود بشقيه ، وكتاب الفلسفة الغربية الذي ساعدني على معرفة كيفية تدرج الفكر الأنطولوجي ليصل بهذه التشكيلة الهيدغرية ، مستندة أيضا على جملة من الموسوعات والمعاجم التي أفادتني في فتح المصطلحات العسيرة الفهم وإيصالها بشكل واضح لي وللقارئ كموسوعة أندري لالاند الجزء الأول والثاني ،ومعجم الفلسفي لجمال صليبا بجزئيه.

وخلال عملنا على هذا العمل نطرح مجموعة م الفرضيات كأن نقول:

ـ ربما الأنطولوجيا الهيدغرية أنطولوجيا ظاهراتية تعتمد على إثبات وجودها على أدلة وحجج واقعية .

ـ ربما الوجود عند هيدغير خالي من الميتافيزيقا .

ـ ربما الميتافيزيقا عند هيدغير تختلف عن الميتافيزيقا عند بارمنيدس .

ـ ربما هيدغير وقع في فخ الميتافيزيقا لكن بلغة أنطولوجية جديدة .

ـ ربما اللغة الهيدغرية أدانت الأنطولوجيا الهيدوغارية على أنها أنطولوجيا ميتافيزيقية

-يمكن أن يكون الفهم الميتافيزيقي الذي فهمه القارئ عند هيدغير هو فخ للمطلع على فكر هيدغير لا على هيدغير ذاته .

-يمكن أن يكون هيدغير أراد البرهنة للإنسان أنه بالرغم من التنكر للميتافيزيقا كليا إلا أنه لا يستطيع التفكير إلا بها.

الفصل التمهيدي :انطلاقات وبدايات هيدغرية

المبحث الأول:شبكة المفاهيم

المبحث الثاني :هيدغير في بيئته

المبحث الثالث :المرجعية الفكرية لهيدغير

المبحث الأول : شبكة المفاهيم

1/– مفهوم الوجود:(Existence)

أ/– التعريف اللغوي :

من وجد أي وجد مطلوبه، والشيئ يجده وجودا ،ويجده أيضا وهذا بالضم ، بإعتبار أن هذه اللغة هي لغة عامرية لا يوجد لها مثيل ،يقول السيباويه : وقد سمع ناس من العرب يقولون : وجد يجد كأنهم حدقوها من يوجد ,لهذا قال : وهذا لا يكاد يوجد في الكلام ،بإعتبار أن المصدر وجد وجدة ووجدا ووجودا ووجدانا وإجدانا ، حين القول أوجده إياه يقصد جعله يجده ووجدتني ،أي فعلت كذا وكذا، ووجد المال وغيره يجده وجدا ووجدا وجدة ،والوجد والوجد والوجد والواجد :كأن نقول الحمد لله الغني الواجد وأوجده الله ، أي أغناه وفي أسماء الله عزوجل : الواجد وهنا دلالة على أن الله غني لا يفتقر[1]، وقد وجد يجد جدة أي إستغنى ، كأن يقول : الحمد لله الذي أوجدني بعد فقر ، أي أغناني وآجدني بعد ضعف أي قواني وهذا من وجدي ، أي قدرتي ، وقد قال أبوا عبيدا : الواجد الذي أوجد الشيئ من عدم ، فهو موجود ، ولهذا يقال أوجده الله ولا يقال وجده[2].

ولهذا فالوجود حسب ماهو متداول بالتعريف الإبتيمولوجي في المعجم الغربي ، كلمة مشتقة من اللغة اللاتينية(esse) بمعنى (etre)، وضدها العدم أو بمعنى مشابه الى مفردة وجد يجد وجودا ، بمعنى ظهر وبان للعيان ومن هنا تبدا عملية ظهور الوجود[3].لهذا نجد أن الإشتقاق اللغوي لهذا المفهوم أخذ العديد من الإشتقاقات والعديد من الدلالات لكن مع الملاحظة الدقيقة نجد أنه يهتم بكل شيئ ظهر ووجد ، فإما أن يكون أوجده الله ، وإما أوجده الإنسان،أو وجود الموجودات الأخرى بمعنى أن الوجود عرف لغويا على حسب الحاجة التي كانت تستلزمها أو تكون بحاجتهاالأشياء وهذه الحاجة هي ضرورة معرفة.

1-إبن منظور ، لسان العرب ,م5 ,دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف ، بجادة أبي الحسن الشوشرتي , (دس)، ص470

2-المرجع نفسه ،ص470

3- أحمد إبراهيم ، أنطولوجيا اللغة، الدار الغربية لعلوم الناشرون ، بيروت – لبنان ،ط1 ، 1429- 2008 ، ص 23

ب/– إصطلاحا:الوجود هو شكل خاص للجوهر، ويعود هذا إلى التحقق الفوري والأني للحضور الفعال [1]، فالوجود هو بمثابة تحقق الشيئ في الذهن أو في الخارج ، ومنه الوجود وجود مادي أو تجريبي ، وفي نفس الوقت عقلي منطقي ، وانظروا للوجود كونه فعلي [2]، مما لا يخفي بأن الوجود مقابل للعدم ، وهو أمر بديهي بطبيعة الحال ،من حيث كونه لا يحتاج لتعريف إلا من حيث هو مدلول لفظي[3].فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذلك ,لا تصوره نفسه كذلك ما يميز الوجود كونه شيء حاصلا في نفسه ، مع أنه لا يكون معلوما وظاهرا لأحد وفوجوده وجودا بذاته مستقل عن كونه معلوما ، إلى جانب ان الوجود في حصول الشيئ حصولا تجريبيا ، أما فيما يخص حصوله بمفهوم فعلي فيكون موضوع إدراك حسي أو وجداني ، وكذلك حصوله التصوري فيعتبر موضوع إستدلالي عقلي[4]، بمعنى أن الوجود يظهر بشتى صوره فإذا جاء على هيئة ظاهرة ما فهو يقاس بمقياس تجريبي تطبق عليه أسس تجربته وفق ما تقتضيه التجربة ، أما إذا وضف كمفهوم فتكون له دلالة حسية روحية ،وظهوره الإستدلالي دليل على إستنتاج عقلي صريح ,وبهذا يكون الوجود محصورا بين حقيقتين ذات معنيين مختلفين .

ويصعب ضبط مفهم الوجود لصعوبة تحديده ورسمه ، فهو يجمع بين البساطة والعمومية ، بغياب الفصل النوعي الذي يميزه ، وما من معنى اوضح من الوجود حتى يرسم به ، فإما أن يوضع في خانةالماهية الحاصلة على الوجود ، وإما أن يكون النقطة التي تربط الموضوع بالمحمول في الذهن[5].

من خلال الضبط الإصطلاحي للمفهوم المتناول بين أيدينا نجد أنه ليس من اليسر وضعه في إيطار واحد ،فكل عالم أو مفكر أو رجل دين وكذا فيلسوف وضعه في الخانة التي بني عليها تياره.

1– أحمد إبراهيم،أنطولوجيا اللغة،المصدر السابق ،ص 23

2-مجمع اللغة العربية ،المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ,دط ، 1403- 1983 ، ص 218

3-جمال صليبا، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،القاهرة ،1403-1983،د ط، ص218

4-المرجع نفسه،ص 358

5-مراد وهبة، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ،2007،ص680

ج/ فلسفيا :لقد كانت مسالة الوجود الذي باتت مبحثا من مباحث الفلسفة ذات جدل كبير لدى الفلاسفة وكانت إنطلاقته من بارمنيدس ان لم نقل اقدم من ذلك ، الذي أقر بأن الوجود هو الحقيقة الوحيدة ، وبأن الوجود موجود ، أما بالنسبة إلى هرقليطس الذي نظر إلى التغيير الوجودي المستمر ، وقال أن الوجود دائما في تغير ، ليأتي بعد ذلك أفلاطون الذي نظر إلى الوجود وركز في نظريته على الوعي وبهذا نجده يمزج بين بارمنيدس وهيرقليطس ، فالوجود في نظره هو الجزئي المتغير والكلي الثابت ،ليقر أرسطوا بعد ذلك بجوهرية الوجود[1].

أما فلاسفة العصور الوسطى وعلى رأسهم القديس أوغسطين الذي رأى أن مشكلة الوجود كغيرها من المشكلات متعلقة بالوجود الله، وتنحصر حول خلق هذا الوجود وكيفية مواصلة ديمومته وإستمراره ، ولهذا يجد أوغسطين بأنه لاوجود دون وجودالله[2].

مع العلم أن الفلسفة الحديثة ثارت ضد كل ماجاء به التفكير الوسيط ، وشملت هذه الثورة مبحث الوجود ، فديكارت إتخذ من الوجود مبدأ للمعرفة ,وليس كأي معرفة ، بل الواضحة المميزة ، التي يظهر عليها نوع كبير من الوعي الإنساني لذاته ووجوده، أما بالنسبة لكانط فقد أشار من خلال كتابه نقد العقل الخالص إلى مقولتين مهمتين بالوجود هما : الواقع والكينونة [3].

حتى الأن كانت هذه نظرة الفلاسفة الغربيين للوجود ، أما بالنسبة للفلاسفة المسلمين غهناك مجموعة مهم إعتبروا أن الوجود زائد عن الماهية ، كإبن سينا الذي يرى أن الوجود عرضا في الأشياء وذوات الماهيات المختلفة [4].

بمعنى أن الوجود كغيره من المصطلاحات المارة سابقا تم توجيهه على عدة مفاهيم حسب تنوع العصور التي مر بها وعلى إختلاف أسسها ونسقيتها ، فكانت الإنطلاقة بالفكر اليوناني القديم الذي أخذ مساحة كبيرة بل وأخذ مركزية التفكير في تلك الفترة ، لينتقل العصور الظلام كما سميت أنذاك وتكون فيه المركزية لوجوده إلى الله ،ليحط الرحل في الفلسفة العقلية المحظة لتبحث هي الأخرى عن

1-أحمد إبراهيم، إشكالية الوجود والتقنية...هيدغير،الدار العربية لعلوم الناشرون ،ط1 ، 1427- 2006 ، ص 30

2-جمال صليبا ،المعجم الفلسفي ، ج 2 ، المرجع السابق ،ص 259

3-عبد الرحمان بدوي،الموسوعة الفلسفية ،ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت، ط1، 1984، ص 626

4-أحمد إبراهيم ، إشكالية الوجود والتقنية ...هيدغير ،المرجع السابق ،ص37

الوجود بحجج عقلية محض ولا تتقبل الأفكار السابقة لترى أن الإقتناع بهذا الوجود يكون إقناعا عقليا.

وقد ذهب إبن سينا إلى أمرين مهمين : أحدها الواحد الذي هو مبدأ الكمية ، هو الواحد المرادف لإسم الوجود ، والثاني أنه إلتبس عليه الموجود الذي يدل على الجنس والذي يدل على الصادق هو عرض ، والذي يدل على الجنس يدل على كل واحد من المقولات العشر ،أما فيما يخص إبن عربي رأى بأن المخلوقات التي تطلق عليها إسم علم الظاهر ، من حيث ثبوتها في العلم الإلهي وجود سابق[1].لكن رغم كل هذه الدراسات التي عرفتها مسألة الوجود والإتجاهات التي وجه إليها ،إلا أنه عرف أوج إزدهاره في القرن العشرين ، فقد كان هذا القرن قرن الوجودية بإمتياز ، فعند هرتمن الموجود هو المعطى الأول والأساس لكل بحث[2].

د/– تعريف الوجود عند هيدغير :كان هيدغير من أبرز الفلاسفة المعاصرين بحيث أنه تبنى الإختلاف كنقطة إنطلاقة في بحثه عن خبايا الوجود، ولهذا وجب علينا أن نفهم تصور هيدغير عن الوجود ونظرته الشاملة عنه، بحيث أن تفكيره في الوجود بدأ من التفكير في اللاتحجب والإنارة،ولهذا راى بأنه آن للوجود بأن يظهر وأن هذه هي مهمة التفكير الأصيل ولهذا قسم هيدغير الوجود إلى كل من كائن وكينونة، وأتى بمفهوم الدزاين الذي إعتبر نقطة تحول،محاولا تغيير الطرح الأنطولوجي بداية من اللغة وصولا إلى المضامين[3].الوجود عنده ليسوجودا عاما كما تطرق إليه فلاسفة المثاليين، ودرس الوجود ككل يتمحور حول وجود الإنسان وفيه يتجسد الوجود الكامل [4]. نقول الوجود عند هيدغير فنحن لا نطرح أي موضوع وإنما نسلط الضوء على الإنتماء الهيدغيري ، بحيث أنه كان من أهم المواضيع التي طرحها الفيلسوف الألماني بل وسمي بها ، وكان متميزا في الجانب الوجودي وجعل منه موضوع مختلفا وكأنه يطرح لأول مرة ولم يتم تناوله في ما مضى، فكان يريد إخراجه من سيطرة الميتافيزيقا اليونانية ومنحه أكثر إستقلالية في معرفة ذاته.

1-أحمد إبراهيم، إشكالية الوجود والتقنية ...هيدغير ،المرجع السابق، ص37

2-عبد الرحمان بدوي،الموسوعة الفلسفية ،المرجع السابق ، ص627

3-أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة،،المصدر السابق،ص40 ص64

4-مهران محمد رشوان ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ،دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، 1404- 1984 ، ص 89

2/– الميتافيزيقا :Métaphysique

أ/– لغويا :ينقسم هذا المصطلح إلى شقين :

الميتا : تعني ماوراء , **وفزيقا** : يقصد بها الطبيعة ، وبهذا يكون الإشتقاق الكامل لها هو ما وراء الطبيعة [1].فهذا الضبط المفاهيمي كان في كل من القاموس الفرنسي والقاموس اللاتيني وكلاهما إتفقى على أن التجزئة اللغوية لهذا المفهوم تجزم أن الشق الأول يعني الموراء والثاني يقصد بها الطبيعة ليكون المفهوم الكامل ماوراء الطبيعة .

ب/–إصطلاحا :الميتافيزيقا هي كل معرفة مزعومة ترغب في تجاوز حقل الإختبار الممكن وتاليا للطبيعة، أو مظهر الأشياء كماهي معطى لنا لتزودنا بإنفتاحات على مايكون هذا المظهر مشروطا به ، أو بكلام شعبي ، لتمدنا بإنفتاحات على ما يتخفى وراء الطبيعة وما يجعلها ممكنة ، ويكمن الفرق بين الطبيعة وماوراء الطبيعة عموما بين المظهر والشيئ ذاته[2].إذا قلنا أن الميتافيزيقا تنطوي تحت التصور العالمي الذي يخمن بوجود كائنات متعالية مفارقة لهذا الكون متدخلة في سيره ، وتتحكم في مستقبله ومستقبل إنسانيته ، فإن الميتافيزيقا كانت حاضرة في كل عصر وبين كل شعب ، وهذا بالرغم ما أطلقه عليها العلماء الحديثين من تخلف وبدائية ، وما ذكر في تاريخ الحضارات السابقة كان خير دليل على أن جل الثقافات لا تخلوا من كائنات مفارقة روحانية خارج عالمها ، لديها القدرة على التحكم في المصير الطبيعي والإنساني , وهذا بالسير حسب رغبتها ومقتضاها، ونجد من خلال كل الدراسات المذكورة سابقا موالية كانت أو مضادة ، فالموالية كان همها الأساسي كان المحارة لإثبات أدلة ميتافيزيقية تثبت وجود هذا العالم المفارق للطبيعة ، أما جهة الخصم فكل الفلاسفة الرافضين للفلسفة كان شغفهم الأساسي هو القضاء على هذا المفهوم لكن كل محاولاتهم باءت بالفشل،وهذا يعود إلى ضخامة هذا المفهوم وصعوبه تفنيد أطروحته .

1–مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، المرجع السابق ، ص 791

2-مراد مزوغي ، مبحث الميتافيزيقا عند هيدغر ، معهد الدراسات العربية الإسلامية ، روما ،د ط،د س، ص 6

ج/– فلسفيا :كلمة ميتافيزيقا تعريب للكلمة اليونانية تامتاتافوسيكا، وتعني بذلك ما بعد الطبيعة, [1]، فجعل موضوع كتب أرسطو المتعلقا بالفلسفة كلها تصب في موضوع الطبيعة مثلما هو الحال في كتاب الطبيعة ، إلا أن هذا الكتاب كان بعيدا كل البعد عن هذه المسألة[2]، وفي الوقت الذي أعيد فيه تصنيف الكتاب وإعادة معالجته ، فسروا بأن الكتاب يعالج موضوع الوجود ، ولهذا أصبح يطلق إسم الميتافيزيقا على كل ما يتجاوز الطبيعة ، وهذا التفسير ينافي تماما الفكر الأرسطي ، إذ أن موضوعه يتجاوز نطاق العالم, إذ ليس ما وراء العالم ، أما إذا فهم موضوعه الموجودات غير خاضعة للكون والفساد[3]بهذا نجد بأن الميتافيزيقا هي نفسها الفلسفة الأولى الأرسطية وظهر ذلك جليا في كتبه ، وبهذا يكون مفهوم الميتافيزيقا عرف إنطلاقته وبدايته فلسفيا على يد أرسطوا الذي لا نعرف إن كان يقصد هذا التمهيد الميتافيزيقي أم أنه ظهر صدفة خلال دراسته للظاهرة الوجودية.

ومابعد الطبيعة في مشكلة الوجود تظهر من خلال صنف الموجودات والبحث فيها ، وماوراء الطبيعة في مسألة المعرفة والفكر تتعلق بحقائق الأشياء لا بظواهرها ، أو على المشتمل على درجة عالية من التجريد[4].أرسطوا إعتبر بأن الفلسفة الأولى أعم العلوم كونها تبحث في أعم العلل ، من حيث شموليتها لجميع العلل الأخرى ،ولهذا عرف الإسكندر الأفروديسي [5]، الميتافيزيقا قائلا «الفلسفة الأولى تبحث في الوجود بماهو موجود، ولابحث في وجودا معينا بالذات»[6] بمعنى أن الميتافيزيقا تبحث في كل ماهوكلي وتتجاوز الجزئيات وتحاول الذهاب إلى عمق الأشياء ، بحيث أنها تعمل على تجريد الأشياء وتفكيكها لمعرفة ماهياتها الأولى.

1–في القرن الأول قبل الميلاد ,نقلا عن: (عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية ، ج1,المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1، 1984، ص93)

2- الميتافيزيقا عرفت العديد من التسميات ،كالعلم الإلهي ،أو العلم الطبيعي ،نقلا عن: (عبد الرحمان بدوي ،الموسوعة الفلسفية ،ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ،ط1، 1984، ص93)

3-عبد الرحمان بدوي ،الموسوعة الفلسفية ، ج1، المرجع السابق ،ص93

4-جمال صليبا ، المعجم الفلسفي ،ج 2، المرجع السابق ،ص 30

5- ربما كان أول من أطلق هذا اللفظ للدلالة على هذا العلم ،نقلا عن : (عبد الرحمان بدوي ،الموسوعة الفلسفية ،ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط1 ، 1984، ص494)

6-عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ،ج1، المرجع السابق ،ص494

إذا الميتافيزيقا كل تصور للعالم يفترض وجود كائنا روحيا خارج هذا العالم والكون تتدخل فيه ، وتسيره وترعى شؤونه ، وحتى مصيره بما فيه الإنسانية ، معظمها أو أغلبها ،لكون الميتافيزيقا وجدت في كل العصور ، وعند كل الشعوب حتى تلك التي يدعوه علماء الإناس لمحدثين بالبدائية[1]، ويمكن التكهن بأنه حسب ماجاء في تواريخ الحضارات القديمة وما أكدت عليه الأبحاث الأنثروبولوجية الحديثة ،بأن لا وجود لمجتمعات بشرية تنعدم ثقافتها من تخمينات ومسلمات حول كائنات مفارقة خارج العالم ، بمعنى لها قوى غير إعتيادية ،ولديها القدرة التامة في التدخل سواءا في الظواهر الطبيعية كانت أو إنسانية وتسيرها بحسب إرادتها ومشيئتها [2].

ولقد كان للفلاسفة المسلمين نصيب في المفهوم الميتافيزيقي وماهيته ،وظهر ذلك من خلال رسائل الكندي، وأهمها رسالة إلأى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ولقد سار الكندي في توضيحه للفلسفة الأولى على نفس الخطى الأرسطية [3]، وفي نفس الوقت لم ينحصر التعريف الميتافيزيقي على الفلسفة القديمة ،بل إمتد إلى غاية العصور الوسطى مع القديس أوغسطين وتوما الإكويني وأنسلم ، فالقديس أوغسطين لم يستخدم كلمة الميتافيزيقا ولا الفلسفة الأولى ، وإنما إستبدلهابمفردة الحكمة ولقد وردت أيضا عند أرسطوا وجعل القديس أوغسطين الحكمة تقوم على موضوعي الله والنفس [4].لطالما كانت للفلسفة اليونانية الأسبقية في أغلبية الدراسات الفلفسية السابقة إلا أن هذا لا ينفي أن الفلسفة الإسلامية بقيت صامتة وخاضعة ، بل حاولت أن تجاريها في جميع أفكارهاولو كان ذلك بتحليل ماصعب إسقاطه على الفكر الإسلامي بحكم الدين وهذا ما قام به الكندي في رسائله.

إن فلاسفة الميتافيزيقا يتناسون أن التأويلات التي يعطيها الإنسان عن العالم ناتجة عن تكوين تاريخي ،وأنها وليدة أخطاء التراث والعثرات ، فإن كان العالم قد تلون فنحن ملونوه ، لذا عندما ينعت نتشيه

1-يقصد بالإناسة معناه شغلهم الشاغل الإنسان ،نقلا عن : (محمد مزوغي ، مبحث الميتافيزيقا عند هيدغير ، معهد الدراسات العربية والإسلامية ، روما ،دس, دط ، ص2)

2-محمد مزوغي ، مبحث الميتافيزيقا عند هيدغير ، معهد الدراسات العربية الإسلامية ، روما ,دس ، دط ،ص2

3-رسائل الكندي الفلسفية ,القاهرة ,ط2 , 1978 , نقلا عن : (عبد الرحمان بدوي , الموسوعة الفلسفية , ج1, المؤسسة العربية للدراسات والنشر ,ط1, 1984, ص495)

4-عبد الرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية ,ج1, المرجع السابق ,ص495

الوجود بأنه الهوة والخواء فهو يعني بالدرجة الأولى تحاشي إرجاعه إلى مثل أعلى إنساني ، إذ أنه هوالحركة ذاتها،وهو ذلك السبيل من التأويلات لتفادي العالم [1]،ووراء كل هذا نجد أنفسنا أمام تحديد دقيق لطبيعة الميتافيزيقا، فإذا إرتأينا أن الفلسفة تهتم بدراسة المبادئ ،ففي نفس الوقت الميتافيزيقا هدفها دراسة أعم المبادئ[2]، بمعنى أن الميتافيزيقا تبحث عن التعمق في الأشياء عامة ، ومعنى الوجود الحقيقي النهائي الواضح الذي لا تشوبه شائبة .

ولقد عرف الفيلسوف الألماني كرستيان فولف الميتافيزيقا بأنها العلم بماهو ممكن على عكس العلم بماهو قائم بالفعل [3]،ومن الواضح على الميتافيزيقا أنها تستند في تحصيلها ككل على قدر الإنسان وطاقته ، ولهذا ممكن للكثيرين من دارسي هذا العلم يجدون بأن إمتلاك علم كهذا ربما إعتبر بحق تجاوز للقدرة البشرية،من حيث أن طبيعة الإنسان ناقصة ،ولهذا فإن الله الوحيد الذي يحق له هذا الإمتياز لكن يبقى الأمر مستغربا [4].ولهذا ما يلاحظ على مفهوم الميتافيزيقي أنه مصطلح أثار العديد من اللغو والضوضاء ،رغم أنه مر بالعديد من التفاسير والرهانات الى أنه لم ينته مشواره وهذا يعود لصعوبة ضبط ماهيته ،ليتم الإتفاق على أنها تتخذ من الوجود كعنصر أساسي فهي تدرسه متجاوزة في دراسته الوجود الحسي الجزئي وتحاول دراسة الوجود ككل وهذا بمعزل عن الصفات التي يتكون منها ، لتكون الميتافيزيقا تواجه هدف واحد ألا وهو القضاء على كل ماهو نسبي والوصول إلىالمعرفة المطلقة والحقائق اليقينية ،ولهذا فالميتافيزيقا تجتهد للبحث في علل الوجود ولا تكتفي بذكر هذه العلل إنما تذهب إلى تفسيرها ، وبهذا نلاحظ أن الميتافيزيقا عنونت كعلة للإثبات علل الوجود .

د/– مفهوم الميتافيزيقا عند هيدغير :

لا يعتبرها مجرد مبحث فلسفي مضاف إلى بقية المباحث ، أو بالمفهوم الأرسطي علم الوجود بماهو موجود ، أو كما سميت كذلك بالمصطلح الفلسفة الأولى ، بل إعتبر أن الميتافيزيقا هي بمثابة المسار الذي فكر بها الوجود ، ونذكر على سبيل الإسقاط أفلاطون ونتشيه ، أي أنها المنعرج أو الطريق

1-مجهول،أسس الفكر الفلسفي المعاصر...مجاوزة الميتافيزيقا،دار الطليعة ،بيروت،1979 ، ط2 ،1981 ، ص 26 -27

2-محمد توفيق ضوى ،دراسات في الميتافيزيقا ،دار الثقافة العلمية ،دس،دط،ص16

3-المرجع نفسه،ص16

4-إيمانويل كانط ،أنطولوجيا الوجود،دار التنوير للطباعة والنشر ،دط،2009،ص184

الذي إتجهه الفكر مع أفلاطون ليصبح بعد ذلك مصير الغرب أجمع ، وبهذا تكون تمثل جل مناحي الفكر بشتى مجالات الحياة المختلفة ، بمعنى أن مفهوم الإنسانية الأروبية من حيث الإنسان والعالم والنفس وكذا الألهة ، وهذا من حيث هي موجودات تستدعي التفكير ما أن نزرع الفكر ذاته إليها ككل ونقصد بهذه النقطة كلية الموجود ، وتقاس حقيقته كفكر وليس هذا فقط وانما الرجوع إلى وجوده كفكر[1].ولهذا فإن نسيان الوجود إذن هو من الميتافيزيقا الغربية ، فلطالما كانت حقيقة الميتافيزيقا تسير بالموازات مع الميتافيزيقا ، فنجد أن الميتافيزيقا في نهاية المطاف ينظر إليها من منظور وزاوية معينة ، تشتمل في بدايتها على نسقيتها الذي كان تفكير غربي من حيث وجود الله والعالم وكذا الإنسان والتاريخ[2]. بمعنى أن هيدغير رأى أن الميتافيزيقا مصخرة للدراسة الوجودية ، أو بمعنى أنها العقل المدبر له وأصبحت الميتافيزيقا حسب رأي هيدغير موضوع دراسة إلهية إنسانية؛فمن منظور هيدغير هي مصطلح غربي بإمتياز إبتدعه الغرب وجعلوا منه مبحثا فلسفيا قائما بحد ذاته وبعد معرفته لهذا المبحث وخباياه قابله بالرفض وحاول إدحاضه والسير قدما لإثبات مغالطاته ، وخطأ الحقائق الفلسفية ذات الرهنة الميتافيزيقية ، وقوله أنه لا حقيقة سوى الحقيقة الظاهرية التجريبية التي يمكن البرهنة عليها بأسلوب واقعي يمكن الإقتناع بإثباتته وملامستها لا التطرق إلى حقائق من المستحيل أن الإيمان بها ، وخاصة ماكان في نظره يحتاج إلى إثبات إلهي بحيث أنه كان ينفي اللاهوتية في وضع الألة كيف لا وهو صاحب الأنطولوجية الملحدة ، فالهم وراءهذه الأنطولوجيا هو الرفض الميتافيزيقيالقديم ومحاولة تسليط على الوجود الصرف الخام ،وكان هذا كله من خلال إتباع المنهج الهوسرلي الظواهري الذي إعتبرها الحل الوحيد لإخراج الوجود من ذلك الختم الذي طبع به ، لنقول أن المغزى الهيدغري من الدراسة الأنطولوجية هو تحرير الإنسان الذي حصر وجوده في مفردة الأنية من سيطرة الميتافيزيقا والبرهنة على أن وقتها قد ولى وفات ،وليس هناك داعي لأن يبقى ذكر مفردة الوجود مرهونا بمفردة الميتافيزيقا.

1-مجموعة من الأكاديمين العرب ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، المرجع السابق ، ص ص 712- 713

2-المرجع نفسه ،713

الفينومينولوجيا : Phynomenology

أ/– لغويا :مفردة ألمانية تحمل معنى مركب فالفينو تعني الظاهرة ولوجيا يقصد بها علم ولهذا هي مفهوم لمعنى علم الظواهر . ورد هذا اللفظ عند لمبرت Lambert في كتابه الأرجانون الجديد للدلالة على الظواهر الأساسية للمعرفة التجريبية [1].

ب/– فلسفيا :هي ليست مجرد صياغة جاهزة ,لكن هي منهج مفتوح قائم بحد ذاته، ولهذا فإن الفلاسفة الفينومينولوجيين عملوا على محاولة إيجاد إجابة وافية للسؤال حول مفهوم الفينومينولوجي ,وزاوية الرؤية لكل فيلسوف وخلال كل نسق يفهم المنحى الفينومينولوجي[2]، فالفينومينولوجيا هي منهج موضوعه الأساسي وركيزته الأساسية العلم ، بحيث أنه يقدم معطيات واقعية في العالم تحمل طابع من نوع خاص يتمثل في الذهن ، بمعنى أنه منهج يقوم على الإعمال العقلي للظواهر ، ومن هنا ينبغي جليا أندرك مفهوم وإصطلاح علم الظواهر أساسا من حيث كونه منهجا [3]، ولهذا المعنى الذي طلبه إيدموند هوسرل للفينومينولوجيا يدل على علم العلم وهو يعود إلى كونه نظام من الميادين العلمية ، إن الفينومينولوجيا هي نقد العقل النظري الخالص ، وهي عملة لوجهين ,وجه يمثل معنى تعلقها في مقام العلم، أما فيما يخص الوجه الثاني دال على إعتبارها منهجا فلسفيا [4] .فنجد المنهج الفينومينولوجي الظواهري الذي قدمه إيدموند هوسرل يساعد الفلسفة على الخضوع للدراسة العلمية التجريبية ويخرجها من أي ملابسات أو شك بحيث أنه يعمل على دراسة الظاهرة بين منحيين مهمين قدمهما هوسرل تحت إسم القصدية بحيث أن أي ظاهرة فلسفية تنطلقالذات لتذهب نحو الموضوع المراد دراسته لتشد رحالها إلى ذاتها ثانية وهذا نرى أن إيدموند أراد سد أي باب ممكن للشك العقلي أن يدخل من خلاله فيقوم بإفساد حقيقة الظاهرة.

1–مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، المرجع السابق ، ص 477

2-سعيد توفيق ،دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ، هيدغير ، سارتر ،ميرلوبونتي ،دوفرين ،انجراده، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع ، ط1 ، 1412- 1992، ص16

3-رودريجر بوينر ، الفلسفة الألمانية الحديثة ، تر فؤاد كامل،دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ،دط ،دس ،ص 453

4-إيدموند هوسرل ، فكرة الفينومينولوجيا ،تر فتحي إنقروا، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط1، 2007،ص15

إن الحوصلة التي نأخذها من كل هذا ، أن المعنى أو المفهوم الفينومينولوجي ذو باطن فلسفي، وإعتبر مفهوما يحتويها في سنة 1802 [1] ،وهذا الإستقرار الفينومينولوجي في الفلسفة تعزز مع نتشيه ، من خلال إطلاقه على الباب الثاني من مقالته في فقه العلم الفينومينولوجي على معنى فقه الظاهرة والظواهر [2]، ولقد ساهمت مفردة التوجه إلى الأشياء نفسها قدرة على الإقناع الظواهري ، فبعد الإنتهاء من تحليل ممنهج نخلص إلى اليقينيات الطبيعية قد إستبعدت المنهج،ولم يبقى في نهاية هذا كله إلا الجوهر ، فعلم الظواهر يأسس كل شيئ من زاوية مغايرة على البيئة الحدسية المباشرة ، ومن الواضح أن علم بالظواهر يهدف إلى مطابقة نفسه على المضمون الفعلي الحقيقي للمعارف ، وبكل صراحة وشفافية يعمل علم الظواهر مدفوعا بشكل من أشكال الإلتزام والتقيد الأنطولوجي أكثر من أي شيء أخر ،فما من شيء إلا وهو ذو ظاهرة قوية على شريطة أن يكون ذو توجه قصدي لموضوع ما لا إلى حدث نفسي [3] .وقد أراد هوسرل الوصول بهذا بهذا العلم لدرجة العلوم المحكمة الدقيقة من زاوية فلسفية ، ومهمة علم الظواهر هي وصف العلم وما بين ظواهره من روابط ، وتخليصه من الحقائق الزائفة والمعاني الكاذبة [4] .المنهج الفينومينولوجي أراد أن يقتل في الفلسفة مصطلح النسبية والتأرجح بين الحقيقة والوهم خاصة المبحث الأنطولوجي بحيث أنه أراد أن تكون في نفس مكانة العلوم لتصل في الأخير إلى نهايات تخلو من الريب وإحتمالية الحقيقة هذه الوظيفة العامة للمنهج الفينومينولوجي أما على وجه الخصوص فهو يعمل على إعطاء الصورة الشاملة للعلم والقضاء على الحقائق الغير يقينية والتي تحمل نوع من التزوير مستخدما مسطحا حدسيا يعمل على مساعدته في تحقيق الغاية الواضحة والمباشرة ألا وهي تحقيقالنتائج الثابتة المطلقة اليقينية التي تحررالعلم من عبودية

1-يصدر كارل ليونهارد مقالة في عناصر الفينومينولوجيا أو إيضاح الواقعة العقلانية من خلال تطبيقها على الظواهر،نقلا عن:(هيجل،فينومينولوجيا الروح ،تر ناجي العونلي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2006، ص ص 21 – 22)

2-هيجل ،فينومينولوجيا الروح ، تر ناجي العونلي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت – لبنان ، ط1 ، 2006، ص ص 21- 22

3-رودريجر بوينر ، الفلسفة الألمانية الحديثة ، المرجع السابق ، ص 30

4-أحمد إبراهيم ، إشكالية الوجود والتقنية ...هيدغير ، المرجع السابق ،ص 163

التكهن وتعمل على معرفة مدى تقارب المضامين مع المعارف وما إذا كانت تمثل القلب الصحيح لهذا القالب.

د/– مفهوم الفينومينولوجيا عند هيدغير :

كان هوسرل لطالما يقول أن الفينومينولوجيا تمثله هو وهيدغر [1]،فكأن إيدموند هوسل يعطي لمارتن هيدغير مرتبة الوصيف الأول فيما يخص المنهج الفينومينولوجي ويقدم له ضرورة إخضاع فلسفته لهذا المنهج الذي يجد مارتن هيدغير أنه السر الذي يبحث عنه لتكتمل فلسفته الأنطلوجية الرافضة للميتافيزيقا والإختلاف الذي يبحث عنه هيدغير سيصل لقمة اللمعان بين خبايا هذا المنهج.

من حيث أن مارتن هيدغير كان يرى بأن الفينومينولوجيا دراستها تفيد في البحث عن المعنى الحقيقي للوجود، فالمبتغى الفكري هو البحث في طاعته لنداء الوجود ، فيقول هيدغر عن المصطلح الكثير حيث يستعملها بين شقين وهذا باللجوء من جديد إلى الأبوخين لأن الكلمة بإمكانها التعبير عن حقيقة الوجود [2] .

لقد تغيرت الفكرة الفينومينولوجية الهيدغرية بعد مدونة عام 1927 بحيث أنه خرج بنهاية ونتيجة مهمة مفادها أن الفينومينولوجيا ليس بمقدورها التحرك إلا في أفق الميتافيزيقا ، وبعد ذلك مباشرة إختفت الفينومينولوجيا ولغتها بين حروف هيدغر بعد شعور بالفشل أصاب لغة كتاب الوجود والزمان [3].بمعنى أن مفهوم الفينومينولوجيا كان من المفاهيم التي تبناها هيدغر في دراساته وكتاباته ، وكان الهدف من وراء تبنيه المنهج الظواهري هو رغبته الملحة في تجاوز الميتافيزيقا وتحقق ذلك من خلال هذا المفهوم ، لكن لم يصمد هذا المفهوم في القاموس اللغوي لهيدغر وكان هذا للسبب نفسه بمعنى أن هيدغر بعد إكتشافه للفشل الفينومينولوجي في تجاوز الميتافيزيقا بحيث أنه وجد بأن الفينومينولوجيا هي ابن مدلل أخر للفلسفة الأولى ولا يمكن لعلم الظواهر أن يتجسد إلا في خضم ميتافيزيقي ما ورائي .

1–مجموعة من الأكاديميين العرب , الفلسفة الغربية المعاصرة ,المرجع السابق , ص 724– 725

2-مارتن هيدغير، أنطولوجيا اللغة , المصدر السابق ، ص 74

3-مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 724 – 725

4/– تعريف العدم :Privation

أ/– لغويا :من العدم والعدم والعدم ،بمعنى فقدان الشيئ وذهابه و ويشار به على فقد المال وقلته ، وعدمه يعدمه عدما فهو عدم ،وأعدم إذا إفتقر ،وأعدمه غيره ،والعدم الفقر وكذلك العدم ،إذا ضممت أوله خففت فقلت العدم ، وإن فتحت أوله ثقلت فقلت العدم ، وكذلك الجحد والجحد والصلب والصلب ، ونفس الشيئ بالنسبة للصلب والصلب والرشد والرشد ، ونقول رجل عديم :بمعنى لا عقل له وأعدمني الشيئ ، أي لم اجده [1]،ونقول : أعدم إعداما وعدما وهذا دليل على الإفتقار أي صار ذا عدم ففهم عديم ومعدم لا مال له ، وعدم يعدم عدامة إذا أحمق بمعنى أنه عديم أحمق ، وحين القول أرض عدماء نقصد بها بيضاء وشاة عدماء يعني بيضاء الرأس وسائرها مخالف لحالتها ،بالإضافة إلى أن العدائم نوع من الرطب يكون بالمدينة يجيئ آخر الرطب ,إلى جانب أ، عدم هو عبارة عن واد حضرموت ،كانوا في القديم يزرعون عليه ،فغاص ماؤه قبل الإسلام وهذا هو حاله اليوم [2].

ب/– إصطلاحا:ونقصد به نفي الشيئ عن الشيئ ،وهذا يسمى باللاوجود السلبي ، أما في حالة نفي شيئ من شأنه أن يوجد ، كسلب الإبصار والسمع عن الإنسان ،فخلال قولنا أنه أعمى أو أصم ،فهذا نطلق عليه مفردة اللاوجود العدمي ،بمعنى سلب شيء كان بالإمكان أن يكون كائن ،وهناك العدم النسبي بمعنى أن هذا العدم ليس هو لاشيء على الإطلاق [3].

من الملاحظ على هذا المصطلح أنه مجرد التلفظ به يعطي نوع من الحس السلبي التشاؤمي أو هو دلالة على معنى النهاية والفناء ، وهذا المدلول يأخذ على منحى خاص وعام ، فإذا قلنا خاص بمعنى أن المعاجم والموسوعات تنضر للعدم على أنه خسارة شيئ ما إما خسارة حياة أو خسارة شيئ مهم.

ج/– فلسفيا :العدم يعني به فقدان الشيئ بما تقتضيه الطبيعة من الكماليات الثابتة من حيث النوع والطبيعة ،إلى جانب أنه عدم إضافي لا عدم مطلق ،ويطلق عند المناطقة على وقوع النسبة بين ممول

1–ابن منظور ، لسان العرب ، المرجع السابق ، ص284

2-المرجع نفسه ،ص284

3– مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ،ص 413

وموضوع ، ليس من شانه أن يكن ذلك المحمول بالنسبة له ، ولا أن يقوم بإنتفائه عنه إلى نقص في الماهية كقولنا ليس زيد جالسا ،والعدمي هو المنسوب إلى العدم ، فهناك العديد من الصفات تتصف بالعدمية [1]،والعدم غير معدوم بل هو حضرة لها خصائصها ومميزاتها ،فالعدم حضرة سالبة ،بمعنى أن العدم حاضرا لكن حضوره حضورا سلبيا ، يخلوا منه الطابع الإيجابي ، إلى جانب كونه حضرة قابلية ، وكل حقيقة في العدم هي قابلية ، وهي عين ثابتة قديمة في الأزل ، وهي ذات لها خاصياتها التي تتصف بها كالحاجة الدائمة للإفتقار والشعور المتكرر بالإحتياج والنقص والعوز ، والشعور بالخطر المستمر نحو عدم الشعور بالكمال ،فكل ذات تحمل معها مميزات ، وخصائص ومكنونات،ولهذا العدم أزلي وهذا الأزل غير مرتبط بزمان ومكان[2].مما يفهم أن الفلاسفة لم يصنفو العدم على أنه نقطة النهاية بل إنهم رأو أنه حضور لكنه حضور ذو طابع سلبي لما يحمله من صفات عوز وإحتياج ، إلى جانب أن الإنسان بوجود هذا العدم وحضوره يشعر على الدوام بالتهديد والخطر حول ما ينتظره ونحو شعوره بالنقض الذي يمنعه من الكمال ، زياد على ذلك المعرفة التامة بخلود هذا العدم ودوامه المستمر الغير منقطع.

والعدم ضد الوجود ، فهو عبارة عن إفتقار الشيئ ونفيه وهذا الشيئ من شأنه أن يوجد ، ونجد بعض من المعتزلين يذهبون إلى القول أن العدم ذات ما ، وأما ما ذهب إليه الوجوديون أن العدم متضمن في الوجود ،وإعتبروه نقص صفة كان الأصل فيها أن توجد ،بمعنى أن العدم موجود أعيب بنقص ما فبات إستلزام وجوده ناقص غير مكتمل [3] .لنجد أن العدم مرتبط إرتباطا غريبا بالوجود وأن سبب الصورة السلبية التي يتمتع بها هي نقص مجموعة من الكماليات كان من الضروري أن تكون موجودة فيه وهذا ما دعى ضرورة حضورة بتلك الصورة الغير مكتملة .

والعدم بالمعنى الوجودي ، ليس له إمكانية وطابع عدم الحصول ،حيث الشيئ بالمقارنة مع مثل أعلى موضوع ، ولكنه لم يتحقق ولا شرط من شروطه في الأنية ، ورأت أيضا الأولى أن يقال وجود هذا

1-جمال صليبا ، المعجم الفلسفي ،ج 1 ، المرجع السابق ،ص ص 65- 66

2-مصطفى محمود ، بحث في الوجود والعدم ، دار العودة ، بيروت ،1986، دط ، ص 61 - 62

3-مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، المرجع السابق ،ص 118

الموجود معدوم ، بوصفه إشتراعا ، بإعتباره عدما قبل أي شيئ من الأشياء التي يمكن أن تشرعها وفي الغالب تحصلها ، ولهذا فإن هذا العدم ليس شيئا ينبثق ويصدر في الأنية مصادفة ويلحق بها كصفة غامضة وكظلها ، في حين أن الأنية تنبذها بمقاومة لا تحتاج إلى أي مجهود مبذول[1].كذلك الفلسفة الوجودية لا تنظر إليه على أنه الإفتقار إلى الوجود بل على أنه مرتبط بالوجود ،فسارتر مثلا يرى بأن العدم تال على الوجود , لكنه يلاحق الوجود بمعنى أنه صورة الوجود في المرآة [2].

د/– مفهوم العدم عند هيدغر :

العدم عند هيدغير هو الوجود الذي ينكشف على شكل حضور وغياب معا , وإنكشاف وإحتجاب معا،وخلاصة رأي هيدغير في العدم ، أن هناك نوع من السلب في الوجود لإمكانية كان في الوسع أن تتحقق ، ولكنها إنتزعت من الوجود يتحقق إمكانية غيرها ،وهذا السلب هو العدم ، وبغيره لن يتم التحقق ، ولهذا يتم سلب إمكانيات ،فالعدم إذن داخل في تكوين الوجود ، وفي رأيه يقظة التفكير الميتافيزيقي تبدأ بتأثير العدم ، وهيدغر يقتضي فكرة العدم على التناهي المطلق ،فقال هيدغير : «العدم هو الشرط الذي يجعل ممكنا ظهور الموجود بماهو موجود بالنسبة إلى الأنية»[3].

فالعدم من المفردات التي عملت ضجة كبيرة في الساحة الهيدغرية للما تحمله من لبس وإبهام فقد قدم هيدغير طابع إيجابي لم يلحظه أي من الفلاسفة السابقين ، وأعطى له ضرورة كبيرة في إكتشاف الموجودات وظهورها في الوجود، بل يتجاوز ذلك كثيرا ليتوجه كمساعد في عملية التكوين الوجودية ، فمن خلال هذا نجد أن هيدغير يضع العدم في درجة المؤسسين لهذا الموجود ،وليس كما إعتبره الأخرين مجرد تهديد يجعل الإنسان يعيش حالة من الفزع والنقص، بل بإعتباره يجسد اللاوجود فهو يعطي للإنسان إمكانية إستمرارية العيش لكن هذه الحياة لم يقدم صورة مفصلة عنها وما على الإنسان سوى إنتظارها لمعرفة خباياه وعيش في الوجود بصورة طبيعية .

1–عبد الرحمان بدوي ،الموسوعة الفلسفية ،ج 1,المرجع السابق ،ص 72

2-جون بول سارتر ، الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ،ت عبد الرحمان بدوي ،منشورات الأداب , بيروت ، ط 1، 1966، ص 9

3-عبد الرحمان بدوي ، الزمان الوجود,دار الثقافة ، بيروت ،ط3 ، 1973، ص 232–233

مفهوم الدزاين :Dasein

أ/– لغويا:كلمة ألمانية **da**: تعني هناك و**sein** : تعني الوجود معناها الوجود وليس أي وجود بل الوجود الحاضر أو الوجود المقابل للاوجود . هذا المصطلح ليس كغير من المصطلحات السابقة التي كانت مزيج بين لغتين ، فهذا المصطلح أخذت إمتيازه الفلسفة الألمانية بل ووالمعاصرة .

ب/– فلسفيا: لم كان العالم والكون في تغير مستمر، كانت هذه الكينونة غير مستقرة على حال.فإعتبره الإنسان وجوده،إلى جانب حقيقة نزوعه إلى ما يريد أن يكون ، فهو إذا يحدد ذاته عن طريق ذاته ، فيقوم على تكوين طاقاته وقدراته بيديه وبنفسه ، وتجاوز بذلك جميع التوقعات والحدود الواقعية ، وبهذا كان أكثر قابلية للإنفتاح على العالم [1]، يعني الوجود – هنا دائما وتكرارا للوجود في العالم ، بحيث أن الهنا هي غالبا دلالة على الإنفتاح على العالم ، وهي النافذة التي تنكشف داخلها أشياء العالم الموجود إلى نور الوجود التي من شأن الدزاين أن يقوم بترتيب لعبة العالم ،مما يعني الحاضر ينفتح داخل الهنا بحيث يطال إمتداده للماضي والمستقبل معا ، وفي نفس الوقت الذي يكون فيه الدزاين حاضرا بمعنى يتم الإنفتاح على المستقبل ، أي أن ينتظر ويتوقع ويتطلع ويتشوق [2]،ويتحد الدزاين من خلال الإمكانيات التي هي ذاته ، فإن فهم الدزاين عليه أن ينطلق من الوجوده وحضوره ،فلا يمكن إدراك كينونة الدزاين ، وهذا عن طريق المقولات وإ تركيب الدزاين الأساسي يتجسد من خلال الكينونة في العالم [3]،وإذا قلنا عن الدزاين أنه الكينونة هذا مع الأخذ بعين الإعتبار شرط إمكانية إلتقاء بدزاين [4] .يمكن القول أن هذه المفردات كانت ولازالت من بين أغرب المفاهيم التي يمكن أن يتطرق إليها يوما وهي ليست جديدة على صاحب اللغة الفذة ، أو يمكن أن يسميها القارئ اللغة الرصاص التي تخرج منمسدس هيدغير التي عبر من خلالها على إنفتاحه في هذا الوجود

1–جمال صليبا، المعجم الفلسفي ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان ، 1982 ، ص 556

2-إسماعيل مهنانة ، نشأة الهيرمونيطيقا في كر مارتن هيدغير ، قسم الفلسفة ، جامعة منتوري – قسنطينة ، ص 158

3-مجهول، أطلس – dtv الفلسفة ، المكتبة الشرقية ، د ط ، د س ، ص 209

4-المرجع نفسه ، ص 209

بطريقة فلسفية لم تعهد لا عند أفلاطون اليونان ولا عند ديكارت الفرنسيين بل وجدت فقط عند هيدغير الألمان، ليقدم من خلال هذا المصطلح أحجية وجودية جديدة.

إلى جانب كل هذا يكون الدزاين موجودا حين يسقط نفسه بإتجاه إمكانية مهمة ألا وهي الإمكانية الأصيلة, ودائما ما يكون الدزاين ملقى به في عالمه الذي يحدد بطريقة ضرورة أو مصطنعة إمكانيته [1]، وبهذا نجد أن الدزاين هو تعبير عن الحضور المقبول لا وجوديا [2]، بمعنى أن الرؤى والمفاهيم إختلفت حول هذا المفهوم الغربي المعاصر ، فهناك من يجد هذه الكلمة تعبيرا عن الحضور البشري الإنساني ، وهناك من جسدها في كينونة الإنسان ،وأن الإنسان ليس موجودا وإنما يمثل الوجود نفسه بإعتباره المسبب الوحيد ، فالدزاين هو الأخر يعطي إمكانية الوجود من خلال إنفتاحه على نفسه وإدراكه لكينونته.

د/– مفهوم الدزاين عند هيدغر:

رأى هيدغير أن الدزاين هو ذلك الذي يتجسد كحضور ، بمعنى أنه وجود في الزمن ، والحاضر لا يكتفي بلحظته لأن هذه الأخيرة ليست إلا لحظة تفصل بين لحظتي المستقبل والماضي ، فالدزاين كهم وإهتمام بالعالم هو مشروع تزمن ، من منظور مختلف الدزاين بالقراءة الهيدغرية يتجسد في الأنية أو الحدث أو ماهية ، وهذه الأنية عملت تحت ظل معادلة فلسفية بسيطة أي أن الأنية يقصد بها الإمكانيات وفي نفس الوقت الإمكانيات لا تتجسد بمعزل عن الأشياء التي لم تتحقق بعد[3]، ولهذا يقر هيدغير بأن الدزاين يتخارج يتزمن ينقذف بإعتباره ماليس هو من الملاحظ على هذا المصطلح على غرار المفاهيم الأخرى أن المفاهيم الأخرى كان ظهورها إما ظهورا قديما أو خارج عن فلسفية هيدغير ، وحاول ان يجعل منه مفهوما فتاكا يقوم بتفجير المعنى الميتافيزيقي السابق ذكره .

أراد هيدغير بهذا المصطلح أن يقضي على جميع المفردات التي تساعد على الحضور الميتافيزيقي في فكره وبين فلسفاته ولهذا حاول أن يقدم الدازين أو بمعنى أخر الأنية لضرورة حتمية للبداية الوجودية.

1-مجهول، أطلس – dtv الفلسفة ، نفس المرجع السابق ،ص 209

2-مارتن هيدغر، أنطولوجيا اللغة ، المرجع السابق ، ص 42

3-مجموعة من الأكاديميين العرب ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، المرجع السابق، ص 703 ص 710

6/– تعريف الزمان :Temps

أ/– لغويا: الزمن والزمان ،إسم يطلق على قليل الكلام وكثيره ، وفي المحكم الزمن والزمان العصر والجمع أزمن وأزمان وأزمنة ، ويقصد بزمن وزامن بالشديد .

وأزمن الشيئ : يعني طال عليه الزمن والإسم من ذلك الزمن والزمنة، وأزمن بالمكان دليل على أنه أقام به الزمان وعامله مزامنة وزمانا ، أي زمان من الزمن ، وحين القول وما لقيته منذ زمنة ، أي زمان والزمنة بمعنى برهة[1].والزمن ذوا الزمانة والزمانة ، والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه ، وزمان بكسر الزاي ، كأن نقول أبو حي من بكر ، من زمان بن تيم الله بن ثعلبة بن عكاية بن صعب بن علي بن بكر بن وائل [2].

ب/– إصطلاحا:الزمان هو ذلك الذي يشير إلى حدوث حادث من شأنه يجعل فعلا ما ممكنا ومحال، وبالإضافة إلى كونه مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع إذ لاتوجد أجزاءه معا، وإن كان له إتصال إذ ماضيه ومستقبله يتعدان بظرف هو الآن ونعني بهذا الأخير الحاضر [3].

والزمان هو المدة المحصورة بين حادثتين أولها فائتة والأخرى لاحقة مستقبلة ، وهناك ما نسميه بزمن الحصاد ، وأخر زمن الشباب، وزمن الجاهلية ، ونقول أيضا أربعة أزمنة ونقصد بها أقسام أو فصول [4] .الزمان هو من أحد المفاهيم الذي وضح لفظه نفسه ، بمعنى أنه يقدم نفسه على أنه ماضيا وإما حاضرا وحتى مستقبلا وقام بالإضافة إلى أن لكل شئ أو حدث مدة زمنية تعلن تاريخ إنطلاقته ،وكذا توقفه إلى جانب تميزه بالتسلسل فحتى العصور عرفت نوع من هذا الترابط الزمني الذي كانت فيه نهاية كل عصر أو فترة هي نقطة البداية لأخرى بهذا نجد أنه معروف بالإستمرارية وتوقف الزمن هو بمثابة توقف لجميع الأشياء ، وبهذا يكون الزمان دلالة على حضور الأشياء وإختفاء هذه الأخيرة دلالة على إنتهاء مدة صلاحيتها.

1-إبن منظور، لسان العرب ،المرجع السابق ، ص1867

2-المرجع نفسه ،ص 1867

3-مراد وهبة،المعجم الفلسفي ،المرجع السابق ، ص 339

4-جمال صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، المرجع السابق ،ص636

ج/– فلسفيا : ومصطلح الزمان كغيره من المفاهيم مر بالعديد من العصور وضبط حسب كل عصر ، ففسر الزمان في الأساطير اليونانية على أنه الإله الذي يسير الأشياء ، ويحد بدايات الأمور ويوصلها لنهاياتها ،وقول الزمان ليس هو نفس الشيئ بالنسبة للدهر والسرمد ، والفرق بين الزمان والدهر والسرمد ، فهي متمثلة في المعادلة التالية : نسبة المتغير إلى المتغير هي الزمان ، أما فيم يخص نسبة الثابت للمتغير هي الدهر ، وبهذا تكون نسبة الثابت للثابت هي السرمد[1]،ولقد زعم أرسطوا أن الزمان هو مقدار حركة الفلك الأعظم ،وذلك لأن الزمان متفاوت زيادة ونقصانا ،ولهذا إستنتج أنه الكم ، وليس كما منفصلا لإمتناع الجوهر الفردي ، وإنما هو تركيبا من أنات متسلسلة مترابطة وبهذا فهو كم متصل ، إلا أنه غير قار ، وبهذا يكون مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة [2]، وبهذا نجد الزمان هو التغيير المستمر وهذه الحقيقة تبينه وتوضحه وتميزه عن أبعاد المكان الثلاثة[3]. وما يلاحظ على مفهوم الزمان أنه وضع في خانة الصيرورة والتغير المستمرين .

كذلك الفلاسفة عملوا على تجزئة الزمان ألى ماض ومستقبل وليس عنهم أي زمان حاضر ، بل الحاضر هو الآن ، والموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل ومن المعاني الأخرى أنه وسط لانهائي غير محدود وغير معلم بحدود تقيده وهو نوعا ما شبيه بالمكان الذي يمثل الأرضية التي تجري فيها جميع الحوادث [4] .حتى الزمان لم يسلم من الأبحاث الفلسفية يونانية كانت أو وسيطة وحديثة وبطبيعة الحال معاصرة ، لكنه لم يختلف تفسيره عن إطار المصطلحات السابقة بحيث كانت له بداية لاهوتية الذي كان يتدخل فيه الميثوس اليوناني ، فالفلاسفة أنذاك كانوا يحددون الزمن من خلال الأفلاك وكيفية حركتها ، وقدموا له طابع التغير المستمر وأن حقيقة هذا الزمان تكمن في هذا التغير ، وكان إستخدامهم للعديد من الحقائق تجعلهم يقرون بهذا المفرد كمسألة الخلود ، والحياة بعد الموت ومعرفة

1–جمال صليبا، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، المرجع السابق ، ص 636

2-المرجع نفسه ، ص 636

3-تدهوندرتش ، دليل أكسفورد للفلسفة ،ج 1 ، ت نجيب الحصادي ، المكتب الوطني للبحث والتطوير ، د ط ، د س ، ص 372

4-جمال صليبا، المعجم الفلسفي ،ج 2،المرجع السابق ، ص637

متى ستنتهي هذه الحياة لتبدأ حياة جديدة تحت جسم أخر أي أن الروح تنتظر توقيتها للبعث الجديد.

فحين القول أن الطريق تغيرفي عرضه صحبة طوله ، والزمان هو إنكار للصيرورة التي تمسه ، ففي الوقت الراهن هناك بعض الفلاسفة يرون أن ثمة تصورات في الفيزياء وترتبط بنظرية النسبية تحتم هذا الإنكار ، كونها تبرهن فيما يظهر على وجوب التخلي عن مفهوم الأن المطلق ،وهنا جاء التوفيق الأرسطي في قوله أن المستقبل يحتاج إلى واقعية الماضي والمستقبل الحاضر[1]، كذلك نتشيه كان له رأي في مسألة الزمان وجسد مفهومها في سلسلة من النقط يتوالى بعضها الواحدة تلو الأخرى ، تواليا ضروريا ورأى بأن الماضي بالنسبة لنا هو الزمان الذي إنقضى وفات أي هو الزمان الذي تكون له صورة في الحاضر ، ولا يمكن أن نصنع زمانا وننسبه للحاضر ، فلصنع اضر ضرورة وجود ماضي ، في حين أن الحاضر شرط ضروري من شروط الوعي والشعور[2].

د/– مفهوم الزمان عند هيدغر:لقد صرح هيدغر في حديث له أن الدين والعلوم الفلسفة ، قد عجزت جميعها على التعرف على خلفية الزمان والغرض منه ، ولهذا تبنى هيدغر هذه المهمة ، ومن المعروف عن هيدغر أنه فيلسوف وجودي لهذا كان يربط كل القضايا والمفاهيم بمسألة الوجود وكان للزمان حصة من ذلك ، ولهذا إعتبر هيدغر الزمان متناهيا وبما أن الزمان كذلك فإن الموجود الذي يمكنه أن يكشف عن تناهي هذا الزمان ، ولهذا كان فهم هيدغر للزمان«على أنه الوجود الذي يمكن أن يوجد في كلية الموجود الإنساني »[3].

1–تدهوندرتش ، دليل إكسفورد للفلسفة ،ج1 ، المرجع السابق ، ص373

2-عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ،ج1 ، المرجع السابق ، ص155

3-جمال محمد أحمد سليمان ، والوجود والموجود عند مارتن هيدغر ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، دط ، 2009 ، ص 178

كرونولوجيا هيدغير :

أ/– حياته : ولد مارتن هيدغير بقرية مسكرش بالضبط بالغابة السوداء ، وكان هذا عام 1889 ،نشأ الفيلسوف الألماني من أسرة مسيحية منسوبة إلى الكنيسة الكثوليكية الألمانية بروما ، كان والده يريد منه الإنضمام إلى سلك الكهنوت ، ولكن رغبته حالت دون ذلك ، إلا أن هذا لم يكن عائقا يمنعه من الإندماج فيه ، وظهر هذا جليا من خلال التشيع للعديد من القديسين [1]، ولوحظ إهتمامه الزائد بالفلسفة منذ فترة شبابه ، وكان أول من تلقى على يدهما الدرس الفلسفي فندلباد ، وريكرت ،ولقد أخذ منهما درسين كانا بمنتهى الأهمية ، الأول درس فيه ضرورة الفصل بين ما يعرف بالعلوم الطبيعية التي تنحصر في خانة التفسير والشق الثاني هو العلوم الروحية التي منبعها الفهم ، إلى جانب أهمية دراسة تاريخ الفلسفة الأروبية في العصر اليوناني من سقراط إلأى يومنا هذا [2].في أحد المرات أراد غدامير الإلتقاء بهذه الشخصية الفذة، إذ سمع الكثير من الكلام عن مجموعة من الحلقات الفلسفية بماربورغ لشخص ظهر بفرايبورغ ،إلى جانب التقارير المكتوبة بأسلوب غير عادي التي تترارد على لسان مساعده هوسرل ،فذهب غدامير لزيارة هذه الشخصية ، وما إن وصل إلى الرواق حتى رأى شخصا يخرج من مكتبه بصحبة أخرين، وإنتظر على أمل أنه شخص أخر مع هيدغر [3].فنجد أن هيدغير لم يكن صاحب الفكر الغامض المختلف الفريد من نوعه بل حتى شخصه كان مميز وكأنه طبع على طابعة فكره وصور على حسب نهجه وقد بلغ صيته إلى أشخاص أرادت أن تعرف هذا الفيلسوف الذي يزرع أفكارا ويناقضها مستمتعا بذلك ويتقده لعدم وقوعه فيالنمطية من حيث التفكير الأنطولوجي وهذا ماوقع في العديد من المنابر الفكرية وتجسد في أغلبية المحافل فهو الوحيد الذي لا ينتظر مناقضة من أحد بل هو من يتولى هذه اللعبة .

1–أهمها توما الإكويني وأغسطين،نقلا عن : (إبراهيم زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعة ، د ط ، د س، ص 396 –ص 397)

2-إبراهيم زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعة ،مصر، د ط ، د س ، ص ص 396 – 397

3– هانز جورج غدامير ، طرق هيدغر ، تر حسن ناظم – علي حاكم صالح ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط 1 ، 2007 ، ص 72

ب/ بيئته :ماهو متداول عن هيدغير أنه إلتحق بجامعة فريبورغ وكان أستاذه أنذاك هوسرل ، ومنذ ذلك الحين أصبح هيدغر أكثر إهتماما وتعمقا في الفلسفة من حيث تراثها ، ولقد لقيت محاضرات هذا الفيلسوف الألماني في جامعته رواجا كبيرا وتأييدا أكبر ، وهذا ما منحه نقطة الإمتياز ليعين أستاذا للفلسفة في الجامعة التي درس فيها ، ومنذ ذلك الحين بات إهتمامه ينصب في مشكلات الوجود وإهتم بالكثير من القضايا الميتافيزيقية ، وهذا ما ظهر في إصداره لأول كتاب بعنوان "الوجود والزمان " الذي صدر سنة 1927 مع العلم أن هذا الكتاب لم يصدر له إلا جزءا واحدا ، والملفت في الكتاب هو الصبغة اللغوية الجديدة التي أظهر بها هيدغير أنطولوجيته [1], وكان قد تحدث هيدغير عن نفسه في ترجمة لحياته الملحقة برسالة كانت بعنوان " نظرية الحكم في المذهب النفساني" سنة 1914 , وبعد تولي هتلر لمنصب الحكم في المانيا في 3-4 ماي 1933 نشرت الصحف الألمانية المحلية خبر إنضمام هيدغير للحزب الوطني الإشتراكي وهذا بطريقة رسمية , فألقى هيدغير محاضرة إفتتاحية بمناسبة تقلده المنصب الجديد , لكنه لم يلبث كثيرا حتى دخل في خلاف مع السلطات وذلك كان بسبب مكتب الفرد روزنبرج [2]، طلب منه فصل إثنين من عمداء الجامعة وكان هذا بسبب عداوتهما للنازية [3]، فهيدغير دخل في غمار صرح سياسي لكنه لم يتوقع أن يعود عليه بإنعكاسات سلبية لم يحسب لها حساب لكن ما يلاحظ على هيدغير أنه حمل مجموعةمن المبادئ والقيم لم يكن ليحيد عنها ولو كان ثمن ذلك مركزه ومنصبه ، ويمكن أن تكون هذه الحادثة أحدثت نوع من الزلزلة على البيت الفكري الهيدغري التي أضافت وعي ورأي واضح وصريح كتوجه سياسي ، الذي قابله الكرسي السياسي برفض من العقوبات والإبتزاز,لكن هيدغير أصر على الرفض وأرفق رفضه بإستقالة منمنصب مدير الجامعة ، وقبلت إستقالته فورا، وإضافة إلى هذا منعت دروسه من التقديم وخاصة ما تدور حول العامل.

1-زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 397

2-كان روزنبرج الموجه الفكري للنازية ، نقلا عن : (عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ،ج2 ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1 ، 1984 ، ص598)

3-عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج 2 ، المرجع السابق ، ص ص598 - 599

وبهذا نجد هيدغر من أكثر فلاسفة القرن العشرين إثارة للجدل ، ليس بسبب إلتزامه السياسي المبهم والغير والوضح بالنازية فقط ، ولكن أيضا لتماسكه وصلابة فكره وبصمته في كل فلسفات القرن , فمنذ كتابه " الوجود والزمان " بإعتباره المشكلة المركزية والجوهرية ، بالإضافة إلى تبنيه المنهج الفينومينولوجي كسبيل لحل معظم إن لم نقل أغلب تساؤلاته [1]، وحرر هيدغر أثار واسعة وصعبة كانت بدايتها من خلال معرفة الفلاسفة الكلاسيكيين ، كتبت بلغة صناعية أبدعها إنطلاقا بالعديد من الإضافت الجديدة مثل مصطلح الكينونة الذي أراد من خلاله طمس ما يسمى بالذات ، إلى جانب مفهوم Dsien بمعنى الإنسان – هناك ، ومفهوم Sein in welt التي يقصد بها أن تكون في العالم [2]، فالمشروع الفلسفي للفيلسوف الألماني هيدغير يندرج ضمن المطالبة بالخروج والإستقلالية من هيمنة وإستعمار الميتافيزيقا على الفكر البشري ، والإنفلات من مركزية العقل ، بحجة أن العقل هو العدو اللدود للفكر ، دون غض الطرف عن تبنيه التيار والفكر الإختلافي[3]، بموجب أنه فكرا تأمليا غير محدود يتصف بالشمولية بالإضافة إلى كونه غير حسابي يسعى لمعالجة الكائن من أمراضه العقلية , وبعد كل الجبهات المعارضة له إستعاد هيدغير مكانته الفكرية واثقافية والتعليمية في جامعته عام 1950 , وتوفي بعد ذلك سنة 1976. وبهذا نجد أنهيدغير صنع حياة مليئة بالتقلبات فكرية كانت أو سياسية صنعت له بيئه فذة جعلت المفكرين أو الباحثين شغوفين بتتبع أثر هذا الرجل ، بل وتمنو الإلتقاء بطيفه ومعايشة فترة ذلك الفكر الأنطولوجي الذي قلب الأفكار رأسا على عقب بداية من التجاوز التحليل الوجود القديم ومحاولة تصحيح المغالطات ، وصدق من قال الإنسان بن بيئته فهيدغير نمت أفكاره على حسب البيئة التي نشئ فيها ، وكانت الصبغة السياسية خير دليل على ذلك .

1–مجموعة من الأكاديمين االعرب ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، إ: علي عبود المحمداوي ، تر علي حرب ، الرابطة العربية الأكاديمية الفلسفية ،ط1 ، 1434 – 2003 ، ص 207

2-جان فرانسوا دورينتي ، فلسفات عصرنا تياراتها ، مذاهبها ، أعلامها وقضاياها ، تر إبراهيم صحراوي ، الدار العربية لعلوم الناشرون ،بيروت، ط 1 ، 1430 ، 2009 ، ص 500

3-محمد نور الدين أفاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة –نموذج هبرماس ، أفريقيا الشرق ، بيروت – لبنان , ط 2 ، 1998 ، ص 226

د/– مؤلفاته:

1- الوجود والزمان (1927)

2- كانط ومسألة الميتافيزيقا(1929)

3-ماالميتافيزيقا (1929) [1]

4-في ماهية الحقيقة (1947)

5- رسالة حول المذهب الإنساني (1947)

6- دروب لا تفضي إلى أي مكان (1950)

7- الدرب الضيق (1953)

8- مقدمة الميتافيزيقا (1953)

9- ما المقصود بالتفكير (1954)

10- ما الفلسفة (1956)

11- التماثل والفرق(1957)

12- مبدأ العلة (1957)

13- المسار نحو الكلام (1959)

14- نتشيه (1961)

15- ندوة حول هيراقليطس (1970)

16- مسائل أساسية في الميتافيزيقا (1972)[2]

1-جان فرانسوا دورتيي ، فلسفات عصرنا ,تياراتها ، مذاهبها ، أعلامها ، قضاياها ، المرجع السابق ، ص 501

2-فؤاد كامل عبد العزيز، فلاسفة وجوديون ، مطابع الدار القومية للنشر ،دط ,دس ,ص 31

المرجعية الفكرية (مارتن هيدغر) :

خلال قراءتنا لفلسفة كل من كيركغارد ونتشيه نجد أن فكرهما أسس وشكل ما يسمى بالفلسفة الوجودية المعاصرة ، نجد عند هيدغير وكانط النغمات الأساسية لأفكار هؤلاء ، وهذه المتابعة الفلسفية إستمدت أصولها من هذين المنبعين ، أما هذه النغمات الأساسية تتجسد في الأولوية الذاتية وقيمتها بحيث لا تتسع لشيء سواها خاصة تأكيد الوجود بإعتباره قيمة أساسية وبوصفه مقدما على ماهية إنسانية ، ومحددا لها مع ضرورة تجاوز الإنسان نفسه دائما وعلو عليها ، إلى جانب حتمية اليأس والقلق بوصفها شرطين دائمين للعظمة الإنسانية [1]، رغم التأثر الكيركغاردي النتشاوي الكبير والواضح على الفكر الهيدغري إلا أن هذا لا ينفي وجود تأثير لفلاسفة أسبق من هؤلاء يعودون للفكر الفلسفي القديم ، نشير بذلك إلى تأثير الأفلاطونية المحدثة إلى جانب التأثير القروسطي مع القديس أوغسطين والتشيع له ، وهذا يكون بديهيا نظرا للطفولة الكثوليكية العميقة التي عايشها هيدغير بين أحضان الكنيسة ، وكانت هذه اللمسة الدينية واضحة في فكره كتاباته الفلسفية، ووجدت هذه التأثيرات أكثر من خلال موقفه الظاهر والبارز في النزعة الصوفية والجمالية التي لا يقوى الكثير على إنكارها [2].مع ضرورة الإشارة إلى دلتاي الذي تأثر به من جوانب مختلفة ومتنوعة ، وأرسطو اكان أرسخ منهم جميعا الذي كثيرا ما يشير إليه ويقوم بتفسيره بصورة شخصية جدا [3].

مما يعني أن كان التأثر الهيدغير بالفلاسفة وفلسفاتهم تأثر مخضرم إبتدأ بالعصور القديمة لينتهي بالمعاصرة ، لكن من الملاحظ أن المرجعية الكركغاردية والنتشاوية كانت لها المساحة الأكبر والفضل الأقوى ويمكن القول أنها كانت بمثابة التنوير الفكري فيما يخص هيدغير ، ورغم إلحاد هيدغير إلى أنه تأثر كثيرا ببداياته الإيمانية ، وبهذا نجد أن هيدغير لم يتميز على فلاسفة الأخير ، وأن فكره الذي أرهق الكثيرين ليس وليد الوحي والتنزيل وإنما كان لأناس الفضل فيه.

1-صفاء جعفر عبد السلام ، هيدغير واللاهوت المسيحي ، إ: محمد التميمي , ص3

2-زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ،ص 196

3-ا.م بوشنسكي ، الفلسفة المعاصرة في أروبا ، تر عزت قرني ، عالم المعرفة ، د ط ، د س ، ص ص 217, 218

أما إذا أعدنا البوصلة إلى دلتاي والجانب الذي ساعد هيدغر في فلسفته الأنطولوجية هو الشق التأويلي الذي ساعده على فهم تركيبة الكينونة الإنسانية وتأويلها [1].

لكن رغم كل التأثيرات التي ظهرت في الفلسفة الهيدغرية ، إلا أن هناك فلاسفة كانت لهم المساحة الأكبر كأستاذ هيدوغير إيدموند هوسرل الذي من خلاله تميز التفكير الهيدغري ،فمنذ الإنطلاقة الأولى حاول إقامة أنطولوجيا ظاهراتية ، بمعنى علم الوجود مأسسا وجوده على المنهج الفينومينولوجي الذي أراد هوسرل تحقيقه ولبى هيدغير نداء هذا الأستاذ بعد إقتناع ودراسة لدقة تأسيسه لهذا العلم الظواهري ، وكان هدفه من إتباع المنهج الظواهري إستبعاد النزعة الدينية [2].

ولهذا عند وضع الفكر الهيدغري في قالب نجد حلواه الأنطولوجية تحتوي في داخلها على نكهات متعددة العصور فمنها ماهو يوناني أرسطي ،ومنها ماهو قروسطي أوغسطيني إكويني ، وختامه ألماني تجسد في هوسرل ونتشيه وكيركجارد ودلتاي هكذا كانت خلفيته الفكرية.

1-ا.م بوشنسكي ، الفلسفة المعاصرة في أروبا ، المرجع السابق ، ص ص 217 ,218.

2-كريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق,ص.196

الفصل الأول : الانطولوجيا الهيدغرية

المبحث الأول : الوجود الأصيل والوجود الزائف

المبحث الثاني : الكينونة عند مارتن هيدغير

المبحث الثالث : الزمان الهيدغري

المدخل :

لقد حظيت الفلسفة الهيدغيرية اهتماما بالغا عند الباحثين العرب ،وهذا خير دليل على كون مارتن هيدغير من أعمق الفلاسفة المعاصرين وأكثرهم أصالة إلى أن هذا لا ينفي أنه واجه الكثير من سوء الفهم بسبب غموض فلسفته مما دعى أحد فلاسفة الأنجلو ساكسون يقول : « إننا عندما نقرأ هيغل فكثير ما نجد أنفسنا إزاء متاهات لا نهاية لها من العبارات ،حتى إننا لا نشعر بأن الفيلسوف يتعمد الغموض تعمدا ،و عندما نقرأ هيدغير فإننا لا نشعر بمثل هذا الشعور لأننا نراه يسعى جاهدا في سبيل نقل أفكاره إلينا ...إنما ترجع إلى غموض المواضيع التي يحاول هيدغير امتلاك ناصيتها»[1].

وبهذا نجد أن الوسط الفلسفي قد أجمع على وضع هيدغير في خانة الوجود باعتبار أن هيدغير قد تحدث معلنا أنه ليس بالفيلسوف الوجودي حتى ولو كانت المرجعية الكيركجاردية قد أعلنت إنتمائه إليها ومن المؤكد أن كل مجهودات الأعمال الهيدغرية مصخرة لعلم الوجود وهذا ما استفز الباحث الفرنسي كواريه أن يمنح مسافة شاسعة في مجلته النقدية للتحدث عن موضوع نزعة هيدغير المعادية للوجودية ،وكانت هذه من بين المسائل التي أشعلت نار الخلاف بين هيدغير و سارتر بالرغم من اتباعهما المنهج نفسه ألا وهو المنهج الفينومينولوجي وبالرغم من ذلك إلا أن سارتر بحد ذاته أقام مذهبا انطولوجيا الذي منحه بعض الأعذار التي تبرر وضع هيدغير في زمرة فلاسفة الوجود[2]،وفي نفس الوقت صرح هيدغير في منابر عديدة أن فلسفته لا تقصد في دراستها الإنسان بصفة مباشرة وإنما الكينونة الإنسانية.

ليكون هيدغير فيلسوف اللغط والبلبلة في إنتمائه الأنطولوجي على وجه التحديد قبل الغوص في أغوار فلسفته ، فلمجرد أنه وضع الكثير في حيرة إذا ما كانت فلسفته فلسفة وجود أم فلسفة وجودية ، فمن هذا المنطلق سمي هيدغير أنه فيلسوف الغموض فحتى إختياره للفظة توجهه الفلسفي كانت لفظة تبعث في الفكر جل التوقعات ويكون بحاجة إلى نوع من التحليل المفاهيمي ، ليتم الجزم في الأخير أن فلسفته تقصد الكينونة الإنسانية لا الإنسان وفقط ، فدائما ما لا يختار القضايا خبط عشواء.

1- إبراهيم زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة , المرجع السابق , ص 395

2-مارتن هيدغير ، أنطولوجيا اللغة ،المصدر السابق ،ص 19

أو بمعنى أخر الحضور الإنساني داخل الوجود ،لكن هذا لا يلغي أن هيدغير في كتابه الوجود و الزمان قد ذهب إلى دراسة الوجود البشري ،فإذا رأينا هذا التأثير البالغ على الفلاسفة الوجوديين من خلال هيدغير نذكر على رأسهم سارتر،باستطاعتنا تفهم ترجيح وضع هيدغير في زمرة فلاسفة الوجود [1].

بحيث أن التحليل الفلسفي الذي استخدمه هيدغير يختلف تمام الاختلاف عن الفلاسفة السابقين ،وهذا انطلاقا من اللغة الأنطولوجية الجديدة مع العلم أن هيدغير أدخل العديد من المفردات الجديدة خلال فترة دراسته للوجود , وكان الهدف من وراء ذلك تجاوز الفكر الانطولوجي السابق ،الذي فسر أصل الوجود تفسير لم يتقبله الفكر الهيدغيري ،ولهذا أراد هيدغير بناء صرح جديد للوجود وإعطاء الإنسان مركز قيادة وجوده بنفسه بدليل أن الإنسان هو هذا الوجود وليس شيئا سواه ،وعلى أساس هذه المعطيات سنرى إن كانت انطولوجيا هيدغير انطولوجيا فذة يمكن العمل بها كمرجع قائم بحد ذاته ،ومدى صمودها أمام الأخر الذي لا يتقبل التغييرات الجذرية على وجوده[2].

1-مارتن هيدغير ،انطولوجيا اللغة ،المصدر السابق ،ص 20

2-إبراهيم زكريا ،دراسات في الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق،ص 395

أ/–الوجود لذاته :

الوجود الحقيقي:(الأصيل) Authentique

يأخذ هيدغير عن أستاذه هوسرل منذ البداية المنهج الفينومينولوجي أو ما يعرف بعلم الظواهر باعتباره يمثل الطريق الصحيح للدراسة الانطولوجية ،فالمنهج الظواهري يدرس كل ماهو انطولوجي وحاول من خلال ذلك دراسة ظاهرتي الوجود والموجود اللذان أخذا كل المساحة في التفكير الهيدغيري وتسائل حول ايهما أصيل وأيهما زائف [1]،وعلى هذا الأساس يريد هيدغير أن يقيم علما عاما للوجود والبحث عن أصالته مع الضرورة التخلي عن كل ماهو عقلاني ،وعلى الرغم من أن هيدغير هو الأخر سلط ضوءه على الوجود الإنساني ،إلا أنه لم يخص أي وجود بل الوجود البسيط العام[2].

بمعنى أن هيدغير أراد البحث في الوجود كما هو داخل مجموعته فلن يشغله وجود الله ولا وجود العالم ظنا أن مسألة الوجود بما هي كذلك وليس كما هي كذلك فهدف هيدغير هو تحليل الوجود المفرد . ولهذا ذهب هيدغير إلى القول بأن حقيقة الوجود هي حقيقة واحدة والموجود الذي يستطيع أن يسائل نفسه عن وجوده هو ما أطلق عليه مفردةالآنية le dasein[3] .

لطالما كانت مسألة الوجود ذات دلالات لاهوتية ومرتبط بوجود الله وهذا مارفض في هذا الفكر وناقضه تماما للإفادة بأن الوجود يدرس إنطلاقا من الحضور الإنساني لا الحضور اللاهوتي ، فمن منظور هيدغير فإن الوجود اللاهوتي يدخل الوجود الإنسانية في مرحلة الطمس والتبعية دون الوقوف على أساس هذا الحضور البشري الذي يمكن أن يكون هو الأساس الأول لهذا الوجود لتأتي من بعده الأساسات الأقل فاعلية ، فعمل هيدغير الأنطولوجي كان القضاء على هذه الأفكار الغير مقنعة التي أقرت بوضع الإنسان وراء كواليس وجوده رغم التأكد بأنه البطل الأساسي لهذا السرح الذي لا يمكن أن يكون موجودا لولا الوجود بالإنساني .

1- إسماعيل مهنانة ،الوجود والحداثة هيدغير في مناظرة العقل الحديث ،الدار العربية لعلوم الناشرين ،الرباط ،ط1 ،1433- 2012 ،ص40

2-فؤاد كامل وآخرون،الموسوعة الفلسفية المختصرة ،دار القلم ،بيروت – لبنان ،دط ،دس ،ص 520

3-مجهول، معنى الوجودية، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د س، ص ص 29-30

لقد كان المفهوم القديم للإنسان هو التدقيق في طبيعة الكينونة وذلك من أجل التسوية بين الكينونتين ،ونقصد بذلك كينونة الإنسان وكينونة سواه وهذا ما عارضه هيدغير تماما بحيث لا يفيد معنى الدازين أي الكينونة الملقاة هناك نفس المعنى الذي تطرحه الأشياء.

بحيث ما نقصده من قولنا :الكينونة هناك (الدازين) الفسحة والفجوة وحتى الفتحة التي يرى الإنسان من خلالها نفسه ،وتتضح له نمط كينونته مما يميزه ويجعله مختلفا عن كينونة الأشياء ،فبهذا تكون حقيقة الإنسان أنه كائن دائما ما يكون في انفتاح . فالإنفتاح يندرج ضمن أحد المعايير التي ضمها هيدغير إلى خانة الوجود الأصيل الحقيقي [1]،بحيث أن هذا المعيار الذي يتمثل في الانفتاح وكذا الحرية أراد به هيدغير الوصول إلى إدراك الوجود الكامل الغير مظلل الخالي من التأويلات السابقة[2].

ولهذافالآنية هي آنيتي أنا بحيث لا يمكن أن ندرك الوجود بإسقاطه على نوع من أنواع الوجود امتثالا لكون الآنية لا تكون إلا كلية ونعبر عنها من خلال الضمير الشخصي.فالآنية الأصيلة لا تملك إمكانيتها كشيء حاضر كونه يخرجها إلى حيز الفعل.فالإمكانيات تتجسد فيها من حيث امتلاكها لنفسها، وفهمها إياها لكن هذا لا ينفي أنها تتعرض في كثير من الأحيان إلى الخطأ مع العلم أن الخطأ هو حال من أحوالأصالتها[3].بمعنى أن الآنية هي التي تملك الإمكانية بداية من إمكانية وجودها في العالم وإيجاد إمكانية أخرى وجدت فيه ،ولكن من غير المسلم به أن نقول بأن هذه الإمكانية هي التي تصنع وجود الآنية أو الدازين ،بل هذا الأخير هو الذي يملك زمام إمكانيته ويقوم بتشكيلها حسب حاجياته ومتطلباته شريطة أن لا تكون سببا في تخلي الآنية عن أصالتها ووجودها لذاتها.

وبهذا فالوجود لا ينكشف للإنسان على صورة موضوع يتأمله , بل هو يظهر له على شكل توتر يزرع في نفسه كلا من الاهتمام،والهم وهذا هو السبب الذي يجعل من الإنسان الموجود الوحيد الذي لا

1- محمد الشيخ ،نقد الحداثة في فكر هيدغير ،الشبكة العربية للأبحاث و النشر ،بيروت –لبنان ،ط1 ،2007،ص137

2- هاني يحي نصري ،الدعوة في دخول تاريخ الفلسلفة الغربية المعاصرة ،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ،بيروت-لبنان ،ط1 ،1422-2002 ،ص 282

3-ريجيس جوليفيه ،المذاهب الوجودية ،ت فؤاد كامل ،م محمد عبد الهادي أبو ريده ،دار الأداب ،بيروت-لبنان،ط1،1988،ص67 ص69

ينفصل وجوده عن الاهتمام بهذا الوجود ،و التساؤل حوله والقلق عليه ،فحينما نجد أن هيدغير يصخر الوجود في العالم للكينونة البشرية فهو يميز الإنسان باعتبار انخراطه في عالم المثل الذي هو محط اهتمامه ،فالوقت الذي كان فيه ديكارت يريد أن يفسر العالم متجها نحو المكان ،فإن هيدغير يرى بأن مفهوم العالم هو الذي يحدد مفهوم المكان[1].بمعنى أن الإنسان جسد الوجود على شكل لوحة زيتية أثارت فيه نوع من الدهشة في تقاسيمها وتموجات ريشتها ، وكأن هيدغير يعطي لنا ذلك الشعور الذي يتملك الرسام إزاء لوحته وشعوره الدائم في أنه السبب الأول والأخير في ظهورها وفي نفس الوقت محاولته مدارات ذلك الخوف الذي يتملكه من إمكانية ترك ذلك الصدى الذي يظهر على ألوانها ، فحتى الوجود كان الإنسان في شعور دائم بأنه لم يكن ليكون من دونه.

فعند تصريح هيدغير بأن الإنسان موجود في العالم فهو لا يعني الوجود المكاني مثله مثل الكرسي الغرفة ،باعتبار أن العلاقة بين الإنسان و العالم ليست علاقة مكانية أو مجرد ارتباط بين الذات والموضوع ،وإنما هي ارتباط وجودي مستمد من الشعور بالاهتمام وحمل الإنسان عبءوجوده[2]. وفي الوقت الذي شك فيه فلاسفة مثل ديكارت وكانط في حقيقة وجود العالم الخارجي نجد هيدغير يرى بأن الوجود في العالم باعتباره نسيج الوجود البشري إنما هو الأصل في مفهوم العالم [3]. وبهذا نجد أن الوجود الحقيقي هو سلوك نحاول إدراك العالم به ،فالوجود الأصيل الحقيقي هوبمثابة حركة وتعديل للآنية بموجب كونها عبارةعن موجود قادر على التحرك نحو إمكان الوجود الذي نقصد به الوجود الحقيقي[4].

لقد كان هم هيدغير الوحيد هو أن لا يعين الكائن بالرجوع إلى كائن آخر ،بحيث أنه يطالب بضرورة فهم الدازين ذاته بذاته انطلاقا من وجوده ،والإمكانات التي يتعرف من خلالها على ذاته تدعوا الضرورة على أن يكون قد اختارها بنفسه ،ويظهر ذلك في قول هيدغير «...إن الكائن الذي صار

1-زكريا إبراهيم ،دراسات في الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق ،ص 401ص405

2-المرجع نفسه ،ص 405

3-إسماعيل مهنانة ،الوجود و الحداثة ،هيدغر في مناظرة العقل الحديث ،المرجع السابق ،ص 40ص 46

4-جعفر عبد السلام صفاء ،الوجود الحقيقي عند هيدغر ،منشأة الناشر للمعارف ،الإسكندرية –مصر ،ط1 ،2000 ،ص228

تحليله مهمة برأسها , نحن أنفسنا نكونه في كل مرة وإن كينونة هذا الكائن هي لي في كل مرة .وإن الدازاين هو لي أيضا في كل مرة على هذا النحو من الوجود أو ذاك »[1].بمعنى أن هيدغير يرى بأن الدازين هو إمكانه لوجوده ،بحيث أنه يمكن أن يختار وجوده بنفسه وأن يكسب نفسه ،وبهذه العلاقة لا يمكن إلا أن يكون ممكنا أصيلا باعتبار أن بيده زمام نفسه ولا يمكن لأحد غيره التدخل في كينونته ,ولقد قدم هيدغير جملة من الخصائص التي توضح الوجود الإنساني كوجود حقيقي كامل ،بحيث أنه يرى أن وجود الإنسان يتجسد في إمكان الوجود بموجب أنه ينبوع لهذه الإمكانات وفي حالة استعداد تام لتحقيقها ،وبهذا يستطيع أن يحقق لنفسه وجودا ماهويا و في استعداد تام أن يقدم لنفسه المزيد. من هنا تنكشف آنيته ويشير إلى ذلك بقوله: «...الأنية ليست هي أصغر جزء من الحاضر , إنها اللحظة وهي تفتح الحاضر أو تصدعه »[2].فهيدغير يقدم للأنية رتبة الملك والسلطان الذي بيده زمام مملكته ، أي أن الحاضر هو يتخلل الأنية وليس الأنية تتخلل الحاضر ، لأنها السبب الرئيسي في وجود هذه اللحظة .

وبهذا نجد أن الوجود الحقيقي هو عبارة عن ثورة عارمة تتحول بمقتضاها الآنية إلى موجود يحاكم نفسه بنفسه ويتحمل عبء وجوده كتخارج ويتغلب على أعباء الحياة اليومية فيستجيب إلى نداء الوجود [3].لينتهي إلى القول أن الأنية تعيش بين المطرقة والسندان في وجودها فنقصد بالمطرقة الحياة اليومية والسندان هو الوجود ، فالأنية تدخل في معترك إثبات نفسها فإما النجاح وإما العيش في العالم يملئه الزيف واللاحقيقة بعدما كان بيدها الأمور كلها تصبح تحت يد موجودات الكون الذي كان من المفروض تكون تحت يدها ، ويعمل هيدغير على تفادي هذا الموضوع محافظة منها على هويتها بالإجتهاد على إبقائها محافظة على أصالتها .

وعلى هذا الأساس نجد أن مايميز الوجود الاصيل هو قدرته على إختيار ذاته ،وإن شعر بنوع من التردد فهذا بحد ذاته اختيار،ولقد بنى هيدغير وجوده الحقيقي على مجموعة من المسلمات التي بجرد الاستغناء عنها يكون الوجود الزائف حاضرا في مكانه ،فمن بين هذه المسلمات هناك الحرية التي رأى

1–مارتن هيدغير ،الكينونة و الزمان ،ت فتحي المسكيني ،دار الكتاب الجديد المتحدة ،ليبيا ،ط1 ،2012 ،ص64

2-أحمد إبراهيم، إشكالية الوجود و التقنية، المرجعالسابق، ص 79

3-عبد السلام صفاء ،الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغير ،المرجع السابق ،ص 299

الفيلسوف الألماني انها شرط ضروري [1]. فالوجود عنده هو قدرة الإنسان على الاختيار الحر ،ومن هنا نجد أن الوجود مرتبط بالفعل والعمل الإنساني وممارسته لهذه الحرية ،كالحرية في التصرف والحرية في السلوك وكذا الحرية في الاختيار ومنفصلا تمام الانفصال عن التفكير في الوجود لان هيدغير امتنع عن التفكير في الوجود ،ومحاولة استعماله كسبيل للوصول إلى المعرفة لأنه مهما حاول الوصول إلى أصل الوجود أو حتى إدراكه فستبوء محاولته بالفشل ،ويعود هذا إلى سبب بسيط ألا وهو أن الوجود لا ينتمي إلى الأشياء الجامدة ،فالحرية تمثل الوجود الإنساني ككل ،فإذا كان الإنسان حرا بصورة تامة فهذا يعني أن مسؤوليته مسؤولية تامة وكاملة لأن اختياره للحرية وتمتعه بها كان نابعا عن حرية قصوى.

والسر وراء تقديس هيدغير لحرية الآنية (الدزاين) هو تحديدها لذاتها من خلالها ،ويتجسد ذلك في اختيارها لأحد الممكنات الموجودة أمامها وبهذا تكون قد اختارت نفسها في وجودها وبروز مسؤوليتها اتجاه ذاتها [2].أي أن الوجود لا يكون حقيقيا بمعزل عن الحرية لأن الطابع الطاغي على الأصالة هو تمتع الإنسان بكامل مقومات وجودها دون أي شعور بالتهديد وحتى الخوف والقلق الذي أشار إليهما هيدغير لاحقا يعطي فيه نوع من الحرية في التعامل مع هذا القلق والجزع .

لقد أعطى هيدغير للوجود الأصيل ضرورة فهمه لوجوده من خلال الوجود الإنساني وبهذا نرى بأن الفهم من الدعائم الأساسية لإثبات الوجود الحقيقي (الوجود العام)[3].بمعنى أن الوجود الحقيقي أعطى للإنسان مكانة الشرف من خلال توكيله مهمة البحث عن حقيقته وماهيته الكاملة دون اتلاف أو تشويه والخروج من إيطار التأويلات السابقة التي منعت من إظفاء تحليل موضوعي للوجود ، أي أن كل تحليل وجودي هو تحليل ذاتي .

1-محمد مهران رشوان ،مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق ،ص 106ص109

2-فؤاد كامل ،أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ،المرجع السابق ،ص199

3-عبد المنعم حنفي ،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة،مكتبة مدبولي، القاهرة ،ط 3 ،2000،ص 934

أي إذا كان الإنسان منفرد بفهمه للوجود من بين الموجودات الأخرى فإنه جدير بأن يأخذ مركز الاهتمام الانطولوجي المعاصر، وانطلاقا من معرفة الوجود الإنساني سيتم الكشف عن إشكالية الوجود ،لأن فهم الإنسان يتم به ومن خلاله ،فالفهم ليس مجرد فعل انساني ،وإذا سارتالآنية (الدازين) دون أن يكون على فهم صحيح بدوره في هذا العالم وأنه مركز هذا الأخير , فيستغل من طرف انشغالات العالم ويضيع بين كل ماهو ثانوي فيه.

كما ذهب هيدغير إلى ما أطلق عليه مفردة التأثر الوجدانيLa disposition affective،وهذا المفهوم هو الذي يقوم بتوضيح موقع الآنية في العالم باعتبار أن التأثر الوجداني هو أساس مشاعر الإنسان من خلال علاقته بالموجود ،بحيث أنه يستشعر دائما عاطفة ما حتى أن الموجود بالنسبة للإنسان هو ذلك الذي يتأثر به بشكل ما ،إضافة إلى أن الوجدانية تشعر الإنسان بأنه مقذوف في الوجود ،وملقى به هناك بموجب شعوره أنه قد تم الفصل بينه وبين مصيره [1].نرى أن هيدغير لم يفصل العاطفة عن الوجود الإنساني وإنما إعتبر أن هذا الوجود يكتمل من خلال شعور هذا الأخير بالإرتباط مع هذا الوجود الذي أوكل إليه مسألة رعايته والسير به إلى أخر الطريق .

وبهذا يكون القلق هو الذي يأتي بالأنية وحينما نقول الأنية نقصد بها أناي ،ويقوم بمساعدة الذات على البرهنة على ذاتها وتأكيدها ،وهكذا يكون الوجود يغذى عن طريق القلق ليقدم وجود أصيل في نظر هيدغير[2]. وعند ملاحظتنا للإنسان نجد أنه من القلائل الذين يسلكون طريق الوجود الحقيقي لما يعيشه الإنسان من قلق وخوف مؤكدين أناهم وتفردهم. همهم الوحيد هو معرفة حقيقة وجودهم الفريد، وعن طريق القلق سيتم الكشف عن لا معقولية الوجود، وأن الحياة لا معنى لها بمعزل عني أنا فمن خلالي تأخذ معناها وحقيقتها الكاملة، وتخرج حقيقته المحتجبة [3].رغم تخوف الكثيرين من ما يسمى بالقلق إلى أنهم يدخلون في غمار هذه التجربة على شريطة التوصل إلى مفتاح وجودهم ومعرفة جميع أغواره وأسراره، موافقين على دفع ضريبة القلق.

1-مارتن هيدغير ،الكينونة والزمان ،المصدر السابق ،ص 40 ص45

2-عبد الرزاق دواي ،موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ،دار الطليعة ،بيروت ،لبنان ،دط ،دس ،ص 48

3-المرجع نفسه ،ص 49

ولم يكتفي هيدغير بهذه البراهين لإثبات الوجود الأصيل بل تعد ذلك إلى غاية التقنية،ولم يكن يقصد بالتقنية هنا شيئا تقنيا بل ماهية العلاقة بين الإنسان والأشياء المحيطة به ،فحين نقول أن عصرنا عصر تقني لا نعني بذلك حفاوة بالآليات والتقنيات ،بل إن الأشياء التقنية تحمل دلالة مهوية لها [1]وكأن هيدغير أراد إخراج التقنية من طابعها العلمي البحت وذهاب به إلى ماهو فوق المعقول ، بمعنى أنه أراد أن يسقط مسألة التقنية على الطوابع الماهوية وهذا ما حصل في مسألة الوجود بحيث أنه إستخدم التقنية كسؤال عن مصدرها وملجأها الحق.

باعتبار أن التقنية في القديم كانت تلك الأدوات التي في متناول يد الإنسان تخضع لاستعمالاته وتشكلاته على عكس الفترة الحديثة التي حاول هيدغير فيها أن يعبر على ضرورة التقنية وميزتها على عكس الفلاسفة السابقين .الذين رأو أنها خطر على الإنسان وتهدد امتلاكه لكينونته ،في حين يجد هيدغير أن الطابع الأنطولوجي يحتم السؤال عن ماهية التقنية مع العلم أنها تحمل في طياتها مفاهيم تخرج الإنسان من حالة الاختفاء إلى حالة الانكشاف، أي أن كل إنتاج يخضع بطبيعة الحال إلى الانكشاف[2].وأرجع هيدغير التقنية بانكشافاتها على أنها ميزة إنسانية لأن الإنسان بتعامله مع التقنية يحقق الانجاز،وبطبيعة الحال هذا الانجاز هو إنجازه هو الذي نقصد به الدازين ،فالإنسان يجعل من الانكشاف كفعل يقوم به في وجوده ،ليعود هيدغير في كل مرة ويوضح نقطة التقنية التي لا تعتبر شيء تقني علمي بل حقيقة (ألتيليا) ،لكن هيدغير كعادته يجعل من الاختلاف كقاعدة تسير عليها منطلقاته الانطولوجية ،ويعبر عن ذلك بقوله:«مازالت ماهية التقنية مختفية وستبقى كذلك مدة طويلة »[3]. بمعنى أن هيدغير أعاد النظر في مسألة التقنية ومدى تأصيلها للوجود الإنساني.

1-فيصل لكحل ،إشكالية تأسيس الدازين في انطولوجيا مارتن هيدغير،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع،الأبيار_الجزائر،ط 1،1432-2011،ص94

2-ماركيوز هاربرت ،الإنسان ذو البعد الواحد ،ت جورج طرابيشي ،منشورات دار الآداب ،بيروت ،ط3،1988،ص62

3-مارتن هيدغير ،أسئلة وأجوبة حول السياسة والفلسفة والتاريخ،ت حسونة المصباحي ،مجلة نزوي،العدد 45 يناير 2006،ص25

الوجود في ذاته:

الوجود الزائف :Inauthentique

خلال وصفنا الوجود لذاته (الوجود الحقيقي) لا يعني ذلك أن الوجود الزائف أقل واقعية عند هيدغير ،على العكس تماما فهيدغير يرى من الضروري إظهار اللحظات الزائفة وهذا من خلال الوجود اليومي. مستعملا أيضا المنهج الفينومينولوجي في دراسة ظاهرة الوجود الزائف [1].

فما نعنيه بالوجود الزائف هو استغراق الآنية في العالم ووجودها وجودا جماعيا الذي هو ضرب من عدم الوجود وهذا معناه ان لا تكون الآنية ذاتها بمعنى أنها تكون أي شيء ماعداها فتصبح هناك دوما في الحياة ولكنها شبه غائبة وهذا ما عبر عنه هيدغير بأنه هروب من القلق [2]. بالإضافة إلى أن الوجود في ذاته هو وجود مع الهم بمعنى وجود متعلق بالآخرين ،و هيدغير يرى بأن هذا الآخر يعيق إمكانيات الدازين ،وينشر فيه نوع من الملل والابتذال ويشتركون مع الدازين في بحثهم فيه عن منفعة معينة [3].يقول هيدغير بأن أساس الوجود الزائف مبني على ثلاث سمات هي:

1/الثرثرة اليومية: Bavardage

إن الثرثرة عند هيدغير من المكملات الضرورية للوجود المشترك فالثرثرة تساعد الإنسان على إمكانية فهمه للأشياء ،إلى جانب أنها تساعد الإنسان على تجاوز القلق وتخفي عن هذا الأخير عدميته وكذاإلى أنها مقياس المعرفة الإنسانية في هذا الوجود [4].بمعنى أن الإنسان يثير نوع من اللغط الكلامي لكي يتناسى الألم الذي يعيشه جراء القلق من أليات أنطولوجية ،فالثرثرة تعمل على إخفاء ذلك الخوف ومداراته ، بإضافة إلى كونها تساعد الإنسان على إنشغاله وإلهائه من كل مخاوفه سواء كان من ذلك المجهول الذي يأبى أن يعيش قلق الوصول إليه ، فلا يجد السبيل إلى تجاهل هذا القلق إلى الإنشغال عن أمر بعيد كل البعد عن موضوع وجوده .

1-عبد السلام صفاء ،الوجود الحقيقي عند هيدغير ،المرجع السابق،ص229

2-مارتن هيدغير ،إنشاء المنادى،ت بسام حجار ،المركز الثقافي العربي،بيروت_لبنان،ط1994،1،ص8

3-أحمد ابراهيم ،إشكالية الوجود والتقنية،المرجع السابق،ص76

4-جوليفيه ريجيبيس ،مذاهب الوجودية ،المرجع السابق ،ص77 ص80

2/الفضول: La curiosité

يقول هيدغير بأنها تشعل الرغبة في المعرفة وهذا ما تطرق إليه كل من القديس اوغسطين وأرسطو باعتبار أن هيدغير يرى أن ذلك الفضول ليس محاولة الوصول أو فهم حقيقة الوجود ،وإنما هو فضول للرؤية ،ولهذا هو يستمر في فضوله ،ومن الواضح أن الآنية من أسوء ما وقعت فيه استسلامها لفضولها معتقدة أنها الطريقة الحقة لوجودها [1].

يقصد هيدغير من الفضول أنه الدافع الأساسي للهروب من الذات والبحث عن سبل المتعة ،والضياع في جوهر الأشياء فتعدم رغبته في فهم الوجود والسير إليه ،ولهذا نجح الفضول في خداع الآنية بتوهمها أنها تعيش حياة حقيقية تخلو من الزيف، وباتت الأنية أكثر رغبة في التنقيب وراء المتعة التي يحملها هذا الوجود والتي لربما لم تجدها في وجودها الحقيقي ، فتمحي كل منغصات تلك الحياة رغم حقيقتها ،وتفتح ذراعيها لهذا الوجود التي في نظرها هو تخليص من تلك المعيشة المعروفة بالخوف والتوتر الدائم لتبدأ حياة الرفاهية واللهو والإستقرار العاطفي اليومي.

3/الإلتباس: Equivoque

يجد هيدغير بأن الإنسان دخل هنا مرحلة عدم التفريق بين ماهو أصيل وغير أصيل ,ولا يتضح هذا الالتباس في الوجود في العالم فقط بل يتمادى إلى الوجود المشترك ،ولايتوقف هنا ويتعداه الى التدخل في خصوصياته من خلال تشويش علاقته بذاته[2].

بمعنى أن الالتباس عند هيدغير هو صعوبة التمييز بين الأصلي والزائف ،وهذا الأخير يمنع الإنسان من القلق ،فيحاول تحرير نفسه من أي شكوك أو فرضيات ،ولا يهمه البحث عن ذاته ولا تأكيدها. فالإنسان بوجوده وجودا زائفا لا يتحمل متاهات القلق ولا أعبائه ،لذا يسعى إلى التخلص منه بالاندماج في الحياة اليومية وانشغاله بروتينها رافضا أي محاولة خروج من سيطرة وهيمنة هذه الحياة ، وبعيدا عن المفهوم الهيدغير أي حتى في المفهوم العامي يطلق على كثرة الكلام أنها محاولة لإخفاء توتر من شيئ ما .

1-فؤاد كامل ،أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ،المرجع السابق ،ص ص 198-199

2-ا.م يوشنسكي ،الفلسفة المعاصرة في أروبا ،المرجع السابق ،ص 220

إن هذه السمات التي تطرق إليها هيدغير ماهي إلا توضيح عن كيفية الوجود الزائف التي أطلق عليها مصطلح السقوط Vrfallen،ومجرد التلفظ بهذه الكلمة يعطي طابع نوعا ما سلبي ،وكأن هيدغير يصرح بأن السقوط هو انعدام لهذا الوجود ،ولكن هيدغير حاول أن يضعها في قالب إيجابي من حيث أن الأنية مستغرقة في الجماعة وبهذا يكون عدم الوجود هو أن لا يكون الإنسان ذاته بل يكون غير ذاته[1].بمعنى أن هذا السقوط يجعل الإنسان يميل نحو فقدانه لذاته الحقيقة ،وكان أكثر اهتمامه ينصب في وقته عازلا نفسه عن ماضيه ،أي أنه متفرغ لحياته الحاضرة ،والسقوط عند هيدغير هو خروج تتحقق في ظله الإمكانات أي إمكانات وجوده. بمعنى أن الإنسان في مراتون دائم مع الوجود ،لكن هم هيدغير لم يكن مفرد السقوط في حد ذاته وإنما كان همه التساؤل حول ماهية هذا العالم الذي أسقطنا فيه ؟[2]إن مايلفت الأنظار في الوجود الإنساني هو الحضور المستمر في هذا العالم الذي يأتي إليه الإنسان بزخم من الاهتمامات والمشروعات الشخصية ،والحقيقة في موضوع العالم أنه يمتلكنا بنفس القدر الذي نمتلكه[3].من هذا المنطلق رأى هيدغير أنه من الضروري التساؤل عن خصائص هذا السقوط فالإنسان بسقوطه في هذا العالم يتميز بملامح رئيسة كالإغراء ،الطمأنينة الظاهرية ،معابرة الذات والموحل فالإغراء من أبرزها ،لأن السقوط معناه إغراء الإنسان بالوجود اليسير السهل ،أما بخصوص الطمأنينة الظاهرية فتأتي من الرضى [4].نجد أن هيدغير ربط مسالة الزيف الوجود بسقوط الأنية في العالم وطغيان نوع من الراحة في هذا الحضور ، وهذا يعود إلى الفروقات الكبيرة التي وجدتها الأنية عند إخضاع الوجودين للمقارنة ، ففي الوقت الذي كان فيه الوجود الأصيل وجود يعمل على تقديم مسؤولية الوجود لها وتحميلها تكاليف.

أما فيما يخص معابرة الذات فهي ناجمة عن مدى التوافق بين الإنسان والعالم ،فالأنية قد سبق وقررت أنها على توافق مع الغير ،وبهذا تكون قد تخلت عن أصالتها وفقدت شخصيتها الحقيقية ،وهناك صفة أخرى من مواصفات السقوط وقد أطلق عليها اسم الموحل الذي يحمل الإنغراس مع الآخرين على

1-إبراهيم زكريا ،دراسات في الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق ،ص 407

2-مارتن هيدغير ،مبدأ العلة ،ت نصير جاهل ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت ،ط2،1996،ص107

3-المصدر نفسه ،ص 108

4-إبراهيم زكريا ،دراسات في الفلسفة المعاصرة ،المرجع السابق ،ص 407

حد تعبير هيدغير[1].أي أن هذا الأخير أعطى سمة الإندماج مع الأخرين ومحاولة السير في نفس النهج ورمي محاملات الحياة وعيش حرية تخلو تماما من أي ضغوطات أو معوقات كانت قد جعلته يتحمل ما لم يستطع على تحمله .

ولكن هيدغير سفير التناقض بامتياز فيعود ليقول بالرغم من أن الوجود في العالم ومع الآخرين هو وجود ناقص إلا أنه من مقومات الوجود الإنساني ،بقوله أن الوجود مع الآخرين هو وجود في هذا الوجود ،بمعنى أن الذات لا يمكن لها أن تهجر وتعيش في خلوة مع نفسها ووجودها فقط ،وإنما تجدنفسها أيضا في هذا العالم مع الآخر وتربطها علاقة جوهرية مع الغير فتمنع الوجود البشري من الانطواء على الذات أي أن تكون موجودة مع الآخرين[2].فمن المعروف عن هيدغير أنه لا يثبت على فكرة واحدة لمدة طويلة بل إنه يعمل على الأفكار ليقوم بتفنيدها ففي مسألة سقوط الإنسان في العالم مع الأخرين فرغم إثبات هيدغير بأن الوجود مع الأخرين يلهي الأنية عن مهمتها الفعلية.

بل ويذهب هيدغير إلى غاية الشعور وهو يقصد به الشعور بالتوحد عن الآخرين ،وبمجرد الشعور بهذا الشعور دليل على حاجة الإنسان إلى غيره ،ولهذا يرى هيدغير بأن الكثير من الفلاسفة قد أهملوا طابع المعية الذي توصف به علاقات الأفراد ،فقد اضطروا إلى افتعال الكثير من التأويلات لتفسير الجماعة وتحديد طبيعة الشعور الجماعي،فيقول هيدغير أن الإنسان الحديث بات يعيش في وجوده الخاص ،ولم يعد وجودهسوى مجرد انغماس في عالم الجمهور وهكذا فقد إنسانيته وحريته ،وصار مجرد موضوع ينطق بلسان الآخرين [3].

في الأخير يمكن القول أن هيدغير وجد أنه من الخطأ أن نفهم بأن السقوط مرحلة يمكن تجاوزها بفضل تقدم حضاري ،وأن الوجود في ذاته يبقى مجرد إمكانية للإنسان (الآنية) باعتباره جزء مكون للوجود في العالم ،ولا يمكن للإنسان أن يتجاوزه أو يتخلص منه ويمكن أن يحقق التجاوز من خلال القفز فوق ظله ،ويمكن أن نلخص الوجود اللاأصيل في كونه حالة اغتراب وعزلة لا انتزاعها من ذاتها

1-أحمد إبراهيم ،إشكالية الوجود والتقنية ،المرجع السابق ،ص85

2-محمد الشيخ ،نقد الحداثة في فكر هيدغير ،المرجع السابق ،ص111ص115

3-المرجع نفسه، ص115

ولكن المعنى الوحيد الذي يمكن أن نعطيه لها هو أنها فقدت إمكانيتها الخام ،لكن حركة السقوط التي أطلقنا عليها مصطلح العزلة تظل محجوبة عن الآنية ومختفية عنها[1] .

مما هو ملاحظ عن السقوط أنه لا يمكن أن يكون أبدا واقعا باعتبار أنه لا يعيش في حالة توازن لأن الإنسان يعيش في دوامة إذا ما بقي على نفس الطريق ،وذلك من خلال سعيه المستمر وراء عدميته وابتذال يومي، ويجد نفسه في النهاية أن وراء حياته اليومية وسعادته المؤقتة لا يحقق أي شيئ ،ويخرج منها خالي الوفاض ولم يقم بأي دور يستحق العيش ، وحياة الطمأنينة المزيفة التي كان يعيشها هي مجرد عيش وهمي كان الغرض منه تضييع الغاية المهمة المتمثلة في التمسك بزمام الوجود ، وإكمال طريق التعرف عليه ومصاحبته إلى نهاية المسار.

بمعنى أن هيدغير يجد سقوط الإنسان في العالم هو تصريح بعدة حيثيات من بينها : أن الإنسان تخلى عن وجوده الحقيقي الذي كان منبع مصداقيته وأصالته ،إلى جانب التخلي عن الملكية الفردية للوجود الأصيل ،والتحول إلى آلة في الوجود الزائف ،أي أن الإنسان بسقوطه في هذا العالم مع الآخرين ووجوده في العالم كوجود مع الناس جعل منه شيئا موجودا في الوجود كباقي الأشياء ويفقد امتلاكه حصانة الوجود [2].وهكذا يمكن القول أن الوجود الأني هو وجود منفتح لكنه منغلق في الوقت ذاته ،فالوجود الزائف لا يعد وجودا مختلفا عن الأنية ،وبهذا نستطيع القول أن الوجود في ذاته والوجود لذاته كلاهما يقومان على إمكان الآنية [3].ليخرج هيدغير من هذين الوجودين بخلاصة مهمة جدا ألا وهي سواء كان الوجود حقيقيا وأو غير حقيقي فكلاهما يحققان إمكانية الأنية ووجودها داخل الوجود وأن تخليه عن الوجود الأصيل وسقوطه عنه ماهو إلا فقدان مجموعة من المعايير التي تمنحه نوع من الإمتياز داخل وجوده وبتخلي الأنية عنها تصبح موجودة وجودا ناقصا لكنه في نظرها يعطيها الراحة التي تبحث عنها ولم تجدها في الألة رغم تفردها بوجودها إلى أنها إرتاحت بمشاركتها إياه مع الأخرين وهذه هي الضريبة التي دفعتها جراء السقوط.

1-عبد السلام جعفر ،الوجود الحقيقي عند هيدغير،المرجع السابق ،ص231

2-فيصل لكحل ،إشكالية تأسيس الدازين في أنطولوجيا مارتن هيدغير ،المرجع السابق ،ص28

3-المرجع نفسه ،ص29

مسألة الكينونة عند هيدغير:

أ/مفهوم الكينونة:

تعتبر الكينونة من المفاهيم الألمانية المعاصرة التي كانت دخيلة على الفلسفة كلفظ لكن ليس كمعنى. أتى بها صاحب اللغة الفذة مارتن هيدغير بالرغم من انه أعرب عن رفضه الكبير للتعاريف وضبط المفاهيم ،واعتبر أن الكينونة مفهوم لا يمكن الأخذ به كمثال أو تمثل.

فمثلما يفهم مصطلح الكائن اعتباطيا فكذا مصطلح الكينونة يفهم دون تعليل أو حاجة إلى توضيح لإدراكنا إياها بمعزل عن مفهومها ،لهذا من الصعب وضعها في حيز مفاهيمي لكن من السهل فهمها ،فبما أن الطبيعة جانب ضروري في الكائن الطبيعي والتاريخية وجه للفعل التاريخي فالكينونة وجه ضروري لإدراك الكائن [1]،وبالرغم هيدغير رفض تعريف الكينونة مبررا ذلك بأنها مستترة لكنه في نفس الوقت دعا إلى ضرورة توضيحها من باب أنها شاملة على إختلاف المفاهيم الأخرى , فقال هيدغير: « مفهوم الكينونة أعم المفاهيم على الإطلاق »[2] .

بمعنى أن هيدغير لم يتقبل فكرة تعريف الكينونة ووضعها في حيز إصطلاحي ،لأنها تجهر بنفسها دون تأصيل لغوي فيمكن لهذا التأصيل أن يفقدها إمتيازها ،وسر الإهتمام بها راجع إلى غموضها.

ذهب هيدغير إلى القول أن الكينونة من الأمور المتعالية أي الروحية المفارقة لعالم الحس ،فالإنسان كائن في العالم له قدرة الكينونة تهب له مجموعة من الإمكانات وهي موجودة سابقا في كينونته وما عليه إلا أن يوقضها [3].نجد أن الكينونة من المصطلحات اللغز في الفترة الألمانية المعاصرة بحيث أنها لم تكن تحمل تعريف ظاهري إلا أنها تحتوي مفهوما باطنيا ، بمعنى أنها لا يمكن أن تعرف بمجموعة من المفردات كأن نقول أنها كذا وتبحث عن كذا ، إلا أن الشخص يشعر بأنه يفهم هذا المفرد دون ترجمة لفظية واضحة من تمهيداتها إلى خلاصاتها وهذا ما أعطى لها مكانة التميز الهيدغيري.

كانت رغبة هيدغير من كل هذا التحذير من الفهم الخاطئ للكينونة أن يقصد بأنها مخلوقة للإنسان وهي عل العكس تماما تتعالى عن الإنسان وتتجاوزه ،ولهذا طرح هيدغير إشكالية مهمة تمحورت

1-أحمد ابراهيم ،نقد الحداثة عند هيدغير ،المرجع السابق ،ص ص 144-145

2-مارتن هيدغير ،انطولوجيا اللغة عند هيدغير ،ص ص 84-85

3-أحمد ابراهيم ،نقد الحداثة عند هيدغير ،المرجع السابق ،ص 146 ص160

حول كيف يمكن للإنسان أن يكون سيدا لكينونته ؟وعبر على ذلك من خلال مصطلحي الإنعطاء والإنوهاب[1].طرح هيدغير مسألة الكينونة وهو على علم تام بأنه سيحدث نوع من اللغط حول هذا المفهوم المعاصر النشأة والتخوف من إعطاء شروح خاطئة أو فهم مغالط لا يقصد به نفس المحتوى الهيدغيري فمن الضروري التمييز بين الإنسان وكينونة الإنسان ، مع الأخذ بعين الإعتبار أن الكينونة تمنح التعالي للإنسان ، ولهذا بات شغف الإنسان هو البحث عن الطريقة التي تمكنه من كسب أليات كينونته ويصبح بإمكانها أخذ زمام أمورها .

من الشروط التي تجعل من الأشياء أمرا ممكنا هي الكينونة ،لكنها في نفس الوقت مجانية الظهور ودليل على ذلك اشتراكها الكبير في كمال الأشياء بالرغم من أنها فريدة ،يشترك الكثير من الناس في انوجاد واحد بمعنى اشتراكية الكينونة إزاء الأشياء ،وبطبيعة الحال إدراك العالم يكون ادراكا موحدا على الرغم من تفرد الكينونة بأحداثها ولا يتكرر الحدث ،والقصد من هذه الضرورة للكينونة هو وجود الموجود أي المظاهر الدالة على هذا الوجود من حيث الفهم الإنساني [2].

بمعنى أن الوجود الإنساني هو دلالة على ظهور الكينونة ،وبالرغم من ذلك تنسحب الكينونة لإظهار الموجود فالموجود هو أمر وجد منذ الولادة دون أن نفكر ولو للحظة بأن هذا الوجود منفصل ومنعزل عن مظاهر الموجود التي سبقته وبهذا نصل إلى القول بأن هيدغير ربط تحقيق الكينونة وإمكانيتها بضرورة الرجوع إلى الوراء أي التذكر ،فوراء اللغة الناقلة للكينونة يوجد تراث فالآنية ترث معظم إمكاناتها لأنها محدودة ومتناهية، ولا تشترط في ظهورها أي شرط ، أي أنها تعمل على تكميل الأشياء وإخلائها من أي نقص بالإضافة إلى تفردها بوظائفها فمنع أي تدخل خارجي ، وبمجرد أن تقوم بمهمة ما فيستلزم الأمر عدم تكرارها ولو لمرة واحدة أخرى فهي تقوم بالأسبقية والحصرية للموجودات .

1-روديجر بوبنر ،الفلسفة الألمانية، الحديثة المرجع السابق،ص ص 71-72

2-مجموعة من الأكاديميين العرب ،الفلسفة الغربية المعاصرة ،ج1 ،المرجع السابق ،ص 706 ص710

ب/أداب الكينونة:

يرى هيدغير أنه من الضروري التفكر في ماهية فعلها ،ولا يمكن التعرف على الفعل إلا من خلال التعرف على فاعله ،وتحدد فعليته على أساس المنفعة ،والإنجاز نقصد به بسط شيء مليييء بالماهية التي توصلنا إلى الكينونة ،فالفكر يصنف الكينونة إلى ماهية إنسانية ،الذي يصف الكينونة بأنها توكل للإنسان ماهيته [1].فتجاوز تعريف الكينونة يوصل إلى البحث عن مسببها الأول أو مسير هي الكينونة ،بمعنى أن الكينونة توصل ذلك الأنا إلى معرفة ماهيته .

تحدث هيدغير أن اللغة هي التي تجسد الكينونة بمعنى أنها من مستلزماتها الضرورية فعبر عن ذلك بقوله أن اللغة هي مسكن الكينونة التي تعتبر مكان إقامة الإنسان ويسير هذا السكن المفكرين والشعراء فتسييرهم هذا يساهم في تجلي الكينونة ،يضيف هيدغير بأن كل مفعول ينبني في الكينونة وينبعث إلى الكائن ،والفكر هو التزام الكينونة بالكينونة ،هذا دليل على أن الفكر لا يكتفي في الالتزام بفعل الكائن بل الالتزام يكمن في حقيقة الكينونة ومن أجلها ،فتاريخ الكينونة يعين كل ظروف الإنسان ووضعياته [2].من الملاحظ على الفكر الهيدغير أنه دائما يأكد على الحروف التي تكتب بها أي فلسفة وفكره على وجه الخصوص ، وهكذا كان الحال في مسألة الكينونة التي يمكنها إعتبارها إبتكار لغوي أعطي له دلالات فلسفية صنعت بها تاريخ الفلسفة الهيدغرية .

ويقصد هيدغير مما سبق أن الإنسان هو الوحيد القادر على التفكير في ماهية كينونته ،ولا يتجسد دوره في الإخبار عن طبيعة الحركة التي يدرسها دراسة طبيعية تاريخية ،وعلى هذا الأساس فما ينسبه هيدغير الى الإنسان يكمن في ماهية وجوده ،وإذا تأملنا أن الإنسان مستقبلا يمكن له التفكير في حقيقة كينونته سيكون ذلك انطلاقا من تواجده ومن حيث هو متواجد بمعنى أن الكينونة يتم عملها وفق تواجد الإنسان البشري في هذا الوجود.

ويمكن القول أن الكينونة هي أصل لمبدأ العلة ، فمثلما لا يوجد شيء بدون علة أي أنه لاتوجد ظاهرة بمعزل عن مايجعلها معقلنة على تصور معين ، ولهذا فالكينونة هي علة العلل بمعنى أخر هي

1-فتحي المسكيني ،التفكير بعد هيدغير ،جداول للنشر والتوزيع ،بيروت-لبنان ،ط1 ،2011،ص 194 ص195

2-جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة ،دار الطليعة ،بيروت ،ط 3 ،2006 ،ص ص 694-695

جبرية الأشياء ، فالكينونة تمتاز بالحرية التامة ولهذا تستعمل إنفتاحها على الأشياء أو بالأحرى الموجودات [1].بمعنى أن الكينونة هي التي تقوم بتعليل الوجود الإنساني وهي العلة الكلية لباقي العلل الجزئية.

ج/الأولوية الأنطولوجية للكينونة :

لا يمكن أن تكون هناك كينونة بعيدا عن الدزاين (الأنية) ، فبما أن هناك جلاء لهذه الكينونة بطبيعة الحال تملك نفسها للإنسان ولكن الهناك أي من حيث هو حقيقة الكينونة ذاتها ؛ لكن المسألة ليست أن الكينونة من صنع الإنسان ، وهذا يعود لسبب وجيه هو أن الكينونة تملك أوسع نطاق على الكائن ، بإعتبار أنها تتميز بالجلاء مما يعطي لها مساحة شاسعة للتوسع [2].لقد قدم هيدغير للكينونة دلالة أنطولوجية ورفض أن تكون صنع إنساني لأنها ليست كباقي الموجودات ، وبرر ذلك في كونها تسمح لنفسها بالوصول إلى أبعد مدى في الوجود لإحتوائها على مفردة الجلاء مما يسمح لها بالوصول إلى أي نقطة وتلامس أي حقيقة أنطولوجية .

فالكينونة عند مارتن هيدغير هي كينونة كائن ما . والكائنات بكل إتجاهاتها المختلفة تكون صرحا ماديا ،وبذلك لا يمكن أن تكون الكينونة علة للإمكانات القبلية فقط(العلوم) وإنما عمل على تفحص الكائن بإعتباره هذا أو ذاك والتي تعمل وفق فهم معين للكينونة ،وإنما تهدف إلى توضيح الأنطولوجيات نفسها ، فالأنطولوجيا تمنح للكينونة أولويتها ، ولا تكتفي بتكرير تراثها القديم والبقاء على تمجيد الماضي[3].

بمعنى أن هيدغير تجاوز مرحلة إدراج الكينونة في خانة العلم والماديات فقط ، وناد بضرورة تجاوز المورث القديم وتقديم نوع من الجدة مع العلم أن شمولية الكينونة تتسع للتطرق للعديد من المواضيع ، ولهذا السؤال عن الكينونة كان له نصيب كبير في الشق الأنطولوجي ،ومدى دور الكينونة في وجود الكائن .

1-مجموعة من الأكاديميين العرب ،الفلسفة الغربية المعاصرة ،ج 1، المرجع السابق ، ص710

2-فتحي مسكيني ، التفكير بعد هيدغير ، المرجع السابق ، ص199

3-مارتن هيدغير ،الكينونة والزمان ،المصدر السابق ،ص ص 59-60

فتعتبر الكينونة المنبع الذي صدرت منه سائر المفاهيم الأنطولوجيا الأخرى ،وحاول هيدغير إعطاء الكينونة مكانة أنطولوجية من خلال وصفه للعلاقة التي تكشف فيها الكينونة عن نفسها للكائن ،فالكينونة لها الأسبقية على الإنسان بحيث أن هيدغير يجد أن الوسط المناسب لإلتقاء الكينونة مع الإنسان هو اللغة [1] .هيدغير يجد أن السبيل للربط بين الإنسان وكينونته هو اللغة بحيث اللغة المستعملة يجب أن تكون المناسبة في عملية توضيح العلاقة دون أي نوع من الإهمال أو المغالطة ، وعلى هذا الأساس على اللغة أن تدقق في مسألة إبراز الجانبين والتوصل إلى نقطة الإلتقاء فيما بينهما.

من هذا كله نجد أن هيدغير ربط مسالة الكينونة بالدزاين بموجب أن الدزاين هو إمكانية الكينونة وبهذا يمكن تحققها ،وتصرف الدزاين إزائها يعطي لها مصطلح الكينونة الخاصة ،فالأنية تصل إلى الكينونة من خلال تحقيقها لنفسها ,وغير ذلك يسمى تعاملا مع الإمكانات الخارجية ؛ فالأنطولوجيا الحياتية هي إمكانية كينونة [2]. ونفس النقطة التي عالجها هيدغير في مسألة الوجود في ذاته عالجها في مسألة الكينونة ، أي أن الأنية (الدزاين) تستطيع بلوغ كينونتها وإمتلاك ناصيتها بيدها من خلال إتمام معرفتها بنفسها ، فهنا فقط يمكن للكينونة أن تصبح إمكانية في يد الأنية .

فالعلاقة بين الكينونة والإنسان تتأسس وفق الكينونة بالذات ،بطريقة تجعل الدزاين بإعتبار أنه مكان وموضع الإنفراج وهذا الأخير هو الكينونة في حد ذاتها أما ما يظهر من الإنفراج للدزاين ذلك هو الموجود .فالوسيلة التي يظهر بها الموجود تقع تحت تحكم سير تاريخ الكينونة ، بمعنى أن الخطر الذي يهدد الكينونة إعتبار الإنسان للموجود ويقصد هيدغير هنا أي موجود حتى نفسه بمثابة مادة إستعمال وإستخدام من قبل الوجود ، فهو بذلك يتصرف كموجود نسي إنفتاحه على الوجود ،ومجاورته للكينونة، ولا يمكن لكينونة الإنسان أن تزول إلا إذا قام بنسيان كينونته [3]. بمعنى أن أساس تحيقيق الكينونة الإنسانية هو الإنفتاح عليها ، وتقوم الكينونة على التحليل الوجودي للدزاين ,وتعتبر كأرضية يقوم بتحليل ماهيته من خلالها ،فالإنفتاح ليس إنفتاح على الوجود فقط إنما هو كشف

1-روديجر بوبنر ،الفلسفة الألمانية الحديثة ،المرجع السابق ،ص74

2-مجهول ،أطلسdtv الفلسفة ،المرجع السابق ،ص208

3-المرجع نفسه ،ص209

وإنفتاح على الكينونة أيضا التي لا يمكن للدزاين (الأنية) أن يحقق نفسه بمعزل عنها ، فهيدغير يستعمل الكينونة لتحليلها وجودها .

إن إدراك الكينونة الإنسانية يكون عن طريق الحال بكل من بيان تعالي وتناهي الإنسان الذي أثبت هيدغير بهما أنهما السبيلان الوحيدان لإدراك الكينونة بخصوصيتها وعموميتها ؛لكن هذا الإدراك الانطولوجي يكون وفق جملة من الخصائص والحيثيات فكان الحال (le tonalité)حسب تسمية هيدغير من بين هذه الشروط ،بالإضافة إلى ما أطلق عليه الفهم أو الفكر وما نعته بالكلام ،فلولا الأحوال التي تعتري الإنسان ،وبغياب الفكر الذي يوجهه وبمعزل عن اللغة التي تسعفه لعجز الإنسان على إدراك كينونته وبقيت مختبئة ومجهولة [1].

فالكينونة الإنسانية هي التصور الأكثر كلية فهي مختفية وراء إدراكات الدازين للكائن ،ولا نعني بكلية الكينونة أنها تتضمن كلية الجنس فهي لا تحيط بالناحية العليا للكائن ،إذا ما تم تفصيلها على صعيد الجنس والنوع ،فإذا يرى هيدغير بأن الكينونة تتجاوز كل كلية جنسية وهي وفقا للانطولوجيا الوسيطة أمرا متعالي[2] .يعود هيدغير للتأكيد على أن الكينونة ليست نفسها الكائن بل هي أمر متعالي عنه ففي الوقت الذي يكون للكائن مجموعة من النقائص في وجوده.

وقد سبق أن عرفها آرسطو على أنها وحدة التناسب ؛أما افلاطون كان قد وضعها على أساس أرضية جديدة منيرا بذلك ظلمة الروابط المقولية،وأسندها لحقيقة واحدة تمثلت في هو لم يفعل ،ولذلك عملت الانطولوجيا الوسيطية على دراسة هذا المشكل من وجوه عدة لكنها بالرغم من ذلك إلا أنها لم تصل إلى توضيح نهائي في هذا الشأن ،وفي الوقت الذي عين هيغل الكينونة في نهاية المطاف بقوله:«ما هو بلا توسط ولا تعين» فهو كان بقوله هذا يساند الانطولوجيا القديمة لكنه استغنى في نفس الوقت عما جاء به آرسطو إزاء تعدد المقولات[3] .

1-محمد الشيخ ،نقد الحداثة في فكر هيدغر ،المرجع السابق ،ص ص 110-111

3-المرجع نفسه ،ص73

2-مارتن هيدغر ،الكينونة والزمان ،المرجع السابق ،ص72

إن التصور الانطولوجي للكينونة لا يقبل التغيير لأن هذه الأخيرة تعمل بطريقة مستمرة على تعيين الكائن الذي أسس هو ذاته على نمط انطولوجي فكل سلوك موجه للكائن هو بطبيعة الحال سلوك يقصد الذات التي نقصد بها ذات الأنية التي تتم من خلال استعمال الكينونة ،فهي تفهم بدون إضافة[1]،فحين القول أن السماء جميلة هي نفس الشيء لأنا كائن مبتهج وقس على ذلك ،هذا يوضح أن كل سلوك تقوم به الكينونة إزاء الكائن من حيث هو كائن إنما يكون لنا لغز معين ،فإما أن نعيش في كنف فهم الكينونة لأن عدم فهمها هو عدم فهم للانطولوجيا الهيدغرية[2].

بمعنى أن الأنية كان لها هم أساسي ومحوري تمثل في ضبط مسألة الكينونة ،فالكائن عندما يفهم كينونته هذا دليل على أن هناك ارتباط بينهما ،فما يفهمه الدازين تفسره الكينونة ،ومن جهة أخرى إذا اغتنم الدازين امكانيته المتجسدة فيه ليس بغرض الوصول الى صفائه وتحقيق شفافيته ،بل للتساؤل عن معنى الوجود ذاته ليكون من الواضح أنه تساؤل عن معنى الكينونة العامة، أي أن الدزاين لا يمكن له أن يفهم وجوده إلا من خلال معرفة العلة الأساسية من وراء تواجده في هذا الوجود ، وتفسيره هذا التواجد على أنه موضوع لا يمكن أن يمتلكه بين عشية وضحها ، فكأن هيدغير يطرح في موضوع الكائن والكينونة تلك الجدلية التي لا يمكن أن نفصل بين أيهما له الأسبقية على الأخر ، مثلها مثل جدلية أيهما أسبق اللغة أم الفكر ، فهيدغير يريد أن يشعر القارئ بذلك الفرق الشاسع المتناغم.

نجد هيدغير في الأخير يرى بأن أثر الكينونة لا يكمل في المعرفة بل في العلاقة الموجودة بين الوجود و التواجد ؛ فالكينونة (التواجد) هي التي تكشف لنا الجانب الأنطلوجي للدازاين فلا يمكن دراستها بمعزل عن العالم ، ولهذا لفهم الكينونة من الضروري إسقاطها على الواقع [3] .ليحصر هيدغير في نهاية شرحه للكينونة على أنها تلك المساحة التي تربط الوجود بها، أي أن الوجود الذي يتمحور حول الأنية والكينونة هي كل ذلك التواجد الذي يعيشه الإنسان في العالم ، ولا يمكن التوصل إلى فحوى الكينونة إلا من خلال دراسة ذلك التواجد ومدى إسقاطة في الواقع اللإنساني.

1-مجموعة من الأكاديميين العرب،الفلسفة الغربية المعاصرة ،ج 1 ،المرجع السابق ،ص ص 707-708

2-مارتن هيدغير،الكينونة والزمان ،المصدر السابق،ص ص 73-74

3-هاني يحي نصري ، الدعوة في دخول تاريخ الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص 283

الوجود و الزمان :

أ/الزمان والحضور:

وكأن هيدغير يعتبر بأن هذا الحاضر هو عبارة عن صمام أمان يحفظ من خلاله زمان الأخر ، ليقوم بعد ذلك بتقسيم المستقبل ، واعتبر بأن الزمان الأصيل هو الذي يخرج عن ذاته و لذاته ، وإذا أردنا أن نعرف مدى ارتباط الحضور بالزمان فعلينا أن نفهم أولا أنه ليس حتميا أن يكن الحضور حاضرا ، وإنما من المسموح أن يكون الحضور غيابا [1].

بمعنى أن الزمان هو حضور لا مرئي ولا يمكن أن نخضعه لأدوات تثبت هذا الحضور ، فالزمان هو الذي يحدد الوجود من حيث أنه أرضية له ، فلا يمكن لوجود غير محدد بفترة زمنية معينة توضيح مدة بدايته وانطلاقته إلى غاية نهايته ، فإذا كانت الموجودات مرتبطة بمدة فناء فهذه الأخيرة موجودة داخل الوجود.

فهيدغير يؤكد على فكرة أن لكل موجود زمنه الخاص ، باعتبار كل ماهو زماني حاضر كموجود يأتي وينتهي في لحظة محددة ، وبهذا يرى الفيلسوف الألماني مارتن هيدغير أن الوجود بما يحمله من موجودات له زمنه الخاص ، ولكن هل هذا يعني أن الوجود شيء؟[2].

بمعنى أن هيدغير يحاول أن يثبت أنه بالرغم من إخضاع الأشياء إلى زمانيتها إلا أنه يرفض أن نضع الوجود في خانة الأشياء مبررا ذلك بقوله أن الزمان هو مسطح ينشر عليه الوجود مقومات هذه الموجودات التي يجعل منها قابلة للتجديد و التغيير بفعل الزمان .

إن كل مايوجد في الوجود يكون تحت لواء الزمان بحيث أنه عندما يتوفى شخص ما نقول أنه فارق هذا الزمان ، وهذا دليل على أن كل شيئ مؤقت في هذا الوجود وخاضع لزمانية معينة ، بالإضافة إلى إستخدام الإنسان في وجوده اليومي لغة زمانية كأن نقول على أمر ما أنه فقد مع الزمان ؛ لهذا فالوجود ليس شيئا موجودا وإنما هو عبارةعن حضورللكينونة التي يتم تحديدها بموجب الزمان ،وفي نفس الوقت الزمان غير واضح المعالم ولهذا هو الأخر ليس موجودا إلا أن مروره مرور ثابت ،ووجوده

1-مارتن هيدغير ،الكينونة والزمان ،المصدر السابق ،ص427

2-عبد الرحمان بدوي ،الزمان الوجودي ،المرجع السابق ،ص255

وجود ظرفي بمعنى أنه يأخذ وقته في الحضور دون إنتساب لتحديد زماني[1].بمعنى أن الوجود والزمان يعملان عملا مشتركا لكن من دون أن نطلق على الوجود أنه وجود زماني، ولا أن نقول عن الزمان موجود بالمعنى الحرفي للكلمة إلى جانب أن الوجود يمنح الزمان تلك المعالم التي يفتقر إليها ويضعها في إطار وجودي ،وفي نفس الوقت يحتاج الوجود إلى ذلك الحس الثابت ليسير وفق طريق منتظم ولا يحيل عنه مهما حدثت عليه مجموعة من التغييرات ليبقى في الأخير الوجود حاضرا بالإسقاط على موجوداته والزمان يثبت بطريقة غير مباشرة على أنه إمكانية من إمكانيات الوجود.

إن الوجود عند هيدغير يتحدث عن الأشياء فهو يشير بذلك إلى الموجودات بإعتبارها حاضرة في هذا الوجود ، وما يهم الأن هو التفكير في مسألة السماح بالإنتشار في الحضور ،أي المقياس الذي يتم من خلاله التجلي في الحضور [2] .أي أنه ربط الموجود بالزمان من ناحية حضورها فكما قد سبق وعرفنا الزمان على أنه حضور فهذا دليل على أن الموجودات موجودة زمانيا ،مما يخولنا أن نربطها إرتباطا مباشرا بالزمان ويرتبط الزمان بالموجودات من حيث أن الزمان يخضعها إلى التجديد فلا الزمان يتوقف ولا الموجودات تنعدم بل فقط تتغير بفعل الزمان والمكان.

فنحن نلمح حضور الأشياء في الوجود من حيث وجود الأداة التي تحدث عنها هيدغير في مرحلة بحث الإنسان عن الأداة التي تساعده على إتمام وجوده لان المحمول في اليد أو كما عبر عنها هيدغر الموجود الكامن في قبضة اليد لأن هذه الأخير تساعد على إنتشار الوجود في الحضور [3].

فنفهم من خلال إلحاح هيدغير على حضور الموجود وبإعتبار أن الإنسان موجود فهو يقول أن الإنسان كائن زماني بدليل أنه هو الذي يقوم بعملية التزمن وهو عبارة عن إلزام ضروري الأخذ به ، فالأدوات التي يستخدمها الإنسان في البرهنة على وجوده تكون مصحوبة بمدة زمنية معين تمنع لإنسان فرصة معرفة مدة صلاحيتها وإنتهاء إستعمالها .

1-مارتن هيدغير ,التقنية الحقيقة الوجود ،تر محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي ، بيروت- لبنان، د ط، د س ، ص 99

2-المصدر نفسه، ص100

3-فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق, ص 202

بات من الضروري جدا أن يستغني الإنسان عن تلك الأفكار الواهية في الإمتثال لوجود يختلف عن الوجود المتزمن بالزمان ، فالزمان شرط أساسي في تقييم الإنسان ومنحه مكانته ومعناه الحقيقي ، فقد وصل الأمر بهيدغير إلى إبطال أي وجود مفارق للوجود الزماني ، وأن السرمدية والعيش مدى الدهر وهم كاذب من الضروري الإستيقاظ منه أي إذا كان هناك وجود فوجود الزمان معه بالموازات أمر بديهي وقطعي [1]،بمعنى أن هيدغير يشير بأسبقية كبيرة للإنسان ويهيئه على فكرة عدم الخلود والفناء وأن الإنسان محدود ومربوط منذ وجوده في الوجود بزمن معين ليس له وظيفة أخرى سوى تقسيم تلك المدة الزمنية المعاشة ومحاولة توضيفها في معرفة وجوده.

فيمكن القول أن هيدغير قد أصاب في إعطاء الزمنية صفة الهم مع العلم أنه فسرها على حسب مجموعة من المسلمات كأن يضاف الهم للماضي دون المستقبل والحاضر، وصحيح أن المستقبل يحمل نوع من الهم إلا أن هذا الهم يحمل جذورا ماضية ، لأن المستقبل تحت الزمان يغلب عليه طابع الأمل والرجاء وهكذا يكون المستقبل الحقيقي ويعيش الإنسان في إنتظار ذالك الأتي الذي يمكن أن يحمل له أحداثا ومعطيات أكثر جمالية من سابقتها [2].بمعنى أن هيدغير قد فهم الزمان على أنه ذلك الذي يمكن أن يوجد في الكلية الزمانية، فإعتبر أن الزمان الممكن هو زماني Zeitlich أو بمعنى أخر هو تزمن الزمانية لأن الزمان هو الأخر هو تزمن لزمانية معين بحيث أن هناك أزمنة تبدأ وتنتهي وفق زمن معين وهذا الزمان هو الذي يحقق وجود الموجود على وجه الخصوص [3]،ويحرص هيدغير أن التعرف على الزمانية يشترط التخلي عن الخبرات الماضية المكونة على مفهوم الزمان ومن يعتقد بأن الزمان هو مجرد توالي محض للأنات فقد أخطأ لأن الزمان لديه أفاق وتطلعات أوسع من ذلك بكثير بإعتبار أن الزمان ينغمس في الموجود الإنساني [4].أي أن هيدغير يذهب إلى التشديد على كون الزمان لا يحصر الإنسان في ماضيه ، وإنما يجعله أكثر قابلية وإنفتاح على ما سيكون ، ولا يبكي على أطلال وجوده السابق .

1-عبد الرحمانبدوي، الوجودالزماني، المرجع نفسه، ص 56

2-المرجع نفسه، ص57

3-مارتن هيدغير ، التقنية الحقيقة الوجود ،المصدر السابق ،ص105

4-المصدر نفسه ،ص106

لقد إكتشف هيدغير هذه الثنائية الرهيبة بين الوجود والزمان في الرسالة الأولى للقديس بولس [1]؛فخلق موضوع الوجود الزماني الهيدغيري كان من وحي لاهوتي بحت مما يشير إلى أن أفضال اللاهوت عامة ورجال الدين خاصة كثيرة على هيدغير رغم رفضه الجانب اللاهوتي .

لأن ماحدث مع هذه الدراسة المسيحية هو مفهوم جديد للأخروية ، بمعنى أن العلاقة الموثوقة لعودة المسيح ، فالعودة الثانية التي كان فيها المسيح حاضرا فهي إعلان عن عودة الأزمان ، فهي ليست تكهن بما سيحدث في المستقبل لكنها إستيقاظ تام لما يمكن حدوثه ،ولم يعطي هيدغير هذا المثال حبا أو إهتماما بالديانة المسيحية بل لأنها تضفي نوع من الدلالة الزمنية ؛ولهذا نجد بأن الزمان حتى ولو منع من ان يستخدم كمرجع للوجود إلا أنه سيكون حاضرا في اللحظة المناسبة [2]فقد إستلهم هيدغير فكرة الزمان من هذه الحادثة وفكرة العود هي فكرة زمانية محض وتشير إلى الحضور من جديد.

لقد لاحظ هيدغير عجز العديد من التخصصات من بينها الفلسفة والعلوم في تحديد المكانة الزمانية داخل الوجود ،وإن كانا وجهان لشيئ واحد فتبنى هيدغير هذه المسؤولية،وإعتبر أن الوجود متناهيا وبإعتبار أنه كذلك فإن الموجود الذي يساعد على كشف تناهي الزمان ،فالزمان هو ذاته الموجود الذي يكشف وجوده عن الوجود ،وبذلك فهم هيدغير طريقة عمل الزمان داخل الوجود قائلا :« الزمان بوصفه الوجود الذي يمكن أن يوجد في كلية الموجود الإنساني»[3] .

بمعنى أن هيدغير يعود في كل مرة ويضع الزمان في خانة الممكن الذي هو الزمان الزماني أو بمعنى أخر تزمن الزمانية لأنه أصلا كذلك وحصر الزمان في الموجود الإنساني ، أي أننا عندما نذكر الوجود فأول سؤال نطرحة أين وجد ومتى وهل سيستمر وجوده أم أنه سينقضي ويتوارى عن الأنظار بعد وقت معين ،فهذا يجزم أن الوجود يتبنى فكرة الزمان كقانون طبيعي مسلم به من قبل الموجودات.

1-ألقاها في دروسه لفصل الشتاء 1920-1921 المكرسة للمدخل في فينومينولوجيا الدين ،نقلا عن: (فرانسواز داستور، هيدغير والسؤال عن الزمن، تر سامي أدهم،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت – لبنان ،ط 1، 1413-1993،ص ص 21-22)

2-فرانسواز داستور ، هيدغير والسؤال عن الزمن، تر سامي أدهم ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت-لبنان، ط 1 ، 1413-1993،ص ص 21-22

3-جمال محمد أحمد سليمان : والوجود والموجود عند مارتن هيدغير ، المرجع السابق ، ص 179

الزمان الأصيل والزمان اللاأصيل :

مثلما قام هيدغير بتقسيم الوجود إلى أصيل وزائف قام بنفس الشيئ مع الزمان ،فالزمان عنده تتحدد أصالته وعدم أصالته بمقياس واحد هو المستقبل،فال،سان الموجود يكون أصيل كلما كان ينظر من منظور المستقبل ، أي أن ينفتح الموجود الإنساني على الوجود ، وهذا الإنفتاح على الوجود الملقى هناك لايمكن أن يكون إنفتاحا أصيلا إلا في الوقت الذي ينفتح فيه على الماضي والماضي [1].بمعنى أن هيدغير يأسس الأصالة ولا أصالة الزمان بنفس الوزن الذي حدد به الوجود ،وان الزمان هو انفتاح على الماضي والمستقبل ،والماضي هنا لا يعني الإستغراق فيه بقدر مايعني بروز إمكانياته المهمة ، ونجد أن هيدغير يأكد على وجود زمنين وعالمين أحدهما يحتوي الحق الكامل في الوجود والحضور فيه والأخر الحق الناقص والحضور الناقص أيضا .

أما بالنسبة للمستقبل فقد ضمه هيدغير للخانة لا أصيلة ، بإعتباره يعمل على الإنفتاح وفق خاصية التوقع لما يمكن حدوثه ،بحيث أنه لا يملك أفقا للرؤية ، بحيث أنه يقوم بتوقع الأحداث التي يمكن لها أن تحدث ، فحينما يضع الإنسان نفسه في قفص التوقع فهو يضع نفسه رهينة لهذا التوقع ولا يمكنه أن يمنع الأخطار التي يحملها معه ؛فمثلا التنبأ ببرودة الجو لا يمكننا أن نمنع برودة الجو أو الأمطار ويمكن أن يحمل معه هذا الجو ماهو أكبر من ذلك [2] .بمعنى أن هيدغير يضع الزمان المبني على التوقع في خانة الزيف وهو إعبره يحمل في ثناياه خطر وتهديد للوجود عامة وللموجود الإنساني على وجه الخصوص ، بالإضافة الإنتظار الذي الذي يقتل الروح الإنسانية ويسير بها ببطئ نحو الموت ، وأشار إلى خطورة الإصطدام بمستقبل مغاير للمستقبل الذي صوره في مخيلته مما يسبب له رفض لذلك المستقبل ، وعدم الرؤية الحقيقية للمستقبل تنتج عن عدم نضوج الرؤية البشرية ويبدأ الإنسان رهينة لتوقعاته التي ستصيب حينا وتخيب أحيانا أخرى ولهذا من الأجدر له أن ينتظرذلك المستقبل بقلب بارد ليصل إلى صورة واقعية حقيقية عن ذلك الزمن وصبره على التمهل في معايشة والحضور في الزمن حضورا متسلسلا .

1-فرانسواز داستور ،هيدغير والسؤال عن الزمن ،المرجع السابق،ص 24

2-جمال محمد أحمد سليمان ،الوجود والموجود ،المرجع السابق ،ص 188-189

إلا أن التوقع لا يعتبر النقطة الوحيدة التي يتصف بها الزمان اللاأصيل ، بل يحمل في جعبته الإنتظار الذي يساهم كثيرا في التوقع للمستقبل ، لأن الموجود الإنساني ينتظر ليعبر عن إهتمامه البالغ بالموضوع أو الموجود الذي ينتظره ، أما الزمان الأصيل فيتمثل في اللحظة فيقول هيدغير : « إن ماهو محتوى في الزمانية الأصيلة إذا مكان حاضرا أصيلا نسميه اللحظة[1].

بمعنى أن هيدغير يعنون الوجود باللحظة فاللحظة هي تعبير عن عن فهم الوجود والحضور المعايش له ،وأن اللحظة هي الصبغة الكلية للزمان الأصيل . فكأن اللحظة إذن هى بمثابة مداومة تلقى ما يلمح لنا عن نفسه بوصفه القدر الذى يملك وجودنا، إنه الوجود، وعدم تشويش فكرنا ونظرنا عن مسائل سابقة لأوانها والإهتمام باللحظة الوجودية الأنية الفورية.

يفتح الموجود الإنساني على وجوده، وهذا الانفتاح على الوجود الملقى هناك لا يكون انفتاحاً أصيلاً إلا حين ينفتح على الماضي، ولا يعنى هذا الاستغراق فى الماضي بقدر ما يعنى الكشف عن الإمكانيات المضيئة للماضي، والتى لا شك أنه يحملها[2].فالإنفتاح الزماني الأصيل على الماضي لا يشير به هيدغير إلى الموجود الإنساني الذي يبقى حبيس ماضيه ولا تكون لديه فرصة لتجاوزها أو تعاديها بل على العكس يفتح له المجال لتحقيق الإمكانية المشعة من خلال ذلك الماضي .

الزمان إذن هو الامتداد الذى يحدث الانفتاح فى الوجود، وبالتالى يبدو الزمان الأصيل بوصفه الدزاين، فلا فائدة إذن عن فهم الزمان بمعزل عن الحضور أي عن الوجود؛ إذ يقول هيدغر: «الوجود و الزمان يبحث الواحد منهما فى الآخر ويمزج الواحد منهما فى الآخر إننا لا نتساءل أبداً عن الوجود بمفرده ولا عن الزمان بمفرده، ولا نتحرى عن الوجود ولا عن الزمان ولكن عن انتمائهما المتبادل وعلاقتهما الداخلية وما ينبثق منهما»[3].

1-عبد الرحمان بدوي ،الوجود الزماني،ص57

2-جمال محمد أحمد سليمان ،الوجود والموجود ،المرجع السابق،ص ص 189

3-المرجع نفسه،ص 190

الفصل الثاني :الميتافيزيقا عند هيدغير

المبحث الأول: القلق والجزع

المبحث الثاني: الوجود مشروع للموت

المبحث الثالث:مقارنة بين الميتافيزيقا النيتشاوية والميتافيزيقا الهيدغرية

مدخل :

لطالما هيدغير في كثير من المحافل والكتب أن يبين رفضه اللاذع للميتافيزيقا مناديا بضرورة تجاوزها ،وهذا ما ظهر في سنة 1929حينما ألقى محاضرة إفتتاحية كانت في جامعة فرايبورغ ،والتي تحمل عنوان ما الميتافيزيقا؟ ولقد حالت هذه المحاضرة دون التطرق وذكر ماهلية الميتافيزيقا وتصورها وأساس إشكالاتها، إلا أن هيدغير حبذ أن يكون الدرس في إيطار المناقشة حول مسائلة الميتافيزيقا .

فرأى هيدغير أن الميتافيزيقا تعاني نوعا من التيه في معالجتها لمسألة الكون (الوجود) ، وعلى هذا الأساس نلاحظ أن التجربة الهيدغرية حكمت على الميتافيزيقا بالضياع وعدم الثبات والفوضى ، وأرجع ذلك إلى حقيقتها تتكون من خلال التفكير في الكائن ككائن بعيدا عن التصور الكوني ذاته ،ولهذا يتهيئ لها أنها تتصور الحقيقة القصوى للكن ، ولكن في حقيقة الأمر لا تعرف إلا مسلمة واحدة هي حقيقة الكائن ، ولهذا رأى هيدغير أن ميتافيزيقا بارمنيدس وأفلاطون من الضروري تجاوزها لأنها تجعل الفكر يقع في فخ النقص والضعف ،وسير الفكر في في إتجاه واحد فقط أي الموجودات ، فأراد هيدغير بفعل هذه المعطيات أن يستقل بفكره . فهل نجح بالفعل أم أنه يكرر ميتافيزيقا الأخرين ؟ وهل يمكن أن نقول أنه أعاد ترتيب البيت الميتافيزيقي ؟

القلق و الجزع:

يرى هيدغير أن الميتافيزيقا التقليدية تنظر إلى العدم على أنه ذلك اللاوجود أي تلك المادة التي دائما ما تكون بحاجة إلى صورتها و مفتقرة لها ، والتي لا يمكن أن تعمل من نفسها شيئا موجودا ، لكن رغم رأي هيدغير إلا أن العقيدة المسيحية ترفض ذلك وتجد بأن العدم هو الغياب الأساسي للموجود الخارج عن الله ، ليصبح بموجب ذلك العدم فكرة مضادة للموجود الحقيقي ، وأن الموجود الأسمي هو الله من غير الممكن أن يعرف ما يسمى بالعدم لأنه يبعد عن ذاته كل نقص في الوجود[1].

من الملاحظ أن هيدغير انطلق من فكرة مهمة وواضحة هي العدم وإذا نضرنا إلى هذه اللفظة من حيث المعنى اللفظي للكلمة فنجد أنها تعبر بطبيعة الحال عن اللاوجود أو لا شيء وهذا العدم الذي قال هيدغير عنه في العديد من المحافل الفلسفية أنه مصير الإنسان ، جعل هذا الأخير يصاب بنوع من القلق و الرهبة إزاء هذا العدم الذي لا يعرف طبيعته ولم يكون فكرة عنه ، بحيث أنه توصل إلى حد ما لأسباب وجوده في الوجود ودوره فيه لكن بقي مصيره الشيئ الوحيد المبهم لديه لأنه لا يحمل أي مؤشرات من الممكن لها أن تنمي عنده حس التوقع فيما ينتظره ، وكل هذه التساؤلات التي يطرحها الإنسان ولدت لديه نوع من الأرق والقلق والخوف من هذا اللاوجود ، وإذا ماكان يساوي نقطة النهاية للبشرية أم أنه مجرد نهاية لبداية أخرى مختلفة ، فكان هم الإنسان التخلص من هذا القلق بأي طريقة ليمنع عنه العيش المكدر المتشائم .إن هيدغير عطي للقلق دلالات وجودية في حين يؤكد على دلالة الفهم ، فالإنسان لا يمكن له أن يدرك وجوده إلا من خلال القلق ولا يمكن إكتشاف هذا القلق إلا من خلال العودة إلى الذات حتى ولو كانت هذه الذات لا تلعب دور سوى إمكانية عارفة للوجود[2] .بمعنى أن هيدغير يجد أنه خلال رحلتنا نحو الوجود وفهمنا له نلتقي بالقلق لأن فهم الوجود هو بطبيعة الحال فهم مباشر ومنطقي لمصدر والأليات التي تساهم في تشكله بالإضافة إلى الوعي بوجود تلك الحلقة التي سيختم بها وجوده لكن دون علم بحيثيات تلك النهاية

1-عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي، المرجعالسابق، ص ص 294-295

2-إ م بوشنسكي،الفلسفة المعاصرة في أروبا،المرجع السابق ,ص221

.مما يعني أن القلق يبعدنا عن عالم الموضوعات ويتجاوزها لكي يضفي نوع من الأصلية على وجودنا المتمثلة في الإمكانيات التي تقوم بتحقيق هذا الوجود.

كما يمكن القول أن القلق هو تلك الأداة التي تقوم بالكشف عن التركيب الوجودي الأساسي للأنية ، الذي يمكن له أن يسمح بتوضيح الإختلاف بين العالم و الذات ، ويمكن له أن يسمح بكشف عالم يستطيع على كشفه العديد من الخبرات ، وفي الوقت الذي يضعنا إدراكنا لوجودنا في العالم بوصف موجودات حرة و يكون هذا وجها لوجه إزاء هذه المسؤولية الخطيرة[1].فالقلق يجعل من الإنسان في رغبة تامة في إكتمال حقيقة الوجود لينتهي منه هذا الشعور الذي يهدد سكينته وراحته ويمنعه من الوجود بشكل تام وإنما يوجد فيه بشرط التعايش مع هذا القلق .

فالقلق يفصل الإنسان عن عالم الأشياء و الأدوات وهذا لكي يعود بنا إلى عالم الوعي أو بمعنى أخر عودة إلى الذات ، وهو يساعد الآنية على الفهم الصحيح لذاتها بسبل صحيحة و الرجوع بالكائن الحر إلى إمكانية وجوده [2].فنجد هيدغير يرى بأن الوجود الإنساني ليس وجودا داخل الموجودات فقط إنما هو عبارة عن وجود ذاتي تبحث فيه الأنية عن ذاتها التي أهملتها في رحلة البحث عن الوجود ليجعلها القلق تستفيق وتنتبه إلى ضرورة أن فهم الوجود يكون من خلال الفهم المباشر والدقيق لذاتها وهذا لا يتحقق إلا في ظل الوعي بهذه الذات .

ولهذا يرى هيدغير بأن القلق مادام يمنع الآنية من التشتت و التيهان في وسط الموجودات و الأشياء، فيمكن أن تنسب إليه مهمة البناء التي يساعد من خلالها على بناء الوجود و إرجاعه إلى القلق كتجربة ، فإذا كانت الأنية وجود الملقى به في العالم دون علمها فيمكن لها دائما أن تصبح ذاتها الحقيقية بما تنجزه من إختبارات ، و باستطاعة الأنية أن تنجح في التغلب على تفاهة يوميات عالمها و تحققها وجودها الأصيل من خلال القلق ، وأهم ما في القلق أنه يحقق للأنية صفة التفرد اللازمة للاختيار[3] .

1-فتحي المسكيني ، مارتن هيدغير من الأنطولوجيا الأساسية إلى تاريخ الوجود ،مركز الإنماء القومي ،بيروت ، ط 1 ، 2005،ص213

2-المرجع نفسه، ص 213

3-فؤادكامل، أعلام الفكر الفلسفي، المرجع السابق، ص200

و القلق بوسعه أن يجدني بعيدا عن اهتماماتي و عزلتي فأضطر إلى الإختيار بين أن أحقق ذاتي أو لا أحققها ، أن أتحمل مسؤولية وجودي الخاص ، و هذا ما لا أحققه دائما في الواقع ، ويبقى غالبا في حيز الإمكان ، لأنه يمكنني أن أريده و إما أن أستمر في الوجود الزائف [1]. يلقى الإنسان الهيدغري دائما نفسه في محط الإختيار بين ذاته، وما تميل إليه من إهتمامات وحياة الراحة والهدوء الخالي من أي كدر ويبقى وجوده بذلك وجودا زائفا ،وإما أن يتألف مع هذا القلق ولا يهمل مسؤوليته إتجاه وجوده الخاص ويلقى بذلك وجودا حقيقيا أصيلا.

ويعني ذلك أن القلق يكشف عن العالم في سماته الأساسية ، و يظهر دلالاته الأساسية للأنية في تفردها و عريها الخالص ، كوجود ملقى به في العالم عليه أن يختار وجوده الخاص ، ويكشف تحليل هيدغير للقلق الأنطلوجي الخالص على أنه مفتاح لفهم وجود الأنية و ينكشف هذا الأنطلوجي على المفارقة ، فهناك توتر في قلب الوجود البشري لا يحل بين الحرية وممكناتها من ناحية و التناهي و قيوده من ناحية أخرى ، و إذا لم تواجه هذه السمة الأساسية اللامعقولية لوجودنا فإننا نهرب من وجودنا الخاص[2].ورغم الألام التي يسببها القلق للإنسان كأثر نفسي سلبي إلا أنه إعتبر أن وجوده إمكان ضروري لتحقيق الوجود الحقيقي وأن القلق لا يقيد الإنسان وإنما يمنحه حرية التعايش مع هذا القلق دون التذمر الدائم بالشعور به ، ورأى هيدغير أن وضع الإنسان نفسه بين وجوده الخاص وميولاته هو مايزيد توتره ،وبهذا نجد أن القلق ما هو إلا كشف عن العدم ، بإعتبار أن الإنسان يعيش في حالة من القلق عند معرفة واضحة وحقيقية أن هناك نهاية ما تنتظره ،لكن رغم هذا إلا أن تداعيات هذا القلق مبهمة وغير معروفة وهذا القلق مصدره الوجود لأن الإنسان يكون في حالة خوف وفزع من العراء . وإذا قلنا حسب هيدغير أن الكينونة وجدان وفهم ضمن أحد مظاهر هذا الوجدان تأتي بموجب القلق ، فالقلق يقودنا إلى ضرورة العناية التي هي من شأن كينونة الإنسان ، فالقلق وجدانيقيم في طياته ويعيش به ،ليكون الدازاين على انفتاح مستمر إلا أنه في شعور دائم بالإنكار و الاضمحلال إلى جانب أن القلق لا يجعل الدزاين يعيش وهم الخلود والسرمد .

1-فتحي المسكيني ،مارتن هيدغير من الأنطولوجيا الأساسية إلى تاريخ الوجود ،المرجع السابق، ص214

2 -مارتن هيدغير ، ما الميتافيزيقا ،ت فاطمة الجيوشي ،وزارة الثقافة ، دمشق ، 1998،ص 24

لنجد هيدغير يضفي دلالة وجودية على القلق تأتي من خلال اكتشاف الإنسان للعالم ليشد الرحال عائدا إلى الذات الإنسانية لإسقاط المعادلة ، ولهذا فالشعور بالقلق هو شعور بالتخوف من هذا المصير الذي لم نختره بإرادتنا [1].فما كان يقلق الإنسان هو محاولة فهمه لمعادلة الوجود فبعد شكه في فناء هذا الوجود تأكد بأنه سيلاقي نفس المصير ، ولكن ما كان يؤرقه هو عدم منحه حرية اختيار مصيره ، وهذا العدم الذي ينتظره والذي كان قد منحه صورة متشائمة لم يكن من إختياره وإنما فرض عليه الرذوخ لهذا الأمر الواقع ولم يعد له الحق سوى في ضرورة وجود طريقة للتخفيف عن هذا القلق الذي شل حركته العادية في إستمرار بحثه في وجوده .

فبموجب القلق الهيدغيري نحن نسبح معلقين وبتعبير أصح فإن القلق يمسك بنا مقلوبين رأسا على عقب لأنه الكائن يحدث له انزلاقا في المجموعة وتبعا لذلك فإن الإنسان نفسه موجود منزلق وسط الأشياء والموجودات الأخرى ، بالإضافة إلى كون القلق يجعل من الإنسان يبتعد عن التعلق بالأشياء لمعرفة أنها ستزول يوما ، فصدور القلق هو إثبات على رنين النهاية وإشعار العدم تنبيه الإنسان بآنية حضوره [2]. فمجرد ظهور القلق جعل الإنسان يعيد حساباته في مسألة موجداته وحتى وجوده ، وإذا كان مصير الإنسان الزوال فما الداعي للإرتباط بها .

فهيدغير اعتبر أن القلق هو بنية من البنيات الأنطولوجية ودائما ما يعطي هيدغير الفضل لأستاذه كيركغارد في مسألة القلق مع العلم أنه أول من كشف عن الطابع الوجودي لهذه الظاهرة إلا أن كيركغارد أغلب عليها الطابع اللاهوتي في حين أن هيدغير ربط القلق بما هو موجود في العالم وليس بما هو خارج عنه[3] .بمعنى أن هيدغير يسلم بأن مرجعيته كيركغارد هو من بادر بمسألة القلق والخوف الإنساني من المصير الذي ينتظره ، لكن ماعابه هيدغير على كيكغارد أنه بدون شعور منه فسر هذه الظاهرة تفسيرا دينيا محضا ، لأن هيدغير يرفض أي خلفية دينية لفكره ، لهذا أراد أن يرجع القلق إلى أصله الأول الذي من المفروض السبب في ظهوره للإنسان.

1-مارتن هيدغير ، ما الميتافيزيقا، المصدر السابق ،ص 25

2-عبد الرحمان بدوي، الزمن الوجودي، المرجع السابق، ص ص 170-172

3-المرجع نفسه ،ص 173 ص 175

والقلق لم يظهر هكذا دون سابق إنذار وإنما أدرجه ضمن خاصيات البحث عن الوجود الذي نتج عن معرفته الإنسان لوجوده بإعتباره هو، و إلى أين يحاول الوصول لهذا يقول هيدغير« إننا نقلق فإن ذلك يعني اكتشاف العالم إكتشافا أصيلا ومباشرا ، إذا ليس صحيحا أن التفكير يتلخص أولا من الموجود الداخلي للعالم لكي يمكنه التفكير في العالم ، ومن ثم يتولد القلق فيما على العكس من ذلك فإن القلق يوصفه طريقة معينة في الوجود»[1].أي أن القلق إكتشف في رحلة البحث عن الوجود ، ورأية الإنسان أن هناك شيئ ما لا يجعل منه يتوقف من هذا البحث ويبقى في إرتباط دائم بمعرفة أسرار وجوده وخصائصها ، ليكتشف في الأخير أن السبب الرئيسي هو توتره الدائم من ظهور ما لم يكن على علم به وتفاجئه بما لم يكن بالحسبان ،بالإضافة إلى أن هيدغير لا يرجع هذا القلق إلى الشيئ السلبي ، وإنما يشير إلى أن القلق صعب كبداية لكن سرعان ما يتأكد الإنسان أنه جزء من تواجده داخل الوجود يتأقلم معه ويحاول إستكمال تواجده دون التحسس له والتضايق منه.

فالقلق يقوم بانفتاح الوجود على العالم و يبقى دائما القلق في طابعه الأصيل ولقد أعطى هيدغير مصطلح الحاله على هذه العملية، ففي هذه المرحلة يهاجم الشعور الأنية ، وهيدغير يصنع القلق في خانتين الخانة الأنطلوجية ontologique والخانة الأنطيقية ontique، وهذا القلق دائما يكشف نفسه ونادرا ما يختفي و الموجودات هي التي تساعد على عملية الإخفاء ، فالقلق الأصيل يختفي و يتوارى و يعرف نوعا من الرفض إلا أنه لا يمكن أن يحتجب نهائيا ، فكذلك القلق سيعيش نوع من الانبهار و الاندهاش لكلية الموجودات [2].بمعنى أن هيدغير يعتبر بأن الطمأنينة التي تغلب على النزعة الإنسانية في وقت من الأوقات هي راحة جزئية فقط ، لأن القلق تأتي عليه أزمان يختفي فيها ويحتجب إلا أن هذا الإختفاء هو إختفاء جزئي فقط لا كلي ، ويعود هذا الإختفاء للقلق لرغبة الغوص في الموجودات والدهشة التي يعيها جراء مجمل الأشياء ، وبما أن هذه الموجودة زائلة يرى

1-نزهة مزوقي ، هيدغير فيلسوف الوجود والماهية ،صحيفة الذوات ،مؤسسة مؤمنون بلا حدودللدراسات والنشر ، 23 سبتمبر 2014

2-عبد السلام جعفر ،الوجود الحقيقي عند هيدغر، المرجع السابق،ص295

الإنسان أنه من الضروري التمتع بها والإبحار في مغامرة الأشياء قبل استتارها النهائي عوض القلق بشأنها.

وسيصحوا القلق في الفترة التي يتجاوز فيها إنبهاره بما هو موجود في هذا العالم ، ويحدث هذا بفضل ملل الأنية في العالم الكلي من حيث بداية القلق كتجلي و ظهور على ملامح الدزاين[1].فبعد تواجد الأنية في العالم تصاب بنوع من الصدمة والدهشة حول الأشياء الموجودة ولكن سرعان مايتوارى هذا الإعجاب ويتحول إلى قلق وخوف .

يؤكد هيدغير في كل مرة على أن القلق يكشف عن العدم فيقول بهذا الصدد«أن يكشف القلق عن العدم ، ذلك ما يؤكده الإنسان نفسه عندما يستسلم للقلق و بالرؤيةالواضحةالتيتحملها الذكرى الغضة»[2]. بمعنى أن هيدغير يفسر أن القلق هو الخلفية التي تقوم عليها الأنية، لأن القلق يجسد العدم وبهذا هو تابع عن هذا المصير الإنساني الذي سيساهم الزمن في إظهاره مع الوقت ، نهاية الإنسان هي الخضوع والإستسلام لهذا القلق وهذا دليل على تأكد الإنسان على أنه خاضع لمصير محتوم وواضح لا مفر منه ومهما تجاوز هذه الفكرة إلا أنه سيصل إليها في كل الحالات .

لقد ميز هيدغير بين القلق و الخوف ، إذ أن القلق لا ينسب إلى موجود معين فهو كلي بكلية الوجود، فالقلق يصيب الأنية باعتبارها وجود في حد ذاتها ، فالقلق هو قلق من الوجود ، أما بالنسبة إلى الخوف فهو موجود في العالم ويمكن أن نواجهه في لحظة من اللحظات إلا أنه لا يدوم [3].بمعنى أن هيدغير يشير إلى أن الإنسان يعيش في قلق وخوف إلا أن القلق له تأثير والخوف له تأثير أخر ، مبررا ذلك بأن القلق هو قلق من المصير الذي يحمله هذا الوجود ، وهو قلق من شيئ واحد محدد ومستمر غير قابل للإنتهاء،ويحمل طابع الشمولية والعمومية، لكن الخوف يكون متنوع في عالم أي أنه يتنوع بتنوع اللحظات والمواقف ولا يعرف الإستمرارية أي أنه لا يمكن حجزه في مكان واحد فهو يتوسع على جل الإنسان ،أي أن لكل إنسان مخاوفه الخاصة به منها ما يكون خوف من المرتفعات

1-عبد الرحمانبدوي، الزمن الوجودي، المرجعالسابق، ص 175

2-فيصل لكحل، إشكالية تأسيس الدزاين في أنطولوجيا مارتن هيدغير، المرجع السابق، ص14

3-المرجع نفسه ,ص15

ومنه ماهو خوف من الظلام ومنه ماهو خوف من إنسان وكل هذه المخاوف تتداوى على عكس القلق الذي يتسم به عامة الناس كخوفهم من المصير المنتظر كما مثله هيدغير أنطولوجيا بنقطة العدم.

فالخوف هو خوف من شيء ما يكون واضح الأسباب و المعالم ، مما يفسر أن الخوف هو تهديد حول موضوع في العالم ، وبهذا يكون الخوف يصيب الدازاين حيال أمر ما ، فالأنية تصاب بالجزع و الذعر حيال ما يخيفها ولكن بالرغم من هذا الخوف إلا أن عليه مواجهة هذا الخوف فليس له مفر منه ، وإذا حاول ذلك يجد نفسه يعود إلى نقطة البداية ، و القلق كالوجود و الزمان يفقد أصالته لمجرد إنعكاسه في الروتينية اليومية [1].أي أن هيدغير يؤكد على الرغم من الإختلاف الكبير بين القلق والخوف وحتى ولو كان الأول أكثر شمولية من الثاني إلى أن الإنسان لا يمكن له أن ينعزل عن ما يخيفه وإن قضى على مخاوف ستظهر له مخاوف جديدة، أما رغبته في تجاوز القلق تكون شريطة سقوطه في الحياة اليومية وهذا الشرط يفقدها هويتها الأصلية.

وفهمالعالم يبدأ في مرحلة تحليل هذا الخوف بالرجوع إلى الأنية الموجودة في هذا العالم ،فالأنية خوفها يشعرها بنوع من الجزع والعجز ، فحسب رأي هيدغير أن الأنية بعيشها وجودا أصيلا تكون معرضة للقلق والخوف أكثر من وجودها الزائف لأنها مع هذا الأخير تكون مشغولة بالأشياء التي تدعم رغبتها على تجاوز هذا الخوف والقلق وعدم التركيز عليه لكي لا يحرمها من الرغبة في العيش الهنيء ،فبالقلق تعيش الأنية نوع من التوتر المستمر والحرمان من العيش الأمن الذي لا يجعلها في إنتظار ما بعد حياتها هذه[2].وفي الأخير هيدغير يثبت أن القلق هو ضريبة الوجود الأصيل في العالم ،ويثبت نفسه من خلال الأنية، والذي ينبع من خلال وضع الأنية في محل الإختيار[3].بمعنى إما أن تكمل مسيرتها في فهم وجودها في ظل التعود على هذا الشعور ليس التخلص منها يساعدها على تجاوز القلق .

1-فيصل لكحل ،إشكالية تأسيس الدزاين في أنطولوجيا مارتن هيدغير ،المرجع السابق ،ص15

2-جمال محمد أحمد سليمان ،الوجود والموجود ،المرجع السابق ، ص 129

3-ريجيبس جوليفييه، المذاهب الوجودية، المرجع السابق ،ص84

الوجود مشروع للموت :

إن الوجود في حسب رأي هيدغير هو مشروع للموت، الذي يشكل خطرا وتهديد لحضوره ، وكأن هيدغير يطلع الإنسان بأنه يعيش طول فترة حياته لكي يلاقي الموت في النهاية ، وهذا حسب هيدغير ما نستطيع أن نطلق عليه مفهوم العدم بحيث أن الإنسان ينضج ليموت ، فالعدم مثلما يطل على الأنا بجانبه السلبي فهو في نفس الوقت شرط الوجود ، و هو ضروري في تركيبة الوجود ، وليست إضافيا أو مجرد كماليات بالنسبة له[1]. في فترة من الفترات ظنت الأنية أن مايخيفها هو زوال الموجودات وضرورة عدم التعود عليها لأنها ستكون في النهاية منتهية ، لتذهب بعد ذلك إلى القلق حول التساؤل إذا ماكانت هناك نهاية لهذا الوجود مثله مثل موجوداته، وبطبيعة الحال عندما نقول فناء فنحن نقول فنائها هي أي الأنية ، لتكتشف في الأخير أن هذا المصير الذي لطالما قلقت بشأنه هو الموت، وأنها بحثت في مسألة وجودها لتكتشف نهاية تواجدها المتمثلة في موتها وأن هذا الحضور داخل الوجود ليس سوى حضورا من أجل الموت لتذهب إلى قلق جديد هو التساؤل حول المصير بعد الموت .

فالموت ليس عبارة عن حادثة تصيب الإنسان في حياته ، بل أن الإنسان طول فترة حياته يحمل الموت بين جنبيه، لكن السؤال المطروح في هذه الحقيقة الهيدغرية هي هل الموت يعني بالضرورة نهاية الوجود؟.

يوضح هيدغير من خلال شرحه لماهية الوجود الزائف أن الإنسان في فرار دائم من الموت و ذلك بانشغاله بمجموعة من الإهتمامات ، ويعمل على إحصائه عدد الوفيات وكأنه معفى من يومه المحدد للفناء و يقنع نفسه بمقولة (كل نفس ذائقة الموت) . فيوهم نفسه بأن الموت تخص الناس لكن لا تهم ذاتا منفردة بذاتها مع أن كل إنسان يموت وحده، والموت من أكثر الأشياء التي لا تتشارك مع الأخرين[2].أولا نجد من خلال ما قاله هيدغير أن الوجود الزائف يبقى زائفا إلى غاية إصطدامه بالموت يكسب أصالته، لأن الموت لا يمكن لها أن تأخذ أحد أخر غير الذي حظر يومه ،وهنا يستفيق

1-أحمد إبراهيم ،إشكالية الوجود والتقنية ...مارتن هيدغير، المرجع السابق ،ص86

2-صفاء عبد السلام جعفر،الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغير ،المرجع السابق، ص334

الإنسان ساعة موته أنه كان يضحك علىنفسه خلال إدماج ذاته في الأخرين لنسيان همومه عامة وهم الموت خاصة.

يقول هيدغير أن القلق الذي يعيشه الإنسان جراء الموت هو الذي يشعره بتوحده و فرديته ، ولهذا فالقلق من أكثر المساهمات التي تكشف عن الوجودرغم أن هذا الوجود تموت به العديد من الأشياء والبشر التي لا تعطي تفسيرا عن كيفية موتها[1]. أي أن الوجود الخاص الذي يشعر به جراء القلق الذي يشعر به الإنسان من وراء الموت يمنحه الوجود الحقيقي الذي يبحث عنه.

فالموت الإنساني حقيقة تخص الإنسان وحده، وهذا أقرب إلى الكينونة لأن الموت يمنح التميز و التفرد الشخصي، ولأن الإنسان على علم أنه سينتهي يوما ما سيكون يسير في العالم وفق الشعور بالإثم لعيشه حياة مليئة بالنقائص[2]. ولهذا يتجسد لنا القلق الذي يكشف عن ما يجول في العالم من خلق و لا معقولية، ويفهم أنه وجد في العالم ليكشف مصيره، ويدرك أن الأشياء و الأفعال الموجودة في العالم تدخله في متاهة تشعره بنوع من الإحساس بالبقاء و الديمومة [3].

فالموت عند هيدغير هو المكان الأسمى للأنية الذي تخضع له جميع الإمكنات المغايرة ، فهو يمنع الإمكان للأنية، فالموت هو الإمكان الذي جعل جميع الإمكانات غير ممكنة الحدوث فبإمكانه تنتهي كل الممكنات الأخرى[4]. فعلى صعيد واقعي تقف الأنية على وجود نحو الموت ، ولهذا فالموت إمكانية ومن خلالها تواجه الأنية ذاتها الخاصة للوجود ، فالموت حسب تعبير هيدغير هو إمكانية الإستحالة المطلقة للأنية ، بالإضافة إلى أن هيدغير يقول بأن الأنية تعتبر في معناها الحقيقي وجود للموت وإذا لم تكن الأنية على علم بذلك فهي تجهل ذاتها [5].ويرى هيدغير أن حدوث الموت يخول للوجود أن يحصل فيه أي شيء ويتوقف عند أي إمكانية .

1-صفاء عبد السلام جعفر ،الوجود الحقيقي عند هيدغير، المرجع السابق، ص ص 335-336

2-فؤادكامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 202

3-مارتن هيدغير، الكينونة والزمان ،المرجع السابق ،ص 467

4-المرجع نفسه ،ص 468

5-ريجيس جوليفييه ،المذاهب الوجودية، المرجع السابق ،ص89

فالموت يوصل الأنية إلى وجودها الحقيقي أو بمعنى أصح وجودها الشخصي إن هيدغير يوضح في كل كتاباته أنه لا يقصد بمفهوم الوجود للموت أنه وجود نحو الإمكانية بمعنى أننا نفكر في نفس الوقت على أن الموت كإمكانية وإذا كان يعني ذلك لكان يؤيد الإنتحار .

فالموت يكشف عن كلية الموجود الإنساني خلال التعبير عنه أنه وجود لم يعد في العالم . لكن هيدغير يرى بأن ذلك لا يفسره على انه خروج من العالم . بل يعني بذلك فقدان الوجود في العالم [1]. وكأن هيدغير يلمح بقوله هذا أن الإنسان بمسألة فقده للوجود لا يكون إنتهى من وجوده في العالم ، وكأن هناك حياة أخرى يعيشها أي حياة بعد الموت ، وأن ذلك المصير الإنساني المتمثل في الموت ليس بذلك السيئ أو السلبي الذي يعتبر نهاية الحياة وإنما تنبيه على الوجود في العالم فقط ، وأن العدم ليس بالضرورة أن يقصد به الجانب المظلم من الموضوع فيمكن أن يكون هناك نافذة مشرقة من الموضوع يجب التركيز عليها للقضاء على القلق والخوف الزائد أو على الأقل تخفيفه.

ولكن ما يثير دهشة الإنسان هو ما حقيقته من الموت؟ وكيف يحضر ليأخذ الإنسان من الوجود؟ ويجد تفسير لتساؤلاته هذه من خلال ملاحظة لموت الأخرين وبهذا يكون قد أخذ نبذة مبدئية عن الموت ، بدليل أن الإنسان يكون قريب في لحظة مثل هذه لأن المعانات التي يعيشها الميت في تلك اللحظة هي الموت[2].

فمن وجهة نظر هيدغير الأنطولوجية مهما كانت معانات الميت قاسية إلا أنها لن تشبعه تلك المعانات التي ترافق ذويه الذين سيعانون فقده و غياب وجوده، والموت إمكانية تخصه هو ، صحيح أن المرء يمكن أن يقدم نفسه نداء للأخرين أو يضحي بنفسه سبيل الوطن[3] ، غير أن هذا يعني تضحيته في سبيل الغير ، لكن مع العلم أن الموت لن تقدر أحد على منعه ،باعتبار أن الموت ليست محددة .

1-ريجيس جوليفييه ،المذاهب الوجودية ،المرجع السابق،ص 89

2-جاك شارون ،الموت في الفكر الغربي ،تر إمام عبد الفتاح ،عالم المعرفة ،العدد 76،المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ،ص 250

3-المرجع نفسه،ص 250

فنهاية العمر لا تنتظر الإنسان حتى ينتهي من حياته و متطلباته بمجرد وجوده في الحياة تتكفل الموت بذلك الوجود ، بمعنى أن الإنسان في كل لحظة من حياته يموت فحسب قول هيدغير و تعبيره يحيا موته.

فالموت تعمل على إمتحان الوجود و معرفة مدى قدرته على مواصلة وجوده مع علمه التام أنه مهدد في كل لحظة لها ، ولهذا يفر الناس جماعة من شبح الموت ، محبذين أن يكون مصيرهم مجهول عوضا عن العلم بحقيقتهم [1]، وبهذا يكون الموت حالة بغيظة تنغص عن الإنسان وجوده الكامل ، فيعمل على محاولة إخفاءه محاولين إدخال نوع من الطمأنينة و الغراء لأنفسهم ، فيعتبرون أن الموت إثباط للعزيمة و يفقدون القدرة على مواجهة القلق الذي يثير دائما هذه الفكرة في عقولهم [2]. فيرى هيدغير أن ثنائية القلق والموت فاقت قدرة تحمل الوجود الإنساني وبات في بحث دائم عن سبل صرف النظر عن هذين الحقيقتين ، وعلى الأقل تأجيل التفكير فيهما والبحث على نوع من الطمأنينة الفكرية والروحية ، وكأن هيدغير يعمل كل ما بوسعه لإجهاد الأنية ومحاولة تدفيعها ثمن وجودها وإرهاقها بكثرة منغسات الحياة ووضع الإنسان دائما في إمتحان تجاوزها فإما المواجهة والتحدي وعيش الحرية الوجودية الطبيعية في ظلها وإما الهروب بعيد عن هذا المسميات التي تحمل معاني دمار الإنسان بصياغة محبة وإيجابية.

إذن يرى هيدغير انه من الضروري أن تدرك الذات نفسها و تتعامل في العالم وفقا فكرة وجودها وجود للموت وكأن هيدغير ينادي بضرورة إنتظار الأنية للموت وتوقع مفاجئتها في أي لحظة ورأى بأن الإنتحار ليس سوى فرار من الموت لشعور الإنسان بضغط الموت الدائم و مناداته في كل وقت و لهذا لم يجد حل سوى الفرار من الموت إليه ، فيرى الوجود أنه من الضروري الشعور بقرب الموت و دنوها من موجودها [3].بمعنى أن هيدغير يرغب بأن يكون الإنسان مسلما لما كتب له من طرف

1- صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي، المرجع السابق، ص 182

2-المرجع نفسه ،ص182

3-فيصل لكحل ،إشكالية تأسيس الدزاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق ،ص 18

الكون ، ويتحمل مسؤولية كل الظروف التي حمل بها هذا الوجود الذي وجد فيه ، وما يجعل الإنسان يستمر في وجوده بصورة طبيعية هو معايشتها لفكرة حياتها لموتها .

فقط هكذا يمكن للأنية أن تعيش بحريتها أمام الموت نظرا للعدمية التي تشمل الوجود كله ، فالحرية أمام الموت فهي حرية للإمكانيات بمعنى أن المعنى الحقيقي للموت يعزل الإنسان بصورة نهائية ، لكن هذا لا ينفي ضرورة و جوهرية الوجود المشترك الذي يقوم كإمكانية القدرة على الوجود ، فحرية الموت تتحقق بفعل القلق[1].والوجود من أجل الموت ليس إنعزال عن الأنطولوجي بصفة تامة ، وإنما هي تحقيق اللاوجود الذي حذر هيدغير من إستباق الأحداث والتوقع بما سيحدث فيه الذي يمنكن له أن يحطم سكينته وطمأنينته ، بالإضافة إلى أن الإنسان بالرغم من تأكده من موته إلا أنه يعيش تلك الحياة في حرية تامة وما يمنحها تلك الحرية هو القلق.

ولهذا يطرح هيدغير في مسألة الوجود للموت إشكالية جوهرية تتمثل في مدى وعي الإنسان بهذا الوجود أي الوجود للموت ، ولهذا رأى هيدغير أنه من الضروري إضفاء مصطلح الشهادة un témoignage وهي الوحيدة التي يمكن لها أن تسمح بمعرفة مدى وعي الأنية أنها بوجودها في الوجود فهي تلقي نفسها في الوجود من أجل الموت[2]،ويصبوا هيدغير إلى بلوغ هذه الشهادة عن طريق وجود يمتلك نفسه بحرية تامة و ينتصر لها كل الإنتصار و تطلب هذه الشهادة من الضمير الأخلاقي ، مع المعرفة التامة أنالضمير جزء يتفرد به الإنسان لذاته ، لتصبح الأنية و الضمير شيئا واحدا لا يخضع للتثنية [3].

و يمكن أن نجمع كل ما سبق في القول أن الموت عند هيدغير تظهر من خلال القسوة الموجودة في صميم الذات ،و أن الإنسان بموته لا يمكن أن ينوب عنه أحد و حتى ولو كانوا المضحين هؤلاء من المحبين و الشهداء ، ظنا منهم أنه كان لهم أن يموتوا لنفس الأسباب و لربما في نفس الوقت أيضا ، يجهلون بأن يموت إنسان ما فيعني ذلك تفرد باللاشيء لا زوال من كل الأشياء ، وأن لا أحد يموت

1-جمال محمد أحمد سليمان، الوجود والموجود، المرجع السابق، ص 185

2-جاك شورون ،الموت في الفكر الغربي ،المرجع السابق ،ص251

3-المرجع نفسه،ص 251

في مكان أحد فكل له وقته الذي ينتهي في ، وتلك التي يسميها الإنسان تضحية في نظره ليست سوى حضور اللحظة للإنتهاء والذهاب عن العالم إلى العدم .

فيقدس هيدغير مسالة الوجود للموت ويرى بأن الموت هو الذي يكون وجود الإنسان بل يعبر عنه بأن حبل الوجود قائلا (إن الموت هو صرخة اللاشيء ...وبما أنه صرخة اللاشيء فهو حبل الوجود)[1]. بمعنى أن هيدغير خلال وجوديته يلغي أي وجودية معادية لفكرة الموت لسيره وفق قانون الموت شر لابد منه ، وحتى ولو كان الإنسان على علم بما ينتظره إلا أنه ينتظره كبند أساسي ومهم لسير وجوده ، وإن تمرد على فكرة الوجود من أجل الموت سيجد نفسه خلال هذا التمرد يسير إلى مصيره المحتوم ولن يستفيق من سبات اللامبالات إلا بعد فوات الأوان ، ولهذا يرى هيدغير أنه كان من الأجدر له أن يتقبل هذا المنطلق ويعيش وفقه ليستمتع بوجوده في ظل الوجود الدائم للموت ، وعوضا عن إنتظار والقلق بشأن الموت من الأحسن تحمل مسؤولية الذهاب إليها .

إن هيدغير يستشهد بمقولة مشهورة ليعقوب بيمه المتصوف الألماني الذي يرى أن الإنسان منذ مجيئه إلى الحياة يكون بالفعل في شيخوخة الموت ، ولهذا كان من الضروري إدراج الموت في الوجود الإنساني لوصفه تلك الإمكانية العليا التي يسير نحوها الإنسان ، فالكائن وجد للفناء ، وقدر عليه أن يكون الموت مصيره، فمثلما جاءت الحياة بلا تفسير أو تعليل ، فالموت يوضح أن الوجود ليس ضروريا على الإطلاق[2].وبالتالي فهيدغير يحاول إبراز إمكانية الأنية في الوصول إلى أصالتها ، وأن تفهم بأن نقطعه الإنطلاقة في الوجود ماهي إلا بداية حتمية نحو الموت أو بمعنى أخر بدايةالنهاية ، بمعنى أن هذا الإعلان للأنية السابق للأوان يجعلها تتحمل مسؤوليتها التي تساعدها على تحقيق فهمها السريع لوجودها الأصيل أو إدراكها المباشر للموت كما أن هيدغير يرى أنه كان من الضروري تهيئ الإنسان مسبقا لهذه الفكرة ، والعمل على المزامنة الدائمة الدائمة للوجود والموت ، فالأول يعبر عن بداية المصير والموت هي نهايته ، وكل هذا يحصل في معادلة بسيطة فالوجود في العالم هو النافذة التي يترقب من خلالها الإنسان موت حتى تإتي ساعة إقتناصه.

1-جمال محمد أحمد سايمان ،الوجود والموجود المرجع السابق،ص186

2-فؤادكامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، المرجعالسابق، ص 202

إذا فالموت يشكل التناهي الإنساني ،ونظرا للإيمان الكبير الذي حمله هيدغير لفكرته هذه جعله يطغى عليه نوع من التشائم حسب رأي الفلاسفة الأخرين وحسب نظرهم أن هذه الفكرة ورثت اليأس لفلسفته ككل ، لكن هيدغير يبرر في كل مرة أنه يريد أن لا يقع الإنسان مصدوما لمفاجئته الموت في فترة من فترات وجوده [1].

وكأن هيدغير يشير في كل مرة يرفع فيها سيالته نحو الموت إلى تحقق الماهية الإنسانية التي يعجز عن بلوغها في دنيويته وتأكيد إمكانية تحصيل هذه الماهية بعد الموت أي في كنف العدم ، ورغم إلحاد الأنطولوجيا الهيدغرية إلا أنه إذا قرئ بلسان عربي إسلامي يلحظ علية من خلال حديثه عن الموت التي تشير إلى العدم أنه يتكلم عن يوم القيامة بالفكر الإسلامي وزيادة على ذلك الإيمان الكبير بحتمية حدوثها يبعث نوع من الأسى على إلحاده ؛ ولهذا هل يمكن القول أن هيدغير ملحد الألوهية لكن مؤمن المصير الذي يقول أن الإنسان هناك حياة أزلية تنتظره بعد حياة محددة زمانيا .

ويصبوا هيدغير بإشعار الإنسان بالقلق والتوتر الدائم من هذا الموت ، هو الرغبة في البحث عن الحجج التي تجعل الإنسان يمتلك مسلمة نهايته التي تكافئه بإمتلاكه وجوده إمتلاكا دائما ، فبموت الأنية في كل لحظة من لحظات حياتها فهي تبقي لها الفرصة المستمرة في إختيار وجودها الذي مصيره الموت ، وإذا كانت تحاول إحالة ناظرها عن الموت بإنغماسها مع الأخرين ، فهذا بحد ذاته وجود زائف لاأصيل للموت[2] .ليصل هيدغير إلى فكرة أن الأنية بعد تأكدها من وجود هذا المصير المتمثل في الموت باتت تبحث عن حجج تثبت من خلالها هذه الفكرة ، وتبرهن على أنها السبب الذي يختفي وراء الوجود وأنه الحبل الذي يشد أوصال الوجود.

والأنية لها القدرة التامة في الكشف عن هذا الوجود الذي هو وجود من أجل الموت ، وهذا من خلال إلقاء نفسها في إمكانياتها الخاصة التي بموجبها تنتزع الستار عن العالم المزيف وتفضح لا أصالته وهروبه إلى المتعة وتهربه من تحمل مسؤوليته ، فعند إنفتاح الأنية على وجودها الذي لا يتم إلا بها فهي بطبيعة الحال تتأكد بأن هذا الوجود الذي هي في شعور دائم بالمسؤولية نحوه لن يكون

1-جون ماكوري ،الوجودية ،المرجع السابق ،ص 275

2-حياة خلفاوي ، مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدغير ،جامعة منتوري – قسنطينة ، 2005-2006 ،ص71

مصيره إلا الموت ؛ فخروجها من الأشياء في العالم الخارجي يحمل وجهين وجها يعطي لها الوجود الحقيقي الذي ينبثق عنه الوجه الأخر المتمثل في الموت[1].وحذر الأنية من الإستمرارية في الوجود الزائف كعذر لهروبها من مواجهة الوجود من أجل الموت وتخوفها منه ، فالذات الإنسانية وعن طريق الموت والتفكير فيه تبدأ بالنظر إلى وجودها من منظور خارج ذاتها ، وهنا تلقي بجميع إمكانياتها في سلسلة التحقق[2].وحالة الإغتراب التي تعيشها الأنية ليست وليدة اللاشيئ ، وإنما هو ضرورة لبلوغ الوجود الحقيقي عامة ، والنداء بالحاجة الماسة إلى ترك العنان لممكناتها وتحريرها[3].ويلاحظ هيدغير أن الإنسان يميل إلى تجنب رباطة الجأش أمام الموت وحتميتها ،وهذا يعود إلى ميله لتجاوز الموقف والإقرار به ، وإذا حدث وأقر الإنسان بمصيره المتجسد في الموت فيكون هذا بشكل نسبي فقط ولهذا يقول «غرس اللامبالاة المتعالية يؤدي إلى إغتراب الإنسان عن الإمكانية المنبتةعلاقات من أجل الوجود ...تستبقي حقيقة أنفسنا ينبغي أن نموت على مرمى حجر منا وهكذا تجعل من المستحيل حقيقة أننا أنفسنا»[4].

بمعنى أن هيدغير لا يأخذ وجود الأنية داخل الوجود على أنه وجود دائم أمن ، وبفكرته عن الوجود من أجل الموت يشعرها بالغربة الدائمة في وجودها الناتجة عن معرفتها الحقة بأن الوجود الذي وجدت فيه ليس حضورا إلى الأبد وإنما هناك وجود أخر غير هذا الوجود المتمثل في العدم الذي سينتهي فيه الشعور الدائم بالقلق والفناء ، ويعطي للإنسان طمأنينته التي بحث عنها طول فترة وجوده قبل الموت. فيمكن القول أن الوجود من أجل الموت تحت إستعارة العدم تعمل على تحرير الإنسان من عبودية العالم الزائف ، وتساعد الأنا على ممارسة حريتها تحت وطئة الظروف التي وجدت فيها ، والإبتعاد عن الفضول نحو الحياة اليومية وهذا عن طريق التفكير الدائم نحو الموت ،فالموت الذي يعيش الإنسان كل حياته للوصول إليه هو العدم الذي يسكن الكينونة ، فهو إلزام للوجود لا إلتزام به ، وأراد

1-صفاء عبد السلام جعفر،الوجود الحقيقي عند هيدغير ، المرجع السابق، ص340

2-المرجع نفسه ،ص ص 343-344

3-ريجيس المذاهب الوجودية ، المرجع السابق ، ص 105

4-ريتشارد شاخت ، الإغتراب ، تركامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1980 ، ص 238

هيدغير أن يوصل للإنسان فكرة أن الموت ليست نهاية الوجود (الوجود الحقيقي) [1].فإذا إعتبر هيدغير بأن القلق يمكن أن يتم تناسيه من خلال الإنغماس في الحياة اليومية واللهو مع الأخرين والتركيز على الإنبهار بالموجودات والإستمتاع بإهتماماتهم ، على عكس الموت الذي مهما حاول الإنسان الهرب منه إلأ أنه ملاقيه ، فمحاولة تناسي الموت هو بالضرورة تناسي للوجود الذي طالما أفنى الإنسان حياته في تولي مسؤولية تواجده.

إذا فالموت هو إكتشاف مسبق عن المستقبل البشري ونهايته ،وتستبق طول فترة وجود الإنسان في الوجود، وعلى هذا الأساس نجد هذا الموجود نحو الموت شيئا عجيبا فينهي هيدغير حديثه عن هذا المبحث بقوله « شأن الإستباق أن يكشف النقاب للدزاين عن صياغة في ذات – الهم ويحمله أمام الإمكانية ، التي تستعين منذ أول أمرها بأي رعاية مشغولة ، لأن يكون ذاته ، ولكن ذاته في رحاب الحرية نحو الموت ، النابعة من الشعور جارف ،المنعتقة من أوهام الهم ، الواقعانية ،الموقنة بذاتها والقلقة»[2]. مع العلم أن الموت يمنح للإنسان نوع من أنواع الحرية وهذا ما عارضه جون بول سارتر ورفضه ، بحيث أن هيدغير يقول أنه بالرغم من تخوف الأنية من مصيرها المجهول والغير واضح إلا أن لديها كل الحرية في إختيار وجودها الذي تسير به إلى هذا المصير .

مقارنة بين الميتافيزيقا الهيدغرية و الميتافيزيقا النتشاوية:

يعتبر الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيمو G.vattmo في إيطار المقارنة بين الميتافيزيقا عند كل من نتشيه و هيدغير أنها علاقة في إيطار صراع ، و عبر هيدغير عن هذا الصراع أنه صراع العاشق الذي يدور حول مفكرين ، فالميتافيزيقا عند هيدغير ظهرت في وجوه ، ولكن أبرز واجهة لها هي مسألة العدم فهي تخترق لب الميتافيزيقا و تضعنا أمام التساءل عن مشروعية مجال المنطق في الميتافيزيقا ، ويمكن إعتبارها النقطة التي دخل بها هيدغير عالم الميتافيزيقا رغم أنه أعلن إكتمالها على يد نتشيه ، ولكنها إستمرت على يده أيضا.

1-عبد الرحمان بدوي ،دراسات في الفلسفة الوجودية "هيدغير زعيم الوجودية"،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،1980،ص 93

2-مارتن هيدغير ، الكينونة والزمان ، المصدر السابق ، ص474

وبالتالي وكأن هيدغير يضع الميتافيزيقا من خلال فكرته العديمة في قالب أخر يوازي المعنى القديم الذي يقول (اللاشيء من اللاشيء)، فيقابلها هيدغير بمقولة(من العدم أحدث كل موجود بما هو موجود) [1]. فالتجاوز الذي أحدثه هيدغير في الميتافيزيقا هو ميتافيزيقا ذاتها بمعنى أن الميتافيزيقا هي من طبيعة الموجود الإنساني[2]،فالوقت الذي أراد فيه هيدغير تجاوز الميتافيزيقا وقع فيها ظن منه أن الميتافيزيقا إكتمل ظهورها مع نتشيه متناسيا مفردة العدم التي بني عليها طرحه الفلسفي وهي تحمل نفس فكرة الكاوس اليونانية القديمة التي إعتبرت أرضية الميثوس وبات كل فيلسوف يملئ هذا اللاشيئ برؤى وتكهنات تحمل معاني ميتافيزيقية واضحة فهذا نفسه ما قام به هيدغير بتعاطيه مسألة العدم .

بالإضافة إلى القلق الأصيل الذي يغدو و يروح في باطن الإنسان مثل الضباب الصامت الذي يجمع كل الأشياء ، كل الناس بمن فيهم نحن ، في الواقع لا مبالاة غريبة ، وبهذا يكون يكون هيدغير قد وضع القلق بإعتباره حالة نفسية تصيب الإنسان ، أما العدم و الشعور بالقلق يختلف عند هيدغير عن الخوف ، فالخوف هو الشعور بتهديد خارجي وإذا كان قلق و خوف هيدغير من الإضمحلال و الإختفاء فهذا يعني إضمحلال الأشياء[3].بمعنى أن كل شيء يزول و يبقى أمامنا شيء واحد هو اللا أحد و كأن هيدغير بطريقته الغير مباشرة يعترف في النهاية أن الميتافيزيقا صفة مصاحبة للإنسان وموجودة فيه منذ البداية ، بل إنها الدازاين ذاته و لهذا في كل مرة نلحظ التناقض الهيدغيري و أنه جدير بأن يندرج ضمن فلسفة عصرة فلسفة الإختلاف مما لاحظ عليه من عدم التقيد بالأحادية الفكرية أي أنه لا يستطيع أن يلبث بضع أزمان حتى يكون شاهد على فكرة تناقضها على لسانه ، كأنه يأبى أن تسلمه ألسنة الناقدين فيعطي لقلمه المتحدث بلسانه أن يأخذ حصرية المقابلة لمعرفة أول التناقض الجديد الذي وجد ه هيدغير ليقتل الفكرة الأولى ، فهيدغير من الفلاسفة الذين رفضوا الخلود في فلسفاتهم وجسد ذلك من خلال الموت ، وكانت هذه الفكرة أو المسألة تسقد حتى على أفكاره فكان يمنعها من أن تخلد في الكتب على شكل موضوع واحد فنعم إنه المتناقض الفذ.

1-مصطفى حسناوي ،نتشه في مواجهة هيدغير ،مجلة ثقافات، العدد14 ، كلية الأداب ،البحرين ،ص 202

2-المرجع نفسه ،ص 203

3-محمد مزوغي ،مبحث الميتافيزيقا عند هيدغير ، المرجع السابق ، ص15

و لهذا نجد هيدغير في كل مرة و في كل قول يقوله يصرح بأن الميتافيزيقا هي حقيقة فهم الوجود و معرفته ، لقد كرر هيدغير في كثير من كتاباته عبارة إرادة الإرادة التي تحمل نوع من الطرح اللاهوتي و الإرادة هنا يقصد بها عدمية المعدوم أي حسب تعبير هيدغير كسر الوجود كإرادة أي أن يقلب العالم رأسا على عقب لتصل الكينونة في النهاية إلى حقيقتها الميتافيزيقية [1]،أي أننا نجد تجلي الميتافيزيقية عند هيدغير تظهر من خلال مجموعة من المفردات التي سبق وتم تناولها تناولا ماورائيا ميتافيزيقيا وكان مصطلح إرادة الإرادة خير برهان على ذلك ، والتي تستمد شرعيتها من التفسيرات اللاهوتية في الوقت الذي يقدمها هيدغير كدلالة وجودية تساعد الإنسان على إستمرار رحلته داخل الوجود ولكن السؤال المطروح هنا من أين يستمد هذه الإرادة أو ليس من الخالق ،بالإضافة إلى أن الإرادة التي يبحث أو ينوه لها هيدغير لا يمكن أن تكتسب دون وجود دوافع لإكتسابها ،كأن يكون هذا الأخر الذي مع وجوده مع الأنية هو مايجعلها صاحبة لإرادة للتحكم السليم في وجودها ، كما لا يخفى أن الإرادة تحتاج إلى مايسمى بالقدوة لإيقاضها في الروح الإنسانية .

بالإضافة إلى عنصر القوة التي يرجعها هيدغير إلى الصراع اللبيرالي و المعسكر الإشتراكي ذو الصيغة الميتافيزيقية المتعالية ،و يقول بأن هذا الصراع يحدث لهيمنة قوة معينة، وإرادة الإرادة هي التي تقوم بتصعيد هذا الصراع وعدم تجاوز هذا الصراع سلميا يعود إلى عوامل ميتافيزيقية وفق ضرورة متعالية[2].

وتطغى على هيدغير نظرة تشاؤمية نحو مصير الإنسان لأن البؤس في نظره يذكر هذا الأخير بعدم إمتلاكه لواقعه بعد و الأمر الذي يجعلنا الإنسان يعيش في بؤس مستمر هو البقاء في صراع و يظهر تأثر هيدغير ببارمنيدس دليل على تشبعه الميتافيزيقي ، فقد قام هيدغير بتأويل قصيدة بار مندس يظهر هذا الاهتمام و يظهر الحضور الميتافيزيقي في قلم هيدغير من خلال اللغة التي كتب بها [3].بمعنى أن هيدغير هو فيلسوف ميتافيزيقي بإمتياز ولم يكن هذه الخلاصة عشوائية وإنما رجع ذلك إلى مدلولات كثيرة وقعت تحتها دلالات ميتافيزيقية بمعنى أنه لا يكتفي بفكرة العدم فقط التي أخذت

1-مصطفى حسناوي ، نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ، ص 204

2-المرجع نفسه ،ص205

3-محمد محجوب ، هيدغير ومشكل الميتافيزيقا،دار الجنوب للنشر ، تونس،دط ، دس ،ص75

كحجة ميتافيزيقية عليه بل ذهب إلى مفردات أخرى تحمل معنى ميتافيزيقي كمفردة الإرادة التي إعتبرها هيدغير السبيل لإعدام ذلك العدم هدفه من إستخدام القوة تصعيد الصراع اليبرالي الإشتراكي ومحاولة إحداث نوع من الفوضى في الوجود .

ولهذا إحياء هيدغير لمسألة الوجود هو تأسيسا للميتافيزيقا في قالب عصري ففي كتاب الوجود و الزمن كان الاستعمال الميتافيزيقي حاضر إلا أنه كان يحاذر من أن يظهر بصورة طبيعية [1].أي أن هيدغير كان فيلسوف متلاعب بحيث أنه بلور الميتافيزيقا في قالب يمنعها من التصريح بها وكذلك يصعب البرهنة على أن الوجود عند هيدغير هو وجود ميتافيزيقي ، لكن هذا لا ينفي أن هيدغير شرح ميتافيزيقاه بنفسه عند شرحة الدلالات التي بني عليه الوجود عنده.

وفق هذا نجد أن هيدغير قد جعل من الأنطولوجيا مركز إهتمامه معظم حياته الأكاديمية ، فقد إستخدم الأنية وأدمجها في خانة الوسيلة التي نصل من خلالها للوجود ، ولهذا يكون في كثير من الأحيان يصعب عليه التمييز بين الأنطولوجيا والميتافيزيقا ، وهذا مذكرناه سابقا من خلال تورطه في كتاب ما الميتافيزيقا الذي إتخذ فيه موضوع العدم مثلا توضيحيا للميتافيزيقا وكيفية حدوثها ، ويمكن أن نقول أن هيدغير وقع في مطبات ميتافيزيقية لا نعرف إن كان عن قصد أن لا ، ولكن ما نعرف أن الإرتباط العدمي الوجودي كان واحدا منها ، ولهذا قضى جل حياته في تفسير هذا الخلط[2].

فيقصد من الإستعمال الهيدغري للميتافيزيقا هو إتخاذها كمرجعية يستند عليها الوجود في إثباته ، فجميع ما جاء في كتابه ماالميتافيزيقا هو برهنة صريحة على الإعتراف بالتمويل الميتافيزيقي للوجود ،ونضيف أن هيدغير لم يكن جديده بذلك الجديد الكبير فالفخ الذي وقع فيه العديد من الفلاسفة الذين إنبهروا بالأنطولوجيا الهيدغرية أنهم كانوا فلاسفة لغويين ، بمعنى أن هيدغير ميتافيزيقاه مختفية وراء لغته العريقة الجديدة التي لم يتم التطرق إليها في أمهات المعاجم ، فبنى عليها أي معنى شاء فإختفت مسالة الذات تحت مصطلح الكينونة ، هذا كان حال الميتافيزيقا التي إختفت بظل الإنسان أو مانستطيع القول عنه الدزاين بالمعنى الأدق للمفهوم وقام هيدغير في أحد المحافل بشرح فلسفته

1-محمد محجوب ، هيدغير ومشكل الميتافيزيقا ، المرجع السابق ، ص 76

2-جون مكوري ، الوجودية ، تر إمام عبد الفتاح إمام ،مر فؤاد زكريا ، علم المعرفة، 1982،ص268

الوجودية كميتافيزيقا حاضرة في فلسفته ، وهناك من رأى على أن هيدغير كانت رغبته التامة في إظهار الميتافيزيقا من خلال ظاهرتي القلق والموت .

أما الميتافيزيقا عند نيتشه في خانة الميتافيزيقا و بالأخص في كتابه الجينيالوجيا التي هي عبارة عن تأويل و شرح للميتافيزيقا ، وهذا التأويل يرمي إلى الأصول الميتافيزيقية و الأشياء الموجودة في الواقع مع إعطاء قيمتها ، فالمقولات الميتافيزيقية عند نيتشه ليست عبارة عن رموزا تحمل معاني إنما تتجسد في دلالات فهي عبارة عن غلاف لكل ماهو سابق [1].من الواضح أن الميتافيزيقا النتشاوية لا تفهم من الظاهر مثلها مثل الميتافيزيقا الهيدغيرية ، فإذا كانت الميتافيزيقا عند هيدغير تفهم من خلال المصطلح الذي يحمل فهما وكتلا ميتافيزيقية ، فنيتش تفهم ميتافيزيقاه من خلال تأويل معانيه فهي مختفي وراء معنى ظاهري لا يقصد به نفس ما فهم لأول وهلة .

فالميتافيزيقا عند نيتشه هي تاريخ الحقيقة و ليست معرفة فقط لذلك يقول نيتشه (بان الأخلاق هي النظرية التي تخص التراتب التدرج بين البشر وبالتالي فإنها نظريته حول قيمة أفعال هؤلاء الذين يتدرجون وفق ذلك التراتب) بمعنى أن نيتشه يرى بأن الميتافيزيقا تتجسد عنده في الأخلاق، وهي تمثل الحقيقة التي تنطوي تحتها القيمة وكذلك تظهر الميتافيزيقا عند نتشيه من خلال الوجود الذي يعتبر صيرورة ،و اعتبر هيدغير نيتشه من أخر المفكرين الميتافيزيقيين [2].

حسب تعبير هيدغير فنتشيه من أخر الفلاسفة الذين عملوا على إكتمال الميتافيزيقا ومثله مثل هيدغير حكم عليه بالتواطئ الميتافيزيقي ، فخلال ملاحظة فلسفته وقراءتها بتمعن نجد أن الميتافيزيقا عنده كانت ميتافيزيقا أخلاقية تتحكم فيها القيمة ،ويشترك مع هيدغير في نقطة الوجود ، فنتشيه يقر بضرورة إضفاء القيمة على الموجودات داخل العالم ، وعدم التعامل معها تعامل أجوف يخلوا من أي هدف أو ضرورة جراء وجودها ،وهذه الموجودات ليست عبارة عن مواد جامدة وفقط لا تحمل أي قيمة من وراء وجودها فنتشيه يرى بأن كل موجود يحمل قيمته ووظيفته داخل الوجود ، ولم يكن

1-وينغ فينغ ،فلسفة نتش ، تر إلياس بدوي ،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق ،1974 ،ص 176

2-عبد السلام بن عبد العالي ، أسس الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق ، ص 31

خبط عشواء فقط ، ولهذا تعتبر الميتافيزيقا ليست مجرد إمكانية للمعرفة وإنما هي إمكانية للوصول إلى الحقيقة المطلقة الثابتة .

فالمسار عند نيتشه بلغ أوجه فما لم يكن عنده الوجود نفسه أصبح في النهاية يعني شيئا ما ، فإرادة القوة التي يسميها هيدغير من المنظور التأويلي ، إرادة الإرادة و جاء هيدغير ضد نقده للميتافيزيقا ، لأن الميتافيزيقا عند نيتشه ظهرت في كل من مصطلح الوعي والله و الأخلاق و كف الحقيقة و لقد مثل نيتشه نهاية الميتافيزيقا عند الغرب لأنه تحدث عن المصير البشري [1].فقد أل الفكر النتشاوي إلى نفس ما أل إليه الميتافيزيقيون السابقون ، وإفتراضهم القضاء عليها وتجاوزها كان إفتراض وهمي فقط ، إلى جانب أن نتشيه ذهب للتطرق إلى مسألة المصير مثله مثل هيدغير وكل ماهو مربوط بمسالة المصير ميتافيزيقا لأنه يتوقع ما يحدث في الغيب وبهذا يكون قد دخل إلى أمور ماورائية مفارقة لما يحدث في الطبيعة البشرية .

فالميتافيزيقا عند نيتشه تتجسد في نسيان الوجود و هيدغير يصنع الميتافيزيقا في هذه الخانة بالذات بحيث أن تجاوز الميتافيزيقا يكون من خلال تجاوز مسألة نسيان الوجود ، فنيتشه يعطي مفهوما للقيمة مقابل غياب وانمحاء كلي للوجود، ولهذا فإن القيمة هي تمثل الأرض الخصبة لإرادة القوة[2].

بمعنى أن نتشيه إنقلب فكره رأسا على عقب في فترة من الفترات ، بحيث أنه بعد أن كان يرى أن هذا الوجود لايمثل شيئ من وجوده ، بات الأن يرى أنه لم يوجد هباء وظهرت الميتافيزيقا في فكره من خلال العديد من المساءلات والقضايا المتمثلة في مسألة الوعي ودراسة اللاهوتية والنظرة القيمية الأخلاقية المتمثلة في إرادة القوة ، ليأتي بجديد كان في نظر هيدغير نقطة النهاية ألا وهو التحدث عن المصير البشري ، لكن إن كان هيدغير يرى بأن التحدث عن المصير هو جانب ميتافيزيقا ، فهذا دليل على الحضور الميتافيزيقي في فكره ، وهذا من خلال معالجته لمسألة الوجود من أجل الموت والإشارة إلى الحياة التي تنتظر الإنسان بعد موته وإعترافه بالعدم كجانب إيجابي داخل الوجود بإعطاء الأنية

1-مصطفى الحسناوي ،نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ،ص 211

2-فؤاد زكريا ، نتشيه ، منشورات الجامعة ،ط3، 1985،ص69

خلودها ، لنجد أن هيدغير تطرق إلى كل القضايا والمسائل الميتافيزيقية التي إلتقطها في الفكر النتشاوي ليضعها نفسها في فلسفته الأنطولوجية .

وإن كانت الميتافيزيقا النتشاوية هي إرادة القوة و مدى هيمنتها ، فإنها بطبيعة الحال تكون خاضعة لإرادة أخلاقية ويسر الطريق الأنطلوجي ذو طابع أخلاقي و بهذا تكون الأخلاق هي الأخرى ذو فرض ميتافيزيقي ، وإذا دخلت الأخلاق على الإرادة فإنها تفقد قوتها و تكون عاجزة عن تحقيق أهدافها و البلوغ إلى غاياتها مما يجعلها تسقط خارج ذاتها [1].بمعنى أن هيدغير يدرج إرادة القوة لديه في الطابع الأخلاقي ليفرض سيطرته ونفوذه داخل الوجود لكن مما نستخلصه أن إرادة القوة هذه إذا دخلت عليها القيم الأخلاقية فإنها تقيدة لتصبح عاجزة عن ممبارسة تلك السلطة التي قدمها نتشيه.

ومن الملاحظ على فلسفة نيتشه أنه يغلب عليها الطابع الميتافيزيقي الأخلاقي ، وبهذا يكون كل تأسيس للعالم هو إذلاله لإرادة القوة ، فتصير ميتافيزيقا نيتشه عبارة عن نزعة أنتروبمورفية ، أي إدراك العالم من خلال صورة الإنسان و لهذا يمكن القول أن الميتافيزيقا إرادة القوة و التي تأسس عليها مذهب الإنسان الأرقى ، يمكن أن تعطي للإنسان مركزية الوجود و مقياس تقاس عليه باقي الأشياء وهذا هو الجديد الميتافيزيقي الذي جاء به نيتشه[2]،بهذا يمكن القول أن نيتشه فلسفته تقف على أرضيه ميتافيزيقية ، ويبرهن ذلك عن طريق التأويل ليمكن له أن يضبط مفردة القيمة في ميتافيزيقيا نيتشه ، أي لتصبح مرجعية الوجود و الموجودات القيمة (الإرادة القوة) . بمعنى أن حتى ولو اعتبر نيتشه بأن فكرة قلب للأفلاطونية الذي يدافع عن ميتافيزيقا الشعب إلا أن القيمة النتشاوية لحقت بالركب الأفلاطوني و لهذا عدم قدرة نتشه على تجاوز الميتافيزيقا يعود إلى هيمنة القيمية على فلسفته التي تعتبر إرادة القوة من إحدى دعائمها ، ويصبح الوجود يخضع أليات لكل الأمور القيمية ، ولا يحرك هذا الأخير إنطلاقا من لاشيئ وفراغ ، وبدون القيمة لا يصبح للوجود أي معنى ، وهناك القيمة مختلفة ومتنوعة حسب ضرورة التواجد ونوع الموجود ، فعنا القيمة الأنسانية ، والقيمة الأخلاقية

1-مصطفى الحسناوي ،نتشيه في مواجهة هيدغير ،المرجع السابق ، ص 212

2-وينغ فينغ ، فلسفة نتشيه ، المرجع السابق ، ص 176

البحت ، والقيمة الفكرية التي يندرج ضمنها الوعي الإنساني ، وهناك القيمة اللاهوتية ، وفي كل شك نجد نظرة ميتافيزيقية وتأويل ميتافيزيقي .

فنتشيه بقلبه الأفلاطونية لم يقم بتخطي الميتافيزيقا ومغادرتها بل صنع لها وسطا صلبا ،فميتافيزيقاه هي ملامح العصر المعاصر ، وعصر الميتافيزيقا المطلقة ،الذي يتجسد في صراع السيطرة والحكم الكوني بالإضافة إلى أن الميتافيزيقا نفسها تطرح سؤال مهم إن كان من الضروري غزو الأرض للسيطرة عليها[1].ليتكون الميتافيزيقا فيروسا يصيب كل من دخل إليه فبمجرد إحتكاك نتشيه بالميتافيزيقا الأفلاطونية فلا يمكن له وبأي شكل من الأشكال أن ينظف قلمه وفكره من تلك الدراسة لأن بقاياه إلتصقت في الذهن النتشاوي وتشبعت به ، ففي الوقت الذي ظن فيه نتشيه إنه يحذف الميتافيزيقا الأفلاطونية من الحضور الفلسفي فهو يرسخها ويعيد كتابتها بحبر بعدما كتبت على يد الأفلاطونية بقلم الرصاص .

في وقت من الأوقات عارض هيدغير فلسفة نتشيه وإعتبرها مجرد إكتمال ميتافيزيقي ، ولكن من الملاحظ أن إهتمام هيدغير بالفكر النتشاوي يحمل سرما والذي أعلنه هيدغير بوضوح ، وقال أنه يتمثل في كون فلسفة نتشيه السمو الميتافيزيقي الغربي ، بحيث أنه أعجب وثمن فكرة إرادة القوة التي يحمل الفكر الهيدغري شيئا منها ، ووجد أنها تظفي نوع من الإكتمال شاسع منظم بطريقة إستراتيجية.فمن خلال إرادة القوة تظهر المساعدة على إظفاء اللون القطيعي على الإنسانية ،بالإضافة إلى رغبة العلم في السلطة ، وأنه حصيلة تدمير التوازن الإيكولوجي للبيئة[2].

يصبوا نتشيه إلى تجاوز الميتافزيقا الأفلاطونية ولكن هذا ليس كما تهيئ له مغادرة نهائية وإنما عبارة عن إعادة الهيكلة لهذه الميتافيزيقا ،ويظهر من خلال دراسة كل من مستافيزيقا هيدغير وميتافيزيقا نتشيه ترابط كبير بين فكريهما ،فقد أشاد هيدغير بالفلسفة النتشاوية وأكد على إعاجبه الشديد بمفهوم إرادة القوة التي ظهرت في كتاباته هو الأخر بحديثه عن الوجود، وإعتبرها تساعد على فرض الكيان الإنساني والسيطرة على وجوده بفعل القوة ، فهي في نفس الوقت تحمل ذات الدلالة عند نتشيه ،

1-مارتن هيدغير الكتابات الأساسية ،تر إسماعيل مصدق ،ج 2 ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط1 ، ص 88

2-مصطفى الحسناوي ، نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ، ص213

وعمل هيدغير على إعادة خلق وإحياء هذا المصطلح بالمعنى نفسه في فكره رغم علمه أنه يحمل غبار ميتافيزيقي، وهذا دليل على الإحتواء الميتافيزيقي للفكرين.

وبهذا نستطيع القول أن الفلسفة النتشاوية برأيتها الميتافيزيقية شكلت هاجسا لهيدغير لعلمه أن الفلسفة النتشاوية تلمس جزء من تفكيره عموما والتفكير الميتافيزيقي خصوصا ، وبما أن هيدغير في فترة من الفترات صادق وختم بالموافقة على فلسفة نتشه ، فقد وافق على الميتافيزيقا النتشاوية ، ولأن هيدغير يرى أنه بدون تأويل العدمية تأويلا شاملا يظهر علاقتها بالتقنية ونسيان الوجود الذي سيخفي الفهم[1]. وبعد قراءة هيدغير لمؤلفات نتشيه وخاصة كتاب إرادة القوة ، فقد رأى فيه الفيلسوف الفذ الملائم للمكانة الفلسفية التي وضع فيها بل وأكثر من ذالك ، وكل ماسبق إثبات على أن ميتافيزيقا هيدغير وميتافيزيقا نتشه تقتسم العديد من الأفكار رغم إعترافها الصريح بذالك ورغبة كل منهما في تجاوز هذه الميتافيزيقا، بما في ذلك موت الله ، فكل من هيدغير ونتشيه يعطون الأزلية للخالق الذي يستمر عن طريق الإستنساخ مما يجعله يفلت من المؤسسة الكنسية [2].

بمعنى أن رغم رفض كل من نتشيه وهيدغير الإعتراف بالحروف الميتافيزيقية التي كتبت بها أفكارهم إلا أن هذا لا ينفي وجودها فقد خلدت بعد كتابتها فخلال ذهاب هيدغير إلى وضع مصطلح إرادة الإرادة التي أراد بها قلب الوسط الوجودي ووضع مكانة الإنسان. بالإضافة إلى النظرة العدمية التي حملتها كل فلسفته الوجودية أعطى إثبات أخر للميتافيزيقا.

1-مصطفى الحسناوي ، نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ،ص113

2-محمد سبيلا ، ماهي الميتافيزيقا ؟ مارتن هيدغير ،مجلة مدارات ، العدد13

الفصل الثالث : نقد الفلسفة الهيدغيرية (الأنطولوجية)

المبحث الأول :جون بول سارتر

المبحث الثاني : جاك دريدا

المبحث الثالث :يورجن هبرماس

المدخل :

نقاد هيدغير :

هناك الكثير من الفلاسفة الذين اتهموا مارتن هيدغير بأنه عدو المنطق و العلم ونبي العاطفية وداعية النزعة العدمية بالإضافة إلى كونهم ركزوا على لغة هيدغير العنيفة و رأوا أن قوة المفردات الهيدغرية نابعة من ضعف في البناء المنطقي[1]. من الملاحظ على الفلسفة الهيدغيرية أنها هي الأخرى لم تسلم من الإنتقادات وليس أي إنتقاد إنما هجوم لاذع ، فالكثير من الفلاسفة إتهموا هيدغير بأنه فيلسوف اللشيئ وأن فلسفته تجسد عدميته ، وأن لغته هي تخفي بناء فلسفته الضعيف وتلك الأفكار ليست سوى إكسسورات لغوية .

كذلك البعض من رواد الوضعية المنطقية ونخص بالذكر هنا كارناب حينما حاول التقليل من قيمة هيدغير ، بحجة أن معظم كتاباته هي مجرد مفارقات لفظية التي لا تحمل في طياتها معنى معين، كما أنهم اطلعوا على كتاب الوجود و الزمان الذي وجدوا فيه تصور هيدغير عن العدم و هذا ما أشار إليه هيدغير في رسالة المشهورة ما الميتافيزيقا و هنا اتهموه الميتافيزيقيين بالألعاب اللفظية البديعية العريقة الخالية من كل المضامين[2]، و هذا ما أراد كارناب أن يشير إليه في رسالة القصيرة له التي تضمنت تصدي لنقد فلسفة هيدغير في العدم محاولا بذلك أن يوضح أنها ليست إلا تصورات عشيقة تضرب في صميم الخيال أو العدم اللفظي[3]. بمعنى أن مارتن هيدغير لم يكن فيلسوفا متميزا عن باقي الفلافسة ، إنما هو الأخر ترك ثغرات ليدخل منها النقاد، وكانت الميتافيزيقا وعدم النجاح في تجاوزها من أهم هذه الثغرات واللغة الفخمة التي إستعملها في حياكة فلسفته ، وإهتمامه بصورة الجمالية للموضوع أكثر من الموضوع نفسه لهذا وجد ناقديه الكثير من الأفكار مشابهة معنى والمختلفة تماما بناء .

1-زكريا أحمد ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 394

2-المرجع نفسه ، 394

3-غدامير ، طرق هيدغير ،المرجع السابق ، ص 75

موهم الفكر البشري بقضايا و مسائل مزورة لا يندرج فيها أي نوع من أنواع المنطق و لهذا نلاحظ أنه من السهل و اليسير على فلاسفة الوضعية المنطقية إثبات زيف الفلسفة الميتافيزيقية المقدمة من طرف هيدغير ، باعتبار أنهم يرون أن جميع القضايا التي لا تطرح بشكل واضح وسلس هي عبارة عن لغو لا يستحق الاهتمام أصلا وما أدراك إن كان دراسة[2].أي أنهم يرون بأن الأنطولوجيا الهيدغيرية متاهة ميتافيزيقية ، وكأنهم يتهمون هيدغير بالسفسطة وإعادة بنائها لا الميتافيزيقا.

درج نقاد هيدغير على القول إن فكر هيدغير بعد انعطافته المعروفة ، لم يعد واقفا على أرضية صلبة ، فيقال إن الوجود و الزمان عمل تحرري استثنائي شديد فيه أصالة الدازاين و أحرزت من خلاله مهمة التفكير الفلسفي حدة و مسؤولية جديدتين ولكن يقال أيضا إن هيدغير يعد انعطافه وهو منعطف يربط بحماقته السياسية المضطربة التي حدثت نتيجة توقه إلى القوة[2]. لم يعد قادرا على الحديث ولا البرهنة عليها ، بحيث أنه يتكلم كملقن دون أن يعرف ما يقول ، يقول الوجود ينسحب، الوجود يحتضر ، العدم ينعدم ، اللغة تتكلم ، فما نوع هذه الكائنات ؟ فهي أسماء وربما أسماء مشفرة لكائن مقدس وبأي شرعية يتكلم؟ وأين هو الضمير الحي المأمول من الفكر؟ [3].لننتهي إلى القول أن هيدغير أن جميع النقاد أجمعوا على أنهإقترح حلولا لمشكلات الإنسان كانت حلول متشائمة تدعوا إلى الموت والإنتحار والقلق الدائم [4].

1-زكريا أحمد ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ، ص 394

2-غدامير ، طرق هيدغير ، المرجع السابق ، ص 76

3-المرجع نفسه ، ص 76

4-علي حسين الجابري ، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية (دراسة لكانط وهيجل ونتشيه وكارل بوبر ورجال مدرسة فرانكفورت الغربية المعاصرة في ظل العولمة)، دار مجدلاوي ، عمان ، 2007، ، ط 1 ، ص 232

جون بول ساتر :

لقد وجد سارتر بأن هيدغير انتبه على بعض المطبات التي تفتح عليه أبواب الهجوم ، فذهب إلى القول أن العلاقة بين الآنية و الأخر علاقة وجود ، بالإضافة إن الوجود عماده التواصل مع الغير ، وأن الآنية تقوم وفق وجود مع أهم سماتها أنها وجود مع الأخر ، فوجد سارتر بأن هيدغير بهذه الرؤية يشير إلى الحلول لكنه لم يقدمها بصريح العبارة ، فيجد الإنسان نفسه أمام الخيار لأنه بوجوده في الوجود يتساءل عن السبب وراء جعل هذا الوجود خاصا أساسيا [1].

أي أن جون بول سارتر تعب في بحث النقاط الضعف لأن فلسفته من بين الفلسفات القريبة لفلسفته والفروق الموجودة بينهما هي فروق بسيطة ومن بين هذه الفروق هي بناء الوجود على الفردية الإنسانية والتي ناد بها هيدغير على عكس سارتر الذي تدارك هذه الفكرة وقال أنها تظلم الإنسان بحيث أنه لا يستطيع التنفس بمعزل عن الأخر لهذا من الضروري أن يعيش الإنسان مع الغير ويتبادل معه حقيقة وجوده.

فسارتر يقول أن هيدغير لديه رغبة في العودة إلى الذات الكانطية و لهذا ينقد سارتر هيدغير بكون الوجود الأخر لشيء نسبي غير مستمر ، فهذا الأخر الذي اعتبره هيدغير موجود وجود زائف نلتقي به لا نكون سببا في تكوينه وإذا حدث ووجد الأخر يرى سارتر من الضروري جعل العلاقة إرتباطية مؤقتة[2]. فساتر رفض ذلك التهميش الذي قام به هيدغير نحو الأخر وإعتبر أن وجود هذا الأخر هو وجود نصادفه في الوجود كباقي الموجودات ، فيطالب سارتر هيدغير برفض التقليل من شأن الأنية مع الأخر والدعوة إلى محاولة الربط بينهما والموازنة ولو كان ذلك بشكل نسبي غير مكتمل ، ومن هنا نجد أن البلبلة كانت في إنغماس الأنية مع الأخر ، وأن الأنية لن تصاب بتلك الأضرار الوجودية التي تخيلها هيدغير ، لأنه طالب بإمكانية إعطاء مساحة صغيرة للتعايش الذي تندمج فيه مع الأخر، وهذا الحضور الأخر مع الأنية لا يمنع الإنفتاح على الوجود.

1-ريجيس جوليفيه ، المذاهب الوجودية ، المرجع السابق ، ص92

2-جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المرجع السابق ، ص615

فسارتر نقد تحليل هيدغير للوجود في نقدا صارخا ، مبررا ذلك لعدم توضيح هيدغير الانتقال المفاجئ من التجربة للوجود بالاشتراك إلى التعايش ، باعتباره تركيبا أنطلوجيا للوجود في العالم ، ورأى أنه حتى لو كان هذا التركيب قد تمت البرهنة لا يمدنا بأي تفسير للوجود مع ما دام الغير غير محددا أصلا[1].

و سارتر يستحيل فكرة التفسير من طرف هيدغير لغير الممكن فهم الوجود كنشأة مع الآخرين باعتباره تركيبا أنطلوجيا للآنية واقعا إنسانيا أخر ، بحيث أنه يقول لا شك حين تأكدي على الوجود مع الآخرين أكون الموجود الذي يوجد عن طريقه ومن خلاله واقع إنساني أخر فإدراك الوجود الأخر من خلال وجودي إنه ليس سوى مقتضى من مقتضيات الوجود وليس أي وجود و إنما وجودي القبلي[2]،بحيث أننا نلاحظ أن هيدغير قد رأى بأن الوجود مع الأخر يجعل الإنسان ينشغل على إدراك وجوده الحقيقي في حين أن سارتر يرى بأن الغير يساعد في تكوين الحقيقة الوجودية مع عدم إنكار أن هذا الأخر يعتير من الموجودات التي يستلزمها الوجود .

فتحكم علاقتي مع الأخر تجربتي في الوجود التي لا تحمل أي نوع من أنواع الواقعية ، فهي بذلك تنفي كل علو ، لينتهي سارتر إلى القول (يظل الواقع الإنساني وحيدا في داخل حالاته التي يجاوز فيها حدود نفسه) بمعنى أن عزلة الوجود المشترك تنتمي إلى عزلتي أنا و الوجود مع الآخرين وجه من أوجه الأنا [3].وبهذا كان الصراع بين هيدغير وسارتر يتمثل في رفض الأستاذ الإستغناء عن قداسته الفردية في وجوده الأصيل ورفض الأخرين الذين سيهبطون به للوجود الزائف المليئ بالثرثرة والحياة اليومية ، أما سارتر يرى بأن الوجود المشترك ليس معناه أن لا يكون الإنسان متفردا بنفسه وإنما ذلك يساعد على أن أكون أنا ، والغير حسب رأي سارتر يساعد الأنية على إستكمال صورة ذاتها ، إلى جانب أنها ترى نفسها في هذا الأخر فالإنعزال والتفرد مع الأخر ليس إلا تفرد الأنية مع نفسها ، وكأن سارتر يجزم بأن هذه الأنية ليست سوى موجود مثلها مثل باقي الموجودات ومفردة الأنية لا يعطيها الحق في التميز.

1-جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المرجع السابق ، ص 618

2-فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر ، دار المعارف ، مصر ، د ط ، د س ، ص 30

3-المرجع نفسه ، ص 31

رأي هيدغير أن إبرازه الغموض مفردة الوجود مشروع للموت لأنه يرى أن مصطلح الوجود يأخذ العديد من الدلالات المختلفة فعند القول أن الإنسان موجود للموت هذا المعنى يشير إلى أن الموت هو الحد الضروري للوجود ، ولكن سارتر يرى بأن هيدغير قام بتضليل المعنى ويمكن أن يكون ذلك الوجود للموت لا يهدف بالضرورة إلى الموت فقط، فالإنسان وجد للموت ، من حيث أنها نهاية حتمية إنسانية ، ولكن ليس الهدف الموت لأنه ليست علة للوجود [1].كذلك نفهم من خلال هذا أن جون بول سارتر يؤمن بفكرة المصير لكنه يرفض ذلك المصير ذاهب لحتمية الموت ، أي أنه يرى أن لكل إنسان مصير ما لكن ليس بالضرورة أن تكون الموت هي المصير الذي ينتهي إليه ، والموت ليس إلا النهاية المطلقة للبشرية جمعاء، ومسألة المصير هي أن لكل شخص مصيره الذي يقلق بشأنه.

وحاول سارتر تفادي اللهجة الهيدغرية في شرح مسألة الموت الإنساني ، واعتبر أن الموت ليس المعنى النهائي للوجود ، كما نقد آراءه بشدة التي تقول بأن الوجود الإنساني وجود للموت ، فقال جون بول سارتر (الواقع أنه من المحال على إطلاقا أن أنتظر الموت على أنه موتي (أنا) ومن الجلي أن الموت ينتسب إلى الحالة الإنسانية ، بيد أن موتي لا يمكن ولا نستطيع أن يكون في إمكانياتي [2].

بمعنى أن سارتر يعترف بالموت كنهاية للوجود الإنساني ، لكن ماعابه على هيدغير هو وضع الموت كشيء منتظرا و كأن هيدغير يطلب من الإنسان الذهاب إلى الانتحار الذي أبى أن يذكره تفاديا للموت البطيء الذي يعيشه كل يوم ، بالإضافة إلى أن سارتر منع انتساب الوجود للموت كوجود لذاته كوجوده أصيل ، لأنه اعتبر أن غياب الأخر يكون اختفاء لوجود لذاته و للعالم ، ولهذا اعتبر أن الموت واقعة خالصة ونسبية لا تعمل أي حد من المعقولية بالإضافة إلى أن سارتر يرفض حجة هيدغير في كون الموت يصيب الإنسان بمفرده ليجعله مصير للإنسان مع تناسي أن الموت هي نهاية الوجود ككل ففي الوقت الذي يموت فيه كل إنسان بمفرده إلا أن في الأخير يموت الجميع ، ولكن لكل إنسان قلقه ومخاوفه من مصير يخصه هو فقط ولا يجتمع فيه مع الغير .

1-رجيس جوليفيه ، المذاهب الوجودية ، المرجع السابق ، ص 98

2-جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المرجع السابق ، ص 628

كما أن سارتر رفض ذلك السؤال حول العدم ورأي بأن هيدغير يطرح فكرة تخفي الحاجة إلى الخلود و السرمدية و التي تفسر الهروب الهيدغري من الموت ، وسارتر يجد بأن تشبث الفيلسوف الألماني بسلطة الموت على الوجود تصور خاطئ وأنه ليس لديه الحق في تعميم هذا الموقف وجعله الواجهة الحاسمة للوجود ، العيب يمكن في الاستقراء ووجد أن تحليله أبعد من أن يكون شاملا[1].

في الوقت الذي ذهب هيدغير إلى القول بأن وجودنا وجود مقذوف به في موقف خارجي لا يمكن الفرار منه بأي حال من الأحوال ، ولحماية حريتنا علينا القبول بالأمور المفروضة بإرادتنا الحرة ، بما أننا لا يمكن أن نغير هذا الواقع، علينا أن نملك زمام أموره ، وذلك من خلال توحيد وجودنا ، لأننا لو فعلنا غير ذلك فسنساهم في إضعاف هممنا وقوتنا بوقوفنا ضد الضروف الخارجية ، ليقف ضده سارتر قائلا بأنه صحيح لم نقمبإختار وجودنا ولم يكن باستطاعتنا أن نختار طبقتنا الاجتماعية التي نشأنا منها و لا حتى التكوين العقلي الفيزيولوجي[2]، إلا أنه في نفس الوقت حريتنا تمارس من خلال اختيار اتجاه الطبقة التي نحن فيها، وأن الأنا حق و أنها لم تخير نوع الحالة التي تكون فيها ، لكن حسب سارتر هي حرة في أخذ موقف اتجاه هذه التداعيات ، لأنه لو تم الأخذ برأي هيدغير وبيع النفس والخضوع للحكم المطلق للوجود يسمى موتا ويسمى أي شيء غير الحرية لقوله سارتر أنه لا وجود لحريته إلا بناءا على موقف تأخذه الذات بمحض حريتها[3]. أي أن سارتر بمعنى ما حمله القول أن الأنسان لا يبقى أسير وعبد لعدم إختياره الوجود في هذا الوجود ، وأن فقدان حرية الوجود لا يمنحنى واجب التأقلم مع هذا الفرض والرذوخ لجميع ما وجد داخل الوجود ، فالبداية كانت مقيدة لكين الإستمرارية حسب سارتر تكون بحرية تامة ، حيث أنه يعطي للإنسان الحرية في إختيار طريقة وجوده وما يكون داخل الوجود ،ونسيان إتخاذ فكرة التبعية كنوع من أنواع الحرية كأن يسير الإنسان نحو الموتوما عليه سوى العيش بحرية نحو هذا المصير أو القلق وحرية التعايش معه .

1-فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر ، المرجع السابق ، ص33

2-محمد مهران وحمد مدين ،الوجود والبرغماتية والبنيوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،2003، د ط ، ص 102

3-المرجع نفسه ، ص 102

يرى أن ما ذهب إليه هيدغير في مسألة الحرية التي تتجسد في كون الإنسان موجود وملزم بوجوده وأنه يختار من بين ما فرض عليه في الوجود و أن الحرية تكمن في اتخاذ القرار بين ما هو ملزم إنسانيا ، هو مجرد تكهنات وتخفيف وقعه الوجود الإجبار من أجل الموت والرذوخ للأمر الواقع ، في حين أن سارتر يجد بان الحرية هي حرية مطلقة لأن الإنسان سيبقى حرا طليقا وهو في أشد المواقف القاهرة لقوله (أنه حتى مقابض الجلاد لا تعفينا من أن نكون أحرارا)[1]. والحرية التي يقصدها سارتر ليست حرية داخلية فقط وإنما هي حرية نذهب إلى غاية كسر الحواجز لا الإمتثال للقيود كما يراها هيدغير ، ورفض سارتر أن يكون الإنسان حرا داخل عبوديته فتبقى أسوار السجن أسوارا ولو كانت من ذهب ، وكأن هيدغير في نظر جون بول سارتر مفهوم الحرية يتجسد في الإنسان الموجود في السجن ويطالبه القانون بالتأقلم مع محكوميته ويحاول الأخذ من مساحة السجن مساحة للحرية .

لقد قام سارتر بنقد هيدغير في الوجود العام لأن سارتر الوجودية عنده هي مرتبطة بظواهر الوجود البشري أكثر مما هي عند هيدغير فتتجسد عند سارتر كانفعال أنطلوجي وبشيء لديه شيء من الإلهام والوحي ، لكنه لم يصل إلى درجة المصالحة بين الوجود البشري و الوجود العام وهذا لأنه يؤمن بوجود هو بين الوجود الأصيل و الوجود الزائف لا يمكن التفريق بينهما[2]. أي في الوقت الذي وجد فيه هيدغير ضرورة الفصل بين الوجود الأصيل والوجود الزائف مع العلم أن الوجود الحقيقي وجود فردي والوجود اللاأصيل وجود في وسط الغير ، فسارتر يرى ضرورة الربط بين الوجودين بحيث أن الإنسان للإنفراد بنفسه في وقت من الأوقات ليحبذ أن يستمر وجوده في وسط الجماعة وبالإغماس مع الأخر ، وليس من العيب أو الغلط أن يحتاج الإنسان للمساندة الغير في رحلة الوجود ، فمنه ما يكون مساندة وجدانية لما يعرفه من حالات قلق من القادم ، ومنه ماهومشاركة في الموجودات والإهتمامات ، بحيث أن هناك العديد من الموجودات التي تتشاركها الأنية مع الغير ، سارتر أكد على المشاركة بين الأنا والغير .

1-محمد مهران رشوان ، دخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، المرجع السابق ،ص 113

2-جون مكوري ، الوجودية ، ص269

جاك دريدا:إذا رأينا أن هيدغير من عمالقة فلسفة الغرب أنه أعطى للأنطلوجيا نكهة جديدة تختلف كل الاختلاف عن الفلاسفة السابقين، فقال جاك دريدا لإحدى المجلات (إن ديني لهيدغير هو من الكبر ، بحيث أنه سيصعب أن أقوم هنا بجرده و التحدث عنه بمفردات تقييميه أو كمية ، أوجز المسألة بالقول أنه هو من قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقا و علمنا أن نسلك معها سلوكا استراتيجيا يقوم على التموقع داخل الظاهرة وتوجيه ضربات متوالية لها من الخارج أي أن نقطع شوطا مع الميتافيزيقا وأن نطرح عليها أسئلة تظهر أمامها من تلقاء نفسها عجزها عن الإجابة وتفصح عن تناقضها الجواني).[1]أي أن جاك دريدا يشيد بالفضل الهيدغري الكبير عليه لقوله أن هيدغير يعتبر من فطاحلة الفلسفة الذي يمكن له أن يدرس أي فكرة فلسفية دون إظهار عجزه في ذلك الطرح الفسفي ، وكأنه يشير إلى لأن هيدغير يمثل ذلك اللص الذي يأخذ كل شيئ دون أن يتهمه أحد بذلك .

إن جاك دريدا يعتبر محاولة هيدغير للتجاوز الميتافيزيقي محاولة فاشلة لما عرفته من نقص و ضعف، وظل حبيس الميتافيزيقا، بل لا تمثل سوى ترسيخ ميتافيزيقي تحت إسم جديد ، وهذا ما أطلق عليه جاك دريدا (ميتافيزيقا الحضور)، فحسب جاك دريدا لم يفكر هيدغير في الوجود باعتباره حضور و إنما هو تفكير في الوجود بما هو وجود[2]،أي أن رغم الفضل الهيدغري على الفكر الدريدي إلى أن قلم دريدا إستفز من قبل الأفكار الهيدغرية ليتحول بلمح البصر إلى عدو لدود له.

فالهيدغرية بلغة و تفكير ميتافيزيقي في حد ذاته ، فكأن ديريدا يعتبر أن نفي النفي إثبات، بمعنى أن نفي الميتافيزيقا هو دلالة على البرهنة[3]. فكأن جاك دريدا أثبت الحجة الميتافيزيقية على هيدغير من خلال نفيه للميتافيزيقا بحد ذاتها ، في الوقت الذي أراد فيه هيدغير أن يكون هذا الرفض إرادة جامحة تدفعه لتجاوزها .

1-عمر التاور ، الإحتثاث الفينومينولوجي للأنطولوجيا ، مجلة فكرونقد ،العدد 97، 2008 ،ص 82

جاك دريدا ، الكتابة والإختلاف ، تر كاظم جهاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1988، ص 47

2-المرجع نفسه ، ص 92

3-جاك دريدا ، الكتابة والإختلاف ، تر كاظم جهاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1988، ص 47

فعندما أراه هيدغير أنه يعكس الميتافيزيقا على مبدأ نسيان الوجود فهو بدون شعور منه حقق هذا النسيان و هذا من خلال تأويله للوجود تحت ظل التفكير ، و بتأويله من خلال نسيان أن الاختفاء سمة ضرورية للوجود [1]. فأظهر الميتافيزيقى لحظة مطالبة الأنية بنسيان الوجود والتفكير فيماهو موجود ورائه ، وأن هذا الوجود معرض في أي لحظة للإختفاء والإضمحلال.

إن حديث هيدغير عن الوجود كبروز و ظهور لم يكن ليحضر لولا حضور الأنية ، وقولة أن ينطوي تحت انكشاف الوجود و حضوره في الموجودات هو في نفس الوقت اعتراف ميتافيزيقي ، عمل هيدغير على هذا النص الهيدغري لإظهار نوع من التلف الذي ظهر على السطح بالإضافة إلى أن غرض جاك دريدا لم يكن النقد و التقييم فقط ، وإنما إعطاء الإشكاليات الهيدغرية بخصوص نتشيه التي استلهم بأفكاره وامتثاله لطريقته وأسلوبه[2].

بمعنى يمكن القول أن النقد الدريدي هو نقد أمين على فكر هيدغير جملة وميتافيزيقاه تفصيلا ، بحيث أن دريدا يبحث عن جل التناقضات و الاختلافات الموجودة في منطق التفكير عند هيدغير ، فكأنه يبحث عن أصل تفكير هيدغير ومنطلقاته والأثر الذي كون من خلاله هذا النوع من الحروف ، والمعنى الذي لو بحثت ورائه لن تجد معنى معين ، وحدة الاختلاف التي أراد هيدغير ان تكون السمة الوحيدة و المنفرد بها من بين كل السمات فرغم مجاوزته للميتافيزيقا أراد أن لا يمر الأمر بتلك السلاسة و الليونة ، فذهب إلى وضع ختم التناقص و الاختلاف من خلال مقالته المشهورة ما الميتافيزيقا؟ وفحواهايحمل تناقض فكري لشرحه أهم النصوص الميتافيزيقية في فكره، ذلك يوضح وكأن هيدغير يملك حتى حرية إستلهام سيالة النقاد ضده ، ولديه الرغبة في قتل روتين الشكر والتبجيل نحو فلسفته ويوضح ويفتح أبواب التناقض الواردة في فلسفته بكامل إرادته الشخصية والحرة دون إنتظار أحد لإكتشافها وهذا ما حصل حينما أيقض الفلاسفة على معنى الكلمات المستخدمة في فلسفته وأن فلسفته هو الأخرى هي لست أكثر من حشو ميتافيزيقي وبرع في إخفائه وراء التنميق اللفظي .

1- جاك دريدا ، الكتابة والإختلاف ، المصدر السابق ، ص 47

2-مصطفى الحسني ، نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ،ص213

وعلى هذا الأساس يرى جاك دريدا أنه لا يمكن اعتبار هيدغير أخر الفلاسفة الميتافيزيقيين ، لقيامه بنوع من التواطئ الميتافيزيقي الذي حملته لعبة تأويلية للأشياء [1].فجاك دريدا يرى بأن هيدغير ليس فيلسوفا ميتافيزيقيا صريحا ، لأنه لعب لعبة قذرة مع الفكر الفلسفي ولكن السؤال المطروح من هذا النقد ؛ هل يمكن القول أن جاك دريدا رأى هيدغير جبانا لقيامه بخدع ميتافيزيقية غير واضحة وإنما تفهم من السياق التأويلي لأفكاره.

وهكذا يمكن القول أن دريدا أراد أن يضرب نواقيس هيدغير لأمرين اثنين ، الأول لأنه أول من تلفظ عن نهاية الميتافيزيقا ومن جهة ثانية رغبة جاك ديريدا في تطهير النص الهيدغري من ميتافيزيقا الحضور التي تظل مصاحبة لتفكيره ملازمة له ، وذلك من خلال إتباع عن الطريق الذي سلكه هيدغير في السؤال عن الوجود ، وتعيش معنى الوجود كحضور [2]،فمن الملاحظ على ما تطرق إليه جاك دريدا أنه حمل منيين للنقده ، كان الأول لوم هيدغير على تصريحه الشخصي بإكتمال الميتافيزيقا على يد نتشيه لتبقى إستماريتها قائمة في قلمه وبين حروفه ، أما الثاني هو الحضور كميزة وجودية والرغبة في القضاء على هذه الفكرة التي ممتلئة ميتافيزيقيا.

ولن يصل دريدا إلى هذا الهدف إلا من خلال دراسة النص الهيدغري وتحطيم لبينات البيت الميتافيزيقي، والابتعاد عن التفكير الميتافيزيقي ، مع علم أن جاك دريدا راقب وشخص المرض على أنه سرطان ، جاء جراء حضور الوجود أمام ذاته ، فيقول جاك دريدا أنه فكر هيدغير يحمل طبقات ميتافيزيقية لم يتم استنطاقها بعد[3] .

بمعنى أن هيدغير في الوقت الذي أراد فيه تجاوز الميتافيزيقا وجد نفسه يفكر في الوجود كنمط جديد في الميتافيزيقا هي ميتافيزيقا الحضور، وهذا دليل على أن هيدغير حاصر نفسه بكل ماهو ميتافيزيقي ولم يترك لنفسه المجال للهروب من هذا الحصار ، وترك النقاد الذي من بينهم جاك دريدا يجدون حجة مقنعة نوعا ما يتغلغلون من خلالها إلى فلسفة هيدغير ومحاولة إبراز نقائصه.

1-مصطفى الحسني ، نتشيه في مواجهة هيدغير ، المرجع السابق ، ص 213

2-جاك دريدا ، الكتابة والإختلاف ، المصدر السابق ، ص48

3-المصدر نفسه ، ص 48

فحسب رأي جاك دريدا أن الميتافيزيقا لا يتم تجاوزها ، بل يتم تفكيكها وهذا يكون في مجالات أخرى خارج مجال الفلسفة ، فإذا درست الميتافيزيقا على أساس أنها بنية الوجود حسب تعبير هيدغير و نسيان له فهذا يصنع الميتافيزيقا من بين مباحث الفلسفة ، لقول دريدا أن الميتافيزيقا حاضرة في كل ثنايا الإنسان ، وهي اكتساح للعالم والإنسان معا [1].ففي الوقت التي أراد فيه هيدغير القضاء على الميتافيزيقا تماما وتجاوز التفكير بها ، جاء دريدا في ظل نقده لهيدغير مطالبا بأهمية تفكيك الميتافيزيقا عوضا عن تجاوزها وبرر ذلك بتوفر الميتافيزيقا في كل زمان ومكان ومتأصلة في الجذور الفلسفية لذا من الأحسن تجزأتها إبتداءا من البنية عوضا عن الدخول في نجازفة فاشلة في تأسيس الفكر من غيرها.

كما نقد جاك دريدا التمركز في الخطاب الفلسفي الذي يحمل توقيع يوناني خالص ، واعترافه بأن الحضارة اليونانية هي الحضارة الوحيدة التي أنتجت الخطاب الفلسفي ، وأنه لا سبيل إلى استئناف فعل التفلسف إلا بالمرور على اللغة اليوناني و اللغة الألمانية التي تعتبر وريثتها ولا يمكن التفكير الفلسفي خارج هذين اللغتين ، التي تشكل الأولى الميتافيزيقا و الثانية وريثتها الشرعي[2].

يقصد جاك دريدا من مسألة الخطاب أن هيدغير كيف لا يكون ميتافيزيقيا وقد أرجع كل الفضل في فلسفته إلى الفكر اليوناني ، وإعتبر كمرجعية فكرية له إنطلاق من إرتكازه على فلسفة بارمنيدس وأرسطوا واللذان لا يخلوان من الفكر الميتافيزيقي، وإنما يمثلان الإنطلاقة الصحيحة ،والبذرة الصحية التي تفرعت عنها ميتافيزيقا العصور عامة، وخلدت ميتافيزيقاها للفكر الألماني خاصة لما عرفته من فلاسفة لا يقلون شأنا من الفلاسفة الإغريق ،وأن لغة الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا يونانية ، وكأنه يقول مثلما فعل أفلاطون بأكاديميته وعبارته الشهيرة (لن يدخل أكاديميتي من لم يكن رياضيا) ، فهيدغير يقرن الفلسفة باللغة اليونانية الأم ، ويشير إلى القول أنه من المستحيل أن تكون فيلسوفا دون اللغة اليونانية وهيدغير يرى بأن الألمانية وريثتها وهيدغير خير دليل على ذلك .

1-عز الدين الخطابي وإدريس كثير ، الحاجة إلى إبداع فلسفي ، منشورات الزمن ، العدد 48، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، 2006، 143

2-سارة كوفمان وروجي لايورث ، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا (تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر) ، تر عز الدين الخطابي وإدريس كثير ، دار إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ط 2، 1994، ص22

وكانت انطلاقة هذا التحول من وضع إستراتيجية تقوم على تفكيك المفاهيم والمفردات التي تساعد على تحطيم وهدم الموروث الميتافيزيقي ، والهروب من ميتافيزيقا الحضور التي بات كابوسا يهدد الفكر المعاصر تحت لواء امتلاك الحقيقة . وبما أن الميتافيزيقا في عصر دريدا كانت تعني الحضور ، فأراد التخطيط لأخذ الأمان الميتافيزيقي ثم تعريضه للتفكيك و تحطيم هويته و ذاته [1].فمثلما قام هيدغير بإستغلال الفكر النتشاوي ونقده للإستيلاء على الرموز الفلسفية الفذة في الفلسفة النتشاوية .فبعد نقد هيدغير لوقوع نتشيه في فخ الميتافيزيقا بفعل القيمة الأخلاقية وإرادة القوة ؛أعاد صياغة نفس الأفكار ،قام دريدا بنفس الحيلة بحيث أنه رغم النقد اللاذع الذي ألقاه على عاتق هيدغير إلى أنه إنطلق من نقطة نهاية النقد المتمثلة في ميتافيزيقا الحضور أي أنه أراد أن لا يكون رافضا للميتافيزيقا ولا يعبر عن عصيانه الصريح لها ليقوم شيئا فشيئا بتفكيك جدرانها والتغلغل إلى أسوارها لينتهي بها فارغة من أي فكر ميتافيزيقي ، ويكون في النهاية من السهل نسفها دون مقاومةأي أن جاك دريدا أراد تفكيك اللفظ عن معناه ذو الدلالة الميتافيزقية.

ففي الوقت الذي تتخذ فيه كلمة الميتافيزيقا عند جاك دريدا بين طرفي اللفظ و المعنى ، فإذا كان هيدغير يحصر الميتافيزيقا في كل من الفلسفة و العلم و التقنية ويحصر فيها جميع التيارات الفلسفية و السياسية ضد ظهور أنكسمندريس حتى نيتشه و التي اشتركت حسب تعبير دريدا في خطيئة نسيان الوجود [2]،فدريدا على عكس هؤلاء يرى بأن الميتافيزيقا هي الوجود أو الكينونة و حضورها وفق جملة من المعطيات كالجوهر والوجود و المادة و الإله والوعي وكذا الإنسان ويكون التفكيك الميتافيزيقي بتفكيك معطياتها هذه بالإضافة إلى تفكيك اللغة التي يساعد تفكيكها في الفصل بين الدال و المدلول [3].فجاك دريدا لم يكن هدفه من نقد هيدغير النقد فقط وإظهار عيوب الفلسفة الهيدغرية، بل ليعرف في الأخير أناللغة هي من أوقعت به فأراد الإنطلاق من هذه النقطة وذهب إلى تفكيك اللغة وإستخراج مدلولاتها.

1-سارة كوفمان وروجي لابورت ، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا ، المرجع السابق ، ص 34

2-المرجع نفسه ، ص 34

3-عمر التاور ، الإجتثاث الفينومينولوجي للأنطولوجيا ، المرجع السابق ، ص92

بالإضافة إلى أن دريدا ينكر كل محاولة هيدغير في تأويل فلسفة نتشيه ويرفضها تماما، بحيث يقول جاك دريدا متهما هيدغير بأن كل تأويل فهو تأويل عقلي أسير له باعتباره يمثل مركزية ميتافيزيقية [1].بل يشير جاك دريدي إلى أن الحضور لم يكن كافيا للوقوع في حيز الميتافيزيقا ،إنما إستخدام هيدغير للعقل رغم رفضه تماما ورفض أفكار المحدثين إلا أنه أدرك الوجود وحقيقته المزعومة إدراكا عقليا .

يختلف جاك دريدا عن هيدغير في نقطة تحديد مصدر الفكر الحقيقي أو بمعنى أخر يختلفان في نقطة لحظة الوجود ، وهدف دريدا من نقد هيدغير هو فضح حنين هيدغير إلى الحضور من خلال تأويله لمسألة الوجود ويقول جاك دريدا (إن القضية هنا هي قضية ملاحظة تمزقان وانصرافات الغيبة التي تلوى مشروع هيدغير عن هدفه المعلن)[2]. ويعني دريدا بهذا أنه رغم محاولات هيدغير للمكابرة وإخفاء حسه الميتافيزيقي إلا أنه فاض عنه في الأخير ، وترجمت تلك الرغبة الميتافيزيقية المتبلورة في الحضور ، ليقر برغبة في الإنصراف بالوجود إلى الغيبية .

إلى جانب رؤية دريدا إلى هدف هيدغير من قراءة النص النتشاوية استهدافا إلى إعادة النص وتأويله على حساب أهداف هيدغرية ، وفي نهاية يكون الرفض الدريدي للفلسفة الهيدغرية هو رفض مفاهيمي أكثر منه رفض مدلولي لرأيته أن الفخ الميتافيزيقي الذي وقع فيه هيدغير هو فخ لغوي لإستخدامه مفردة الجوهر والماهية ، الكينونة ، فجميعها مفردات تحمل تأويلا ميتافيزيقيا ، لهذا رأى جاك دريدا ضرورة تفكيكها ومن هنا تبدأ التفكيكية الديريدية[3]. لقد خرج جاك دريدا من هذا النقد الهيدغري بخلاصة مهمة جدا إكتشف بها سبب الحضور الغيبي في فلسفة هيدغير الذي صرح بأنها اللغة التي أحضرت معها في المؤلفات الهيدغرية غبار الفكر اليوناني.

1-كريستوفر فريس ، التفكيكية النظرية والممارسة ، تر صبري محمد حسن ، دار المريخ ، السعودة ، 1410-1989 ، د ط ، ص 154

2-المرجع نفسه ، ص 156

3-جاك دريدا، أحادية الأخر اللغوية ، تر عمر مهيبل ، دار العربية للعلوم الناشرون ، الجزائر ، ط 1 ، 1429-2008، ص 18

يورجن هبرماس:

لقد قام هبرماس بدراسة الفكر الهيدغري ، وظهر ذلك في كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة، حيث قام من خلاله بنقد الفلسفة الهيدغرية، معتبرا هيدغير ليس سوى إمتداد للإنفتاح الفلسفي النتشاوي فيرى هبرماس أن نتشيه كان يهدف للقضاء على الإيديولوجيا وكان نفسه هدف هيدغير الذي كان الغرض منه تدمير الميتافيزيقا الغربية [1].فيؤكد هبرماس أن مسألة الوجود والزمن التي أتى بها هيدغير ليست مميزة جدا ، ويرى أنها نفس السياق الألماني الذي أتى به لينج وهولدرلين،وقال أن هيدغير يحاول تجاهل الفكر اللاهوتي مع تجاهل الحياة في كنف التاريخ، وظهر ذلك في كتابه "الوجود والزمن " ليوضح هبرماس نقطة مهمة تتجسد في أراء هيدغير التي تقود إلى الجمع بين التقنية والإنسان[2].أي أن هبرماس يرى بأن فلسفة هيدغير لم تأتي بالجديد، وحتى لو كانت أفكاره جديدة إلى تكن بذلك التفرد والتميز، وقال أن تطور الزمان يسير وفق وجود الخالق فليس من واجب هيدغير أن يعارض المشيئة الإلاهية التي توراثها التاريخ .

بالإضافة إلى تحفظ هبرماس على رغبة هيدغير الشديدة نحو التغلب على الوعي الفكري، وأرجع ذلك إلى حجج شخصية، والتأكيد على وجود ثغرة في فلسفة هيدغير مبررا ذلك بقوله أن التحول الذي طرأ على هيدغير بإحالة نظره إلى العالم ليس وليد الصدفة، وكأن هيدغير كان تفكيره سابقا غير ماهو عليه الأن ؛وكذا نقد هبرماس فكرة هيدغير المعادية للديمقراطية والنواقص التي وجدت فيها ليراها هيدغير على أنها شرط ضروري لتوفر الوجود الأصيل [3].ليخرج هبرماس بخلاصة مفادها أن الإهتمام بالوجود لم يأتي هباءا وإنما كان غنيمة الخروج من فكر فاشل ، أو لتغطية خبايا هيدغرية لم يكن ليريد أن يكتشفها غيره ، أي أن النقد الذي قدمه هبرماس لهيدغير كان من أقوى الإنتقادات التي وصلت إلى التشكيك في مصداقيته الأنطولوجية .

1-أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورجن هبرماس – الأخلاق والتواصل ، التنوير للطباعة والنشر ، بيروت –لبنان ، 2012، د ط ، ص 100

2-المرجع نفسه ، ص 101

-هابرماس ،كيف نفكر مع هيدغير ضد هيدغير ، تر حسونة مصباحي ، متاهات نصوص وحوار في الفلسفة ، دار المعرفة ، 3تونس ،د ط ،د س، ص ص 17-18

كما أن هبرماس يجد بأن هيدغير إقتصر في جعل فلسفته تحمل موضوعا واحدا ألا وهو الوجود ، ونفي العقل ونقده الذي سيدفع ثمنه غاليا ، لأن التاريخ الوحيد في فلسفة هيدغير هو التاريخ الميتافيزيقي [1].فهبرماس وجد أن هيدغير لا يبرع إلا في مبحث الوجود ، وعاب تهميشه للمسائل الفلسفية الأخرى التي كانت تستحق الرأي الهيدغري فيها ، ولهذا شك هبرماس في هذا الأمر، ولا يمكن تفسير إن كان تهديدا أن تحذيرا بحيث أن هيدغير عبر عن معارضته لرفض هيدغير العقل ومحاربته مع العلم أن المبحث الذي قيد نفسه به لا يمكن البرهنة عليه إلا عقليا.

ويجد أن مشروع الفيلسوف الألماني الذي فحواه الخروج من الميتافيزيقا وسلطتها والإنفلات من هيمنة العقل لإعتقاده أنه العدو اللدود للفكر الفلسفي ، لم يعد سوى أمام حل واحد ألا وهو الأسطورة ، التي رأى هبرماس أنها ليست سوى تعبير عن قلق هيدغير من الإنغلاق الميتافيزيقا والإبحار في غوارها ، خاصة وأن رفضه الميتافيزيقي يتساوى مع رفضه العقلي ،فحسب تخمين هيدغير أن الميتافيزيقا تتشبع بفعل الأداتية العقلانية فعبر عن ذالك بقوله « إن العقل أصبح مناهضا وعدوا دائما للفكر »[2].إذ أن هيدغير حسب نظرة هبرماسية يريد الهروب من العقل ظنا منه أن يبعد عن نفسه ألية من أليات التفكير الميتافيزيقي لكنه يجهل أنه بذلك يحاصر نفسه بها ، لأن تجاوز الميتافيزيقا يحتاج إلى براهين عقلية قائمة بحد ذاتها ، لتكون الميتافيزيقا في الأخير تحتاج إلى متابعة عقلية تحول دون تدخلها في جميع التخصصات الفلسفية وتمنع إعاقة واقعية الإنسان.

وهذا الرفض الهيدغري للعقل يتطلب عقلنة من نوع أخر ؛لأن ذلك يستلزم لملمة الخراب الذي خلفه نسيان الكينونة ، أي أنه نقد العقلانية الميتافيزيقية يتم من خلال عقلنة مابعد الميتافيزيقا ، وهذا النوع من العقلنة يدخل في إيطار أخلاقي [3].بمعنى أن هبرماس يجد أن هيدغير وبالرغم من نقده للعقل إلا أنه بإثارة مسائل مبرهن عليها عقليا ، فلا يمكن أن نبطل العقل إلا بالعقل ، فالتجاوز الميتافيزيقي يحتاج إلى نوع من إعمال العقل فكيف يمكن لهيدغير أن يتجاوزها في ظل تحجر عقلي.

1-أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورجن هبرماس – الأخلاق والتواصل ، المرجع السابق ،ص 105

2-المرجع نفسه ، ص 106

3-هابرماس ،كيف نفكر مع هيدغير ضد هيدغير ، المرجع السابق ، ص ص 19-20

وبما أن هيدغير يشير إلى التقنية كشرط أساسي لتجاوز الميتافيزيقا ونهايتها ، فهبرماس يجد أن هيدغير سيستمر في نفس فكرة التقنية كتجلي للحداثة ،ولا يمكن للإنسان السيطرة عليها[1]،ويوضح أن الإشتراكية الوطنية أرادت البحث عن جذور النازية في التقاليد الألمانية ، وتبحث عن أسباب سقوط وفشل النازية ،ولهذا يؤكد هبرماس من خلال كتاب "مدخل إلى الميتافيزيقا " لهيدغير أنه ليس سوى مقالات تحدث فيها عن هذا الحدث الإشتراكي وماهو إلا تجسيد وتطبيق للقاء التقنية مع الإنسان[2].وكأن هبرماس يعيب على هيدغير إدراج خلفياته وتجاربه السياسية ليقوم بإسقاطها على فكره ويجسدها على شكل تقنية تعيق التحرك الإنساني وتريد إمتلاكه والسيطرة عليه ، وبالإضافة إلى كونها تحجب من حريته وتعيق طريق تحقيقه لذاته.

يتفق كل من هبرماس وهيدغير في إدانة كل من العقلنة الأداتية ، إلا أنهما يختلفان في أفاق إنفلاتها من هيمنتها ، ففي الوقت الذي يرى فيه هيدغير أن مقاومة التقنية تخضع للفن ولاتتم إلا بنشاط فني ولغة شعرية ، يرى هبرماس أن أحسن طريقة للتخلص منها الأخلاق التواصلية والمناقشة العقلية البرهانية[3].بالرغم من أن هبرماس من فلاسفة الحداثة وينتقد هيدغير في مسألة لرفضه للعقل وتجاوزه من فكره وتهميشه تماما إلا أنهما يتفقان في عزل العقل الأداتي عن فكرهما ولكن الإختلاف يبقى قائما دائما ،ففي الوقت الذي يحتاج فيه هيدغير الصورة الجمالية للتخلص من العقل الأداتي بإستخدام كل من الفن والشعر، وما يعيبه هبرماس على هيدغير هو المنحى المعادي للعقل ، دون البحث عن ضرورة التمييز بين ماهو أداتي يشجع على السلب، وبين العقل كوسيلة لتحرير الإنسان من عبودية الطبيعة والأشياء، فهو يوافق هيدغير على نقده للعقل الأداتي لكن شريطة أن يكون النقد قادرا على ممارسة الأداة النقد على ذاتها [4].

إن هبرماس يلمس في فلسفة هيدغير أن نقد الحداثة مستقل عن كل تحليل علمي بحيث أنه يرفض كل التساؤلات الإمبريقية والمعيارية التي يمكن معالجتها بأدوات سوسيولوجية وتاريخية ، لتكون الأفكار

1-سالم يفوت ، هبرماس ومسألة التقنية ، مجلة فكر ونقد ، المغرب ،العدد 1 ، 1997، ص54

2-المرجع نفسه ،ص54

3-أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورجن هبرماس- الأخلاق والتواصل ،المرجع السابق، ص107

4-المرجع نفسه ،ص 107

المجردة التي تطرح إشكالية الماهية تنشر حسب النقد البرجوازي نقدا للثقافة والتي لم توضح أسبابها لحد الساعة[1].

يرى هبرماس أن النظرة النقدية لهيدغير حول الناس والفضاء العام ودكتاتورية وعجز المحيط الخاص تخلو من كل أصالة ، وصحيح أن هناك مجهودات جبارة من قبل المدرسة الهيدغرية لتوضيح المفهوم الأنطولوجي والمفاهيم الأخرى التي تعد التقنية من بينها وهذا بالإعتماد على الزمن الحاضر ، لكن هبرماس يجد أنها محاولات تبرز الواقع الساخر المتجسد في سقوط فكر الوجود في حبال العلوم التي يعتقد أنه تخلص منها [2].بمعنى أن هبرماس يرى بأن هيدغير فشل في إنجاح الوجود الأصيل وذلك لعجز الناس عن مقاومة ضرية تلك الأصالة ، وليس هذا فقط بل لم ينجح في إخراج جملة من المفردات والمفاهيم من دائرة العلوم وبقيت تحمل طابعها العلمي كالتقنية مثلا.

يزيد هبرماس على ذلك عدم قدرة هيدغير على تحديد مصير الإنسان في الوقت الذي يتوارى فيه الوجود ، مع العلم أن هذا المصير لا يمكن لأحد التكلم فيه ، لأنه يظل دائما غير مدرك [3].

وكأن هبرماس يرفض ماجاء به هيدغير في مسألة الوجود من أجل الموت ، وإعتبر أن فكرة العدم التي يمهد لها في كل كتاباته هي عبارة عن وهم عمل على تضخيم معالمه ، وأن مصير الإنسان غير معلوم ومجهول ، لا يمكن للإنسان أن الوصول إليه لأنه أمر يفوق توقعات وتكهنات الإنسان ،فكيف هيدغير يريد كسر جميع الحواجز لبلوغ المصير، وهو يرفض التوقع بالأمور الحاصلة في المستقبل، ويدعو إلى ضرورة عيش اللحظة مع العلم أن المصير من بين الأشياء التي سابقة لأوانها ،ولا يستطيع الأنسان معرفتها لأنها تمس المستقبل والإنسان عليه الإكتفاء بحاضره.

وعلى ضوء ما سبق نجد فيلسوف الحداثة يورجن هبرماس لم يكتفي بالنقد السلبي ، ويتوافق مع هيدغير للعديد من الأسباب، نذكر منها موقف هيدغير من العقل الذي حكم عليه الذي حكم عليه أنه سببا في في معاناة الإنسان وقلقه ، مع العلم أن العقلنة إرتبطت بأليات الدولة الحديثة ،وعند

1-سالم يفوت ، هبرماس ومسألة التقنية ، المرجع السابق ، ص 55

2-محمد نور الدين أفية ،الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة –نموذج هبرماس ، المرجع السابق ، ص225

3-المرجع نفسه ، ص225

إهتمام هبرماس بموضوع التواصل وحثه على أخلاقيات هذا التواصل ، إعتبره هيدغير هو الأخر عنصر مؤسس للنظام العام[1].

وبالرغم من الإنتقادات اللاذعة التي قدمها هبرماس فيلسوف الحداثة لهيدغير فيلسوف مابعد الحداثة ، إلا أن هذا لم ينفي تأكيد هبرماس في كتاباته عن هيدغير على الإعتراف بقوة فلسفة هذا الأخير والتي تستمد قوتها من الحجج والبراهين التي يصعب الطعن فيها ، ورأى هبرماس أن هيدغير أسس فلسفة وإتجاها فلسفيا يندد بالإختلاف وبنقد الحداثة وتكمن قوته بتمسكه بأفكاره إلى أخر شخرة منه ، ورأى أن نقده للعقل نقدا جذريا ليس بالشيئ الجديد لأن التناقض فن من فنونه[2].أي أن نقد هبرماس لهيدغير لم يمنعه من إبداء إعجابه بالفلسفة الهيدغرية وأن هيدغير من الفلاسفة القلائل الذي يصعب إيجاء زلات أقلامهم ، وهذا لما تحمله أفكارهم من فراسة في البرهنة على الأفكار ومعالجة المسائل الفسفية ولا يكون ذلك بشكل طبيعي أو متوارث وإنما بإختلاف كبير ويقنع بذلك الإختلاف حتى تشك في قراءتك للكتابات السابقة.

1-أبو النور حمدي أبو النور حسن ، يورجن هبرماس – الأخلاق والتواصل ، المرجع السابق ، ص 113

2-محمد نور الدين أفية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة –نموذج هبرماس ، المرجع السابق ،ص 227

الخـاتـمة

على إثر الموضوع المطروح علاجه ، ومن خلال تحليلنا المتواضع لهذا البحث نخرج بأن مارتن هيدغير كان هدفه من العمل الأنطولوجي هو تغيير الأنطولوجيا السابقة المتمحورة حول العلة الأولى التي هي الله ، فخرج هيدغير من هذا المألوف اللاهوتي بإعطاء المركزية الوجودية للإنسان ، وليس أي إنسان وإنما ما أطلق عليه مفردة الدزاين (الأنية) أي الوجود هناك ، وهذا الأخير هو من نزع ثوب الفكر الأنطولوجي القديم ، وساهم بشكل كبير في إدحاضه وإعادة هيكلته مع العلم أن هيدغير لم يطمس كل الوجودية السابقة ، وإنما أتلف ما يمكن إتلافه ، وتطرق إلى مايمكن أن يكون سهى عنه الفلاسفة الأولين وهذا ما يميزه وأذاع صيته.

فإذا لاحظنا مفهوم الوجود نرى أنه مختلف تماما عن المفاهيم المارة من القبل بحيث أنه قسم الوجود إلى تقسيمات وتفرعات عدة فالصورة الشاملة للوجود كانت تتناول فكرتين أولها الوجود العام والثاني هو الموجود ، وحتى ذلك الوجود قسمه إلى إحتمالية وجودين على الخيار الإنساني ، فإما أن يكون وجودا أصيلا تلعب فيه الأنية كل أدوارها بنفسها ولا تسمح فيه بتدخل الاطراف الخارجية ، وهذا بالإنفتاح على عالمها ومحاولة التوصل إلى حقيقته القصوى إلى جانب معايشتها للضغوطات الوجودية بحرية تامة ، أي أن الوجود لمن يعطيها حرية وجودها في هذا الوجود لكنه منحها حرية تسيير وجودها وكشفها خباياه ، أما فيما يخص الشق أو النوع الأخر من الوجود هو الوجود الزائف الذي تنتمي إليه الأنية تعبيرا منها على عدم قدرة تحملها ذلك الوجود الأصل بكل ما يحمله من مسؤوليات وقلق وخوف من المنتظر اللامعلوم ، ولهذا خيرت الإنغماس مع الأخرين للسهو وتناسي متاعب ذلك الوجود الحقيقي ، فإختارت الإنبهار بالموجودات وتعايش معها كأنها جزء منها ، وفي نفس الوقت تستمتع بإهتماماتها التي تلهيها عن ماعانته وتكبدته جراء وجود لم تختره بملئ إرادتها.

والسقوط في العالم هو إختيارها المحض والفردي على العيش حياة مليئة بالإنشغالات الجماعية ، ولكن تفرقة هيدغير بين الوجود الزائف والاصيل إلا أن كلاهما يشتركان في أنهما وجود ، فأحدها تام عام ، والأخر ناقص وخاص ، وأما النقطة الثانية التي أراد هيدغير الخروج بها هي التفريق بين الكينونة والوجود ، بحيث أن الوجود أمر واضح ومفروغ منه إلا أن الكينونة هي التي تحمل الجدل كله ، أي أنها لا يمكن أن توضح بمفهوم مضبوط وواضح الحرف والمعنى ، إلا أن الإنسان يفهمهافهم باطني

لا يمكن شرحه أو البرهنة على وصوله لصاحبها ، وأقل مايمكن أن يقال عنها أنها ذلك التواجد الذي يتواجده الإنسان في الوجود ، لكن مايميز هذا التواجد هو التعالي لإعتباره تتضمن علة العلل ، كما أن الإنسان لا يمكن له أن يمتلك كينونته والتحكم فيها ، فحسب رأي هيدغير الكينونة متعالية عن الإنسان ولا يمكن أن يعتبرها أداة أو شيئا من الممكن إمتلاكه كإمتلاك الموجودات .

وقد أقر هيدغير في مسألة الزمان والوجود بإرتباطهما وعدم إمكانية الفصل بينها ، ولاقت هذا المسألتان مكانة كبيرة في الفلسفة الهيدغرية وقد سلبت لب البداية الألمانية الأنطولوجية الهيدغرية ، ووضح هيدغير أن الوجود هو ذلك الحضور في العالم كما أن الموجودات هي الرابط الأساسي بينهما لكونها محددة بفترة زمانية ومتعرضة للزوال والفناء في أي لحظة ، وهذ ما يضفي عليها طابع الجدة والتغير وقتل الروتين ، أما الزمان يعتبر الوجود الأرضية التي تساعده على الوضع في إيطار محدد المعالم.

لكن ما شق ظهر الانطولوجيا الهيدغرية هي لغتها التي بقدر جماليتها ورقيها إلا أنها إختارت لنفسها مفاهيم دائما ما تكثر تأويلاتها مما يضعها في قفص الإتهام الفلسفي ، لكن أحيانا تصيب القارئ الحيرة إذا ماكانت قصدا أو سهوا .

فممكن أن يكون الفخ الميتافيزيقي الذي أصطيد فيه هيدغير كانت اللغة مصيدتها ، أينعم أنها مغايرة تماما للميتافيزيقا الأولى لما أظهرته من إستراتيجية جديدة في سيرها ، أي أن هيدغير أعطى للدراسة الوجودية مفردتين هما ما أثار اللبس فيها ، فالمفرد الأول كان القلق لكن السؤال الذي طرح هنا هو القلق من ماذا، ليتم الوصول فيما بعد أنه قلق من اللاشيء من الفراغ وهذا اللاشيء هو المشكلة ، ولكن بالرغم من أن هيدغير أراد إستخدام القلق لمنح الأصالة للوجود ، لكن الأنية لم تكن بهذا الصمود الذي تخيله هيدغير لتحاول الإغتراب عن هذا القلق ، مع العلم أن هذا الأخير لم يكن قلقا وهميا إنما كان قلق من شيء ما إلا وهو الخوف من نهاية هذا الوجود وماذا يوجد بعده وهل سنتهي بإنتهائه ؟ وإذا ما كان هناك إستمرارية وسرمد في اللاوجود؟ وكل هذا يجاب عنه من خلال فكرة الموت التي تمثل في نهاية مشروع هذا الوجود الهيدغري الذي أقر بدوره بأن هذا الوجود ليس سوى ولادة بشرية تحيا موتها ، وليست هناك فرصة سوى خيار عيش حيات نحو الموت بحرية التي تظهرتفرده

الأصيل ،ليمكن القولأن ثنائية الوجود من أجل الموت والقلق ليستا سوى خلفية لصورة العدم الذي شكل المصيدة الميتافيزيقية لهيدغير ، ورغم أن هيدغير جزم بأن نتشيه هو الذي مثل الإكتمال الميتافيزيقي إلا أنه بعد التمعن في فكرهما يجعلك تجد قرابة ميتافيزيقية كبيرة على المستوى اللغوي والفلسفي ليكون نتشيه صاحب الميتافيزيقا الأخلاقية ويحقن قلم هيدغير بميتافيزيقا الوجود . لأختم قولي بضم صوتي لصوت الأستاذ إسماعيل مهنانة في مقدمة كتابه الوجود والحداثة قائلا:«يبدوا أن من يريد التقديم لعمل حول مارتن هيدغير ...أو ترجمة عمل من أعماله ، سرعان ما يجد نفسه منساقا في لجة فكره ، إنه لا يمكن تقديم فكر هيدغير دون أن نتورط في التفكير معه وعلى طريقته».

قائمة المصادر و المراجع

1/- المصادر:

1- دريدا جاك، أحادية النخر اللغوية، تر: عمر مهمل، دار العربية للعلوم الناشرون، الجزائر، ط1، 1429 هـ، 2008م.

2- دريدا جاك، الكتابية و الاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988.

3- سارتر جون بول، الوجود و العدم، بحث في الانطولوجيا الظاهريتية، تر: عبد الرحمان بدوي، منشورات الأدب، بيروت، ط1، 1966.

4- غدامبر هانر جورج، طرق هيدغير، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

5- كانط ايمانويل، أنطولوجيا الوجود، دار التنوير للطباعة و النشر، 2009، د ط.

6- هابر ماس، كيف تفكر مع هيدغر غير ضد هيدغر، تر: حسونة مصباحي، متاهات نصوص و حوارات في الفلسفة، دار المعرفة، تونس، د ط، د س.

7- هوسرل ايدموند، فكرة الفينومينولوجيا، تر: فتحي انقروا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007.

8- هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز راسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

9- هيدغر مارتن، الكتابات الأساسية، تر: اسماعيل مصدق، ج2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، د س.

10- هيدغر مارتن، الكينونة و الزمان، تر: فتحي المسكنسي، دار الكتاب الجديد المتحدة،ليبيا، ط1، 2012.

11- هيدغر مارتن، النفسية الحقيقية للوجود، تر: محمد بسيلاد عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، د ط، د س.

12- هيدغر مارتن، إنشاء المنادي، تر: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1944.

13- هيدغر مارتن، ما الميتافيزيقيا؟، تر: فاطيمة الجيوسي، وزارة الثقافة، دمشق، 1998، د ط.

14- هيدغر مارتن، مبدأ العلة، تر: يضير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط2، 1996.

15- هيدغير مارتن، أنطولوجيا اللغة، تر: أحمد ابراهيم، الدار الغربية لعلوم الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ، 2008 م.

2/- المراجع:

1- ابراهيم أحمد، اشكالية الوجود و التقنية ...هيدغر، الدار العربية لعلوم الناشرون، ط1، 1427-2006.

2- أبو النور حسن، أبو النور حمدي، يورجن هبرماس، الأخلاق و التواصل، التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 2012، د ط.

3-الجابري علي حسين ، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية (درراسة لكانط وهيجل ونتشيه وكارل بوبر ورجال مدرسة فرانكفورت الغربية المعاصرة في ظل العولمة) ، دار مجدلاوي ، عمان ، 2007 ، ط 1 .

4- آفية محمد نور الدين، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هبركماس، أريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1998.

5- الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

6- المسكيني فتحي، التفكير بعد هيدغير، جداول النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

7- المسكيني فتحي، مارتن هيدغر من الأنطولوجيا الأساسية إلى تاريخ الوجود، مركز الانتماء القومي، بيروت، ط1، 2005.

8- بدوي عبد الرحمن، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، ط 3، 1973.

9- بدوي عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1980، د ط.

10- بن عبد العالي عبد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر...مجاوزة الميتافيزيقيا، دار الطباعة، بيروت، لبنان، 1979، ط2، 1981.

11- بوشنسكي أ.م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، د ط، د س.

12- توفيق سيد، دراسة في فلسفة الجمال الظاهرانية- هيدغر- سارتر-ميرلونيس- دوفرين- ابجراده، المؤسسة الجامعية للدراسات و التوزيع،ط1، 1412-1992.

13- جوليفيه ريجيس، المذاهب الوجودية، تر: فؤاد كامل، مر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

14- داستر فرونسواز، هيدغر و السؤال عن الزمن، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ- 1993.

15- دواي عبد الرزاق، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطباعة بيروت، د ط، د س.

16- دوريشي جان فرنسوا، فلسفة عصرنا و تياراتها، مذاهبها، أعلامها و قضاياها، تر: ابراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم الناشرون، ط1، 1430-2009.

17- رشوان مهران محمد، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، 1404-1984، د ط.

18- زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، د ط، د س.

19- سليمان جمال محمد أحمد، الوجود و الموجود عند مارتن هيدغر، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، 2009، د ط.

20- شاخت ريشتشارد، الاغتراب، تر: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1980.

21- صفاء جعفر عبد السلام، الوجود الحقيقي عند هيدغر، منشأة الناشر للمعارف، الاسكندرية، مصر، ط1، 2000.

22- ضوي محمد توفيق، دراسات في الميتافيزيقيا، دار الثقافة العلمية، د ط، د س.

23- فريس كريستوفر، التفكيكية النظرية و الممارسة، تر: صبري محمد حسن، دار المريخ، السعودية، 1410-1989، د ط، د س.

24- فينغ وينغ، فلسفة نتش، تر: الياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق، د ط، د س.

25- كامل عبد العزيز فؤاد، فلاسفة وجوديون، مطابع الدار القومية للنشر، د ط، د س.

26- كامل فؤاد، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، د ط، د س.

27- كوفمان سارة و لايورت روجي، مدخل إلى فلسفة جاك داريدا تفكيك الميتافيزيقيا، و استحضار الأثر، تر: عز الدين الخطابي و ادريس كثير، دار افريقيا الشرق، دار البيضاء، ط2، 1994.

28- لكحل فيصل، أشكالية تأسيس الدزاين في انطولوجيا مارتن هيدغر، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الأبيار- الجزائر، ط1، 1432-2011.

29- مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الرباط، ط1، 1434-2003.

30- مجهول، معنى الوجودية، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د س.

31- محجوب محمد، هيدغر و مشكل الميتافيزيقيا، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د س.

32- محمد مصطفى، بحث في الوجود و العدم، دار العودة، بيروت، 1986، د ط،.

33- مزوغي مراد، مبحث الميتافيزيقيا عند هيدغر، معهد الدراسات العربية الاسلامية، روما، د ط، د س.

34- مكوري جون، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح أمام، مر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، 1982.

35- مهران محمد و مدين حمد،الوجود والرغماتية والبنيوية ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزرع ، القاهرة ، 2003 ، د ط .

36- مهنانة اسماعيل، الوجود و الحداثة- هيدغر في مناظرة العقل الحديث، الدار العربية لعلوم الناشرون، الرباط، ط1، 1433-2012.

37- نصري يحي هاني، الدعوة في دخول الفلسفة الغربية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 2002.

38- هاربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الأدب، بيروت، ط3، 1988.

39- يوديز رودريجر، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، د ط، د س.

3/- الموسوعات و المعاجم:

1- ابن منظور، لسان العرب، م 5، دار الصاوي للطبع و النشر و التأليف، جادة أبي الحسن السوشرتي.

2- بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1984.

3- تد هوندرنس، دليل اكسفورد للفلسفة، ج1، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث و التطوير، د ط، د س.

4- جلبا جمال، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982، د ط.

5- جلبا جمال، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982، د ط.

6- حنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مديولي، القاهرة، ط3، 2000.

7- طربيشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطباعة، بيروت؟، ط3، 2006.

8- كامل فؤاد و آخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط، د س.

9- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403-1983، د ط.

10- مجهول، أطلس- DTV الفلسفة، المكتبة الشرقي، د ط، د س.

11- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، 2007.

4/-المجلات:

1- الخطابي عز الدين و كاشير ادريس، الحاجة إلى إبداع فلسفي، منشورات الزمن، العدد 48، مطبلعة النجاح الجديدة، دار البيضاء، 2006.

2- النادر عمر، الاجتتاث الفينومينولوجي للأنطولوجيا، مجلة فكر و نقد، العدد 97، 2008.

3- حسناوي مصطفى، نتشيه في مواجهة هيدغر، مجلة ثقافات، العدد 14، كلية الآداب، البحرين.

4- سيد محمد، ما هي الميتافيزيقيا؟ مارتن هيدغر، مجلة مدارات، العدد 13.

5- شارون جاك، الموت في الفكر الغربي، تر: إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، العدد 76، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.

6- مزوقي نزهة، هيدغر الوجود و الماهية، صحيفة الذوات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و النشر، 2014/09/23.

7- هيدغر مارتن، أسئلة و أجوبته حول السياسة و الفلسفة و التاريخ، تر: حسونة مصباحي، مجلة نزوي، العدد 45، يناير 2006.

8- يفوت سالم، هبرماس و مسألة النفسية، مجلة فكر و نقد، العدد 1، 1997.

5/–رسائل:

1- خلفاوي حياة، مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدغر، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005.

6/- **مقالات**:

1- زكريا فؤاد، نتشيه، منشورات الجامعة، ط3، 1985.

2- عبد السلام جعفر صفاد، هيدغر و اللاهوت المسيحي، امحمد التميمي.

3- مهنانة اسماعيل، نشأة الهيرمونيطينيا في فكر مارتن هيدغر، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة.

الفهرس

مقدمة.....أ

1/-مفهومالوجود(Existence) **6**

2/-**الميتافيزيقاMétaphysique** 10

3/-الفينومينولوجياPhynomenology.....15

4/- العدمPrivatio.....18

5/- الدزاين Dasein.....21

6/-تعريفالزمانTemps 23

كرونولوجياهيدغير **26**

أ/- حياته.....26

د/- مؤلفاته 29

المرجعيةالفكرية (مارتنهيدغر) 30

المدخل **33**

الوجودالحقيقي:(الأصيل) Authentique **35**

الوجودالزائف :Inauthentique **42**

1/الثرثرةاليومية: Bavardage.....42

2/الفضول: La curiosité 43

3/الإلتباس: Equivoque 43

مسألةالكينونةعندهيدغير:..... **47**

أ/مفهومالكينونة: 47

ب/أدابالكينونة:..... 49

ج/الأولويةالأنطولوجيةللكينونة :..... 50

الوجودوالزمان : **54**

أ/الزمانوالحضور:..... 54

الزمانالأصيلوالزمانالاأصيل : 58
مدخل : 61
القلقوالجزع: 62
الوجودمشروعللموت : 69
مقارنةبينالميتافيزيقاالهيدغريةوالميتافيزيقاالنتشاوية: 77
نقادهيدغير 87
أ/-جونبولساتر 89
ب/-جاك دريدا 94
ج/-يورجنهبرماس 100
الخاتمة 106
قائمة المصادر والمراجع
الفهرس