

جامعة ابن خلدون - تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Departement of Psychology, Philosophie, and Speech Therapiy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثاني ل.م.د.
تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

العنوان

تقويض الحداثة عند مارتن هايدغر

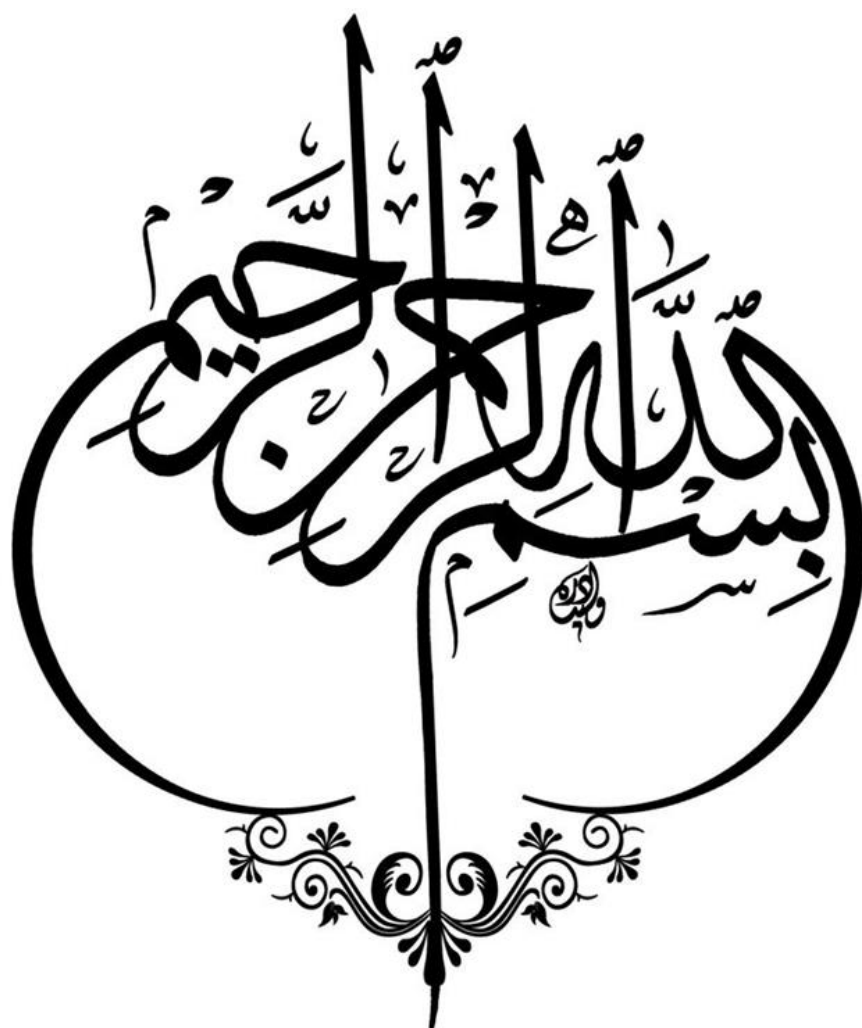
إشراف:
د. بوستة كريمة

إعداد:
■ خالدي سمية

لجنة المناقشة

الصفة	الرتبة	الأستاذ (ة)
رئيسا	أستاذ محاضر أ	حمر العين زهور
مشرفا ومقررا	محاضر ب	بوستة كريمة
مناقشا	محاضر ب	بلخضر نوال

الموسم الجامعي: 2025/2024



الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، حتى يبلغ الحمد منتهاه، والصلاة
ومن لا يشكر . والسلام على خير الخلق، النبي الأبرّ، وصفيّه ومصطفاه
الناس لا يشكر الله، لذا أتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذة المشرفة
بوستة كريمة على ما قدّمته من إرشادات سديدة وتوجيهات قيّمة لم تبخل
بها علينا يوماً. وبعد رحلة من الفكر والبحث والسهر، كان لزاماً عليّ أن
أسطرّ كلمات امتنان لكل من كان سنداً حقيقياً لي في هذه المسيرة العلمية
أتوجّه بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذتي المؤطرة، التي لم تكن فقط
مُشرفة على هذا العمل، بل كانت الحافز والداعم الفكري والمعنوي في كل
مراحل الإنجاز. فلك مني كل التقدير لما بذلته من جهد، وما منحتّه من
ولا يفوتني .توجيهات وملاحظات تركت أثراً عميقاً في بناء هذه المذكرة
أن أعبر عن خالص امتناني لكل أستاذتي الذين تتلمذت على أيديهم طيلة
سنوات دراستي الجامعية، فكان لهم الفضل في صقل أدواتي الفكرية
كما أتقدّم بالشكر لإدارة الكلية، .والمنهجية، فلكم جميعاً كل المحبة والتقدير
ولكل من ساهم من قريب أو بعيد في تهيئة الظروف الملائمة لإتمام هذا
والى كل من آمن بي، ووقف إلى جانبي، وشجّعني في لحظات .العمل
التردد، إلى من قدّم لي الدعم بصمت وكرم... لكم جميعاً في قلبي أثر لا
يُمحى، وذكرى لا تُنسى

إهداء

الحمد لله أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، منحني القوة لأُكمل هذه اللحظة التي طال انتظارها.
في البدء كان الحلم، ثم جاء التعب، ثم جاءوا، هم الذين كانوا النور حين أظلمت الدروب، والسند حين
مالت الأيام... إلى من لا تقيهم الكلمات حقهم وقدرهم:

إلى أمي

التي كانت حضن الوطن حين ابتعد كل شيء، يا من زرعت في قلبي معنى الصبر والرضا، كنتِ
المرفأ الآمن كلما هاجت العواصف، يا نبع الحنان، ويا صبراً تزيّنه عين الرضا.

إلى أبي

شجرة الظل التي لا تذبل، يا من كنتَ الدعاء المخبأ في سجادة الليل، إلى تاج رأسي الذي لا يسقط...
شكراً لأنك كنتَ معي دائماً، في صمتك، في وقارك، في حضورك الذي لا يميل .

إلى أخي

الذي لم يكن غيابه عن البيت سوى موسيقى هادئة تُحيي المكان، رغم المشاغبة التي لا تنتهي، كنتِ
نكهة الضحك في أيام الثقل.

إلى أختي

التي رافقتني بصمتها، واستوعبت انشغالي دون عتاب، يا رفيقة الحلم الخفي... شكراً لأنك فهمتِ
دون أن أشرح، ووقفتِ دون أن أطلب.

إلى زوجي

الذي كان داعمي في السرّ والعلن، يا من كنتَ حضوراً في التفاصيل التي لا يراها أحد، يا من
دعمتني مادياً حين خانتني الإمكانيات، ورافقتني حين ضاقت المسافات، شاركتني القلق قبل الراحة،
والكدّ قبل الفرح... فلك مني محبة لا توزن، وامتنان لا ينضب.

إلى ابنتي "ملاك"

"زهرتي الصغيرة التي كبرت بين دقائق هذا العمل، كنتِ النسمة التي تُطفئ وهج الإرهاق، والبسمة
التي تُعيد إلى روحي اتزانها كلما اختل... رغم أنك لا تعرفين معنى "مذكرة التخرج"، إلا أن حضورك
في أيامي كان أجمل دعم، وسبباً خفياً يدفعني لأكون أفضل... من أجلك

سمية

مقدمة

مقدمة:

تعد الفلسفة منذ وهلتها الأولى من أهم المشكلات الفلسفية التي سعى الإنسان جاهدا لفهم العالم الذي يحيط به وتحديد أهم الأهداف والدوافع التي تحدد وتبرز وجوده فلقد قامت بتحديد المبادئ التي تؤسس المعرفة وتضبط الفهم والسلوك ولقد تعددت وتنوعت مراحل الفكر الإنساني بتنوع واختلاف العصور. إلا أن العصر الحديث شكل منعطفًا أو منعرجا فلسفيا حاسما في هذه السيرورة لما جر عليها من تحولات، لقد أصبح الكائن البشري يكتسب علاقة حديثة مع الزمن، والإدراك، والذات... إلخ

وعليه عرف الفكر الإنساني تحولات جذرية مست مجالات متعددة من بينها: الإدراك، الكينونة، السلطة، الابداع، الخطاب ولقد كان من أهم وأعمق هذه التحولات الانطلاقة الفكرية التي شهدتها العصر الحديث من بزوغ نسق فكري جديد ارتبط ارتباطا وثيقا بتعظيم وتمجيد العقل وسمو مكانة الذات ورفعها وبداية مشروع جذري يسعى للسيطرة والهيمنة على الطبيعة، وإقامة عالم جديد متكامل يتميز ويهيمن عليه الطابع التقني (التقنية) والنسق القائم على قواعد العقل (العقلانية) ألا وهو ما يعرف "بالحدثاثة" التي تعد من أبرز المشاريع الفكرية التي عملت على تأسيس حقبة أو عصر جديد يحمل في طياته وعودا وآمالا مهدت لعصر إنساني متطور وإلى التجاوز والانعتاق من السلاسل والقيود التقليدية وإحياء العالم من جديد مجتمع تسوده التقنية والعقلنة الأدوات وقد وصفت الحدثاثة في العصور السابقة بالطبيعة ومن ثمة ومع مرور الزمن انبثقت أزمنة جديدة أخرى من جوهر ما اعتبر انجازا عقلانيا مثل الاغتراب والتشيؤ، هيمنة التقنية على الإنسان والطبيعة وتحول الكينونة (الوجود) إلى مادة أو مخزون قابل للاستثمار والاستهلاك.

وبهذا أصبح سؤال الوجود منسيا ومهمشا وانقلبت العلاقة مع العالم من العيش في تناغم وانسجام وترباط مع الكينونة إلى علاقة تحكم وهيمنة، فهو لم يعد ينظر إليه كأفق للتفكير والتأمل والتساؤل بل كرصيد جاهز للاستهلاك والاستثمار، واللغة لم تعد مكانا ومجالا

لتجلي وانكشاف الحقيقة بل أصبحت أداة لنقل المعلومات وعليه فكلما توغل العقل في تسخير أدواته بدأت علاقته بالوجود بالتلاشي والانهيار وابتعد أكثر عن أصالته وسقط داخل نسق مغلق تتحكم فيه التقنية والتنظيم العقلاني، فلم يكن هذا الانغلاق تحولا سطحيا في النهج، بل أزمة أنطولوجية عميقة لنسيان الوجود وهو ما يرغب هيدغر في توضيحه من خلال نقده الجذري للحدث، وذلك من خلال التركيز على مفهوم الوجود، الميتافيزيقا، التقنية، ولقد قام بتقويضها انطلاقا من أساسها الميتافيزيقي، فهو يرى أن الحدث أدت بالإنسان إلى الانغماس في عالم التكنولوجيا الذي يسيطر على حياته، وتؤدي بالإنسان إلى الارتواء في أحضان التقنية مما جعله يفقد ويقطع علاقته بحقيقته وجوهر كينونته وجعلته في الأخير يستسلم لعالم تسوده الأدوات والوسائل النفعية، حيث يعرفه هيدغر الحدث بأنها ليست مجرد حقبة تاريخية، بل هي مقارنة ورؤية فلسفية لطبيعة العلاقة بين الإنسان وكينونته، فلقد تعددت معاني الحدث واختلقت الرؤى والمواقف الفلسفية، ويعرفها هيدغر في هذا السياق بأنها المرحلة التي بلغ فيها النسيان الميتافيزيقي ذروته، حيث لم يعد ينظر الكائن أو الإنسان إلى الأشياء أي الموجودات بصفاتها كائنات تفتتح على معناها أو جوهرها الخاص، بل كأداة للاستعمال والاستهلاك، ومن ثمة أشياء فاقدة لجوهرها الأنطولوجي.

تبرز أهمية هذا الموضوع في أنه يتناول إحدى أهم الإشكاليات التي أثارت الجدل في الزمن الحديث، ألا وهي إشكالية الحدث لما ترتب عنها من تحولات جذرية مست العمق الأنطولوجي والفكري للإنسان، فقد أدى التحول الفكري الكبير في العصر الحديث إلى انبثاق رؤى جديدة للكينونة. فالتطور الذي شهدته الفلسفة قائم على تمجيد العقلانية والذات ترتب عليها مشروع حضاري تقني هيمن على الإنسان والعالم في ظل هذه التقنية نتج عنه أيضا تراجع في القيم الأخلاقية الإنسانية وغياب المعنى، وعليه فإن دراستنا لنقد هيدغر للحدث والتقنية تفتح لنا المجال للتفكير في إمكانية استعادة المعنى والعودة إلى

السؤال الذي تم تعييبه داخل الميتافيزيقا الغربية، وعليه فهو لا يقتصر على إبراز ملامح أزمة الحداثة، بل يدعو إلى تأسيس أفق التفكير الفلسفي المعاصر نحو تأسيس علاقة جديدة متكاملة مبنية أو متينة بالوجود تريح التصور الأداتي للعقل.

إن الهدف هنا من هذا البحث هو تحليل الأسس الميتافيزيقية للحداثة من خلال القراءة النقدية لفلسفة هيدغر بمساءلة أهم المفاهيم التي قامت عليها الحداثة، كالعقلانية الذاتية، الهيمنة على الطبيعة والإنسان، هو الذي أدى إلى معرفة كيفية مساهمتها في تهميش وإقصاء سؤال الوجود، كما يهدف البحث إلى إبراز الارتباط الوثيق القائم بين الميتافيزيقا والتقنية، من حيث أن التقنية ليست مجرد وسائل وأدوات بل نمط وجودي يؤدي إلى الفهم الزائف للكينونة. كما نهدف من خلال هذه الدراسة العلمية إلى البحث عن أفق مغاير الذي يقترحه هيدغر ويتمثل في الرجوع إلى نمط أصيل من أنماط الانكشاف ألا وهو القول الشعري وتقويض الأنطولوجي للخطاب الحداثي عند هيدغر بوصفه سبيل وإمكانية لتجاوز الهيمنة والأداتية للوجود ، والانفتاح على حقيقة الكينونة التي قامت الفلسفة الغربية بنسيانها، وعليه الهدف من هذا البحث ليس فقط دراسة و تفكيك الأزمة بل السعي لفتح المجال لإعادة مساءلة الكينونة أي إعادة طرح سؤال الوجود، الذي وقع في شباك النسيان الأفق الفلسفي أكثر انفتاح وعمق وأصالة.

ومن هنا نطرح الإشكال التالي:

كيف مارس هيدغر نقده الأنطولوجي للحداثة انطلاقاً من تفكيك البنية الميتافيزيقية التي أسست للهيمنة التكنولوجية والعقل الأداتي؟ وما حدود وإمكانيات هذا النقد في الكشف عن نمط خاص من نسيان الوجود؟ ثم إلى أي مدى يمكن أن يسهم هذا التفكيك في فتح آفاق جديدة لعلاقة أكثر أصالة بين الكائن والكينونة؟

فرضيات:

من خلال الإشكالية التي طرحت يقوم بحثنا على مجموعة فرضيات أساسية: أولاً الحادثة عند هيدغر ليست مجرد حقبة زمنية بل هي نمط خاص أنطولوجي ورؤية فلسفية لطبيعة العلاقة بين الإنسان والكيونة. ثانياً: التقنية كما يعرفها هيدغر لا تنحصر في البعد الأداتي النفعي، بل من انزياح جذري في فهم الإنسان للعالم وذاته، فهي تعد تعبيراً عن ميتافيزيقا خفية تنظر إلى العالم والإنسان بأنهما موارد قابلة للاستهلاك، ثالثاً: تقويض هيدغر للميتافيزيقا الغربية يمكننا من فهم الجذور الفلسفية العميقة لأزمة الحادثة ويساهم في الكشف عن امكانات جديدة لاستعادة المعنى الأصيل للوجود. رابعاً: القول الشعري عند هيدغر ليس مجرد نشاط وأداء إبداعى بل بديل أنطولوجي للخطاب التقني، فهو تأسيس لعلاقة بديلة تتجاوز أزمة الاغتراب والتشيؤ وتعيد فتح آفاق جديدة للإنسان اليوم في علاقته مع الكيونة والعالم.

إن المنهج المتبع من خلال دراستنا لموضوع تقويض الحادثة عند هيدغر هو أولاً: المنهج التحليلي، حيث يعتمد على تفكيك المفاهيم والنصوص لفهم البنية الأساسية له مثل: تحليل مفهوم الوجود عند هيدغر من خلال مؤلفه "الكيونة والزمان" لتداخله مع مفاهيم أخرى مثل الزمان، الدازاين، الكيونة في العالم... إلخ. ثانياً: المنهج الوصفي الذي يعتني بفهم الاشكاليات التي تطرحها الحادثة قبل الانتقال إلى التحليل والتقويض الأنطولوجي لها كنقد جذري للبنية الميتافيزيقية التي يقوم عليها المشروع الحداثي. ثالثاً: المنهج التفكيكي من خلال كشفنا للتناقضات الداخلية في النص مثل تفكيك خطاب الميتافيزيقا، مثلاً فعل هيدغر عندما لاحظ أن الكيونة منذ أفلاطون وصولاً إلى نيتشه سعت إلى إخفاء ونسيان سؤال الوجود الأصلي. رابعاً: المنهج النقدي من خلال نقد هيدغر للحادثة بوصفها قطيعة، بوصفها مشروع ميتافيزيقي أدى إلى نسيان وتهميش سؤال الوجود. خامساً: المنهج

المقارن من خلال المقارنة بين المفكرين وأهم مواقفهم مثل تطرقنا للمقارنة بين رؤية هيدغر النقدية للحدث وتفكيكها والرؤية التنويرية لديكارت، كما واتبعنا رؤية مدرسة فرانكفورت عند أدورنو... إلخ

لقد اعتمدنا في هذا الطرح على تصميم شامل للبحث حاولنا الإجابة عن الإشكالية العامة للموضوع، حيث قسمنا البحث إلى مقدمة فاتحة للموضوع وثلاثة فصول وخاتمة كحوصلة شاملة، تناولنا في مقدمة المذكرة التعريف بالموضوع، أما الفصول كان الفصل الأول بعنوان الحدث وسؤال الوجود من المقاربة إلى التقويض، حيث قسمناه إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول موسوم بالوجود بين الفلسفة والميتافيزيقا مقاربة وجودية في فكر هيدغر وقد تناولنا فيه مدخل إلى التحول الوجودي في الفلسفة المعاصرة ومفهوم التقويض عند هيدغر، أما المبحث الثاني بعنوان مقاربات فلسفية مختلفة للحدث، تم التطرق فيه إلى الحدث تعدد السياقات المختلفة والمفاهيم، وإلى ثلاثة مقاربات تنويرية عند كل من ديكارت وهيغل، أما النقدية نذهب عند أدورنو، هوركهايمر، ماركيز، وأخيرا المقاربة التفكيكية والأنطولوجية عند هيدغر، وبالنسبة للمبحث الثاني المعنون بالتقويض الأنطولوجي للميتافيزيقا عند هيدغر، حيث تناولنا خلاله الجذور الأفلاطونية للميتافيزيقا، أرسطو والإرهاصات الأولى للميتافيزيقا الغربية، وكذلك حول الميتافيزيقا في العصر الحديث لدى ديكارت وهيغل مع خلاصة شاملة لهذا الفصل. أما الفصل الثاني الموسوم بـ "هيدغر بين تقويض الميتافيزيقا وتأسيس أنطولوجيا الكينونة، تم التطرق فيه إلى الميتافيزيقا ونسيان سؤال الوجود أيضا إلى تقويض هيدغر للميتافيزيقا، وأيضا إلى عنوان الدازاين بين الوجود الزائف والأصيل، وبالنسبة للمبحث الثاني، نعالج فيه أهم البنيات الأنطولوجية مثل القلق، الوجود، الخوف، الاغتراب، العدم، الموت وانكشاف الكينونة الأصيل، المبحث الثالث من هذا الفصل يتضمن عناوين حول التقنية بوصفها ميتافيزيقا جديدة، التقنية وتمهيد مصير الإنسان، وفي نهاية الفصل خلاصة عامة.

أما الفصل الثالث بعنوان "إمكانات مابعد الحدث في ضوء التقويض الهيدغري"، تطرقنا فيه إلى أربعة مباحث، المبحث الأول كان بعنوان اللغة: البديل الوجودي، ناقش اللغة وسؤال الكينونة: اللغة بيت للوجود وليست مجرد إشارات ورموز، وكذلك اللغة وتجلي

الحقيقة، ثم ننتقل إلى المبحث الثاني الموسوم بالتقويض الأنطولوجي للخطاب الحداثي عند هيدغر، نناقش فيه مفهوم الشعر عند هيدغر، الفكر الشعري وتجاوز الميتافيزيقا، وأما المبحث الثالث من هذا الفصل الموسوم بماهية العمل الفني وسؤال الحقيقة، نتطرق فيه إلى الفن بين التقنية والجمال، وإلى مفهوم الحقيقة عند هيدغر، وأخير المبحث الرابع المعنون بالحدائثة والحدائثة المتأخرة: قراءات في تحولات الذات والعالم عند هيدغر وبيونغ تشول هان، حيث نعالج فيه نقد الحدائثة بين هيدغر وبين بيونغ تشول هان (من نسيان الكينونة إلى هيمنة التقنية)، وثم التطرق إلى عنوان يتمحور حول تأملات في مآزق الإنسان في فكر الحدائثة المتأخرة، مع خلاصة استنتاجية للفصل وأيضاً خاتمة الدراسة التي تلخص الموضوع في شموليته متضمنة كل ما تم التطرق إليه خلال تصميم البحث مع الإشارة إلى الآفاق المستقبلية وطبعاً مع إرفاق البحث ببعض المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

ومن أبرز الدوافع التي أدت بنا إلى اختيار هذا الموضوع، تداخلت اعتبارات ذاتية وموضوعية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

الأسباب الذاتية:

لقد شكل فكر مارتين هيدغر اهتماماً واسعاً في الدراسات الفلسفية المعاصرة وخاصة في مجال نقده للحدائثة، الميتافيزيقا والتقنية ويعود هنا سبب اختيارنا للموضوع إلى جملة من العوامل الذاتية والموضوعية، تنتهي بتساؤلات مهمة ومعاصرة، العوامل الذاتية، أولاً: دراسة وتحليل مصير الإنسان في عالم تتزايد فيه التحديات والإمكانات، عالم تسيطر عليه التقنية، ثانياً: التساؤل عن معنى الكينونة ومساءلة البنى العميقة التي تحكم علاقتنا المعاصرة بالعالم، ثالثاً: كما أثارت نصوص هيدغر عندي تساؤلات حول ضياع المعنى وتشبيهي الإنسان، والانفصال الذي يعيشه الكائن عن ذاته، وعن العالم من حوله، رابعاً: الرغبة في مساءلة الجذور الميتافيزيقية التي همشت سؤال الكينونة ومصير

الإنسان في عالم أصبح يستخدم فيه آليات الأداء وانتاج القيمة النفعية، خامسا: تهميش البعد الوجودي في حياتنا اليومية، اليوم يظهر ميل مفرط نحو السرعة، والانتاجية والاستهلاك، مما جعلني أتساءل وأرجع خطوة نحو سؤال ما معنى أن أكون؟ سابعا: محاولة فهم أبعاد جذور الميتافيزيقية للأنطولوجيا. وبالنسبة للعوامل الموضوعية لاختيارنا هذا الموضوع نذكر: راهنية الطرح في زمننا هذا في زمن يغلب عليه طغيان التقنية، والذكاء الاصطناعي و الرقمنة والتبعية، لقد أصبح الإنسان المعاصر اليوم أقرب من أن يقال عنه مورد لكن كان عنده أصالة وجودية، وأيضا موضوع دراسة ممتع وشيق من حيث دراسة أبعاده وتجلياته في العصر الراهن، أيضا بحكم طبيعة عالم المعيش، واقعا يفرض علينا مساءلة الحداثة والتقنية، ليس فقط من أجل أن نفهم الأزمة، ولكن لأجل استكشاف آفاق وإمكانات جديدة تفتح أفق آخر للكينونة يتجاوز التصور الأداتي النفعي، ودراستنا لفكر هيدغر ليس مجرد تأمل فلسفي معزول، بل ضرورة ملحة يفرضها واقع الإنسان المعاصر واستجابة حقيقية لراهنية العصر الذي يهدد فيه المعنى ويستبدل فيه الإنسان من مسيطر إلى المسيطرة عليه ومن هنا تعتبر محاولة للإصغاء الفلسفي العميق لنداء الكينونة الذي أخفته التقنية.

الدراسات السابقة:

لقد حظي فكر هيدغر بأعرق وأخص اهتمام خاصة فيما يتعلق بتقويضه للحداثة، أولا مقالة هيدغر ومساءلة الحداثة للانفتاح على سؤال المستقبل ل علي الحبيب الفريوي، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، حيث ناقش فيها سؤال المصير مشيرا إلى مساوئ العقل الأداتي وتفكيكه فيطرح هيدغر تأويلاته للحداثة الغربية، ويرسم مستقبل في أوروبا في ضوء الإنهاء ومجاوزة العقل الأداتي الميتافيزيقي، ثانيا: سؤال الحقيقة في فلسفة مارتن هيدغر مقال للباحثة عبادي نورية بإشراف الأستاذ لكل فيصل طرح فيها الحقيقة بأنها لم تعد تقدم لنفسها مكتملة بل أصبحت تقدم نفسها كتعدد غير مكتمل، يطرح هذا

المقال رؤية هيدغر للحقيقة الذي بدوره انتقد التصور التقليدي للحقيقة وتجاوزته إلى تصور جديد محدث بذلك انتقال الحقيقة من إطار معرفي إلى إطار أنطولوجي، ثالثاً: لفيناس نحو أنطولوجيا مغايرة للباحثة أمينة بن عودة منشور في مجلة الحوار الثقافي، يتحدث هيدغر هنا عن الوجود بينما يتحدث لفيناس عن الموجود، رابعاً: لكل فيصل الدازين بين سؤال الكائن والكيونة مجلة التربية والابستمولوجيا، خامساً: مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية للباحث لكل فيصل، سادساً: أطروحة بعنوان في الوجودية عند مارتن هيدغر لمريم الأخص، والباحثة بلقاسم خيرة مقال بعنوان مارتن هيدغر وتقويض الأنطولوجيا الكلاسيكية مقال عبر مجلة الرستمية تتحدث فيها عن الوجود، الميتافيزيقا، الدازين الكيونة، والباحث محمد جدي أطروحة دكتوراه بعنوان الحادثة وما بعد الحادثة في فلسفة ريتشارد رورتي، وهناك دراسة للباحث محمد الشيخ بعنوان نقد الحادثة في فكر هيدغر.

لا يخلو أي بحث علمي من صعوبات وتحديات، وهذا من طبيعة العلم ذاته، إذ إن السعي وراء المعرفة يقتضي مواجهات متعددة مع إشكاليات منهجية، ومصادر متضاربة، أو غموض في المفاهيم، ونحن خلال إعداد هذا البحث، واجهنا جملة من العقبات التي تطلبت منا جهداً إضافياً، سواء في ضبط الإطار النظري، أو في اختيار المقاربات المناسبة لتحليل الموضوع. إلا أن هذه التحديات لم تكن عائقاً بقدر ما كانت دافعا لتعميق النظر، وتطوير أدواتنا الفكرية والمنهجية، نذكر بعض الصعوبات: أولاً كثافة لغة مارتن هيدغر بالمفاهيم والتراكيب الدلالية التي تتجاوز المستوى النظري المؤلف للمفاهيم، الوجود، الدازين، الانكشاف، ثانياً: اختلاف الترجمات وتعثر ضبط المفاهيم، ثالثاً قلة الوقت، رابعة صعوبة المزج بين الطابع التفكيكي الهيدغري وبين ضرورة الحفاظ على التسلسل المنطقي في عرض الاشكالية ضمن بنية أكاديمية سلسة، خامساً: رغم توفر المصادر إلا أن بعضها غير متاح، كما أن المراجع متاحة ولكن عند تنزيلها كتابة غير

واضحة ومجزأة مما سبب النقص الواضح في العديد من البيانات للقارئ لأن القارئ لا يستطيع العمل به، وفي بعض الأحيان تظهر لي عبارة لا يمكنك فتح المستند توضيح فقط، سادسا: ولكن بالرغم من كل هذه الصعوبات، فقد شككت لنا حافزا حقيقيا لكي أتمكن وأتعمق من الموضوع وهذه هي دلالة مصطلحي البحث والباحث أي التفشي والتقصي عن المعلومة والنصوص وليس أن يكون كل شيء متاح وسهل الاليجاد. مما يؤدي إلى تطور الكفاءات والمهارات كالحس النقدي لدينا وساهمت في تكوين رؤى فلسفية للمشكلات الفلسفية، الكينونة والتقنية في العصر الحديث وهذا هو هدف المذكرة وهو ما الذي يتعلمه الطالب أو الباحث

الفصل الأول: الحداثة وسؤال الوجود: من المقاربة إلى التقويض

تمهيد

المبحث الأول: الوجود بين الفلسفة والميتافيزيقا: مقاربة وجودية في فكر هيدغر

1. مدخل إلى التحول الوجودي في الفلسفة المعاصرة

2. مفهوم التقويض عند هيدغر: نحو استعادة سؤال الوجود

المبحث الثاني: مقاربات فلسفة مختلفة للحداثة

1. الحداثة: تعدد الدلالات وسياقات التوظيف الفلسفي

2. المقاربة التنويرية (الحداثة بوصفها تحرير العقل) ديكارت، كانط، هيغل

3. المقاربة النقدية: من مشروع التنوير إلى نسق الهيمنة

4. المقاربة التفكيكية والأنطولوجيا هيدغر:

المبحث الثالث: التقويض الأنطولوجي للميتافيزيقا عند هيدغر

5. الجذور الأفلاطونية للميتافيزيقا

6. أرسطو والإرهاصات الأولى للميتافيزيقا الغربية

7. الميتافيزيقا في العصر الحديث: ديكارت، هيغل.

خلاصة الفصل

تمهيد:

يهدف هذا الفصل إلى مناقشة العلاقة المعقدة بين الحداثة وسؤال الوجود، من خلال تتبع جذور هذا السؤال في الفلسفة الغربية، ومحاولة فهم التحولات التي طرأت عليه منذ الفلسفة اليونانية وصولاً إلى الفلسفة الحديثة والمعاصرة. ومن خلال ثلاث محاور رئيسية، سنقف أولاً على التداخل بين الفلسفة والميتافيزيقا في طرح سؤال الوجود، ثم ننتقل إلى استعراض بعض المقاربات الفلسفية التي تناولت الحداثة كمفهوم وتحول تاريخي، قبل أن نختم بتفكيك هيدغر للميتافيزيقا الحديثة وتقويضه لأسسها الأنطولوجية، باعتباره أحد أهم المفكرين الذين أعادوا طرح سؤال الوجود في أفق جديد يتجاوز التصورات الميتافيزيقية التقليدية.

المبحث الأول: الوجود بين الفلسفة والميتافيزيقا: مقارنة وجودية في فكر هيدغر

مدخل إلى التحول الوجودي في الفلسفة المعاصرة

عرف القرن العشرون* تنوعا واسعا في التيارات والأفكار الفلسفية داخل الفكر الغربي حيث برزت عدة مدارس حاولت كل منها تفسير الوجود بطريقتها الخاصة رغم اختلاف الرؤى والمقاربات، ومن أبرز هذه التيارات يأتي التيار الوجودي الذي يمثل أحد أبرز التحولات الفكرية في تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، حيث تأسس كرد فعل نقدي على النزعة العقلانية والتجريد الميتافيزيقي الذي طبع الفلسفة منذ عصر الأنوار، بدأ هذا التيار من مساءلة الكليات والمفاهيم المجردة، مؤسسا تأمله على التجربة الوجودية المعاشة للفرد باعتباره مدخلا لفهم الذات والعالم، وقد تميزت الوجودية بالتركيز على الإنسان ككائن حر، مسؤول، وملقى في عالم يتصف باللايقين والعبث، مما يجعله ذلك في دوامة القلق والتفكير في مصيره. "يعتبر مارتن هيدغر أحد أكبر الفلاسفة الوجوديين على مر التاريخ، بل إن بعضهم يرى، أن هيدغر هو المؤسس الحقيقي للوجودية، من الصعب جدا

* القرن 20 يمتاز بالتطور العظيم الذي شمل مجالات الحياة كلها فيه، والذي جعل الناس كلهم، والمفكرون منهم بالخصوص، أمام إنجازات باهرة تدعو إلى التفكير والتساؤل في آن واحد لأن ما تتصف به من ايجابية يحاذيها ما تتصف به من سلبية. لقد تقدم العلم في الكشف عن أسرار الموجودات تقدما مازال يستمر في ميادين المعرفة كلها، وأعطت التقنية الإنسان من وسائل العمل والسيطرة ما جعله يستطيع أن يفارق هذه الأرض ليضع رجله على سطر القمر... إن إمكانيات الإنسان فيعصرنا عظمة جدا، ومع هذا فهو إنسان يعرف التمزق والقلق ويعرفهما لأنه يعيش في عالم فائق ومخيف يعرض عليه، في آن واحد، نعيم الفردوس وأهوال الجحيم، ولأنه يعيش وسط تيارات كثيرة تتجاذبه، وتضغط عليه. أنظر: (الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر: بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، سنة 1980، ص 69).

حد الفلسفة الوجودية بكونها التي بحثت وتناولت المشكالات الوجودية، مثل مشكلة معنى الحياة والموت والقلق والألم¹.

إن السؤل عن الوجود هو نقطة جوهريّة طرحها هيدغر بأكثر أصالة من غيره ولذلك يرى أنه يجب أن يعود الإنسان لذاته، ولهذا فإن الموضوع الأساسي عنده (هيدغر) يتمثل في الوجود ونقطة انطلاقته هي صورية أرسطو ومادية هوسرل مستتبطة أن الوجود دعامة لفهم الشعور وعليه "إن الوجودية تعتبر أسلوباً أو طريقة في التفكير قد تؤدي بمن يستخدمه إلى مجموعة من الرؤى التي تختلف فيما بينها أشد ما يكون اختلاف حول العالم وحياة الإنسان... الوجودية في أشكالها المتطورة هي ظاهرة تنتمي إلى العصور الحديثة"². ومن ثمة الوجودية هي نزعة إنسانية جاءت كرد فعل على الحدثاء والعقلانية الأدائية، تركز في مفاهيمها على الذات، القلق، الحرية، المصير... إلخ وعليه فقد أصبح الوجود هو نفسه ما يعرف عليه بالميتافيزيقا عند هيدغر، حيث أن الميتافيزيقا والفلسفة عنده متتاليان فيقول: "إنها مسألة وجود الموجود، إن فكر الوجود الذي يصدر عنه في الأصل قد تم تصوره عند أفلاطون كفلسفة وسمي فيما بعد بالميتافيزيقا"³. ومن خلال هذا نجد أن مسألة الوجود والموجود والاهتمام بالفكر الوجودي المتجذر في الفلسفة منذ نشأتها بحيث سمي بوجود الميتافيزيقا. "أنطولوجيا (Ontologie) هي في الأصل، الفلسفة الأولى عند أرسطو وهي العلم بالوجود من حيث الوجود. وهي بمعنى قريب من الأول، علم الجوهر في فلسفة ديكارت، وفي فلسفة ليبنتز"⁴. الأنطولوجيا، كما ظهرت عند أرسطو، كانت

¹ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، سنة 2012، ص 558.

² جون ماكوري، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، سنة 1982، ص ص: 17، 39.

³ لكل فيصل، مارتن هيدغر وتفكير الميتافيزيقا الأفلاطونية، مجلة الباحث، جامعة ابن خلدون، تيارت، ص 138.

⁴ عبد الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، د.ط، د.س، ص 118.

تعنى بالوجود بما هو وجود، أي دراسة الكينونة في أكثر معانيها تجريدا وشمولا، وقد تحولت عند ديكارت إلى بحث في جوهر الذات المفكرة، بينما رأى ليبنتز أن العالم يتكون من جواهر فردية مستقلة، أما هيدغر، فقد أحدث قطيعة مع هذا التقليد الميتافيزيقي، إذ رأى أن الفلسفة الغربية أغفلت سؤال الكينونة ذاته، وركزت على الموجودات، لذلك ألح على تأسيس (أنطولوجيا أساسية) تستأنف طرح سؤال الوجود من خلال تحليل الوجود الإنساني (الدازين).

يبدأ الوجود "كأساس لانكشاف الحاضر في حضوره، بمعنى أن تاريخ الوجود يبدأ بنسيان الوجود"¹. إن الوجود شرط أساسي أولي لظهور الحاضر وتجليه، فهيدغر لا يراه من بين الأشياء بل ما يجعل الأشياء تنكشف وتتجلى في مجال الفهم واكتشاف الحقائق. "يمنح الأسبقية الأنطولوجية، حيث كلما طرح سؤال الأصلانية، نجد أن الوجود لا يعود إلى ذاته، ولا يمكن أن يعرف إلا من خلال ذاته، الوجود الذي هو الأساس الذي لا أساس بعده، والأصل الذي لا أصل قبله، إن الوجود هو قبل كل شيء هو وجود الفكر المفكر لكل أساس ممكن ليس للوجود أساس لأن الوجود هو الهاوية والعدم"².

إن الوجود له سابقة أنطولوجية عند هيدغر حيث لا يمكننا أن نعتبرها مجرد موضوع للفكر بل هو ما يسبقه ويعبر عنه في الفلسفة الوجودية. "فإن هيدغر يرى أن

¹ لكحل فيصل، مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية، المرجع السابق، ص 140، 144.

* العدم (Nonexistence) لما كانت الميتافيزيقا هي دراسة ماهو موجود، فقد يتوقع المرء فقد يتوقع المرء من الميتافيزيقيين أن لا يتعدوا الحد فيكون لديهم القليل فقط مما يقولونه عن الذي ليس موجودا، ولكن منذ بارمنيدس في القرن الخامس قبل الميلاد، حدثت تعليقات غنية في إمكان عالم فارغ، إذا كانت هناك فراغات، وحول طبيعة العدم والسلب. لم هناك بعض الشيء وليس لاشيء؟ هذا السؤال أدرجه مارتن هيدغر كأهم مدخل أساسي إلى الفلسفة، لماذا نتوقع لا شيء بدلا من شيء؟ أنظر: (مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ص309).

² لكحل فيصل، مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية، المرجع السابق، ص140.

هوسرل عندما استمد الخصائص الأنطولوجية للوجود الخالص من الاعتبارات الابستمولوجية أغلق إمكانية البحث في الأنطولوجية الفينومينولوجية¹. يوضح أن الوجود ركيزة أساسية للوجود، بحيث أن الفينومينولوجيا عند هيدغر ليست سوى مرحلة ومدخل أنطولوجي للوجود، فإذا كانت فينومينولوجيا هوسرل علم دقيق، فهي عند هيدغر نقطة انطلاقه لبنياته الأنطولوجية فيقول مهمة الوجود الواعي هي تحقيق كينونته داخل هذا الوجود من خلال معرفته لذاته ومدى قدرته على تحقيق تمييز بينه وبين ما يحيط به من ظواهر الوجود ومن خلال هذا نجد أن الوجود عند هيدغر لا يكون مجرد حضور في العالم بل هو بنية أو مشروع مستمر للفهم والانفتاح من خلال معرفة الإنسان لذاته والتفاعل مع ما يكشفه لنا من معاني ومفاهيم.

وعليه يرى جميل صليبا أنه مبحث فلسفي فيقول: "الوجود هو مبحث من مباحث الفلسفة يدرسه علم الوجود الأنطولوجي (Ontologie*)" أي يبحث في الوجود ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره... أما الوجود فلسفياً فهو البحث عن الوجود الإنساني وتوضيح الأسباب والعوامل المؤثرة فيه². ومن هذا المنطلق الوجود ليس فقط موضوع معرفي بل هو مشكلة وإن صح القول إشكالية فلسفية تتعلق بالوجود الإنساني نفسه، وعليه يتم ذلك عن طريق دراسته أهم أسبابه والعوامل المؤثرة فيه، فهو يسعى لفهم طبيعة الوجود الإنساني.

مبحث الوجود هو مبحث من مباحث الفلسفة اختلفت فيه التيارات والمفاهيم الفلسفية في تفسيرها للوجود عبر العصور بحيث يراه أرسطو أنه يصب في الجوهر وربطه

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند هيدغر، منشأة المعارف، القاهرة، ط1، سنة 2000، ص73.

* أنطولوجي (Ontologie) مايتعلق بالأنطولوجيا كجزء من الفلسفة أو ما يخص جوهر الكائن بوجه عام، أنطولوجية أو مذهب أنطولوجي (Ontologisme) النزعة إلى علم الأنطولوجيا واعتباره أساساً لسائر العلوم أو تنويعاً لها. أنظر: (عبد الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية: فرنسي-عربي، ص118)

² جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، سنة 1982، ص ص: 560.562.

بالمقولات العشر، وفي الفلسفة الحديثة عند ديكارت ربطه بالكوجيتو أنا أفكر أنا موجود برده للذات الإنسانية... إلخ فالفلسفة الوجودية من أهم التيارات والمذاهب الفلسفية متمثلة في الوجود المنكشف والمنفتح والكينونة والوجود خارج الذات هو بالضرورة حضور في العالم. "ذلك أن العالم أو الأشياء في حضورين أصيلين يضاف واحدهما إلى الآخر بل يحضر أحدهما عبر الآخر ومن خلاله"¹. ومن خلال هذا نجد أن العالم والآخرين هم مؤسسي الوجود لأنه الكائن يكتسب كينونته من خلال تفاعله مع الآخرين. "إن الوجود يجد نفسه في العالم وسط أدوات يحيل كل منهما إلى شيء آخر وغيرها وفي الوقت نفسه يحيل الذات التي يستخدمها"². ومن هنا نجد أن الإنسان في تفاعل مستمر مع الأشياء والأدوات في العالم، فهو يلقي بها في حياته اليومية ليصبح في الأخير داخلها ويحيل ذاته التي تستخدمها.

وهذا ما يوكده (بير دوكاسيه) بقوله: "إن أهم التيارات المعاصرة بالنسبة للتأثير المباشر وغير المباشر الذي تركته، وبالنسبة للعادات الفلسفية التي تابعتها هو التيار الماركسي... الذي يتقاطع مع تيار آخر يتمثل في الحركة الوجودية. فحل الحياة الفردية ذاته، والعالم الباطني الخاص بكل واحد منا هما هدف مختلف المدارس الوجودية التي لا تعباً، من جهة أخرى، بتعاليم العلم وتحديداته وطموحه. وتدعي هذه المدارس الوجودية أن هذه الدروس والتحديدات هي غريبة عن مصالح الفلسفة الأساسية"³. المدارس الوجودية تهتم بحياة الإنسان الفردية وأحاسيسه الداخلية، وتعتبر أن العلم لا يستطيع فهم أو تفسير هذه الأبعاد، لأنه يبتعد عن الأسئلة العميقة التي تهتم الفلسفة مثل معنى الوجود والقلق

¹ مارتن هيدغر، إنشاد المنادى، تر: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، سنة 1994، ص15.

² عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، سنة 1980، ص91.

³ بير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، تر: جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط2، سنة 1983، ص190.

والحرية. "وتهدف الوجودية إلى حملنا من جديد على الاحتكاك بالوجود الحقيقي، الوجود كما يجب أن يعيشه كل فرد منا. كما تهدف إلى حملنا أيضا على الاحتكاك، كل على حدة، بالغصة المخبأة أو المعترف بها، غصة الاهمال والموت وزوال الزمان، ولقد ناقض كيركيكارد¹، بمطالبته بميزات الوجود الإنساني الفريدة التي لا تتبدل (اطلاقية) مذهب هيغل العقلية². تأتي رؤية كيركيكارد التي رفضت فلسفة هيغل العقلانية، التي تسعى إلى تفسير الوجود الإنساني وخصوصيته التي لا يمكن حصرها وتعميمها في مفاهيم عقلية كلية.

وضمن هذا السياق النقدي الذي بدأ مع كيركيكارد، تتبلور الملامح الأولى لتيار وجودي سيتخذ رؤى فلسفية أكثر عمقا وجذرية مع الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر، الذي مثل محطة مفصلية في تطور الفكر الوجودي، بل يمكن القول إنه أعاد تشكيل سؤال الوجود برمته، يقول هيدغر "إن نسيان الوجود الذي يظهر بوصفه عدم التفكير في حقيقة الوجود يمكن أن يفسر وبسوء فهم على أنه تقصير التفكير المعاصر* وعلى كل حال يفسر بوصفه شيئا محددا بواسطة السؤال المطروح عن معنى الوجود، أعني عن حقيقة الوجود. إن فكر هيدغر يمكن أن يفهم بوصفه إعدادا وتدشيناً للأساس الذي تقوم عليه كل الميتافيزيقا بوصفها أساسا غير متاح. أعني بطريقة كما لو أن النسيان الراهن قد ألغي

¹ لم تكن منهجية كيركيكارد التي يغلب عليها الطابع الديني تلبي حاجة هيدغر ولذا فقد وجد ضالته في المنهج الفينومينولوجي (الظاهري) الذي ابتكره أستاذه هوسرل، وذلك من خلال نقل هذا المنهج من مجال الظواهر إلى مجال الوجود". أنظر (مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ص 560)

² بير دو كاسيه، الفلسفات الكبرى، تر: جورج يونس، المرجع السابق، ص 195.

* والفلسفة، بلا شك، أقرب إلى أن تكون شكلا لجواب من أن تكون مذهب معارف. إنها، وهي المشدودة نحو الأزل، مجرد جواب رجل على همومه أو مجتمع ما على حاجاته. غير أن علم العصر وفلسفته لم يجيبا على غصة الإنسان، ولا حتى على حاجات فكره. هذا المعنى ينسجم مع رؤية هيدغر للفلسفة باعتبارها ليست بحثا عن معرفة موضوعية بل انكشافا للكينونة من خلال قلق الإنسان ووجوده في العالم. فالفلسفة عنده فعل وجودي ينبع من هم الكينونة، لا من تأسيس أنساق معرفية جاهزة. أنظر: (بييرد وكاسيه، تاريخ الفلسفة الكبرى، تر: جورج يونس، ص 189).

وتمت إزالته. بيد أن الأمر مرتبط بالنسبة للفهم الحقيقي بإدراك أن عدم التفكير المعاصر المشار إليه ليس هو تقصير، بل يمكن أن يفكر فيه بوصفه نتيجة¹. يشير إلى أن هذا النسيان لا ينبغي فهمه على أنه مجرد (تقصير) من فكر الحداثة، بل إنه نتيجة لتجنب الوجود نفسه. وهنا تكمن خطورة الحداثة: إنها تؤسس لعلاقة مع العالم تنكر ما هو أعمق من الكائنات، أي تنكر الوجود نفسه. وبهذا المعنى فإن أزمة الحداثة ليست فقط أخلاقية أو سياسية، بل أنطولوجية في الجذر. ومن هنا فإن مشروع هيدغر الفلسفي لم يكن مجرد امتداد للوجودية بمفهومها النفسي أو الأدبي، بل كان ثورة أنطولوجية حاولت إعادة توجيه الفلسفة نحو سؤالها الأصلي: ما معنى أن يكون هناك وجود؟، إذن، يسعى هيدغر إلى تشخيص هذا التصدع الأنطولوجي في الحداثة، ليس عبر نقدها من خارجها، بل عبر الحفر في أساسها، ليبين أن الحداثة نفسها قامت على نسيان الأصل، أي نسيان سؤال الوجود.

"وإذا تأملنا فلسفة هيدغر² وقارنا صداها بصدى باقي الفلاسفة الوجوديين الآخرين فإنه حتماً ينكشف لنا مدى قوة وغزارة فلسفة هذا الأخير في باقي أوساط الفلاسفة. فهو الذي أقام بنيان الوجودية مذهباً شامخاً يضارع أكبر المذاهب الفلسفية... فبحث في موضوع الفلسفة الأولى، ولم يقتصر ك(كيركيارد) و(ياسبرس) على تحليل المواقف الوجودية"³.

تساءل هيدغر في كتاب (الشيء الذي يخص التفكير) سؤالين: "في أي حيثة تكون الفلسفة قد أدركت في عصرنا الحالي نهايتها؟ أية مهمة يبقى التفكير محتفظاً بها عند نهاية

¹ مارتن هيدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، سنة 2018، ص45.

² فلسفة هيدغر: تتجلى أهمية هذه الفلسفة أولاً في عمقها وفي جدة تناولها للعديد من القضايا الفلسفية التقليدية، كالحقيقة، والماهية، والتاريخ والإنسان...، بالإضافة إلى كونها محاولة جدية لتشخيص الحاضر أو الحداثة عبر مختلف مكوناته كالعلم والتقنية...، كما أنها تتضمن محاولة لتفسير غائي أو قدري لكل التاريخ الغربي. أنظر: (براهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، ص14)

³ براهم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2006، ص64.

الفلسفة؟¹. من خلال هذين السؤالين، يشير هايدغر إلى أن الفلسفة كما عرفها الفكر الغربي، قد استنفذت طاقتها، إذ أصبحت خاضعة لمنطق العلم والتقنية، وفقد قدرتها على طرح السؤال الجوهرى عن الوجود، لكن نهاية الفلسفة لا تعني نهاية التفكير، بل على العكس يرى هايدغر أن هذه النهاية تفتح إمكانية لبداية أخرى، بداية لتفكير جديد، لا يركز على بناء أنساق معرفية أو حلول عملية، بل ينصت لنداء الكينونة نفسها، فالفلسفة الأصيلة عند هايدغر، هي فلسفة تقيم في بيت الكينونة.

يعتبر هايدغر أن الفلسفة الغربية وصلت إلى نهايتها عندما اكتمل مشروعها الميتافيزيقي، أي حين انشغل الفكر بالكائنات وتفسيرها وأهمل سؤال الوجود نفسه. لم تعد الفلسفة، في نظره، قادرة على تجديد علاقتها بالوجود، خاصة بعد أن أصبح التفكير محصوراً في الأبعاد التقنية والحسابية التي تطبع عصرنا. ورغم هذه النهاية، لا يرى هايدغر أن مهمة التفكير قد انتهت، بل على العكس، يدعو إلى نوع جديد من التفكير لا يسعى إلى تقديم مفاهيم أو أنساق نظرية، بل يهدف إلى الإنصات للوجود وفتح المجال لظهوره. بهذا المعنى، تصبح مهمة التفكير اليوم هي استقبال الوجود والتأمل فيه، بدلاً من التحكم فيه أو تفسيره بأساليب تقليدية.

"إن انبثاق الفلسفة وظهورها بشكل مستقل. لكن من بين أكثر علوم التواصل حسماً هو الكمال المشروع للفلسفة. تدرك الفلسفة نهايتها في عصرنا الراهن. لقد وجدت مكاناً لها في علمية البشرية الاجتماعية الفاعلة. لكن الطابع البارز لهذه العلمية هو كونها أنظمة تحكم علمية أي الطابع التقني"².

هايدغر يرى أن الفلسفة في عصرنا الراهن قد أتمت مشروعها الميتافيزيقي وأصبحت جزءاً من العلم الاجتماعي الذي يتسم بالمنهجيات التقنية والعلمية. هذه التحولات تشير إلى

¹ مارتن هايدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحية، المصدر السابق، ص 79

² المصدر نفسه، ص 86.

أن الفكر الفلسفي قد أصبح خاضعاً للأنظمة العلمية التي تسعى إلى التحكم و التفسير المنهجي للعالم البشري، مما يعني أن الفلسفة لم تعد مستقلة أو تسعى إلى طرح الأسئلة العميقة حول الوجود كما كانت في الماضي، بل تحولت إلى أداة ضمن مشروع تطور البشرية التقني والاجتماعي.

مفهوم التقويض عند هيدغر: نحو استعادة سؤال الوجود

يمثل سؤال الوجود* نقطة الانطلاق المركزية في فلسفة مارتن هيدغر، وهو السؤال الذي يرى أنه قد تم تغييبه على امتداد تاريخ الميتافيزيقا الغربية، منذ أفلاطون إلى نيتشه، بسبب اهتمام الفلسفة بالكائنات بدلا من الكينونة نفسها. هذا النسيان لم يكن عارضا، بل تجلى بأقصى وضوح في مشروع الحداثة، حيث أصبحت التقنية والعقلانية الأدوات تحجب كل فهم أصيل للوجود، في هذا السياق يقدم هيدغر كتابه "الوجود والزمان" بوصفه محاولة جذرية لاستئناف هذا السؤال المنسي، من خلال تحليل بنية "الدازين" باعتباره الكائن الذي يطرح سؤال الوجود. إن استئناف هيدغر لسؤال الكينونة لايفصل عن تشخيصه لأزمة الحداثة، بل إن كتاب الوجود والزمان يعد فعل مقاومة فلسفية إزاء النزعة التقنية التي اختزلت الإنسان والعالم إلى موارد قابلة للاستعمال. ومن هنا يصبح فهم هذا الكتاب شرطا أساسيا لفهم مشروع هيدغر الأنطولوجي، ونقده العميق للحداثة كأفق للفكر الغربي.

ومن هذا المنطلق الذي ينتقد النزعة العقلانية والكليات المجردة، نلمح أهمية الفلسفة الهايدغرية التي لم تكتف فقط برفض الطابع التجريدي للفكر الميتافيزيقي، بل عملت على

* الجواب عند هيدغر واضح حاسم، إنه وجود الإنسان، وجودنا نحن هو الذي ينبغي أن نبدأ به البحث، إذ لا توجد نقطة إرتكاز أخرى أقوم من الإنسان، ولكي نفهم جيدا هذا الوجود وجب علينا أن نسلك تحليل أنطولوجي للوجود الإنساني، ونسائل: ماذا يعني الإنسان حين يقول "أنا موجود" و"مالفرق بينه وبين أن يكون "الحجر موجودا" أو "الحيوان موجودا" أو "النبات موجودا"؟. أنظر: (براهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، ص71).

تفكيكه من الجذور عبر ما سماه هيدغر بـ"التقويض" (Destruktion)، وهو ليس مجرد رفض أو معارضة، بل ممارسة تأويلية تسعى إلى كشف الطبقات المفهومية التي قامت بإقصاء معنى الوجود وأصالته، فبينما ركزت بعض المدراس الوجودية على التجربة الفردية فقط، ذهب هيدغر إلى مساءلة الشروط التاريخية واللغوية التي جعلت الإنسان يغترب عن معنى الوجود الحقيقي.

"لقد بين هيدغر ومنذ "الكينونة والزمان" 1927 على أن معنى "التفكيك" هو رفع الحجب عن التراث الفلسفي والسؤال عن الأصول والمصادر التي يرتد إليها، لكن التفكيك لا يعني تهديم هذا التراث والقضاء عليه، وإنما الدفع به إلى أن يكشف عن إمكاناته وحدوده القصوى، لأن التفكيك لا يريد قبر الماضي في العدم، فإن له غرضاً موجبا، إن وظيفته السالبة، إنما تظل ضمنية وغير مباشرة"¹. يرى هيدغر أن أحد الأهداف الأساسية للتفكيك هو إزالة الغموض والالتباس الذي ارتبط بمفهوم الكينونة عبر العصور، سواء من خلال ما ورثناه من الفلسفة التقليدية أو ما تصورناه عنها بشكل غير نقدي، لذلك يدعو إلى تفكيك هذا التراث من الداخل، أي إلى مساءلته الجذرية وإعادة التفكير فيه في كل مرة، لا لغاية الهدم فقط، بل من أجل الوصول إلى فهم أصيل للكينونة.

¹ لكل فيصل، إشكالية تأسيس الدارين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، سنة 2024، ص157.

"وإذا كان هوسرل قد تحدث عن الرد الفينومينولوجي*، فإن هايدجر يتحدث عن عملية هدم (بالإنجليزية: DESTRUCTION) للفلسفات السابقة، بل ولكل الأنطولوجيا الغربية، أنطولوجيا الذات والموضوع (وقد استخدم دريدا هذه الكلمة في أولى كتاباته الفلسفية، ولكنه وجد أنها قد تكشف الطبيعة العدمية لمشروعه الفلسفي، ولذا استخدم كلمة "DE CONSTRUCTION"، أي تفكيك"، وهي كلمة ذات وقع أرق وأقل عدمية من سابقتها). ونقطة انطلاق هايدجر هي الوجود وليس الفرد، والسؤال الأساسي عنده هو: ما معنى الوجود؟ فهو السؤال الذي يجب أن يسأله كل إنسان لنفسه ليصبح إنساناً¹. لا يتخذ مصطلح التقويض عند هيدغر معنى سلبي، بل فعل تأسيس يروم إعادة فتح السؤال الجوهرية: ما الوجود؟ ولماذا أصبح منسيا في تاريخ الفلسفة؟

"ويتجلى دين دريدا لهيدغر في استخدام الأخير لمصطلح التدمير أو الهدم (Destruction)، وهذا المصطلح قريب جدا من مصطلح التقويض (Deconstruction)، أي إن هيدغر يعد الأساس الأول لدريدا في استناده إلى الفكر التقويضي². يرى دريدا أن مفهوم التدمير

* الرد الفينومينولوجي هو أولا وقبل كل شيء منهج فلسفي، يقول هوسرل: منهج الإيبوخيه أو الرد الفينومينولوجي... يمكننا أن نستنتج مباشرة مما سبق أن أكبر دور يقوم به الرد عند هوسرل هو النقد، لأن غاية التساؤل والتشكيك في المعارف هو نقدها وتمحيصها، وليس نفيها، لذلك كان الرد عنده منهجا لنقد المعرفة الإنسانية، حيث يقول: "منهج نقد المعرفة هو المنهج الفينومينولوجي أي (الرد). أنظر: (قايد سليمة، الرد الفينومينولوجي بوصفه المنهج الفلسفي الوحيد عند هوسرل، مجلة حوليات جامعة الجزائر 1، الجزء الثالث، العدد 33، سبتمبر 2019، ص: 485، 488). متاح على الرابط التالي: <https://asjp.cerist.dz/en/article/100271>

¹ عبد الوهاب المسيري، هايدغر.. غيلسوف النازية، مجلة العربي، العدد 444، نوفمبر 1995، متاح على الرابط:

<https://alarabi.nccal.gov.kw/Home/Article/5357>

² جامع الكتب الإسلامية، التقويضية وأسسها: بحوث ومسائل، مجلد 1، صفحة 24، متاح على الرابط التالي:

<https://ketabonline.com/ar/books/97645/read?part=1&page=21&index=3777395>

عند هيدغر الذي يعني تفكيك التراث الميتافيزيقي للكشف عن المعاني الأصلية، هو الأساس الذي ألهمه لتطوير منهجه "التفكيك*"، لكن دريدا اهتم بتحليل اللغة والنصوص بدلا من البحث في الوجود كما فعل هيدغر.

أعاد هيدغر طرح سؤال الكينونة ليس كجوهر ثابت أو كمعطى ميتافيزيقي متعال، بل كشيء يجب فهمه من خلال الزمن والتاريخ، أي كسيرورة، دريدا استمد من هذه الرؤية وذهب أبعد، معتبرا أن الكينونة ليست شيئا حاضرا بشكل مباشر، ولا غائبا تماما، بل هي أثر، وهذا يعني أنها دائما مؤجلة، لا يمكن الإمساك بها دفعة واحدة.

"وهكذا فإن معنى الكينونة منذ هيدغر ومن بعده، ليس مدلولاً متعالياً، بل هو ما يسميه دريدا أثراً، وبهذا المعنى يمكن فهم الكينونة التي قصد هيدغر في "الكينونة والزمان" على أنها أثر، ومن ميزة الأثر عند دريدا أنه ليس حضوراً ولا غياباً، وهو عينه ما يسمى تاريخ الكينونة، إن الكينونة ليست غياباً كلياً ولا حضوراً كلياً، فهي الغائب الحاضر والحاضر الغائب في آن، وللاثر اختلافاً غير محدد-اختلاف بمعنى التأجيل إلى وقت لاحق-من (Sache selbst)¹. الكينونة في فلسفة هيدغر ومن بعده دريدا لم تعد جوهرًا ثابتاً أو حضوراً مباشراً، بل أصبحت أثراً يتأرجح بين الحضور والغياب، فهي لا تمنح دفعة واحدة، بل تتكشف تدريجياً عبر التاريخ، بشكل مؤجل ومفتوح على الاختلاف، بحيث لا تختزل في لحظة أو مفهوم نهائي.

* هذا التفكيك (Deconstruction) ليس مجرد آلية في التحليل أو منهجاً في الدراسة وإنما رؤية فلسفية متكاملة، وهي فلسفة يؤدي التفكيك فيها إلى تقويض ظاهرة الإنسان وأي أساس للحقيقة. ورائد هذه الفلسفة هو جاك دريدا الذي استخدم في أولى دراساته الفلسفية اصطلاح تخريب أو تقويض (Destruction)، ثم استخدم تفكيك (Deconstruction). أنظر: (مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، سنة 2012، ص144).

¹ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هايدغر، المرجع السابق، ص158.

المبحث الثاني: مقاربات فلسفية مختلفة للحدث

يصعب فهم فلسفة هيدغر دون الرجوع إلى سياق عصره، ذلك أن الفيلسوف، كما قال نيتشه هو الضمير الحي (أو السيئ) لزمانه، ومن هنا فإن الإلمام بظروف عصر هيدغر الفكرية والسياسية ضروري لفهم مشروعه الفلسفي، وخاصة "أنطولوجيا المجهول" التي بدأ صياغتها منذ سنة 1927. ولفهم هذا المشروع، لابد من التوقف عند الفترة التي عاش فيها، أي عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، وهي مرحلة حرجية من تاريخ أوروبا، عرفت بمرحلة ما بين الحربين العالميتين. خلال هذه المرحلة، حاولت الفلسفة الأوروبية إعادة النظر من جديد في الميراث الحداثي، وخاصة في ثلاث لحظات أساسية: لحظة ديكارت، وكانط، وهيغل، وقد اتسم هذا الزمن إما بمحاولة الاستمرار في هذا الميراث، أو بمساءلته، أو حتى بقطع العلاقة معه.

الحدث: تعدد الدلالات وسياقات التوظيف الفلسفي

الحدث ليست مجرد مرحلة تاريخية، بل هي أيضا مشروع فكري وفلسفي* شغل مفكري الغرب منذ القرن السابع عشر، "تعبّر كلمة حدث (عصرنة أو تحديث) عن أي عملية تتضمن تحديث وتجديد ما هو قديم لذلك تستخدم في مجالات عدة، لكن هذا

* الحدث، بوصفها حركة فكرية وتاريخية، بدأت في أوروبا منذ القرن الخامس عشر (عصر النهضة، اكتشاف العالم الجديد من طرف كريستوف كولومبس سنة 1492، وسقوط بيزنطة 1453...) (وأحداث علمية وتقنية هامة مثل اكتشاف الطباعة مع غوتنبرغ سنة 1440، وفلكيات كوبرنيكوس 1526، واكتشاف الدورة الدموية...) وأحدث فكرية محددة (النهضة الفنية في إيطاليا، وأطروحات مارتن لوتر الاحتجاجية سنة 1517، وظهور كتاب مقال في المنهج لديكارت 1637... الخ). أنظر: (محمد سبيلا: الحدث وما بعد الحدث، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، سنة 2007، ص22).

المصطلح يبرز في المجال الثقافي والفكري التاريخي ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل خاص¹.

كلمة حدث في اللغة العربية تعود في أصلها الاشتقاقي إلى الجذ (ح.د.ث) وحدث الشيء يحدث حدثاً وحادثة وأحدثه فهو محدث وحديث².

في الفرنسية: Moderne

في الانجليزية: Modern

في اللاتينية: Modernus

"الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم"³.

ومن خلال هذا نجد أن الحديث الذي يتضمن المدح ذلك الرجل متفتح الذهن والذي يتضمن الذم صفة الرجل القليل القناعة المعرض عن القديم وعليه فالحديث ليس كله خير والقديم ليس كله شر ومن ثمة وجب الأخذ بهما معاً. "والحدث (Modernity) هي مذهب فكري أدبي علماني، أسس على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية... وهدف مذهب الحدث إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، بحجة أنها قديمة وموروثة،

¹ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص179.

² ابن منظور، لسان العرب. نشر أدب الحوزة، المجلد الثاني، إيران، 1363، سنة 1984، ص131.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، سنة 1982، ص454.

للتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض... وذلك باسم الحرية¹. الحدث ليست مجرد قطيعة مع الماضي، بل تعبير عن نسيان الكينونة، حيث ينظر إلى الإنسان والعالم كمورد تستهلك، وليس ككائنات تنصت إليها في حضورها الخفي.

مصطلح متداول بكثرة منذ القرن العاشر في "المساجلات الفلسفية أو الدينية ويكاد يستعمل دوما... حيث يشير إلى الاستعمالات الرئيسة لكلمة حديث ويعرف بالنسبة إلى الاستعمال الراهن من جهة بين حدثا صحيحة تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية المتصاعدة والضرورية ومن جهة ثانية حدثا سطحية تقوم على جهل التراث"². يتقارب هذا التعريف مع رؤية هيدغر للحدث، حيث لا تفهم الحدث بوصفها مجرد تقدم زمني أو تجاوز للماضي، بل بوصفها انقطاعا عن علاقة أصيلة مع الكينونة، فالحدث السطحية، في هذا السياق، تمثل نسيان الأصل والاهتمام بالتقنية والسيطرة.

"الحدث هي نمط خاص في مقابل كل صنوف التقليد وضروب الثقافة الإرثية التي تتمسك بنقطة زمنية أصلية، وتتشبث بمرجعية متعالية وأصل مقدس... الحدث بشكلها الغربي هي انفتاح دائم، شرح للمرايا والأيقونات وتشكيك في الأصول والثوابت إتيقية كانت أو دينية أو أيديولوجية أو فلسفية"³. ومن هنا نجد الحدث ليست مفهوم محدد ولها استعمال واحد بل لها مفاهيم متعددة الاستعمال تطورت عبر الزمن وتختلف مضامينها حسب السياقات الفكرية والفلسفية والدينية وفي الأخير هي موقف فلسفي يتطلب النظرة التفكيكية للتاريخ.

¹ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص ص: 179، 180.

² أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت-باريس، المجلد الأول، ط2، سنة 2001، ص 822.

³ محمد الشكير، هيدغر وسؤال الحدث، إفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، سنة 2006، ص 11.

يصعب إلى حد كبير ضبط مفهوم الحدث وتحديد معناه بدقة أو "محاولة التماس ضبط محتواه ووضع صورة دقيقة له، هذه الصعوبة مردها أسباب كثيرة وعوامل عدة تتشابه فيما بينها، فاختلاف الرؤى بين الفلاسفة والمفكرين في تحديد تاريخ معين للحدث وضبط مضمون محدد لدلالاتها هو من بين عناصر الصعوبة، يضاف إلى هذا المواقف التأويلية والإيديولوجية والحضارية التي غالبا ماتزيد من تعقيد مسألة التعريف"¹. على سبيل المثال لو ننظر إلى النزعة النقدية، تتعدد الرؤى تجاه الحدث بين من يدافعون عنها باعتبارها مشروعا إنسانيا، ومن يناهضونها ويشككون في جدواها ومآلاتها، "كونها مشروعا إنسانيا يسعى إلى تغير الوضع الإنساني وخروج الفرد البشري من مأساته الوجودية وهذا التصور يعد تكملة للمشروع الأنواري الذي حدد فيه كانط تقسيمه لدوائر الثقافة الإنسانية وحدد فيه صورة الإنسان إزاء الطبيعة"². إن الحدث ليست مفهوما موحدا أو محل اتفاق، بل هي مشروع مختلف الأبعاد تتجاذبه رؤى متباينة بين التأييد والنقد، ما يجعل التفكير فيها ضرورة فلسفية مفتوحة على المراجعة وإعادة التقييم المستمر. وهذا ما سنعالجه في الفقرات التالية، من خلال تحليل أبعاد الحدث واستعراض أبرز المواقف الفلسفية المتباينة حولها.

المقاربة التنويرية (الحدث بوصفها تحرر العقل) ديكرت، كانط، هيغل

الحدث ليست مجرد مرحلة تاريخية، بل هي أيضا مشروع فكري وفلسفي* شغل مفكري الغرب منذ القرن السابع عشر، تعتبر الحدث رؤية فكرية وفلسفية تأسست من خلال التحرر من الخرافات أو ما يعرف باللاعقلانية وذلك من خلال العقل الذي يعد ملكة

¹ محمد جديدي، الحدث ومابعد الحدث في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2008، ص123.

² المرجع نفسه، ص124.

ذهنية تمكن الإنسان من بلوغ الحقائق عن طريق استنارة العقل والتأمل النقدي ولقد اتخذت هذه الرؤية صورة بارزة في التيار التنويري الذي مهد لتخلص وتحرر الإنسان من الجهل والخرافات ورد العقل واعتبره وسيلة أساسية في بناء المعارف وفي هذا الطرح سنتطرق إلى ثلاثة فلاسفة جعلوا ونظروا إلى العقل بأنه الخلاص الوحيد للتحرر من التبعية.

يعد رونييه ديكارت (1596-1650) من أبرز المؤسسين للفكر الفلسفي الحداثي، إذ أرسى مركزية العقل باعتباره المصدر الأول للمعرفة، وانطلق من يقين الكوجيتو الذي صاغه في عبارته الشهيرة: "أنا أفكر، إذن أنا موجود". حتى وإن كان الوعي الفلسفي بالحداثة يعود بدون جدال إلى هيجل، فإن الإرهاصات الأولى لهذا الوعي، وإن بصورة غير واضحة، تعود إلى فيلسوفين آخرين، أولهما ديكارت الذي ارتبط، عبر الكوجيتو، بانطلاق دينامية الفكر الحديث، مقدما الأساس الصلب لفكر الحداثة، وثانيهما كانط الذي يعتبره البعض مفكر الحداثة وبؤرتها ومرآتها بينما يعتبر آخرون أنه يشكل ردة بالقياس إلى ديكارت، وثورة كوبرنيكية مضادة.

يعتبر ديكارت أول من وضع الأسس الفلسفية لتحرير العقل وذلك عن طريق الشك المنهجي للوصول للحقيقة والبداهة واليقين العقلي فوق الفلاسفة والعلماء في تناقض فهناك من يرى أن الأشياء كلها موضوع للشك والآخر يرى أن الأشياء موضعها اليقين يقول ديكارت: "قد بدا لي أنه كان من اللازم أن أطرح في عداد الخطأ كل ما أستطيع أن أتخيل فيه أقل شك، كيما أرى هل يتبقى بعد ذلك شيء في معتقدي لا يرقى إليه الشك أبدا"¹.

¹ رونييه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د.ط، سنة 2009، ص 13.

نجد من خلال هذا أن ديكارت يرى أن الشك هو المفتاح والسبيل للوصول إلى الحقيقة، فالمرء أو الإنسان الكائن لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة اليقينية إلا عن طريق الشك المنهجي، لقد انطلق من فكرة أنه يجب أولاً الشك في كل شيء وبدأ في بناء معارفه ومن هنا توصل ديكارت لفكرة الأنا فيقول "أنا أفكر، إذن أنا موجود" وهي ما يعرف بمقولة الكوجيتو وعليه فلا شيء يمكننا التسليم به مالم يتبين بالبداهة أنه كذلك فيقول "فلا نسلم بأن شيئاً من ذلك حق مالم تتبين بالبداهة أنه كذلك، لأن بداهة العقل عند الفيلسوف هي معيار اليقين بمعنى أنها هي العلامة المميزة للمعرفة الصحيحة المبرأة من الخطأ والزلل"¹.

وعليه فالعقل عند ديكارت هو الأداة الوحيدة التي نستطيع من خلالها الوصول إلى الحقائق اليقينية فلا نستطيع أن نقول عن معلومة أنها صحيحة أو صادقة إلا إذا تأكدنا من خلال العقل، فالمعارف لا تستمد من الخارج بل تبنى عن طريق التفكير الواضح (العقل).

وفي امتداد لهذا التصور العقلاني، يعتبر الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804) من أبرز فلاسفة عصر التنوير*، إذ لا يمكن الحديث عن الحدثاء الفلسفية دون المرور به باعتباره حجر الزاوية في مشروع الحدثاء العقلانية، وتجسد الرؤية الكانطية للحدثاء انبثاق العقل والروح من حالة القصور الذاتي، إذ يغدو التنوير فعلاً أنطولوجياً وأخلاقياً يحرر الوعي من الوصاية ويؤسس لسلطة الذات كمصدر للمعرفة والواجب.

¹ المرجع نفسه، ص 13.

* عصر التنوير: (Age of Enlightenment) مصطلح يشير إلى القرن السادس عشر في الفلسفة الأوروبية، وغالباً ما يعتبر جزءاً من عصر أكبر يضم أيضاً عصر العقلانية، المصطلح يشير إلى نشوء حركة ثقافية تاريخية دعيت بالتنوير والتي قامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها...ومن هنا نجد أن ذلك العصر هو بداية ظهور الأفكار المتعلقة بتطبيق العلمانية. أنظر: (مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ص 457).

لا شك أن الوقوف على الأصول الفلسفية للحدثاء في مشروع كانط يشكل مدخلا ضروريا* لفهم التحولات العميقة التي طالت الفكر والمجتمع في القرن 19، و20، لما لهذا المشروع من أثر حاسم في بلورة أنماط الوعي الحديث ومناهج التفكير في المعرفة والأخلاق والسياسة. فالحدثاء في فلسفة كانط، هي تحقق الذاتية بوصفها شرط إمكان الحرية والعقلانية. "بمعنى أن الحدثاء عبارة عن قدرة تنتشل فكر الإنسان من وحل التحجر عبر النقد العقلاني وتمنحه حرية أكثر"¹.

"يلاحظ فوكو أن كانط كتب حول التاريخ لكن نص "ما هو عصر التنوير؟" نص متميز من حيث أنه لا يبحث في مسألة أصل التاريخ أو مشكلة التقدم، بل هو نص يطرح سؤال الحاضر ومسألة الآن أو الراهن، مقحما على السؤال حول التنوير سؤالا آخر في غاية الأهمية هو "هل نحن نعيش الآن قرنا مستنيرا؟"، محاولا استبانة تميز العصر الراهن عما سبقه من عصور"². يرى فوكو أن نص كانط حول التنوير (ماهو التنوير) لا يناقش التاريخ كخلفية أو تطور، بل يطرح سؤال الحاضر ووعي الذات بزمانها، فالتنوير هنا ليس حدثا ماضيا، بل رؤية نقدية من العصر والراهن، وسؤال حول ماهية الزمن الذي نعيشه.

* يعتبر هيدغر أن كانط هو مؤسس أو رائد (L'instigateur) الحدثاء الفلسفية... يقتفي فوكو أثر هذا التحليل الهيدغري تقريبا معتبرا كانط "عتبة حدثنا". فهو الفيلسوف الذي سيجعل الفلسفة تهتم بالإنسان لأن عتبة الحدثاء لا تتجسد في اللحظة التي تم الاتجاه فيها إلى دراسة الإنسان دراسة موضوعية، بل عندما أصبح الإنسان وحدة تتشكل من عنصرين: التجريبي والمتعالي، وهي القسمة التي ظهرت مع كانط ومهدت لظهور الإنسان كموضوع على سطح المعرفة. أنظر: (محمد سبيلا، الحدثاء وما بعد الحدثاء، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، سنة2007، ص23).

¹ علي أكبر أحمدي، الحدثاء عند كانط في رحاب آراء الشيخ مرتضى مطهري، تر: أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط1، سنة 2017، ص19.

² محمد سبيلا، الحدثاء وما بعد الحدثاء، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، سنة2007، ص24.

"أجاب إيمانويل كانط عن سؤال ماهو التنوير؟ بقوله: إنه خروج الإنسان من مرحلة القصور العقلي وبلوغه سن النضج أو سن الرشد، كما عرف القصور على أنه التبعية للآخرين وعدم القدرة على التفكير الشخصي أو السلوك في الحياة"¹. فالبلوغ العقلي أو الرشد عند كانط هو قدرة الفرد على التفكير باستقلالية وحرية، دون تحكم خارجي، مما يجعل التنوير فعلا ذاتيا وأخلاقيا يتحقق في علاقة الإنسان بعقله وزمنه، لا بمجرد انتمائه لثقافة معينة.

"يرى فوكو أن سؤال التنوير عند كانط لا يمكن عزله عن سؤال أعمق يتعلق بالراهن وبكيفية تشكل الوعي في لحظته التاريخية، إذ لم يكن كانط معتما بالثورة بذاتها، بل بما تتركه من أثر في وعي من لم يعيشوا تفاصيلها. فالمسألة المحورية لديه كانت الإصلاح الثقافي والفكري، أي منح الأفراد مساحة من الحرية تمكنهم من التفكير باستقلالية"². ويشير فوكو إلى أن الثورة والتنوير ليسا مجرد لحظتين تاريخيتين، بل يشكلان حضورا دائما يطبع عصر كانط ويستمر في تشكيل الوعي الحديث، فهذان الحدثان أسسا لاتجاه فكري يركز على مساءلة الحاضر وفهم شروط وجودنا فيه، وهو ماتجلى لاحقا في أعمال هيغل ونييتشه وفيرر وهيدغر.

ومن هنا يعد جورج فيلهلم فريدريك هيغل (1770-1831) أول فيلسوف تناول مفهوم الحدث بشكل صريح بوصفه تعبيرا عن ولادة عصر جديد. "الحدث كمصطلح يشير إلى العصر الجديد أو عصر الأزمنة الجديدة أو الأزمنة الحديثة فيقول في هذا الصدد: "ومع ذلك فإنه ليس عسيرا أن يدرك المرء أن زماننا زمان ميلاد ومرور إلى

¹ مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 458.

² محمد سبيلا، الحدث وما بعد الحدث، المرجع السابق، ص 25.

طور جديد"¹. ومن خلال هذا نجد أن هيغل يرى أن كل فلسفة أو كل عصر يحمل في ثناياه نوعية نقلة نوعية في الواقع والوجود، والواقع الذي نعيشه ليس سوى منعطف زمني يتتبع لنا بميلاد زمان أو طور جديد في التاريخ والوعي الإنساني ويحمل لنا في ثناياه وطياته سمات لما مضى ويمهد لنا المستقبل أكثر تناسق مع متطلبات الإنسان وعليه يرى هيغل أن الحداثة كان ميلادها الأول في فلسفة عصر الأنوار.

جعل هيغل الحداثة أنها أم المشكلات الفلسفية، "هيغل كان مقتنعا أنه من غير الممكن أن تصل الفلسفة إلى المفهوم الذي من خلاله تتمكن من ذاتها، خارج مفهوم الحداثة"². ومن هنا هذا المنطلق نجد أن الفلسفة عند هيغل لا تستطيع بلوغ ذروتها إلا من خلال الحداثة، فالحداثة نقطة تحول أفسحت وفتحت المجال للفلسفة لإعادة تقييم ومراجعة مفاهيمها (الحرية) وعليه فالفلسفة لا يمكن لها أن تتبلور وترتقي كلياً إلا عن طريق مقارنة مفاهيم الحداثة ككل، فهي تمنح للإنسان القدرة على التجديد والتأمل العقلاني.

تتجاوز كل الخرافات واللامعقول وعليه قيل "تقوم الحداثة على حركية إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول، فالحداثة هي محاولة تحديد ذاتنا في أصل نتعرف عليه بالعقل والعلم واليقين بمعنى أن الحداثة لا تنفي ارتباطنا بالأصل ولكنها تنفي أن يكون هذا الارتباط عن طريق الأسطورة أو الإحساس"³. ومن خلال هذا الطرح نجد أن الحداثة تقوم على مبدأ الاستمرارية بين إثبات المعقول واستبعاد ورفض اللامعقول، فالحداثة تسعى لتحديد الذات وتوضيح الأشياء عن طريق العقل فهي محاولة لتحرير المعارف من الخرافات التقليدية

¹ هيغل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي المونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة 2006، ص 124.

² محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، سنة 1998، ص 127.

³ فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، سنة 1992، ص ص: 17-18.

التي اهتمت بالأساطير، حيث أصبح العقل أداة أساسية فيها وأصبح الإنسان قادراً على إعادة بناء واقعه وفهمه بعيداً عن الخرافات وبالتالي تجاوز تلك المفاهيم نحو معارف يقينية، يرى هيغل أن الحدثاء هي من يحدد ذاتنا أي الذات الإنسانية، فبوعينا بذاتنا ندخل لمرآل جديدة فعندما يدرك الإنسان نفسه يستطيع إدراك ذاته.

المقاربة النقدية: من مشروع التنوير إلى نسق الهيمنة

يتضح من نقد هوركهايمر وأدورنو للعقل الأداة أن مشروع التنوير لم يكن معزولاً عن سياق أوسع هو سياق الحدثاء ذاتها، باعتبارها المرحلة التي راهنت على العقل بوصفه أساساً للحرية والتقدم. غير أن هذا الرهان، كما أظهرت مدرسة فرانكفورت، انقلب على نفسه، حين تحول العقل من أداة للتحرر إلى وسيلة للضبط والسيطرة. ومن هنا، فإن فهم التنوير لا يكتمل دون وضعه ضمن إطار الحدثاء، تلك المرحلة التاريخية التي حملت وعوداً كبرى لكنها ولدت في الوقت نفسه تناقضات عميقة تستدعي إعادة النظر في أسسها الفلسفية.

يرى أدورنو أن "مشروع التنوير عوضاً من أن يكون مشروع تحرر للإنسان من الخرافات والأساطير قد أصبح في شكل سيطرة وهيمنة سواء على الإنسان أو الطبيعة ويقول في هذا الصدد في كتابه (Dialectic of enlightenment) أن "ما يسعى البشر إلى تعلمه من الطبيعة هو كيفية استخدامها للسيطرة الكاملة عليها، وعلى البشر لأشياء آخر يعتد به، قاسية على نفسها"¹. ومن خلال هذا المنطلق نجد أن أدورنو يرى أن العقل لم يكن مثلاً كان في السابق أداة تخلص الإنسان من الجهل والخرافات كما وتمنعه من الوقوع فيالخطأ بل أصبح أداة هيمنة وأداة سيطرة مما جعل الإنسان يرى أن الطبيعة أصبحت وسيلة وأداة للسيطرة على ذاتها وعلى البشر وهنا يصبح العقل الأداة أداة للهيمنة فقط.

¹ Max Horkheimer and theodor w. Adorno-Dialectic of enlightenment edited by Gunzelin Schmid noerr stanford university press-stanford-California.2002 p02.

"التنوير الشمولي... بالنسبة للتنوير، ما يمكن أن تحيط به الوحدة هو وحدة ما يصبح موجوداً أو حدثاً ولا تختلف صيغته العقلانية والتجريبية في هذه النقطة... يجعل الأشياء قابلة للمقارنة باختزالها إلى كميات مجردة"¹. وعليه يعتبر التنوير أو العقل التنويري كأسلوب أو نمط يسعى لعقلنة الأشياء (الشمولية) أيا لسيطرة فبعد أن كان مشروعاً ناجحاً لتحرير الإنسان أصبح عقل أداتي يخضع ويجبر العالم السيطرة والهيمنة على الإنسان والطبيعة ككل ومن ثمة يصبح شكل جديد من أشكال الاضطهاد الذي يتخذ من العقلانية وجهاً له. "يعتبر التنوير على مر الزمن، وبالمعنى العريض عن فكرة التقدم وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيداً، أما الأرض التي تنورت فهي أرض تشبعت بشكل يوحي بالانتصار، كان برنامج التنوير برنامجاً يهدف لفك السحر عن العالم"².

ومن خلال هذا نجد أن العقل التنويري كان بسبب الرعب والخوف وبالتالي لقد أبح لهما الدور في جعل الإنسان خاضعاً للطبيعة والسبب وراء هذا هو الخوف وهذا ما يوحي بانتصار العقل الأداتي لا العقل النقدي لقد كان التنوير مشروعاً لفك السحر عن العالم وفي الوقت ذاته إعادة بناء وتجديد السيطرة والتحكم تحت شعار العقل والعلم. "إن العقل هو تسلسل الحقائق لكن بنحو خاص، عندما يقارن مع الإيمان هو تسلسل الحقائق التي يبلغها الفكر البشري بلوغاً طبيعياً دون عون من أنوار الإيمان، لقد فاجأ هذا التعريف للعقل (أي العقل السليم والقويم)"³. ومن هذا المنطلق يمكن القول إن العقل يعد عملية تهدف إلى فهم الحقائق وتسلسلها بالاعتماد على الفكر البشري وحده، دون الحاجة إلى الاستناد إلى الإيمان أو مؤثرات خارجية أخرى، ومع ذلك، فإن الإيمان بدوره يمثل مصدراً معرفياً

¹ Ibid p04.

² ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، جدل التنوير: شذرات فلسفية، تر: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، سنة 2003، ص23.

³ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص1161.

مختلفا، يحمل في طياته معطيات لا يبلغها العقل وحده، بل يتجاوزها. فهناك وقائع في نطاق الإيمان تستلزم التسليم بها دون أن تكون خاضعة بالكامل للبرهنة العقلية. وهكذا يتضح أن للعقل حدودا، لكنه يظل أداة أساسية لا غنى عنها في تاريخ المعرفة الإنسانية.

يبرز أدورنو في تحليله لمفهوم "الصناعة الثقافية" كيف تحولت الثقافة من تعبير حر عن الذات الإنسانية إلى سلعة موجهة للاستهلاك الجماعي، تنتج وفق منطق يفرغها من محتواها النقدي، فيقول: "تدمج صناعة الثقافة القديم والمألوف في جودة جديدة في جميع فروعها، تصنع المنتجات المعدة خصيصا لاستهلاك الجماهير، والتي تحدد إلى حد كبير طبيعة هذا الاستهلاك، وفقا لخطة محددة إلى حد ما، تتشابه الفروع الفردية في بنيتها، أو على الأقل تتلائم مع بعضها البعض مشكلة نظاما متكاملا يكاد يخلو من أي ثغرات".

وفقا لأدورنو فإن الصناعة الثقافية لا تنتج من تلقاء نفسها بل ضمن أسلوب ونمط إنتاج ثقافي مكرر وهذا ما يجعل الثقافة تخلو من أسلوبها النقدي المتحرر لتصبح في الأخير أداة لإعادة الاستهلاك الجماهيري ومن ثمة فبدل أن تعبر عن التنوع والاختلاف والتميز تصبح أداة تخضع للإتجاه الثقافي السائد إلى أداة هيمنة، فالثقافة حيث تنتج كصناعة تفقد وظائفها وبالأخص مهمتها الإبداعية لتصبح بنية شبه منعزلة تقتصر إلى الانفتاح والتنوع وعليه فالصناعة الثقافية تصبح آلية استهلاك وهيمنة على العالم وبالرغم من كل هذه الثغرات يجد أدورنو في الفن ويؤمن به، فبالرغم مما يتميز به من التباس وصعوبة وعدم الانفتاح إلا أنه ينجح فيكسر التماثل الاجباري الذي تقاومه هذه الأعمال الجمالية الفنية يقول: "إن ختم الأعمال الفنية الأصيلة هو أن ماتظهر عليه يبدو كما لو أنه لايمكن تحرفه، على الرغم من أن الحكم الخطابي غير قادر على تعريفه".

ومن هنا نجد أن الأعمال الفنية الحقيقية الأصيلة تتصف بأنها تتجلى فيحقيقتها بشكل يرمز ويعبر عن أنها غير قابلة للتزييف أو التحريف، تتمتع بالأصالة وهذا الغموض هو مايجعل الفن يتجلى في قواه على التصدي والاختزال ببساطة فيما يعرف

بالهيمنة الثقافية ومن خلال هذا المنطلق يرى أدورنو أن الفن، إذا احتفظ بجميع مؤهلاته وبفردانيته وتناقضاته يستطيع أن يفتح الباب لآفاق أخرى. ومن هنا يجد أدورنو أن الفن أصبح يعيد صياغة العالم فيقول: "أصبح في عصر هيمنة العقلانية والتكنولوجيا ملاذا للإنسان المعاصر، إنه يمثل اليوم، ذلك الفكر المغاير نوعيا لما هو قائم في المجتمع، وأفق تحقيق عالم إنساني أفضل، حيث تزول فيه تناقضات الواقع... قصد تحقيق التغيير المنشود، من حيث أنه يمكن أن يعيد صياغة العالم بطريقة مختلفة تماما، بل ويسهم في تحرير الإنسان أيضا"¹.

ومن خلال هذا المنطلق نجد أن الهيمنة العقلانية والتكنولوجيا المنتشرة تدعو إلى اتخاذ موقف نقدي من الواقع أي ممارسة النقد العقلاني، فالفن باعتباره أفق يتحرر فيه الإنسان من العقبات، والتناقضات وأفق لإعادة صياغة العالم بشكل مختلف تماما أكثر مساهمة وأكثر إنسانية ومساواة وعدل، فالعقلانية رغم إيجابياتها إلا وأن لديها سلبيات أدت في الأخير إلى تكوين وإعادة تشكيل عالم يتناقض ويتنافى مع إنسانية الإنسان، ما أدى إلى هيمنة العقلانية والتكنولوجيا، وفي الأخير نجد أن الهيمنة في العالم أو المجتمعات عند أدورنو وذلك من خلال نقده للعقل الأداتي وتحليله لمفهوم الصناعة الثقافية ووصفه للفن والدفاع عنه كوسيلة وأفق للتحرر، هي شرط أساسي للحفاظ على كل تفكير حر، فالفن بالرغم من الغموض والتعقيد والانغلاق الذي يحمله يظل بإمكانه زعزعة وفتح أفق للوعي النقدي ويصبح الفن في الأخير مجال أو علامة ثقافية مضادة للامتثال الجماهيري مضاد للهيمنة.

¹ كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم، ناشرون، دار الأمان، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، سنة 2010، ص49.

يرى هوركهايمر أن العقل الأداتي هو العقل القائم على التقييم، الحساب، الإحصاء، الترقيم، أي تحويل الظواهر الإنسانية إلى أرقام قابلة للإدارة ولقد أصبح في الأخير هو بحد ذاته (العقل) أداة للسيطرة من خلال سيطرة الإنسان على الطبيعة وبعدها سيطرة الإنسان على الإنسان فيقول هوركهايمر في هذا الصدد: "تحول العقل أداة للسيطرة على الطبيعة ثم على الإنسان والمقصود هنا بالعقل هو العقل الأداتي أو التقني القائم على التكميم والقياس والفاعلية والموجه نحو كاهو عملي وتطبيقي ونفعي"¹. ومن خلال هذا الطرح نجد أن العقل الإنساني عوض أن يكون أداة للفهم والتأمل أصبح أداة للهيمنة على الإنسان والطبيعة ومنهنا يفقد العقل أبعاده الفلسفية والتأملية والإنسانية، ليصبح مجرد أداة للإنتاج ومن هنا نجده يؤكد أن العقل الأداتي هو عقل نتاج عن الوضعية (النزعة الوضعية) الذيمهد التنوير به ولكن انعزل وانحرف عن الأهداف السامية التي لطالما كان يسعى للوصول إليها فيقول: "فلئن يكون العقل قد صاغ في الماضي مثل: العدالة والحرية والديمقراطية فإن هذه المثل قد حل بها الفساد في ظل الهيمنة البرجوازية التي تأت إلى تحلل حقيقي للعقل"². ومن هذا تحول العقل التأملي، النقدي، المتميز إلى عقل أداتي أدى إلى سلب جوهر العدالة، الحرية، الديمقراطية من المعنى الأصلي الذي تحويه وأصبحت تستخدم كذرائع لتلبية المنافع، وبالتالي فقدان البعد الأخلاقي وأصبحت أداة للسيطرة على العالم.

ومن هنا نجد أن العقل الأداتي حسب هوركهايمر اتسع مع البورجوازية فيقول: "لكن هذا المجتمع لا يعتمد على السيطرة على الطبيعة بالمعنى الضيق وعلى ابتكار وسائل جديدة للإنتاج واختراع الآلات... إنه يقوم أيضا على سيطرة بعض الناس على أناس

¹ المرجع نفسه، ص13.

² جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة المناطق المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون، مادة العقل، دار الطليعة، بيروت، ط3، سنة 2006، ص711.

آخرين ومجمل الوسائل التي تؤدي إلى هذه السيطرة وإلى الإجراءات التي تستخدم للمحافظة على هذه السيطرة هي مандعوه السياسة¹. ومن خلال هذا المنطلق نجد أن العقل الأداتي حسب هوركهايمر تطور في إطار الفلسفة البورجوازية، فالعقل لم يعد أداة للوصول للحقائق أو للتحرر من التبعية بل أصبح أداة وكذريعة للسيطرة على الإنسان والطبيعة ومن ثمة فالعقل الأداتي البورجوازي جعل من كل شيء وسيلة، الإنسان، القيم، الطبيعة لتحقيق منفعة ومصالح مادية في ظل نظام اقتصادي سياسي ومن هنا تفقد السياسة وتجرد من بعدها الإنساني والقيمي وتفقد وظيفتها كأداة لتحقيق العدالة وتصبح أداة للهيمنة والسيطرة. يرى هوركهايمر أن ما يسمى بالعقل الأداتي ليس هو نفسه ما يصب في المعرفة، الفهم، التأويل، التأمل بل هو ما ينتج ويعبر عن رغبة في فرض الهيمنة أو السلطة التي تحكم الذات الإنسانية وهو عقل أداتي (نفعي) غايته تحقيق منفعة ومصالح محددة ومن ثمة فهو ليس من وظائف وطبيعة العقل الأداتي بل هو مجرد وسيلة في خدمته². ومن خلال هذا نجد أن العقل الأداتي بحسب هوركهايمر ليس عقل تأملي بل هو عقل سلطوي أصبح يحقق المصالح الذاتية الأنانية مما يتسبب في الأخير بفقدان الإنسان لإنسانيته ويصبح العقل وسيلة للسيطرة لا للتخلص من التبعية.

وعليه فالعقل الأداتي هو نقد بنيوي أصيل موجه للنظرية أو النزعة الوضعية والتقليدية فهو بحسبه أداة سيطرة وهيمنة فيقول: "كان من المتوقع أن يعاد توجيه العقل الأداتي، بما يتفق مع أهداف العقل التحرري، ولكن أصحاب النظرية النقدية مضوا في تقديم للعقل الأداتي إلى النهاية وجسده في صورة عملية فكرية وعلمية وتقنية هائلة

¹ ماكس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، تر: محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي، بيروت، د.ط، سنة 2006، ص 12.

² عبد الغفار مكاي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي، مؤسسة هنداوي للنشر، د.ط، سنة 2018، ص 33.

استقلت بنفسها وبأهدافها التي تصب في السيطرة والتحكم الشامل على الطبيعة والإنسان¹. ومن هنا نجد أن العقل الأداتي أصبح أداة هيمنة وقوة مستقلة تستعمل التقنية للهيمنة بعدما خلا أو انفصل عن القيم الإنسانية مما يعكس لنا الأزمة التي ستضرب العقل في توجيهه وانفصاله عن الأخلاق والقيم بعدما كان متمسكا بها.

إن الأدوات "السياسية للعقل تمثلت في استغلال الشعب الألماني في عملية التصنيع على يد النظام النازي، حيث تغدت النازية برغبة الشعب في الخروج من واقع التأخر التاريخي وآماله في تحسين أوضاعه الشيء الذي جعل الشعب الألماني يدخل في مشروع ليس مشروعه بالضرورة، إنهم ضحايا العقل الأداتي... بحيث يعتبر هوركهايمر أن الفاشية هي تعبير عن تركيب شيطاني بين العقل والطبيعة"². لقد استغل العقل الأداتي السياسي من خلال تحوله إلى وسيلة للتلاعب بالشعوب حيث كانوا يأملون في تحسين أوضاعه، مما دفعها إلى مخططات سلطوية قمعية ووفقا لهوركهايمر فهذا وإن دل سيدل على تحول السياسة إلى أداة مهيمنة وليس وسيلة لتحقيق العدالة والتحرر.

"تطور الطبع البشري هو حقا مشروط بالوضعية الاقتصادية كما بالقوى الفردية للفرد العين، لكن اللحظتين كليهما تتعاينان باستمرار على نحو أنه من غير الممكن ضمن جملة التطور أن تعرض إحداها بوصفها العامل الفعال دون أن تنزل بالأخرى ضمن هذا العرض نفسه"³. من خلال هذا نجد أن هوركهايمر يكشف لنا عن العلاقة الجدلية القائمة بين الطابع البشري الفردي وبين البنية الاقتصادية والاجتماعية فالطبع البشري ليس شيئا

¹ المرجع نفسه، ص46.

² ثريا بن مسمية، مدرسة فرانكفورت: دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، مركز الفهرسة ونظم المعلومات ودار مخطوطات العتبة السياسية المقدسة، العراق، ط1، سنة2020، ص116.

³ ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، سنة2015، ص50.

محدد أو نهائي بطبعه، بل يتطور مع الوضعية الاقتصادية والاجتماعية وعليه فلا وجود لفهم أصلي ويقيني وحقيقي للمجتمع دون أن نتطرق لتحليل الذات والواقع، فكل من الطابع البشري والبنىات الاقتصادية والاجتماعية يتضمن ويحتوي أحدهما الآخر، وعليه ومن هنا يذهب هوركهايمر إلى أن الفلسفات التقليدية ساهمت بشكل كبير بين الفكر والواقع وبين الذاتية والموضوعية ويظهر هذا من خلال مقولته: "إن العجز عن التفكير فيوحدة النظرية والممارسة وحصر مفهوم الضرورة فيحتمية ما يحدث يتأسسان من منظور نظرية المعرفة على ثنائية ديكارت فيالفكر والوجود، تتناسب هذه الثنائية مع الطبيعة كما مع المجتمع البورجوازي طالما أنه يشبه هو نفسه ميكانيزما طبيعيا"¹. ومن هذا المنطلق يرى هوركهايمر النظرية التقليدية، أصبحت بمثابة بيان يؤسس جماعته، فالنظرية التقليدية عنده تقوم على نظرية سلبية متضادة على عكس نظرية أصبحت مهمتها الغوص في الواقع الاجتماعي لإيجاد بدائل له، على العكس من النظرية التقليدية التي انطوت على معظم تاريخ الفلسفة الغربية بدءا من ديكارت التي كانت تميل باستمرار إلى التجريد وليس لها أيصلة بالمجتمع، ومن خلال هذا نجده ينتقد النزعة التقليدية العقلانية الكلاسيكية بالأخص في ثنائية الفكر والوجود كما رسخها ديكارت وهذا أدى إلى انقسام بين الفكر والواقع (الذات والموضوع) ومن هنا أدى هذا الانقسام إلى تصور العالم بما فيه المجتمع وعليه يجرد الفعل الإنساني والنشاط النقدي الفعال من القيمة التاريخية والنقدية. "تتخذ النظرية النقدية شكل الحقائق الموضوعية البيئة ويغير ذلك، فإنها لن تكون سوى لعبة فكرية بلاهدف وليست أكثر من شعر مفاهيمي وشبه يعتبر عاجز عن حالات العقل"². "وإلى أن ترد معرفة الفكر بنفسه إلى كشف الروابط بين المواقف الفكرية والانتماءات

¹ المرجع نفسه، ص51.

² ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، سنة 1989، ص32.

الاجتماعية¹. النظرية التي لا تسفر (تنتج) عن إدراك وتأمل نقدي للذات وتدفع به نحو التغيير تصبح مجرد تأمل ذهني عقيم ولذلك فالنظرية عند هوركهايمر يجب أن تجمع بين تحليل الواقع والطموح إلى تحويل جذري في بنيته الاجتماعية، فالفكر لا يكتمل وعيه بذاته إلا إذا اكتشف كيف تشكل مواقفه في ضوء انتماءه الاجتماعي وبالرغم من هذا التوجه لدى هوركهايمر غير أن النظرية النقدية مناهجها تعددت فلا يمكن أن تفسر بمنهج واحد يعتمد فقط على الاقتصاد الماركسي التقليدي: "الاقتصاد هو العلة الأولى لكل شر، وعليه يجب أن ينصب النقد النظري والعملي عليه أولاً، لكن سيكون من قبيل التفكير الميكانيكي لا الديالكتيكي الحكم على أشكال المجتمع القادم تبعاً للاقتصاد وحده"². وعليه، فإن اختزال مستقبل الفلسفة في التحليل الاقتصادي وحده، دون اعتبار السياسة أو الأخلاق، يعد اختزالاً غير ديالكتيكي، إذ إن التركيز على البنية الاقتصادية فقط يفرغ النظرية من بعدها التحرري ويحولها إلى تحليل ميكانيكي جامد.

في سياق المقاربة النقدية للحداثة كما طرحها هوركهايمر، يواصل هيربرت ماركيوز هذا المنحى، لكنه يضيف عليه طابعه الخاص من خلال ربط الفلسفة بالتجربة الإنسانية المعيشة. وإذا كان هوركهايمر قد كشف عن تحول العقل إلى أداة للهيمنة، فإن ماركيوز يعمق هذا النقد بإعادة بناء المفاهيم الفلسفية انطلاقاً من صراعات الإنسان الحديث، رافضاً الانفصال بين الفكر المجرد ومضمونه الاجتماعي، وساعياً إلى إبراز الأبعاد التاريخية والواقعية الكامنة في حتى أكثر المفاهيم تجريداً.

يعد تفكير هاربت ماركيوز نموذج من نماذج البحث الفلسفي، فهو يتميز بفكره النقدي العميق والتحليل الفلسفي وعمل جاهد من خلالهما لإعادة بناء مفاهيم انطلاقاً من التجربة الإنسانية الحديثة وصراعاته الداخلية وتعد فلسفته النقدية التقليدية أهم ما تطرق إليه

¹ المرجع نفسه، ص 327.

² المرجع نفسه، ص 81.

يقول: "إن تفكير ماركيز يعد في واقع الأمر نموذجاً للبحث الفلسفي الذي لا يكتفي بمعالجة المفاهيم أو المذاهب بصورة تجريدية تعزلها عن مضمونها الاجتماعي، بل يحاول دائماً كشف هذا المضمون حتى في أشد المفاهيم تجريداً التي تبدو بعيدة كل البعد عن حركة الواقع ومجرى التاريخ"¹.

نرى من خلال هذا أن الفلسفة النقدية لماركيوز تتجاوز التجريد الفلسفي للمعاني والمفاهيم الفلسفية وتحاول دائماً الكشف عن هذا المضمون المخفي، فالمفاهيم ليست مجرد كائنات عقلية بل هي تعبر عن مصالح وتوجهات في المجتمع وهي تتحول في السياقات الحديثة أو مجرى التاريخ إلى أدوات ووسائل هيمنة فكرية لتبرير السلطة، وعليه وإذا كانت فلسفة الأنوار الحديثة قد أفضت المجال ودفعت بالإنسان إلى التجريد من الأساطير والخرافة ومحاولة السيطرة والهيمنة على الطبيعة من السير الكشف عن أسسه الأولى يقول ماركيز: "في رأي ماركيز أن المنطق الأرسطي يكشف عن الميل لإخضاع جميع الموضوعات سواء كانت عقلية أو جسمية وسواء تعلقت بالمجتمع أو بالطبيعة لنفس القوانين العامة للتنظيم والحساب والاستنتاج، هذا الميل يعبر اليوم عن نفسه في صورة (منطق السيطرة) الكامن في أسلوب التفكير العلمي والتقني الحديث كما يعبر بدوره هذا الأسلوب عن إرادة السيطرة التي تميزه ولا تتفصل عنه ويمثل نوعاً من القبلي التقني"². ونجد من هنا أن الفكر التقليدي أو الفلسفة الغربية منذ أرسطو إلى يومنا هذا (عصر التكنولوجيا)، تحركه رغبة الهيمنة والسيطرة على الواقع وهذا ما يتجسد اليوم بالمنطق التقني الذي لا يكتفي باستيعاب الواقع بل بالسيطرة عليه وتوجيهه "بقدر ما تصبح الآلة بحد ذاتها نظاماً من الأدوات والعلاقات الميكانيكية وتتجاوز بذلك عملية العمل الفردية،

¹ فؤاد زكريا، هيربرت ماركيز، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة، د.ط، سنة 2020، ص 12.

² عبد الغفار مكاي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، المرجع السابق، ص 21.

فإنها تؤكد استقلالها المهني للعامل وللمهن الأخرى التي تعاني وتوجه المجموعة التقنية، من المؤكد أن الاستقلال المهني السابق للعامل كان بالأحرى استعبادا مهنيا له".

ومن خلال هذا نجد أن الآلة ليست مجرد أداة يستخدمها الإنسان بل هي نظام من الأدوات والعلاقات وهي عملية العمل الفردية بمعنى آخر أن العصر الحديث (الآلة) منظومة تنظيم، تسيير، إخضاع واستقلال مهني الذي كان شكلا من أشكال الاستقلال الذاتي، واليوم فيظل التقنية والهيمنة أصبح هذا الاستقلال كنوع من التبعية المهنية وراء قناع متخفي ويصبح أيضا شكلا من أشكال الاستعباد المهني.

لقد أصبحت الثقافة أيضا شكل من أشكال الهيمنة يقول ماركيز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد : "لقد أضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية أو قابلة للتجبر".¹ من خلال هذه الرؤية النقدية لدى ماركيز تظهر الثقافة هنا في بعد ذو وجهين لأنه ليس لها أي قوام إلا إذا استطاعت التمييز بين الواقع وما يكونه هذا الواقع فلقد جردت تماما من شخصيتها وأصبحت بضاعة في المجتمع الذي تسوده التكنولوجيا حتى الموسيقى أضحت موسيقى تجارية. يرى في هذا الصدد ماركيز أن التكنولوجيا أداة هيمنة سياسية "قبل أن تكون أي شيء آخر هي أولا سياسة لأن منطقتها الأول هو منطق السيطرة...وهي أيضا سياسية لأنها تخدم سياسة القيم الاجتماعية للسيطرة في الوقت الراهن".²

نجد من خلال هذا الطرح أن التكنولوجيا لدى ماركيز ليست مجرد أدوات أو وسائل يستخدمها الإنسان بل هي أداة للهيمنة السياسية بالدرجة الأولى مما يجعلها أداة لاستمرار

¹ هاربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الأدب، بيروت، ط3، سنة 1988، ص15.

² المرجع نفسه، ص19.

أنماط الهيمنة سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، إنها تظهر كتقدم فيزيائي يركز على القيم النفعية أو الاقتصادية فهي لا تفهم هذا بل تفهم أنها مظهر من مظاهر العقل الأدوات الذي يمارس سلطة الاختضاع، ومن هنا يذهب ماركيز ليرى أن التاريخ الإنساني هو تاريخ الخضوع والترويض. ويتفق كل من ماركيز وفرويد على أن "تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه، ذلك أن الحضارة لا تفرض أشكال القسر على وجوده الاجتماعي فحسب، ولكن على وجوده البيولوجي أيضا، فهي لاتحد من بعض أجزاءه في الوجود الإنساني فقط. ولكنها تحد من بنيته الغريزية ذاتها، ومع ذلك فإن مثل هذا القسر هو وحده شرط التقدم الأولي"¹.

إن الواقع البشري هو واقع يسوده الهيمنة والقهر فتاريخ الإنسان هو تاريخ يفرض أنماطا من القهر والحضارة هيمن يفرض ذلك، فالتحضر هو تغيير وتحول للطبيعة البشرية والعمل في هذه الحضارة فرض على الإنسان لكي ينتج، ومن ثمة فالحضارة مرتبطة أشد الارتباط بالمستوى الاجتماعي والغريزي والبيولوجي، فالرغبات والدوافع تخضع الإنسان للكبت وباعتبار هذا القسر ليس شكل من أشكال وجود الحضارة إلا أنهم يعتبرونها من منظورهم شرط ضروري للتقدم الحضاري وشكل من أشكال التحرر. "إن مبدأ الواقع لم يعد يتطلب تحويلا عنيفا ومؤلما للحاجات الغريزية، وعلى الفرد أن يتكيف مع عالم يبدو وكأنه لا يطلب منه استكفا عن حاجاته العميقة علم ليس جوهره معاديا...بقدر ما يسبب التحرر، انكماشاً في الحاجات الغريزية بدلا من أن يكون عامل اتساعها وتطورها، والواقع أن هذا التحرر المزعوم يخدم القمع العام الراهن أكثر مما يناوئه"². يشير ماركيز أن مبدأ الواقع لا يقتصر على كبت الدوافع الغريزية بل يفرغها

¹ حسام الدين محمود فايز، نقد هربرت ماركيز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم (حواره مع فرواد)، مقال أكاديمي، 10/09/2018، ص 01.

² هاربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، المرجع السابق، ص 110.

من محتواها الحيوي، فالواقع أو العالم الذي من المفروض أن يكون عالم لتخلص الإنسان من التبعية والتحرر ينتج ويؤدي إلى ضمور واضمحلال في الوظائف الغريزية للإنسان وعليه ما يبدو أنه تحرر في سياق الحضارة ليس إلا نمطا وشكلا من أشكال الهيمنة والقمع داخل منظومته.

المقاربة التفكيكية والأنطولوجيا هيدغر

إن الفكر الهيدغري فكر يغذيه التساؤل ولكن كشفت مساءلات هيدغر للعقل الحديث عن الأصل الأنطولوجي التاريخي للحدث، لأن هيدغر لا يكتفي بنقد نتائج الحدث بل يناقش أساسها الأنطولوجي نفسه. "إن مجمل تاريخ الفكر والوجود الإنساني طبقا إلى الفيلسوف الألماني هيدغر، قد تمت الهيمنة عليه بخاصية فهم الإنسان (سؤال الوجود) فأصل ضياع الفكر الحديث وانحرافه عن مساره الحقيقي يتجذر في مسألة نسيان الوجود"¹. يرى هيدغر أن انزلاق الفكر الإنساني الحديث قد عاد ويعود بالضرورة إلى نسيان سؤال الوجود، حيث أصبحت تهيمن عليه التقنية والعقل الأداة مما أدى إلى تهميش البعد الحقيقي للوجود والمأزق الذي جعل الفكر الإنساني ينحرف عن مساره هو فقدان العلاقة الأصيلة مع الوجود ونسيانه. "كلا ما مضت الأزمنة الحديثة ولا انقطعت وإنما هي بالضد تنحو بالكاد نحو بدئها ونحو اكتمالها الذي لا محالة سيمتد لآمد طويلة... في كتابه الموسوم باسم مفاهيم أساسية بسميات ثلاثة: التقنية، الميتافيزيقا، الدكتاتورية"². من خلال هذا المنطلق نجد أن هيدغر يرى بأن الأزمنة الحديثة التي يعيشها الإنسان الحديث ليست مجرد حقبة زمنية بل هي تتجلى وتتعمق مع الزمن في سيطرة على الفكر داخل الميتافيزيقا وهذه العوامل التي ذكرها: التقنية، الميتافيزيقا، الدكتاتورية

¹ مارتن هيدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، تر: عماد نبيل، دار الفارابي للنشر، بيروت، ط1، سنة 2015، ص 09.

² محمد الشيخ، نقد الحدث في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، سنة 2008، ص 57.

ماهي إلا انحراف الفكر عن سؤال الوجود. "الحدثاء هي فلسفة انفصال وليس مشروع اتصال، فهي تصنع الفواصل مع الأصول، وترسم الحدود مع الماضي، وتتفصل مع التراث وفي مقابل ذلك تختفي بالصيرورة وتحتفل بحاضر متوفر مناسب لا يكف عن الحضور، هيدغر حين يضع ذاته في مسافة نقدية بالنظر إلى الحدثاء فهو في الحقيقة يحاكيها في ماهيتها ويسوقها خارج ذاتها إلى لحظة آنية"¹. الحدثاء عند هيدغر هي انقطاع جذري فهي ليست مشروع اتصال، بل مشروع انفصال، تقيم القطيعة مع ما مضى وتؤسس لحاضر دائم مستمر لا يعترف بجذوره فهي تحجب عن جوهرها وتختزل في لحظة آنية وفي سعيها نحو التجدد الدائم المستمر تقع في مفارقات تفقدها عمقها وأصلها التاريخي والإنساني.

يتضح مما سبق أن هيدغر لا يكتفي بنقد مظاهر الحدثاء، بل يغوص في أصلها الأنطولوجي، كاشفا عن ضياع الفكر الحديث في نسيان الوجود وهيمنة التقنية والعقل الأدوات. فهو يعتبر الحدثاء انقطاعا عن الجذور وتغريبا للإنسان عن ذاته. وسنفصل في الصفحات اللاحقة رؤية هيدغر العميقة لإشكالية تقويض الحدثاء ومساره الفلسفي في مساءلة الكينونة.

المبحث الثالث: التقويض الأنطولوجي للميتافيزيقا عند هيدغر

الفلاسفة قبل هيدغر كانوا يكتفون بوصف الوجود كما هو، دون محاولة فهم معناه العميق، لأنه كانوا يعتبرونه مفهوما عاما يصعب تحليله أو تحديده بدقة، باعتباره لا يخضع لأي تصنيف، أما هيدغر "فينكر استحالة هذا التحليل، ويرى أن المسألة الفلسفية

¹ محمد الشيك، هيدغر وسؤال الحدثاء، إفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، سنة 2006، ص142.

الكبرى، لأنه موضوع الأنطولوجيا التي هي علم الوجود بما هو موجود، ويؤكد على ضرورة التمييز بين الموجود ووجود الموجود، فالموجود يشمل كل الأشياء والأشخاص، أما وجود الموجودات فهو كونها موجودة، ووجود الأشياء غير الأشياء نفسها، وغير فكرة الموجودات أيضا¹. يرى هيدغر أن الخطأ الذي وقع فيه الفلاسفة هو عدم التمييز بين "الموجود" و"وجود الموجود"، فالموجود يشير إلى الأشياء والكائنات، أما وجودها فهو الكيفية التي تكون بها حاضرة في العالم، وهو ما يجب أن يكون موضوع تفكير الأنطولوجيا باعتباره المسألة الفلسفية الأعمق.

يقول هيدغر "تعد الفلسفة في حقيقتها ميتافيزيقا فهي تفكير في الموجود في كليته في العالم وفي الإنسان وفي الله وذلك بواسطة النظر الى الوجود في حيثية انتماء الموجود إلى الوجود. وقد فكرت الميتافيزيقا في الموجود بوصفه الموجود منذ بداية الفلسفة ومع هذه البداية تجلى بوصفه مبدأ"². الفلسفة بوصفها ميتافيزيقا، اهتمت منذ بداياتها بالموجود من حيث هو موجود، لكنها أغفلت التفكير في الوجود.

يرى هيدغر أن الإغريق كانوا السابقين إلى طرح مبحث الوجود، غير أن هذا الاهتمام تحول لاحقا إلى انشغال بالمقولات التي تفهم من خلالها الأشياء، مما نتج عنه إقصاء الوجود نفسه. "فلم يركز فلاسفة اليونان اهتمامهم على (الوجود) بصفة عامة، بل هم قد انصرفوا إلى تحديد كيفيات (الموجود). وأما في العصور الوسطى فقد اقترن عجز الفلاسفة المدرسين عن التمييز بين (الموجود) و(الأشياء الموجودة) بميل مستمر نحو النظر إلى الإنسان على أنه (شيء) أو (جوهر) يتمتع بكيفيات محددة مندمجة في الزمان. ثم جاء الفلاسفة المحدثون فراحوا ينظرون إلى الشخص البشري نظرة عقلية مجردة،

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، سنة 2000، ص107.

² مارتن هيدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحية، المصدر السابق، ص81.

وكأنما هو مجرد ذهن منعزل لا يحتك بالعالم إلا من خلال عملية المعرفة (التي هي عملية منفصلة)¹. على هذا الأساس، ركز فلاسفة الحدثاء على العلاقة بين الذات والموضوع واعتبروها محور التفكير الفلسفي، دون أن يمنحوا لمبحث الوجود ما يتطلب من اهتمام، إذ اختزل الوجود لديهم إلى مجرد مقولة منطقية وذلك ما سنراه لاحقاً مع أرسطو.

يرى هيدغر أن على الفلسفة أن تكشف عن الأسس الوجودية للإنسان، لأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتحدد من خلال وجوده، فهو ليس ماهية ثابتة مسبقة، بل يتكون ويتفتح على الوجود من خلال تجربته الحية، "فليس بدعا أن تتخذ منه (الأنطولوجيا) نقطة ارتكاز لها، خصوصاً وأن كل التحديدات الأساسية للموجود البشري إنما هي مجرد أساليب كينونة أو (أنحاء وجود)، ومعنى هذا أن الإنسان لا يهم الأنطولوجيا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو ذلك الكائن الذي ينكشف من خلاله معنى الوجود"².

الجدور الأفلاطونية للميتافيزيقا

عالم الحس حسب أفلاطون هو عالم التغير، "ولهذا فهو غير حقيقي، لأن الحقيقة أبدية ساكنة لا تتغير كما كان يقول الأيليون، وهي كلية كما كان يقول سقراط، ومعنى ذلك أن المعرفة لا تستمد من الحواس التي تعطينا عالم الظاهر أو عالم التغير، بل يصل إليها العقل وحده الذي يستطيع أن يقودنا إلى عالم المثل (ideas)³". يرى بعض الفلاسفة أن الإسهام الأبرز لأفلاطون في الميتافيزيقا يتمثل في نظريته عن المثل. وقد استلهم أفلاطون هذه الفكرة من أستاذه سقراط، الذي كان يركز على البحث في المفاهيم العامة ضمن نطاق

¹ زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، د.ط، د.س، ص300.

² المرجع نفسه، ص301.

³ بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، سنة2012، ط1، ص57.

الأخلاق. غير أن أفلاطون تجاوز هذا الإطار، متوسعا في بحثه ليشمل المبادئ العقلية التي تفسر جميع الموجودات، وتشكل الجوهر الحقيقي والأساس المطلق للكون بأسره، وقد رأى أن المثل تمثل الحقيقة المطلقة، حيث أن المثل الخاص بكل شيء يعبر عن جوهره الحقيقي. وتضم هذه المثل الحقائق التي نسعى لاكتشافها، مع الاستعانة بالعناصر الطبيعية وصورها لفهمها بشكل أعمق، لكل شيء مثالا يمثل جوهره الحقيقي، فنحن لا ندرك الحقيقة مباشرة، بل نصل إليها من خلال الأشياء الطبيعية وصورها التي تعكس تلك المثل. " (أي بالقسم الأول) فما هنا نبدأ بالفروض ونسير لا في طريقنا إلى المبدأ الأول: بل نسير إلى النتائج التي تتولد عن تلك الفروض، ثم هو يشمل كذلك حقائق النفس حين تبدأ من الفروض لا هابطة إلى النتائج، بل صاعدة إلى المبدأ الأول...¹.

وعليه الوجود عند أفلاطون ينقسم إلى أربعة أقسام، القسم الأول (عالم المحسوسات) وينقسم إلى قسمين: عالم الظلال والخيالات ثم الأشياء المحسوسة نفسها، القسم الثاني (عالم المعقول) ينقسم إلى الموجودات الرياضية وعالم المثل ودرجات الوجود هذه يوازيها أربعة مراحل من المعرفة: الوهم، الظن، الفهم، العقل".

هنا يوضح لنا أفلاطون أن المعرفة أو الحقيقة المطلقة لا توجد ولا تكمن في عالم الحس، بل توجد في عالم المثل الذي يكون الإدراك فيه عن طريق العقل حيث يتواجد الوجود الخالص والمعرفة والحقيقة المطلقة وهذا العالم لا يدرك إلا بالعقل الذي يجب عليه التحرر من قيود الحس عن طريق منهج جدلي يأخذ بالروح من عالم المحسوس إلى عالم المعقول وهذا الجدل كما ذكرنا سالفًا يكون عن طريقين، الجدل الصاعد حيث هنا يرتقي العقل من المعارف الحسية إلى العقلية العليا وجدل هابط حيث تنطبق وتطبق تلك المبادئ على

¹المرجع نفسه، ص58.

الواقع الحسي، فمن خلال هذا المنهج يخرج الفيلسوف من ظلال الوجود إلى جوهره وعلى فهم عميق وكلي للوجود.

نأخذ على هذا أبرز مثال أسطورة الكهف* في محاوره بين أفلاطون و غلو كوت حيث يقول سقراط: "فلنتصور طائفة من الناس مكبلين بالسلاسل منذ ولاديتهم، يقيمون في كهف تقابل ظهورهم مدخله، ورائهم نار مشتعلة ذات لهب، يدخله النور من باب فيطوله وقد سجن فيه أولئك الأقوام منذ نعومة أظافرهم والسلاسل في أعناقهم وأرجلهم فاضطرتهم إلى الجمود... ثم تصور أن ورائهم نار ملتهبة في مواضع أعلى من موقعهم، وأن بينهم دكة عليها جدار منخفض كسياج للمشعوذين الذي ينصبونه اتجاه مشاهديهم وعليه يجرون ألعابهم المدهشة"¹.

ثم يذهب سقراط ليبين لنا حقيقة ألا وهي الخروج من الكهف والصعود إلى النور فيقول: "لنفرض أن أحدهم حلت أغلاله ونهض واقفا على قدميه، فتمكن من الالتفات إلى الورا، والسير بعينين مفتوحتين في جهة النور ولنفرض أن عيناه تتألمان، لأن النور بهرهما فعجزتا عن رؤية الأشياء التي كان يرى ظلالها فيما سلف... وإذا أجبر على النظر إلى النور، أفلا تتألم عيناه فيتحاشاه ويحول النظر إلى الأشباح لأنه يستطيع التحديق بها، فيزعم أنها أكثر وضوحا من تلك"².

يقدم سقراط في هذا النص وصفا لعملية خروج الإنسان من الجهل نحو المعرفة الحقيقية، حيث يشبه أفلاطون البشر بالسجناء داخل كهف، اذ يرون ظلال الأشياء فقط ولا يدركون حقيقتها، عندما يخرج الإنسان من الجهل إلى المعرفة فيشعر بألم التردد والضياح، لأنه

* أسطورة الكهف لأفلاطون، وهي من أشهر الرموز الفلسفية في كتابه الجمهورية

¹ أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تر: حنا خباز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، سنة 2017، ط1، ص231.

² المرجع نفسه، ص232.

يحتاج للتكيف من الحقائق الجديدة ولكن ألمه هذا هو مغامرة أو رحلة للبحث عن الإدراك والفهم والوعي، والرسالة المراد إيصالها هنا في أن المعارف الإنسانية أو المعرفة الحقيقية اليقينية تحتاج إلى جهد وشجاعة، وأن التحرر أو الاستيقاظ على الحقائق أو التخلص من الأوهام في النهاية يقودنا إلى كشف الحقائق وإدراكها.

يشير أفلاطون إلى أن المعرفة الحقيقية لا تأتي من الإدراك الحسي بل من التفكير الفلسفي والتأمل في المثل: يقول في كتابه الجمهورية الذي يناقش فيه فكرة فلسفية تتعلق بالإدراك والمعرفة: "لذا أرى من الضرورة أن يأتلف أشياء العالم الأعلى ليفهمها، فيصيب أولاً أعظم قسط من النجاح في تمييز الظلال، ثم يميز صور الناس وصور غيرهم منعكسة عن الماء، وبعدها يرى في اليقينيات بعينها، ثم يرفع عينيه إلى القمر والنجوم فيجد درس الأجرام السماوية والسماء معاً أسهل عليه ليلاً من درس الشمس ونورها نهاراً ويخيل إلى أنه يتمكن من رؤية الشمس ذاتها والتفكر بها، لا معكوسة عن سطح الماء أو ممثلة بأشباح المثل يراها ذاتها في منطقتها"¹.

في البداية عليه أن يميز الأشياء، الظلال فهي تمثل التصورات الأولية التي كان يحملها الإنسان ثم يبدأ بإدراك الواقع بطرق غير مباشرة مثلما يتعلم الإنسان من تجاربه الحياتية، ثم يصل إلى إدراك الحقائق بشكل مباشر من دون أي ظلال فعندما تزيد معارفه يدرس الظواهر الكونية والمفاهيم المجردة لكي يستطيع فهمها ليلاً قبل أن يواجه الشمس (الحقيقة اليقينية المطلقة) وأخيراً يلخص إلى أن الإنسان يستطيع رؤية الشمس نفسها والشمس هنا عند أفلاطون هي الحقيقة المطلقة أو الخير الأسمى. هذه الفكرة مستمدة من "أسطورة الكهف" لأفلاطون حيث يمر السجين المتحرر من الكهف بمراحل مشابهة قبل أن يصل إلى إدراك الحقيقة المطلقة.

¹ المرجع نفسه، ص234.

تتجلى أيضا فكرة المثل لدى أفلاطون في الكتاب العاشر من الجمهورية حول نقده للفن والتقليد حيث يميز بين عالم المثل (الحقيقة) والعالم الحسي (الزيف) الذي ليس إلا تقليدا ناقصا. ينتقد أفلاطون الشعر والفن باعتبارهما مجرد محاكاة للعالم الحسي، وبالتالي بعيدين عن الحقيقة المطلقة.

يقول أفلاطون على لسان سقراط* عبر محاوره له : سقراط: "ينبغي لي أن أقول وأنا مقود بمنوع موضوعات التفكير: أنني أعتقد بأننا كنا مصيبين في الخطط التي رسمناها لتنظيم الدولة، ويزداد هذا الاقتناع في حينما أفكر بقوانيننا الشعرية. غ: وما هي طبيعتها؟ سقراط يجيب: أن لا يباح فرع الشعر التقليدي في حال من الأحوال، وقد صارت مسألة خطر الشعر خطرا تاما أوضح من ذي قبل، بعد أن حددنا أقسام النفس"¹. يناقش أفلاطون علاقة الفكر الشعري والدولة السياسية، وهي مسألة مركزية في فلسفة أفلاطون خاصة في نقده للفنون ضمن تصوره للمدينة المثالية. ويطرح أيضا فكرة تأثير الشعر على المجتمع، وكيف للشعر أن يؤثر على العواطف ويضعف العقل، مما يجعله خطرا على تربية المواطنين في الدولة الفاضلة.

وإذا كانت الميتافيزيقا عند أفلاطون قد ارتبطت بعالم المثل وبرؤية مثالية للوجود، فإن أرسطو سيمنحها طابعا أكثر واقعية، حيث يؤسس لها كعلم يبحث في المبادئ الأولى والعلل الجوهرية للوجود، مما يجعل منه واضع الأسس الأولى للميتافيزيقا بوصفها "علم الوجود بما هو موجود".

أرسطو والإرهاصات الأولى للميتافيزيقا الغربية:

* سقراط الذي يعد الشخصية الرئيسية في محاورات أفلاطون. في هذه المحاورات، يستخدم أفلاطون سقراط كمتحدث رئيسي ليعبر عن أفكاره الفلسفية.

¹ أفلاطون، الجمهورية، المرجع السابق، ص325.

تشكل علاقة هيدغر بأرسطو محطة أساسية* في مسار تفكيره الفلسفي، إذ لا ينظر إليه كمجرد مفكر من العصور القديمة، بل كمرجع أنطولوجي يحمل في طياته بدايات السؤال عن الوجود، يستحضر هيدغر نصوص أرسطو، خصوصا الميتافيزيقا ليكشف من خلالها عن الأبعاد الأصلية للسؤال الأنطولوجي، واستعادة الطابع الأصيل للتفكير في الوجود، خاصة في كتابه الوجود والزمان.

لقد عالج أرسطو (322/384 ق.م) "موضوعات الميتافيزيقا أو مابعد الطبيعة تحت اسم الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي، فهو يعد المصدر غير المباشر لكلمة الميتافيزيقا أو مابعد الطبيعة". تتناول الميتافيزيقا المواضيع التي تتجاوز الطبيعة المادية، أي المبادئ والعلل الأولى للوجود. والأهمية التي تكتسيها الميتافيزيقا في منظور أرسطو بوصفها جوهر الفلسفة، حيث رأى أنها تبحث عن الوجود بما هو موجود. "ما هو موضوع الميتافيزيقا؟ يطرح أرسطو هذا التساؤل في كتابه بعنوان "الميتافيزيقا" واصفا إياها بالحكمة (sof...a) ويجيب في الفصول الافتتاحية من هذا الكتاب بأن الحكمة (sof...a) هي معرفة العلة الأولى...ولما كانت الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى هي العلم بالمبادئ الأولى والعلل الأولى للأشياء فلا شك أنها تصبح العلم بالإله وبذاته من حيث أن الإله هو العلة الأولى والأخيرة لكل ما هو موجود"¹.

يرى أرسطو أن مفهوم الوجود يتخذ عنده معنى واحد، إذ يصب فهمه للوجود في اتجاه واحد يتمثل في البحث عن المبادئ والعلل الأولى التي يقوم عليها كل موجود، ألا وهو

* تأثير أنطولوجيا أرسطو (322-384) في يوم من أيام صيف عام (1907) عندما كان هيدغر شابا في المدرسة لم يتجاوز عامه الثامن عشر إلتقى بأستاذه (كونراد جروبر) (C.Groeber)... وهو الذي أهدى هيدغر نسخة من رسالة (فرانتس برنتانو) في (المعاني المختلفة للوجود عند أرسطو عام 1862م. أنظر: (صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، ص51).

¹ مجدي السيد أحمد كيلاني، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، د.ط، سنة 2013، ص ص: 185. 188.

"الجوهر" (la substance)، أي أن الوجود هو ماهو الشيء، وهذا المفهوم لا يعبر عن شيء آخر سوى الجوهر"¹.

أشار أرسطو إلى الميتافيزيقا بثلاثة تسميات مختلفة على الأقل، وذلك للدلالة على تنوع زوايا النظر إليها: "فهو أحيانا يسميها (العلم الأول) وكلمة الأول تشير إلى الأولوية المنطقية، فالعلم الأول هو العلم الذي يكون موضوعه أسبق منطقيا من كل العلوم الأخرى، وهو العلم الذي يفترض مسبقا ومنطقيا كل العلوم الأخرى على الرغم من أنه في نطاق الدراسة يأتي ترتيبه الأخير، وأحيانا يسميه أرسطو (بالحكمة)، كما يسميه (الثيولوجيا) أو العلم الذي يبحث في طبيعة الإله"².

يرى أرسطو أن الميتافيزيقا تحتل مكانة مهمة في الفلسفة، وقد أطلق عليها عدة أسماء مثل "العلم الأول" لأنها تبحث في الوجود بشكل عام، و"الحكمة" لأنها تدرس المبادئ الأساسية، و"الثيولوجيا" لأنها تتناول الإله والعلة الأولى. وهذه التسميات تبين أن الميتافيزيقا عند أرسطو هي أعلى مراتب المعرفة الفلسفية.

تعد ميتافيزيقا أرسطو بحثا في الوجود بما هو موجود، فهي تبحث في أسبابه وأسباب وجوده الأولى وعليه تتجاوز المحسوس نحو الجوهر ومن ثمة فهي محاولة لنا لكي نفهم الوجود وأسبابه الأولى أو العلة الأولى للوجود وأيضا لفهم الحقائق "يعرفها أرسطو بأنها علم الوجود بما هو موجود فهي تدرس كلية أو عامة للوجود (Existence) والحقيقة (Realti) وعدها متميزة عن العلوم الخاصة وأعمق منها"³.

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص30.

² صفاء عبد السلام علي جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص53.

³ مجموعة فلاسفة، طبيعة الميتافيزيقا، تر: كريم متى، دار عويدات للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة 2018، ص8.

يوضح لنا أرسطو في هذه المقالة أعلاه أن الميتافيزيقا هي العلم الذي يدرس الوجود بحد ذاته أو الوجود في ذاته، فهي تشتمل معرفة كل الأمور الإلهية وهي ما يعرف بالفلسفة الأولى، فعلم الوجود بما هو موجود هو الوجود الخالص، الوجود المجرد، ويرى أرسطو أن "أعم العلوم جميعا هو علم الوجود، الوجود المجرد، أو الوجود بما هو موجود أو الوجود الخالص وسوف يكون هو العلم الأول، بمعنى أنه هو المفروض منطقيا في أي علم آخر"¹. إن الميتافيزيقا في منظور أرسطو هي أهم العلوم لأنها تركز على الوجود بما هو موجود، أي المبادئ والعلل الأولى للكائنات. ويشير إلى أن هذا العلم لا يعتمد على أي فرضية مسبقة، بل يدرس الوجود في حد ذاته، فلا يمكن لنا البحث عن أي شيء دون أن نعرف إذا كانت له صفة الوجود أولا.

فالميتافيزيقا تبحث في المبادئ الأولى للموجودات مما تعتبر أو تعد أنها أكثر تعمقا وتميزا وتجريدا عن العلوم الأخرى. "كما أنه كذلك العلم الأخير بالنسبة للدارس لأن دارس العلوم لا يبدأ به، بل ينتهي إليه وبذلك سوف يكون هو الغاية الأخيرة التي يتجه نحوها الدارس في رحلته الدراسية، وبالتالي يصدق عليه اسم الحكمة"². وأيضا يرى أرسطو أن الفلسفة الأولى هي العلم الأخير الذي يصل إليه الباحث بعد المرور بجميع العلوم الأخرى، هذه الأخيرة تعنى فقط بمبادئ جزئية، بينما تهتم الميتافيزيقا بالمبادئ الكلية، فهي (الميتافيزيقا) ليست مجرد علم آخر، بل هي الغاية النهائية التي يجب على الفيلسوف أن يبلغها بعد رحلة دراسية طويلة.

وعليه لقد كانت الميتافيزيقا منذ القدم فرع من فروع الفلسفة وكانت مصدر إلهام ومحط اهتمام الفلاسفة والمفكرين منذ القدم ولقد سماها أرسطو بثلاثة أسماء مختلفة وعليه فكل

¹ بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 68.

² بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 68.

اسم يكشف جوانب مختلفة من طبيعة هذا العلم ومن بين هذه الأسماء المتميزة التي أطلقها أرسطو على الميتافيزيقا:

"العلم الأول": تدل على أسبقية منطقية فإذا كانت العلوم الطبيعية المختلفة تدرس العلل القريبة المباشرة مثل علة غليان الماء فالميتافيزيقا تدرس العلل البعيدة الأولى ومن ثم سميت بالبحث الأول ومن هنا نجد أن العلم الأول هو العلم الذي يسبق موضوعه منطقيا عن بقية العلوم الأخرى. "الحكمة": الغاية التي تسعى إليها العلوم الأخرى في بحثها وهي تكشف كما تنطوي عليه منطقيا من فروض سابقة "اللاهوت": هي العلم الذي يشرح طبيعة الله¹.

إن الميتافيزيقا عند أرسطو هي أسمى وأرقى أنواع المعرفة، فهي تبحث في الحقائق المطلقة التي تفسر لنا الوجود متجاوزة العلل المباشرة عند بقية العلوم الأخرى وانطلاقا من هذه المفاهيم العلم الأول، الحكمة، الإلهيات وضع أرسطو نظريته حول العلل الأربعة التي تفسر وجود الأشياء من خلال أربعة علل رئيسية "يميزها لنا أرسطو وهي المعرفة الأولى: علة فاعلة، غائية ومادية وصورية، العلة فاعلة: المنضدة التي أكتب عليها الآن لها أربعة علل: علة فاعلة وهي النجار الذي صنعها، علة غائية: هي إمكان الكتابة عليها. علة مادية: الخشب. علة صورية: الصورة التي عليها الصورة، هي الحقيقة والماهية التي تشكل المنضدة وهي أهم العلل جميعا"².

إن هذه العلل الأربعة التي ذكرها أرسطو ما هي إلا محاولة لكشف رؤية أرسطو للعالم، حيث أنه لكل شيء علة أو سبب يبرز ويبرر وجوده وهذا التفسير يقودنا مباشرة إلى

¹ إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى ميتافيزيقا أرسطو، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1. سنة 2005، ص105.

² المرجع نفسه، ص119.

الجوهر فدراسة هذه العلل التي قدمها لنا أرسطو مرتبطة مباشرة بمفهوم الجوهر، فهو يرى أن الجوهر ما يجعل الشيء ذاته فالجوهر هو الكيان الأساسي والأعمق الذي يربط لنا بين المادة والصورة.

يعد أرسطو أهم من تطرق وتناول موضوع الجوهر حتى صارت نظريته في الجوهر محور اهتمام الكثير من الفلاسفة "فلقد ميز لنا بين جوهرين الجوهر الأولي والجوهر الثانوي، فأما الجوهر الأولي فهو الموجود الجزئي القائم بالفعل في الواقع، والجوهر الثاني هو (النوع والجنس) الذي يستوعب الجزئيات جميعا ولذلك يعتبره أرسطو أحد مقولات الوجود الأساسية.

وعليه تعتبر العلاقة بين المنطق والمقولات والأنطولوجيا (علم الوجود) من أهم المواضيع الأساسية في الفلسفة عامة، فكل فرع من الفروع المذكورة يتداخل مع الآخر بطرق مختلفة وعليه يعرف أرسطو "المنطق بأنه آلة العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم"¹. يعتبر المنطق أداة ضرورية لضبط التفكير فهو آلة العلم وهو الآلة التي تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، فهو علم قائم بذاته يدرس قوانين الفكر.

المقولات: تستخدم لتفسير خصائص الوجود عن الفلاسفة فلقد اقترح أرسطو "عشر مقولات* وهي: الجوهر، الكمية، الكيفية، الإضافة، المكان، الزمان، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال"². إن هذه المقولات التي خصها لنا أرسطو تستخدم لفهم وتفسير كيفية تواجد الأشياء ووجودها وصفاتها.

¹ محمود محمد علي، المنطق الصوري القديم بين الأصالة والتبعية، مؤسسة هنداوي، د.ط، سنة 2013، ص17.

* الجوهر (رجل)، الكمية (ثلاثة أشبار)، الكيفية (أبيض)، الإضافة (نصف)، المكان (السوق)، الزمان (أمس)، الوضع (جالس)، الملك (شاكي السلاح)، الفعل (القطع)، الانفعال (مقطوع).

² المرجع نفسه، ص28.

الأنطولوجيا: كما هي معروفة علم الوجود وكما يعرفها أرسطو "علم الوجود من حيث هو موجود"¹. إن الأنطولوجيا تهدف لدراسة الوجود من حيث هو موجود أي الوجود في ذاته وهي تركز على المفاهيم والأسس التي تجعل الشيء موجودا. تتجلى العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة في أن المنطق يهتم بالاستدلالات أما الأنطولوجيا فتهتم بطبيعة الوجود وماهية الأشياء أما المقولات فتستخدم لتصنيف أشكال الوجود وأهم خصائصه ومن ثمة فإن فهم طبيعة الوجود وتصنيفه يساعدنا في بناء ورصد تفكير منطقي للعالم من حولنا، فالمنطق يحتاج بالضرورة إلى إطار أنطولوجي، بينما الأنطولوجيا والمقولات تعتمد على المنطق لكي ترتب وتنسق أفكارها وتقوم بتحليلها بشكل أدق.

إذا بذل أرسطو وأغلب الفلاسفة مجهودات كبيرة للغاية في طرح سؤل الوجود، فما الذي يستطيع هيدغر أن يفعله أكثر من ذلك؟ "فهو يقترح غالبا أن الفيلسوف ينبغي ألا يقبل المبادئ التي قد ثبتت وتصلبت حتى لو أنها أنجزت وحدثت لتكون صحيحة، فيجب عليه أن يعود إلى المصدر الذي انبثق في الأصل منه المبدأ....وفي هذه الحالة يتناول هيدغر قضية خلافية مع أرسطو في نقاط عديدة. فعلى وجه التحديد، يعني أرسطو-رغم مقولاته العديدة-أن وجود الكائنات الموجودة على نحو حقيقي وأصيل هو كل جزء، وأن كل شيء-الإله، والبشر، والنباتات، والحيوانات، والتماثيل-يعد جوهرًا بكيفيات معينة كالكم، والعلاقات... إلخ"².

هيدغر انتقد أرسطو لكونه حصر الوجود في تصنيفات منطقية دون التطرق إلى معنى الوجود نفسه، حيث أن التصور الأرسطي لا يصلح اليوم، لذلك لا يمكننا الاكتفاء

¹ ياسين حسين، الأنطولوجيا في المصطلح والمفهوم والاستعمال الفلسفي، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان، سنة 2019، ص 10.

² بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 87.

بهذه الرؤية الأرسطية للوجود، وعلينا إعادة التفكير في مناهج دراسة الوجود، بحيث تشمل البعد الإنساني والتجربة الذاتية بدلا من حصره في مقولات منطقية

"درج الفلاسفة على تمييز الموجود الإنساني عن غيره من الموجودات، واختلفت آراؤهم حول سبب هذا التمييز، فمنهم من ذهب إلى أنه قد خلق على صورة الإله، أو أن روحه خالدة، أو أنه الحيوان العاقل الوحيد، أما هيدغر، فذهب إلى أن الإنسان يحتاج بالضرورة إلى (العالم) كي يصبح إنسانا، فشرع في وضع أسس نظريته عن العالم التي تمثل بحق أوج فلسفته"¹.

الواقع أن أرسطو "أدرك أن دراسة الوجود يجب أن تبدأ بنوع مثالي أو نموذجي للوجود، أي الجوهر، وبحالة مثالية لذلك النوع، أي الله. لكن هيدغر رفض الصلة والربط بين الأنطولوجيا أي علم الوجود وعلم اللاهوت الذي أقامها أرسطو لهذا السبب، ولم يقترح-كيفما كان بصراحة-بأن الوجود الإنساني هو كائن أو موجود مثالي أو نموذجي"². يتبين ذلك الفرق القائم بين مفهوم الوجود عند أرسطو، الذي يقوم على التصنيفات والمقولات المنطقية، وبين تحليل هيدغر الذي ينظر إلى الوجود باعتباره تجربة معاشة، والفلسفة الحديثة خصوصا مع هيدغر في كتابه الكينونة والزمان، تعيد طرح السؤال حول معنى الوجود، هذا الأخير الذي لا يمكن فصله عن الزمن والتجربة الذاتية، الإنسان لا يوجد فقط كموضوع، بل هو كائن يفهم وجوده من خلال تجربته الخاصة، هذا يتعارض مع الفهم التقليدي الذي يفصل الماهية عن الوجود، كما في الفلسفة الأرسطية والميتافيزيقا التقليدية.

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص109.

² بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص89.

بعد أن وضع أرسطو أسس الميتافيزيقا كعلم يبحث في الوجود والعلة الأولى، استمرت هذه النظرة طويلاً في الفلسفة، لكن مع بداية العصر الحديث، بدأ التحول في فهم الميتافيزيقا. فقد أصبح التفكير يركز أكثر على الذات والعقل كما عند ديكارت، أو على التاريخ والوعي كما عند هيغل، مما يعني أن الميتافيزيقا لم تعد تبحث فقط في العلل الثابتة، بل صارت ترتبط بالإنسان وتطوره.

الميتافيزيقا في العصر الحديث: ديكارت، هيغل

لقد انتقلت الميتافيزيقا عند ديكارت من دراسة الوجود إلى المعرفة ومن الأنطولوجيا إلى الاستمولوجيا ومن الموضوعية إلى الذاتية، فالميتافيزيقا عنده علم دقيق يمكن اثبات قضاياه بيقين شبيه بالرياضيات فيقول: "ليس في الميتافيزيقا شيء إلا أعتقد أنه واضح كل الوضوح للنور الفطري، ويمكن البرهنة عليه برهنة دقيقة"¹.

هنا يبين لنا ديكارت أن القضايا الميتافيزيقية ليست غامضة الفهم كل الغموض، يمكن إدراكها بسهولة عن طريق العقل الفطري دون الحاجة إلى التجارب الحسية، فالعقل يوصلنا إلى المعرفة الحقيقية واليقينية التي تستمد من التفكير المنطقي أكثر من الخبرات الحسية. لقد اعتمد ديكارت على الشك كأول خطوة للوصول للمعرفة، حيث بدأ يشك في كل شيء، كيف نشأ الكون؟ ما طبيعة الكون؟ ما طبيعة الإنسان والنباتات؟ ونجد هنا وضع من الميتافيزيقا الجذور الأولى لقيام العلم فيقول: "الفلسفة بأسرها أشبه بالشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم

¹ الامام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص156.

الأخرى التي تنتهي بثلاث علوم رئيسية: الطب، الميكانيكا، الأخلاق... فلقد بلغت المرتبة الأخيرة من مراتب الحكمة"¹.

هنا يوضح لنا ديكارت أن المعارف الإنسانية مترابطة، باعتبار أن الفلسفة أم العلوم وتنقسم إلى مستويات، فكما ذكر لنا ديكارت الميتافيزيقا (جذور الشجرة) تمثل الأساس الرئيسي للمعرفة، فهي تطرح أهم القضايا الفلسفية الكبرى، الفيزياء (جذعها) فهي التطبيق الأساسي لفهم الطبيعة والواقع، العلوم التطبيقية (الفروع). الهدف منها تحسين حياة الناس. الأخلاق (الثمرة أو الغاية النهائية) هنا هدفها توجيه الإنسان نحو الحياة الرفاهية والسعادة والمغزى من كل هذا أن الفكر الفلسفي ليس في انفصال عن الواقع فهو أساس العلوم وساسها والغاية من المعرفة تحقيق السعادة للإنسان من خلال الحكم والأخلاق.

نلمح هنا أن الرياضيات إن كانت غائبة عن ذكرنا لها في الشجرة فهي الأصح، الأمر أنها حاضرة فهي كل هذه المراحل السابقة الذكر وتنتهي بالأخلاق فيقول ديكارت: إنها "العصارة التي تسري في الشجرة من جذورها حتى أغصانها وثمارها"².

نجد أن ديكارت يعطي للرياضيات أهمية بالغة في كونها ليست فقط مجرد أداة للحساب والتحليل بل هي جوهر التفكير الفلسفي والعلمي مؤكدا أنها العصارة التي تمنح الحياة لكل فروع المعارف والحقائق.

من هنا تطرق ديكارت إلى الشك فيكل شيء في الحواس والعالم... إلخ، فلقد اعتبر الشك خطوة أولى للوصول إلى المعرفة "إذا صممت على أن أشك في كل شيء وأخليت ذهني من كل معتقد وتوقفت عن كل حكم، بقي أمامي مع ذلك أمر مؤكد وهو أنني مهما أشك

¹ المرجع نفسه، ص157.

² المرجع نفسه، ص158.

ومهما أفكر فلست بمستطيع أن أنكر أنني أفكر حين أشك وأني في لحظة خطئي في تفكيري لا بد أن أكون موجودا. أنا أفكر إذن أنا موجود"¹.

إن فعل التفكير هو الأداة الأساسية والبرهان الوحيد على الوجود، فكلما كان الإنسان في صدد الشك أو قام بالتفكير، كلما كان ذلك دليلا على وجوده، فهنا استحضر لفكرة العقل والتفكير الإنساني بيد أن ديكارت معتبرا أن الوعي أو الذات العارفة أو المفكرة هي أساس المعارف الانسانية، فهنا ازدواجية أي البرهان أن العقل (الفكر) والجسد(المادة).

اعتبر هيدغر أن الديالكتيك الهيجلي، الذي يسعى إلى تفسير الوجود من خلال الفكر المطلق، هو استمرار لمشكلة تحويل الوجود إلى مفهوم عقلاني مجرد، مما يزيد من نسيان الوجود الأصل

لقد عرفت فلسفة هيجل بالمثالية المطلقة، فهي تنفي الواقع تماما في مقابل الفكر، فالواقع المادي متناهي والعقل لا متناهي "ولا يمكن أن يستوعب المتناهي اللامتناهي، بل لابد أن يعلو عليه ويتجاوزه"². تؤكد لنا الفلسفة الهيجلية على أن الفكر يسبق الواقع وله أولوية، فهو ينظر إلى العقل كقوة مطلقة قادرة على أن تتجاوز المتناهي واللامتناهي لأجل الوصول للحقائق والمعارف اليقينية.

لقد كانت ميتافيزيقا هيجل عقلية باستثناء "ذلك العنصر الذي يرد إلينا من الخارج، وهو الإحساس، وعليه الإحساس هي الشيء في ذاته، لكن فكرة الشيء في ذاته فكرة متناقضة، فإذا كانت المقولات لا تنطبق على الشيء في ذاته فكيف يكون موجودا، في

¹ المرجع نفسه، ص ص 160/159.

² المرجع نفسه، ص 117.

حين أن الوجود مقولة من المقولات الاثنتي عشر عنده¹. هنا هيغل ينفي أو ينقد فكرة أو مفهوم الشيء في ذاته ويرفض لنا أي وجود خارج العقل، لأن الوجود نفسه مفهوم عقلي لذلك فهو يشدد على أن فكرة العقل وحده هو منبع الحقيقة وأن كل ما يعرف بالإحساس هو مجرد أحداث وتجليات لنشاط العقل. أي أن لا شيء خارج العقل منطقي، أي أن أي شيء يوجد خارج العقل منفي وليس فيه منطق.

لقد أصبحت المعرفة عند هيغل كلها عقلية، فليس ثمة سوى العقل أما الإحساس فليس سوى ضرب من ضروب النشاط العقلي "فالعقل هو الذي يدرك إدراكا حسيًا، وهو الذي يتخيل ويتصور ويرغب ويريد... إلخ. فلا تجد سوى مهندس واحد يوجه دفة السفينة هو العقل الواحد الحي"².

وهنا نجد أن الميتافيزيقا الهيغلية عقلية فكل شيء في الوجود يكون إدراكه عن طريق العقل وبالتالي ينفي وجود معرفة مستقلة بدون عقل، بما في ذلك الإدراك والحس فهو يعتبرها سوى مظهر من مظاهر الخداع والنشاط العقلي فكل ما نعيشه هو من ردود العقل، فلا وجود لحقيقة خارج العقل والفكر.

ومن هنا نجد أن مقولات هيغل هي العقل المطلق، والعقل المطلق هو الله فيقول: "ينبغي أن ينظر إلى المنطق على أنه نسق العقل الخالص أو ملكوت الفكر الخالص، وهذا الملكوت هو الحقيقة كما هي بلا قناع يعرض لنا الله في ماهيته الأزلية قبل أن يخلق الطبيعة والروح المتناهي"³.

¹ المرجع نفسه، ص168.

² المرجع نفسه، ص168.

³ المرجع نفسه، ص171.

يرى هيغل أن العقل المطلق هو المبدأ الأول للوجود وهو الحقيقة اليقينية، فالمنطق عنده هو ليس فقط مجرد أداة للتفكير، فهو يعبر لنا عن ماهية الله في حالته الأزلية، فالحقيقة تكون في حالتها الخالصة داخل المنطق المطلق قبل أن تتجلى في الطبيعة والتاريخ.

يذهب هيغل ليقسم لنا المنطق إلى ثلاثة أقسام كبرى "الوجود، الماهية، الفكرة الشاملة، فالأولى الوجود: يعرض علينا التصورات التي يستخدمها الحس المشترك في معرفته للعالم، أما القسم الثاني في الماهية فهو يقدم لنا المقولات التي يستخدمها العلم، أما مقولات الفكرة الشاملة فهي تستخدمها الفلسفة بصفة خاصة"¹.

إن هاته العملية التي تعكسها لنا هذه المقولة عبارة عن مراحل تطور الفكر الإنساني فهيجل يرى أن في البداية، يعتمد الإنسان على الحس المشترك الذي عطيه تصورات عن العالم مباشرة، وبالتالي معرفة سطحية ثم يتعمق في تفكيره لينتقل إلى الماهية فيبدأ فيها بالتساؤلات عن حقائق الأشياء وماهيتها ثم ينتقل للقول أن الفلسفة تتجاوز كل هاته التطورات، فهي تربط الظواهر والحقائق وماهيتها في نسق واحد مما يسمح للإنسان بفهم الوجود وعليه فالمرحلة الأخيرة السابقة الذكر توصلنا إلى مستوى فلسفي أدق وأعمق للفهم الحقيقي للعالم والوجود.

ومن هنا يتطرق هيغل إلى القول أن "الكون كله عبارة عن كائن عضوي حي، وأنه لا شيء في العالم سوى الروح أو الفكرة المطلقة أو العقل الموضوعي، تلك هي الحقيقة الكاملة عن الكون والمعرفة هنا في الفلسفة، فالفلسفة تتجاوز العلم وتعلو عليه، كما أن العلم يجاوز الحس المشترك صحيح إن العالم يتألف من كم وكيف ولكن الأصح من ذلك أن نقول: إنه شبكة هائلة من العلاقات أو نسق من الأسباب والنتائج"².

¹ المرجع نفسه، ص171.

² المرجع نفسه، ص172.

ومن هنا نخلص للقول أن الفلسفة تسلم بكل ماجاء به العلم، ومن ثمة فإنه لما كانت مقولات المنطق في الوقت ذاته تعرض علينا المحاولات التي قام بها العقل البشري في هذا السبيل وصياغتها في المذاهب الفلسفية...فتاريخ الفلسفة يبدأ بالمدرسة الإيلية التي ركزت فلسفتها في مقولة الوجود، وهي أول مقولة في سلسلة المقولات، ثم عبرت البوذية عن المقولة الثانية وهي مقولة العدم، وكان هيراقليطس أول فكرة عينية تشمل في جوفها مقولتين وهذه الفكرة العينية هي مقولة الصيرورة التي تتضمن مقولتي الوجود والعدم¹.

نستنتج في الأخير أن كل شيء في الوجود يخضع للتغيير والتغير وأن الإنسان أو التفكير الإنساني مستمر لفهم الروح المطلق وعليه، فالميتافيزيقا الهيجلية ليست فقط تبحث في المعاني والمفاهيم، بل هي رؤية كونية أو نسق فلسفي شامل، ومن هنا نتطرق للحديث عن فلسفة نيتشه والسؤال المطروح: "إذا كان هيجل قد أعطانا أو قدم لنا رؤية كونية نسقية فلسفية شاملة تقوم على منطق جدلي يقود للحقيقة المطلقة فكيف يمكننا الانتقال من فلسفة هيجل التي تقوم على العقلانية الجدلية إلى فلسفة نيتشه التي تركز على التحرر من الأنساق الفلسفية وتهدم فكرة الحقيقة المطلقة؟

¹ المرجع نفسه، ص ص 172/173.

خلاصة الفصل:

يناقش هذا الفصل العلاقة بين الحدثاء وسؤال الوجود، من خلال تتبع المسار الذي قطعه هذا السؤال داخل الفكر الفلسفي الغربي، انطلاقاً من الميتافيزيقا اليونانية، مروراً بالمقاربات الحديثة، وصولاً إلى التفكيك الأنطولوجي الذي قام به هيدغر. فتبين أن الفلسفة منذ بداياتها كانت تبحث في الوجود، لكنها همّشت سؤال الوجود ذاته، مما أدى إلى بروز مسارات ميتافيزيقية صلبة وصلت ذروتها في الحدثاء. غير أن هيدغر، في مشروعه الأنطولوجي، أعاد هذا السؤال إلى الواجهة، منتقداً العقل الأداة ومفككا أسس الميتافيزيقا الغربية. وهكذا يكشف هذا الفصل أن فهم الحدثاء لا يكتمل دون مساءلة جذورها الأنطولوجية، وهي المهمة التي تولّاها هيدغر من منظور يقوّض الميتافيزيقا لصالح إعادة بناء فلسفة ترتكز على وجود الإنسان وعلاقته الأصيلة بالعالم.

الفصل الثاني: هيدغر بين تقويض الميتافيزيقا وتأسيس أنطولوجيا الكينونة

تمهيد

المبحث الأول: الميتافيزيقا ونسيان سؤال الوجود

3. استعادة سؤال الوجود في زمن التقنية

4. الدازاين بين الوجود الأصيل والزائف: نحو فهم أنطولوجي للإنسان

المبحث الثاني: البنيات الأنطولوجية المركزية في فكر هيدغر

8. القلق والوجود: من الزمانية إلى البنية الأنطولوجية

9. القلق والخوف: التفكير الأنطولوجي للاغتراب الإنساني

10. العدم والموت في فلسفة هيدغر: انكشاف الكينونة الأصيلة

المبحث الثالث: التقنية بوصفها ميتافيزيقا جديدة في أنطولوجيا هيدجر

11. الميتافيزيقا وسؤال التقنية: التقنية والسيطرة على الوجود

12. التقنية وتمهيد مصير الإنسان

خلاصة الفصل

تمهيد:

في هذا الفصل، سنناقش التحول الجذري الذي أحدثه مارتن هيدغر في الفلسفة الغربية من خلال تقويضه للميتافيزيقا التقليدية وتأسيسه لأنطولوجيا الكينونة، ينطلق هيدغر من نقده للميتافيزيقا الغربية التي اهتمت بالكائنات وأهملت سؤال الوجود ذاته، مما أدى إلى "نسيان الوجود". في مشروع "الوجود والزمان"، يعيد هيدغر طرح سؤال الوجود من خلال تحليل دقيق لوجود الإنسان (الدازاين)، مبرزاً أهمية القلق والزمانية والموت في الكشف عن الكينونة الأصيلة. كما يسلط الضوء على هيمنة التقنية الحديثة بوصفها امتداداً للميتافيزيقا، حيث تحول الكائنات إلى موارد قابلة للاستهلاك، مما يهدد العلاقة الأصيلة بالوجود. من خلال هذا التحليل، يسعى الفصل إلى فهم كيفية تجاوز هيدغر للميتافيزيقا التقليدية وتقديمه لأنطولوجيا جديدة تعيد الاعتبار لسؤال الوجود في عصر التقنية.

المبحث الأول: الميتافيزيقا ونسيان سؤال الوجود

استعادة سؤال الوجود في زمن التقنية

لا يعتبر هيدغر الميتافيزيقا مجرد فرع من فروع الفلسفة أو علما نظريا عن الموجودات كما في التقليد الأرسطي، بل يراها طريقة تفكير شاملة هيمنت على تاريخ الفكر الغربي بأكمله منذ أفلاطون، فالمنعطف الذي حدث مع أفلاطون _حين جعل الوجود مفهوما يفهم من خلال الموجود- هو ما حدد مسار الفكر الغربي برمته، أي أن الميتافيزيقا أصبحت مصير الغرب. وبالتالي، نقد الميتافيزيقا عند هيدغر هو في جوهره محاولة لتغيير هذا المسار الجوهرى للفكر. "إن نسيان الوجود إذن هو من قدر الميتافيزيقا الغربية، فحقيقة الوجود تظل متوارية عن الميتافيزيقا، لكن هذا الاختفاء والتواري ليس بأي حال من الأحوال نقصا أو قصورا في الميتافيزيقا، بل مصدر كنزها وغناها الخاص الذي هو محتجب عنها وإن كان ماثلا فيها"¹.

يقول هيدغر كما ينقل عنه محمد سبيلا: "...لكن ما يبعد إنسان الأزمنة الجديدة، خاصة عن بداية تاريخه، هو الطفرة التي حدثت في طريقة تأويل العالم، والوضعية الأساسية للأزمنة الجديدة هي الوضعية (التقنية). وهي ليست تقنية لأننا نعثر فيها على آلات بخارية، أو أنها في ما بعد المحرك المعتمد على الانفجار، بل على العكس من ذلك، فإن أشياء من هذا النوع توجد فيها لأن هذا العصر عصر (تقني). إن ما ندعوه تقنية الأزمنة الجديدة ليس فقط أداة، أو وسيلة يمكن أن يكون إنسان اليوم سيدها أو ذاتها الفاعلة.... بل

¹ إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة: العقل في مناظرة العقل الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2012، ص22.

يحدد كل موقف للإنسان-في إمكانياته الخاصة-أي أنه نمط يضرب بميسمه كل قدراته على التجهيز¹.

يقدم هيدغر نقدا لاذعا للميتافيزيقا الغربية في كتابه "الوجود والزمان"، موضحا كيف أخفقت الفلسفة الغربية الأساسي عن معنى الوجود (Sein) وركزت فقط على تحليل الموجودات (Seiendes)، ويقترح فكرة الذازين (Dasein) كطريقة لإعادة فتح السؤال عن الوجود. حيث يؤكد على ضرورة فتح سؤال الكينونة من جديد الذي نسيه التقليد الفلسفي الغربي

يقتبس هيدغر من أستاذه هوسرل فكرة " (الإحالة) على اعتبار أن الوعي هو دائما شعور بشيء، فنراه يأبى أن يتصور الوجود على أنه (ذاتية) مغلقة على نفسها، بل يتصوره منذ البداية نحو العالم الخارجي. فالموجود البشري حقيقة متفتحة على الوجود العام، وهو - بكل عواطفه وميوله ومقاصده-موجه نحو العالم الخارجي"². ومن هنا يرفض هيدغر أن يفهم الوجود على أنه مجرد ذات مغلقة على نفسها، بل يرى أن الإنسان دائما في علاقة مع العالم من حوله، فهو منفتح عليه، لأنه -بحسب هيدغر- الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يمكن عزل وجوده عن اهتمامه وانشغاله بالوجود نفسه، وهذا ما يميزه عن باقي الكائنات. "لا يتصور هيدغر (العالم) على أنه جوهر متميز أو محل مكاني، بل هو يتصوره على أنه بناء أنطولوجي للوجود البشري باعتباره كائنا في (وسط) أو (مجال). وبينما كان ديكارت يريد أن يفسر معنى العالم بالتجاء إلى مفهوم المكان، نجد هيدغر

¹ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية: نصوص مختارة، المرجع السابق، ص236.

² زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص301.

يقرر على العكس من ذلك مفهوم (العالم) هو الذي يحدد مفهوم (المكان)، وحينما يقول هيدغر إن الإنسان (موجود في العالم)، فإنه لا يعني بذلك أنه موجود وجودا مكانيا في العالم، على نحو ما يوجد الكرسي (في) الغرفة، أو على نحو ما يوجد عود الكبريت (في) علبة الكبريت¹. إن العلاقة عميقة جدا بين الإنسان وعالمه، لا يمكننا أن نتخيل المرء يعيش من دون أن يكون في عالم، هي فعلا علاقة وجودية بامتياز.

يقول هيدغر: "من الجلي أنكم قد ألفتم بعد طويلا، ما تعنون على وجه الدقة متى استملتم لفظة (كائن)، على أن ما ظننا أننا فهمناه على الحقيقة، إنما نحن الآن منه في حرج شديد. هل لدينا اليوم جواب عن السؤال عما نعنيه خاصة بلفظة (كائن)؟ كلا. وهكذا يجدر بنا أن نطرح السؤال عن معنى الكينونة مجددا. فهل نحن اليوم أيضا في حرج فقط من أننا لا نفهم عبارة (الكينونة)؟-أبدا-. وهكذا يجدر بنا قبل أن ننشر أول بدء مرة أخرى فهما ما لمعنى هذا السؤال"². يشير هيدغر إلى أن استخدامنا اليومي لمصطلح كائن (Seindes) لا يعني أننا نفهم حقا معناه العميق، فهو يؤكد أن السؤال عن الكينونة (Sein) لم يطرح بالصورة الصحيحة، بل تم نسيانه أو اعتباره بديهيا دون تفكير نقدي. لذا وجب علينا إعادة طرح هذا السؤال بشكل جذري لفهم معنى الوجود ذاته.

الدازين بين الوجود الأصيل والزائف: نحو فهم أنطولوجي للإنسان

يعد مفهوم الدازين المفهوم الأساسي والمحوري في الفلسفة الوجودية عند هيدغر، حيث يمثل الكينونة بوصفها الكائن الوحيد الذي يمتلك عقلا ووعيا يوجد ويسعى جاهدا

¹ المرجع نفسه، ص302.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، سنة2012، ص47.

لفهمه. ولقد جاء هذا المصطلح كرد فعل على الفلاسفة الغربيون الذين نسوا سؤال الوجود. حيث يسعى هنا هيدغر إلى إعادة طرحه من خلال تحليل الوجود الإنساني، وفهم الدازاين هنا يعد مدخلا لنا لكي نفهم مشروع هيدغر الفلسفي بأكمله والسؤال المطروح: ما الذي يميز الوجود الإنساني عن باقي الموجودات؟ وهل يمكننا إدراك مفهوم الوجود دون الانطلاق من الكائن الذي يتسائل عن وجوده وذاته؟

"كلمة (Dasein)* تشير اشكالية من نوع خاص، ففي اللغة الألمانية تعني الوجود، وعند هيدغر كلمة مقسمة إلى مقطعين:

المقطع الأول (Da) وتعني هناك، المقطع الثاني (Sein) تعني الوجود، ثم بعد ذلك يعرف المقطعين في كلمة واحدة وهي الوجود هناك وقد قام بترجمته، الوجود هناك في العالم"¹. إذن الدازاين أو الإنسان أو الكائن الإنساني هو الكائن الذي يمتلك القدرة على فهم الكينونة، ومن ثمة فإن مساءلته هي الطريق إلى فهم الكينونة ذاتها.

"قال (Dasein) هي الوجود -هناك المؤسس للوجود الإنساني بوصفها تأسيسا للحقيقة، وماهيتها أنها فهم للوجود، وفهم لذاتها، ووجودها الماهوي-هناك، والموجودات الأخرى داخل العالم، وإذا كان الفهم لونا من التفكير، فإن التفكير هو السمة الأساسية للموجود

* الدازاين: الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يوجد فحسب، وإنما عليه أن يوجد، وأن يحمل مسؤولية الوجود وأمانته، ولهذا استحق أن ننحت له كلمة خاصة به هي (Dasein) التي رأى هيدغر استحالة ترجمتها إلى أي لغة أخرى غير لغتها الأصلية.

¹ مارتن هيدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، تر: عماد نبيل، مكتبة الفكر الجديد، دار الفرابي، لبنان، ط1، سنة 2015، ص12.

الإنساني أو أَل (Dasein)، وهو بالتالي تفكير في الوجود... وفي ذلك لا يقوم هيدغر بتحليل الإنسان، وإنما لأنه يتساءل عن الوجود يبدأ بأَل (Dasein)¹.

يشغل مفهوم الوجود نقطة افتتاح أو انطلاق رئيسية لدى هيدغر، تحديدا في مؤلفه "الكينونة والزمان" حيث يبدأ هيدغر بالتركيز على الكائن أي الدازاين وهو الكائن الذي يكون في العالم والذي يتشكل وجوده دوماً، وذلك من خلال قدراته ومن هذا المنطلق يذهب هيدغر ليميز لنا بين نهجين أو شكلين من أشكال الوجود ألا وهما الوجود الزائف (inauthentique) والوجود الأصيل (authentique) ومن هنا نستطيع من خلال هذا التمييز أن يكشف لنا الدازاين على ذاته، فالوجود الزائف نمط من أنماط الحياة اليومية متوافق مع الآخرين بحيث يصبح متأثراً بوجود الآخر مما يجعله يفقد فردانيته، على عكس الوجود الأصيل الذي من خلاله يسترجع الدازاين وجوده الخاص ومن خلال هذا تتبع أهمية تحليل واستعراض هذين النموذجين لفهم طبيعة هذا الدازاين وحدود إمكانياته في الكشف عن كينونته يقول هيدغر في هذا الصدد: "عالم الدازاين هو عالم معا. وإن الكينونة فهي كينونة معا صحبة الآخرين. إن الكينونة في ذاتها التي داخل العالم التيمن شأن هؤلاء هي دازاين معا"².

ومن خلال هذا نستنتج أن الدازاين ليس كائن يعيش بمعزل عن العالم أو عن الآخرين، فهو يعيش في عالم يتحدد وجوده فيه عن طريق كينونة في العالم ومع الآخرين، فهم ليسوا مجرد مواضيع خارج الدازاين مثل الأشياء (الموجودات) والمواضيع الجامدة. فهم

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، 106.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 240.

أيضا يحوزون على إمكان كينونة الدازاين. وإن الكينونة معا هي علاقة كينونة، يقول هيدغر: "إن الكائن الآخر يملك هو ذاته نمط كينونة الدازاين، وطبقا لذلك تكمن في صلب الكينونة مع وإزاء الآخرين علاقة كينونة من دازاين إلى دازاين"¹.

ومن خلال ما سبق نستنتج أن العلاقة بين الدازاين والآخر، ليست مجرد علاقة عابرة أو مجرد اتصال خارجي، بل هي علاقة ورابطة جوهرية ضرورية، تتشكل من خلالها هيكل الوجود الإنساني ومن خلالها يبين لنا هيدغر أن هذا الوجود يتطلب فهم الذات من خلال علاقة الفرد بالآخرين، ولكن دون نسيان مسؤولياته وهذا ما يجعل الإنسان يقع ضمن الوجود المشترك مع الآخرين في الثثرة، الالتباس، الفضول وهي التي تؤلف لنا الوجود مع الآخرين في العالم، "إن ظاهرة الثثرة تكمن في اللغة المشتركة القيل والقال أي في الغموض والالتباس ووهم الفهم، الناس يقولون (Man-sagt) وهو ما يجعل الدازاين ضمن كلية الموجود في العالم"².

ومن هنا نجد أن ظاهرة الثثرة تعني عند هيدغر الاستسلام للوجود الزائف، فحين ينغمس الإنسان في هذا العالم، فإنه يفقد صلاته بحقيقته الوجودية ليصبح تابعا أو انعكاس مرآة لما يقال (القيل والقال) فهو يعيش ضمن ما يحدده الجماعة وليس وفق ما يعبر عن فهمه الأصيل، فالثرثرة تساهم في انغماس الدازاين وطمس هويته داخل الوجود مما يجعله لا يستطيع فهم حقيقة وجوده، فهي كجزء سيطرة للهم، فهو ما يذيب الذات في عالم

¹ المصدر نفسه، ص249.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص26.

الموجودات. يقال أن الدازاين يقف في تأرجح وعلى ذلك هو يكون بهذه الطريقة في العالم دوماً مع الآخرين وتجاه ذات نفسه¹.

ومن هذا نستنتج أن الثثرة والدازاين ينخرطان في العالم مع الآخرين وهذا الكائن متأرجح، فهو من جهة ينحاز للآخرين، ومن جهة أخرى يبحث عن ذاته، وهذا التأرجح ما هو إلا حالة طبيعية توضح لنا طبيعة وجود الدازاين ومن هنا نجد أن هيدغر يوضح لنا فكرة مفادها أن الدازاين في صراع داخلي مع نفسه كونه من جهة يتواصل مع الآخرين ومن جهة أخرى يبحث عن حقيقة وأسباب وجوده.

إن الثثرة تغير وتزييف الكلام وأصالته حيث "يرى هيدغر أن الإنسان يعيش في حالة من اللاحقيقة، بحيث ينغلق على نفسه وينشغل بما هو يومي، مما يجعله تائها عن الوجود الأصيل، ورغم أن هذا الانشغال، فإن الإنسان لا يفقد تماماً قابليته للانفتاح، إذ يظل في جوهره متجهاً نحو الوجود، ويتعامل معه بوصفه مقياساً للوجود"²، ما يدل على وجود علاقة وجودية أعمق تربطه بالعالم. ومن خلال هذا نجد أن الوجود الإنساني محدود دائماً بين الانغلاق والانفتاح فالإنسان لا يستطيع أن ينغلق على العالم اليومي الخاص به لأنه يوجد في داخله انفتاح على الوجود مما يجعله يفهم حقيقة الأشياء ويؤولها وهذا الانغلاق والانفتاح هو جوهر الكينونة فهو ليس مجرد كائن محصور في الموجودات بل هو منفتح عليها.

¹ صفاء عبد السلام، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 201.

² مارتن هيدغر، التقنية-الحقيقة-الوجود، تر: محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، د.ط، د.س، ص 34.

وعليه فالثرثرة ليست مجرد كلام بدون معنى، بل هي أسلوب ونوع من الوجود المشترك الذي يبقى الدازاين منخرطاً في الواقع الغير الأصيل تجد الثثرة جوهرها ومنبعها في الفضول فيقول هيدغر في هذا الصدد: "غير أن الفضول الذي صار حراً هو مشغول بالنظر، ليس من أجل أن يفهم المنظور إليه، بمعنى أن يبلغ إلى كينونة إزاءه بل من أجل أن ينظر فحسب"¹.

ومن هذه النقطة نجد أن التفاعل السطحي مع الموجودات والانخداع بالظاهر وإهمال الحقيقة يؤدي في الأخير إلى الوجود الغير الأصيل في العالم فعلى سبيل المثال نشر الأخبار دون التحقق من مصداقيتها وصدقها فعندما ينتشر خبر ما عبر التلفاز أو مواقع شبكة الأنترنت يتناقله الناس بسرعة ولكن دون التأكد من حقيقته ومصداقيته مما يخلق لديه نقطة تحول وهي معلومات زائفة. "الإنسان يتيه، إنه لا يسقط في التيه في لحظة معينة، إنه لا يتحرك إلا في التيه لأنه ينغلق وهو يفتح وبذلك يجد نفسه دوماً في التيه، فالتيه الذي يتخبط فيه الإنسان ليس له شكل المجرى الممتد على طول طريقه، والذي قد يحدث له أن يسقط فيه...التيه جزء من التكوين الحميمي للدازاين الذي يجد الإنسان التاريخي متروكاً له"².

ومن خلال هذا نجد أن التيه ليس مجرد لحظات عابرة من الضياع بل هو جزء أساسي من وجود الإنسان، فالإنسان لا يسقط في التيه هكذا، بل هو دائماً في حالة التيه أي متعاشٍ معها ومن ثمة فهو جزء من الطبيعة الأساسية أو الجوهرية للإنسان ووجوده،

¹ المصدر نفسه، ص34.

² المصدر نفسه، ص35.

فهو ليس طريق مفتوح ومحدد وإنما يجب على الدازين أن يفتح المجال بنفسه على إمكانيات لانهائية.

"إن الدازين كوجود في العالم مع الآخرين أو الدازين معا هو في الأصل يجد نفسه في حالة عدم الاستقرار التي من شأنها كينونة الدازين في العالم كما لو أن الدازين فقد القدرة على التمييز والفهم، إن منتهى هذا الاضطراب والتشتت هو تيهان الدازين في لاحقيقة ولاقرار"¹. ومن هنا نستنتج أن الدازين ليس كائنا ثابتا ومكتملا في وجوده بل هو في حالة تيه واضطراب وتشتت فعندما يكون وسط الآخرين، تزداد فرصة ضياعه و لا يستطيع الإنسان أن يتخذ قراراته بنفسه بل يغرق في التشتت ومن هنا يصبح بلا مأوى وهذه الحقيقة عند هيدغر يسميها بالالتباس أي عدم التمييز بين ما هو أصيل وما هو غير أصيل وعليه مجمل القول أن "القليل والقال والفضول والالتباس والغموض وعدم الاستقرار يجد منتهاه في ما يسميه هيدغر الانحطاط أو السقوط"².

ومن هذا المنطلق نلخص إلى أن السقوط والانحطاط حالة يدخل فيها الدازين مما يفقده حقيقة الوصول إلى جوهره وفقدان أصالته فالانغماس في واقع مع الجماعة يمكن له أن يؤدي إلى فقدان الوجود الأصيل للذات ويدعونا هيدغر إلى مواجهة مثل هذه الأمور بالقلق فهو عنده بمثابة وسيلة وطريقة لإنقاذ الدازين من عدم وعيه بتفاصيله الجوهرية، مما يحيله إلى الاستيقاظ من غفلته والسعي لتحقيق كينونة أكثر جوهرية. يقول هيدغر: "إذا كان السقوط تركيبا وجوديا، يجعل الآنية أسيرة عالمها اليومي، فتتسى وجودها

¹ لكحل فيصل، اشكالية الدازين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص28.

² المرجع نفسه، ص28.

الماهوي، وتسقط في الحياة اليومية بما فيها من عدم اكتراث، فإنها تسقط للوهلة الأولى بعيد عن ذاتها في العالم غير مدركة لمعنى الوجود¹.

يرى هيدغر أن الإنسان غالبًا ما يعيش في "السقوط"، حيث ينشغل بالمألوف واليومي ويذوب في ما يريده الناس. هذا يجعل وجوده غير أصيل، لأنه لا يختار نفسه بحرية. أما "الوجود الأصيل"، فيتحقق عندما يواجه الإنسان فناءه ويختار أن يعيش بوعي ومسؤولية. بذلك، يتحرر من السطحية وينفتح على التساؤل الحقيقي حول الوجود.

يرى هيدغر أن "الإنسان يعيش غالبًا في حالة من السقوط، حين ينشغل بالتفاصيل اليومية ويتصرف كما يفعل الآخرون، مما يجعله يفقد حرّيته في اختيار ذاته، ويبتعد عن وجوده الحقيقي. غير أن هذا السقوط لا يمنع إمكانية الوصول إلى "الوجود الأصيل"، الذي يتحقق حين يعي الإنسان حقيقته ككائن فانٍ، فيعيش بوعي ومسؤولية، مبتعدًا عن السطحية ومنفتحًا على التساؤل العميق حول معنى الوجود².

إن الإنسان بطبعه كينونة متصل بالوجود ومندمج فيه ولكن قد تصادفه عثرات تسقطه في متاهة من الأزمات التي قد تكون السبب الرئيسي فيعدم وعيه بذاته (الهم)، فعندما يفتقر إلى الوعي، يصبح سببا محفزا للانحطاط، بحيث يعيش في دوامة وهم الامتلاك ومن ثم فإن الطريق هنا للتحرر من هذا الوهم هو مواجهة ذاته للعيش بطريقة أكثر أصالة فالوجود الغير الأصيل أو الزائف خطوة تمكن الدازاين من تأسيس وجوده في العالم وعليه فكما تحدثنا عن الوجود الزائف وتطرقنا إلى أهم الخصائص فيه، سنتطرق

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص219.

² المرجع نفسه، ص219.

الآن إلى الوجود الأصيل ونحاول فهم أهم الخصائص التي تميزه وهل تكمن أصالة الدازاين في الوجود الزائف أم الأصيل؟

يرى هيدغر أن الوجود الأصيل في العالم هو تكوين (بنية) أنطولوجي أساسي لوجود الدازاين في العالم فهو الوجود الذي تحس وتشعر معه الذات الإنسانية أنها قائمة بنفسها كما يرى هيدغر "إن الدازاين من حيث الماهية هو في كل مرة إمكانه، فإنه يمكن لهذا الكائن أن يختار نفسه في كينونته، أن يكسب نفسه، يمكن أن يفقد نفسه أو بعبارة أخرى ألا يكسب نفسه أبداً إلا في الظاهر... إن نمطي الكينونة الأصالة وعدم الأصالة"¹.

ومن هنا نجد أن العالم يشكل ماهية الكينونة للدازاين، لأن الكائن الذي لا يكونه الدازاين ليس له عالم، فالدازاين هو العالم والكائن يبقى منفتح على إمكانياته ووجوده تارة يكون عند الأصالة حيث يكون مسؤولاً عن نفسه ويستطيع تحقيق إمكانياته وتارة أخرى غير أصيل حيث يضيع في العالم (الجماعة) ويعيش ولكن وفق متطلبات الآخر دون وعي بذاته وهيدغر هنا يدعو إلى أن يكون الكائن أصيلاً في وجوده بدلاً من الانجراف للعالم أو الجماعة الذي يفقده ذاته الحقيقية الأصلية.

"عندما نتحدث عن المكانية بالنسبة للدازاين، يجب أن نفهمها انطلاقاً من طبيعة وجود هذا الكائن نفسه، وليس كمجرد وجود في نقطة محددة من العالم أو كشيء مادي موجود في موقع معين. فالمكانية عند الدازاين ترتبط بطابع خاص يتمثل في الارتفاع والاتجاه، وهي ليست مجرد مكان في الفراغ، بل تعكس طريقة وجوده وانفتاحه في العالم"².

¹ المرجع نفسه، ص113.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، المصدر السابق، 214.

وفي هذا السياق يشير ويؤكد هيدغر أن المكانية لانستطيع فهمها كبقعة من مكان ما محدد، وعليه تتجلى إمكانية الدازاين في استطاعته على رفع البعد والتوجيه وهذا يعني أن الدازاين له القدرة على تفسير العالم من حوله، فهو لا يرى فقط كائنا موجود في العالم في مكان ما بل هو كائن يفهم ويعي سبب وحقيقة وجوده، وبالتالي فإن مكانية الدازاين تدرك من خلال قدرته على التفسير والتوجيه في العالم وليس من خلال تحديد مكانيته فقط.

"إن المكان لا يكون في الذات، كما أن العالم لا يكون في المكان، إن المكان يكون بالأحرى في العالم وذلك بقدر ما تكون الكينونة في العالم المقومة للدازاين قد فتحت المكان"¹.

وعليه ومن خلال هذا الطرح نجد أن المكان ليس كيان مستقل يوجد داخل الذات الإنسانية وأن العالم ليس مجرد مضمون بسيط داخل هذا المكان، وإنما المكان داخل العالم بقدر ما يفتح وينفتح الدازاين على كينونته في العالم ومن ثمة يتشكل ويتقرر ويتحدد المكان من خلال تفاعل الإنسان والعالم المستمر، ففهمنا للمكان يتشكل ابتداء من تجاربنا الحياتية وتفاعلنا مع العالم.

لقد أثبت هيدغر وتناول العديد من الظواهر من بينها البنيات الأنطولوجية (القلق. الخوف. العدم. الموت) وهذا فقط لكي يحدد لنا ويوضح معاني الوجود الحقيقي والأصيل للإنسان ولقد كانت ظاهرة الضمير من بين أهم تلك الظواهر عند هيدغر فيقول: "إن النداء إنما هو صوت الضمير"². ومن خلال هذا فإن النداء عند هيدغر ليس مجرد صوت سطحي، بل

¹ لكل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص20.

² المرجع نفسه، ص21.

هو نداء يخرج من أعماق الدازاين نفسه وهو ما يعرفه هيدغر بصوت الضمير فهو بنية أنطولوجية تكشف لنا أصالة وجود الدازاين.

ومن ثمة فالضمير هنا ليس أداة خلقية وأخلاقية نستطيع من خلالها الحكم على أفعال الإنسان بل هو نداء أنطولوجي يرجع الدازاين إلى ذاته وعليه يذهب هيدغر لبيان لنا أن النداء هو صوت الضمير ولكن هذا الصوت ليس تصور أخلاقي أو لاهوتي إنما يتخطى ذلك فيقول: "إن نداء الضمير لا يقول شيئاً وليس لديه شيئاً يحكيه عما يجري في العالم وهو أبعد ما يكون عن مناجاة الذات يوجه إليها النداء، فالنداء لا ينادي عليها بشيء وإنما يهاب بها أن تتنبه لذاتها أي الأخصب إمكانات وجودها وهذا النداء هو في الحقيقة نداء الهم"¹.

ومن هنا نجد أن النداء عند هيدغر ليس تنبيه أو قول أو استدعاء يخبر الذات عن شيء ما وإنما هو استدعاء وإيقاظ الذات لكي تعي وتذكر كينونتها الأصيلة، فعند هيدغر نداء الضمير ليس صوت وإنما هو انفتاح الفضاء الوجداني الذي يكشف الدازاين أي الوجود الأصيل له ولكنه في ثناياه مرتبط بالهم الذي يعيد الركيزة الجوهرية لوجود الإنسان في العالم "نداء الضمير يكشف عن وجود الآنية في الذنب، ولايقهم هيدغر الذنب بمعنى الخطأ الفعلي أو التاريخي ولا بمعناه الأخلاقي أو الديني، وإنما هو في رأيه تعبير عن قرار العدمية الأساسية"².

¹ مارتن هيدغر، نداء الحقيقة (سلسلة نصوص فلسفية)، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، سنة 1977، ص 94.

² المصدر نفسه، ص 95.

ومن خلال هذا نرى ونجد أن الإنسان يفهم وجوده من خلال الاصغاء إلى الوجدان الداخلي للضمير فالنداء ليس مجرد إحساس بالذنب بل هو لحظة وعي وإدراك طبيعة الإنسان باعتباره كائن ملقى في العالم مهدد بالعدم مكلف بتحديد مصيره،، منه نجد أن نداء الضمير يجعل الكائن ينتبه إلى جوهره ليواجه وجوده دون فرار، مما يجعله في الأخير يلتزم بمسؤوليته (الكينونة) في وجود يتعمقه الغموض وعدم الاستقرار.

ومن هنا فالدازاين يفتح على وجوده الأصيل الأصلي وهذا الانفتاح يتمحور ويتركز من خلال ظاهرة الفهم والكلام يقول هيدغر في هذا الصدد: "إن الفهم هو الكينونة الوجدانية لمستطاع الكينونة الخاص بالدازاين ذاته وذلك على نحو بحيث إن هذه الكينونة هي في ذاتها تفتح ماله و ما عليه تكون الكينونة مع نفسها"¹.

يكشف هذا الدازاين إمكانياته ويفتح عليها ومن خلاله يسعى الإنسان لأخذ وإدراك وتحمل مسؤولية وجوده، فالفهم هنا عند هيدغر بنية جوهرية من أهم البنيات الوجود الإنساني لأنه من خلاله ينكشف الإنسان على كينونته ويصبح باستطاعته تحمل مسؤولياته وأولى مسؤولياته مصيره وإمكانياته ويبقى الفهم تحديد أنطولوجي لبنية وكينونة الدازاين في العالم لأن وجوده هو استباق واستشراف يقول هيدغر: "أن الفهم في ذاته يملك البنية الوجدانية التي نسميها الاستشراف، إنه يستشرف كينونة الدازاين على واجهة الذي لأجله الذي يخصها بعين الأصلية التي يستشرفها بها...إن الاستشراف هو الهيئة الوجدانية

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، المصدر السابق، ص283.

لكينونة الميدان الذي يجري فيه مستطاع الكينونة الواقعي ومن حيث هو ملقى به فإن الدازاين ملقى به على نمط الكينونة الخاص بالاستشراف¹.

ومن خلال هذا نجد أن الفهم يمتلك بنية وجدانية اسمها الاستشراف تعين له إمكانياته الأصلية مما يجعله في مواجهة مصيره وحقيقته الوجودية فالإنسان لا يوجد في هذا العالم بشكل عشوائي بل هو ملقى به في عالم يفرض عليه أن يختار أن يجب عليه أن يتجه وهذا الاستشراف هو الذي يجعل الدازاين منفتحاً على ذاته ومستشرفاً مصيره (الموت) مما يجعله يفهم وجوده من باطنه ليس من خارجه.

يعد الكلام ظاهرة من الظواهر وركيزة أساسية التي تجعل الدازاين ينكشف على كينونته انكشافاً أصيلاً فيقول هيدغر: "إن اللغة لا تصبح مبحثاً إلا الآن فحسب فذلك يجب أن يشير إلى هذه الظاهرة إنما لها جذورها في الهيئة الوجدانية لانفتاح الدازاين، ذلك بأن الأساس الوجداني الأنطولوجي للغة هو الكلام"².

ومن خلال هذا الطرح نجد أن اللغة ليست فقط مجرد وسيلة للتواصل بل هي عملية مرتبطة أشد الارتباط بالانفتاح على الوجود وهذا الانفتاح هو انفتاح الدازاين على الوجود، وهذه اللغة تكون متجذرة ومتداخلة في الكلام، فالكلام عند هيدغر هو شكل من الأشكال الأصلية للغة ومن ثمة فاللغة بنية أنطولوجية أساسية متواجدة في طبيعة الدازاين مما تجعله يفتح أكثر على كينونته في العالم.

¹ المصدر نفسه، ص 284.

² المصدر نفسه، ص 311.

"إن الكلام هو مع الوجدان والفهم من ناحية وجدانية على أصل واحد"¹. الفهم والكلام مثل الوجدان فهما ليسا منفصلين بل يشتركان في أصل واحد فالفهم يجعل الدازاين يفتح على إمكانياته والوجدان هو التجربة الأصلية لإمكانات الوجودية، وعليه فالكلام والفهم متماسكان وهما يشكلان نمط الوجود الإنساني فالكلام هو بنية أساسية والتيمن خلال يمكن للدازاين موجودا وجودا أصيلا في العالم. "نحن نصغي للكلام بحيث أننا نستسلم إلى قول مقاله، فالإصغاء هو الاستسلام للقول الذي يشكل فيه كل إدراك وكل تصور، فنحن نكرر في التكلم بما هو إصغاء للكلام، ويعيد القول المقال الذي نسمعه"².

ومن هذا المنطلق نجد أن الإصغاء ليس فقط إنصات بل هو استسلام للكلام الذي نسمعه عندما نصغي للكلام فإننا نستقبل من المتكلم وعندما نتكلم فنحن نعيد صياغة ما سمعناه كأننا نكرر ما سمعناه كأننا نكرر ما سمعناه واستسلمنا له في الإصغاء فالكلام والإصغاء عمليتان متناسقتان تعكسان النشاط المستمر بين الفهم والتعبير يقول هيدغر: "إن الكلام يعبر غالبا عن نفسه وهو قد عبر بعدد وماعن نفسه، إنه لغة تتكلم، إن أساس اللغة هو العودة الدائمة إلى الكلام الذي يتكلم في اللغة، (le même) والصمت هو الكلام الأصيل"³.

اللغة ليست فقط أداة تعبير بل هي هيكل مستقل يعبر عن ذاته ويكتشف وجوده من خلال الكلام، فالكلام ليس مجرد أداة يستخدمها البشر، بل هو شيء ينبع من الصمت والصمت

¹ المصدر نفسه، ص311.

² مارتن هيدغر، إنشاد المنادى، تر: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، سنة1994، ص46.

³ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص23.

هو في حد ذاته كلام أصيل وعليه "تصبح اللغة هنا أداة تكشف للدازين كينونته فهي ليست فقط وسيلة لنقل الأفكار والتعبير عن مشاعرنا بل هي مسار في حد ذاتها تكشف للإنسان كيفية ارتباطه بذاته.

وعليه إن الفهم يتيح للدازين داخل العالم ويمكن الكائن من التفاعل مع العالم (الأشياء-الأدوات)، نجده يقول في هذا الصدد : "إن ما تحت اليد إنما يلاقينا داخل العالم. وإن كينونة هذا الكائن أعني الكينونة تحت اليد تقيم طبقاً لذلك صلة أنطولوجية ما بالعالم والعالمية فالعالم هو بعد (هناك) على الدوام ضمن كل كائن تحت اليد"¹.

الكينونة هنا (الدازين) تتشكل من خلال التفاعل المستمر للأدوات والأشياء التي يتعايش معها الإنسان يومياً فالإنسان دائماً في تفاعل مع العالم المحيط به، وعليه فالإنسان يتجلى كيانه ويبرز تحت اليد أي أن كيانه ووجوده مرتبط بالاستخدامات التي يستخدمها ويتعامل معها وبالتالي تصبح ركن أساسي من شخصيته الوجود تحت اليد فالكائن موجود في هذا العالم من خلال تفاعله المتواصل مع الأشياء التي هي في حد ذاتها تشكل عالمه وعليه يسمى هيدغر هاته الأشياء والأدوات بأنها "أحد وجوه الوجود في متناول اليد"².

ومن هذا المنطلق نجد أن الداين لا يستطيع فهم وجوده إلا من خلال تفاعله مع الأشياء والأدوات فتلك الأدوات ليست فقط مجرد شيء مادي بل هي بنية أنطولوجية أساسية لوجود الإنسان وتواصله المستمر مع العالم وعليه فالوجود تحت اليد هو جزء من نشاط الإنسان اليومي الذي من شأنه تشكيل هويته فالأدوات ليست مجرد أشياء نستقبلها من

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص179.

² صفاء عبد السلام، الوجود الحقيقي عند هيدغر، المرجع السابق، ص121.

العالم الخارجي ونتعامل معها بل هي ركن أساسي لفهم وجود الإنسان الأنطولوجي في العالم يقول هيدغر: "إن طابع وجود الأداة هو وضعها (Bewandtnis) وهذا الوضع يتعلق في النهاية الأمر بوجود ما هو لأجله (Wozu) الذي يعني إرادة من أجل (Worum–Willen)"¹.

ومن خلال هذا نجد وجود الأداة له غاية و لا يفهم إلا من خلال غايته التي وجد لأجلها وهي ما يتصل بالإرادة من أجل ومن هنا نجد أن الأدوات والأشياء لا تبقى في معزل عن أهدافها وغاياتها فوجودها مرتبط بهدف وإرادة تقوم بتوجيه هذا الوجود نحو غايات محددة.

"إن ما تحت اليد، في الاستعمال اليومي إنما له طابع القرب"². وعليه نجد أن طابع القرب يرمز ويعبر عن كينونة تحت اليد وهذا القرب يتعدل ويتبدل حسب الانشغال اليومي للإنسان ومن ثمة "فحضور الأشياء لا يكون له أي معنى مالم يكن للدازين خاصية الإحالة إلى الدازين، إن الحضور هو نحو ناقص من وجود الأداة أي وجود ما هو في متناول اليد"³.

ومن خلال هذا الطرح نجد أن حضور الأشياء عند هيدغر لا يفهم إلا عن طريق علاقتها بالدازين، فالأشياء لا تكون فقط لمجرد وجودها الموضوعي بل لأنها تستخدم في عالم

¹ إ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، د.ط، سنة 1992، ص220.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، المصدر السابق، ص210.

³ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص24.

الأشياء، فالوجود الأصيل للإنسان يكون من خلال معرفته بمصيره فالموت يمنحنا فهما أصيلا للوجود.

وعليه بعد عرضنا لمفهوم الوجود الزائف والأصيل وجب علينا الآن الحديث عن أهم بنية تتيح للدازين أن يكون في كينونته الأصيلة فهي ما يؤسس لإمكانية الوجود ذاته ألا وهي الزمانية، فمن خلالها مهد هيدغر الإجابة عن سؤال الكينونة التي تخص الداين وعليه فلقد خصها هيدغر على أنها الأساس الأنطولوجي الذي ينبثق منه الوجود الإنساني فهي بمثابة انفتاح وجودي على الواقع المنسي والانشغال والإمكان بمعنى السير نحو "تفسير أصلي للزمان بوصفه أفقا لفهم الكينونة انطلاقا من الزمانية بوصفها كينونة الداين الفاهم للكينونة"¹. ومن هنا فإن وجود الإنسان يتحدد بإدراكه بأنه كائن تتجه نهايته نحو الموت فوعي الداين بالموت يعطيه فهما صادقا أصيلا وعميقا للوجود.

يقول هيدغر أن "الأساس الأنطولوجي الأصلي لوجدانية الداين إنما هو الزمانية"². ومن خلال هذا الطرح نجد أن الزمان هو خاصية من خصائص الكائن (الداين) فهو الأساس والجوهر الوجودي لوجود الكائن البشري (الداين) وعليه فالزمان هو الأساس الذي ينبع منه الوجود فهو ليس شيء أو مجرد مفاهيم عابرة بل هو في نظر هيدغر الجزء الرئيسي من ماهية وجود الإنسان. يقول أرسطو في كتابه الفيزياء أو السماع الطبيعي معرفا الزمان بأنه "ليس حركة بل ما به يمكن أن تقدر الحركة تقديرا عدديا، والدليل على ذلك نستطيع أن نقدر الأكثر والأقل... إذن فالزمان هو مقياس ما يمكن

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص72.

² المصدر نفسه، ص427.

أن نقدر به أي شيء (الحركة) تقديراً عددياً¹. ونستنتج هنا أن الزمن ليس كيانه قائماً بذاته بل هو مصطلح أو مفهوم يدل وإن دل على الحركة والتغيير فيه تقاس وتحدد وتقدر الحركة في العالم وبغيابه لا يمكننا تمييز ما هو أكثر أو أقل، نسبي أو مطلق وعليه فهو منبثق من تجاربنا الحياتية الحركية ويمكن لنا أن نحدد به مدى التغير ودرجته.

وعليه وفي سياق تحليل أرسطو لمفهوم الزمان نجده يشير الانتباه إلى كيفية إدراكنا للزمان فيقول: "فإن الزمان حتى وإن كان واحداً بعينه في كل مكان في وقت واحد فليس هو واحد بعينه إن أخذ مرتين... فالزمان إذا اعتبرناه من جهة العدد كان مشخفاً لا مجرداً، مما يترتب عنه أنه يتغير من الآن الأول إلى الآن التالي كما أن الآتات ذاتها تكون مختلفة تماماً... كما يمكن أن تكون الحركة الواحدة (الدورية) تتكرر مرة بعد مرة فكذاك يتحدد الزمان بالسنة أو الربيع أو الخريف"².

ومن هذا المنطلق نجد أن الزمان ليس مجرد عدد أو مقياس كمي قابل للتصنيف بل هو ديناميكية يحمل معاني متعددة، هو تجربة حياتية حية متغيرة دائمة التحول ومن هنا نجد أن الزمن يحمل في ثناياه قيمة أو حقيقة لا تقاس بالأرقام فهو جوهر، شعور، دوام، استمرارية كل هاته المعاني تتجلى في الزمن، ومن ثمة يقول هيدغر في كتابه الكينونة والزمان: "كل تبين لاحق لمفهوم الزمان إنما يعتمد في أساسه على التعريف الأرسطي،

¹ أرسطو، الفيزياء أو السماع الطبيعي، تر: عبد القادر فينيني، إفريقيا الشرق، مكتبة الفكر الجديد، بيروت، د.ط، سنة 1998، ص 136.

² المرجع نفسه، ص 139.

بمعنى هو يدرس الزمان كما سيكشف له في نطاق الانشغال المتبصر إن الزمان هو المعدود أي ما هو معبر عنه ومقصود، وإن دون أن يدرس كموضوع¹.

إن الزمن في ثناياه الفلسفية ليس هيكل سطحي تقاس وتعين وتحدد به الأحداث الزمانية بل هو جوهر أو بعد أنطولوجي يتجلى عن طريقه وجود الكائن المدرك لذاته في العالم فنحن نعيشه في واقعنا وانشغالنا اليومي وعليه فهو البعد الذي يمكننا من استيعاب الكائنات وفهم وجودنا في هذا العالم ويكشف لنا عن تجاربنا للزمان والمكان فكل لحظة من الزمن تمثل جزء من بنية وجودنا الدائم.

والذي يهمنا هنا ليس سؤال الزمان الكائن بل زمانية الدازاين فانفتاح الدازاين هو الذي يبرز لنا الخاصية التي تحدد الفارق الجوهرى بين الموجود والوجود (الكائن-الكينونة) فيقول هيدغر: "لكن الوصول إلى رؤية الزمان كالمجال الذي في داخله يقبع كل فهم (قبل-فلسفي) للكينونة، ككل بسط(فلسفي) للكينونة، يطلب تفسيراً أصلياً للزمان كأفق لفهم الكينونة ابتداء من الزماناتية كموجود للدازاين الذي يحتوي على الكينونة"². واعتباراً من هذا المنطلق نجد أن الزمان ليس شيء خارجي، بل يعد بمثابة بنية أنطولوجية داخلية يفهم من خلال الدازاين فهو السبيل الذي من خلاله يستطيع أن يكون الدازاين فاهماً لكينونته ومدركا لوجوده فالزمن يظهر عن طريق قلق الدازاين وانشغالاته اليومية، فالزمان ليس شيئاً منفصلاً عن كينونتنا بل هو الطريقة والنمط وجودنا الأصيل.

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص ص: 716-717.

² فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: ساسي أحمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 1993، ص 38.

لقد كان كانط من بين الأوائل الذين أقروا بضرورة فهم الكينونة، فلقد كان يؤكد أن الزمان شرط أساسي من خلاله تتشكل تجارب الإنسانية والوعي الإنساني فيقول هيدغر في كتابه الكينونة والزمان: "إن الأول والوحيد الذي تحرك خطوة في طريق البحث اتجاه بعد الدهرية، هو بوجه آخر ترك نفسه يندفع إلى هناك تحت وطأة الظواهر نفسها إنما هو كانط"¹.

وهنا نجد أن كانط أعطانا طريقة أخرى لفهم الزمن بحيث يرى أنه ليس موضوع أو تسلسل زمني ينظم الأحداث بل أصبح يشكل جزءا وسمّة أساسية من إدراكنا لها فلقد استطاع كانط أن يتجاوز بهذا الفهم التقليدي للزمن وذلك من خلال الكشف وتحليل بنية الإنسان نفسها فيصبح الإنسان بهذا مدركا لذاته وعليه فلقد اهتم كانط بمشكلة الزمان وذلك ابتداء من فهم الظواهر ولكنه جلبه وأدى به في نهاية المطاف إلى أفق الذات.

"الزمان لدى كانط هو بلا ريب ذاتي لكنه ودون أن يرتبط به هو يقف على مقربة من الأنا أفكر"². ومن خلال هذا نجد أن الزمان عند كانط ذاتي هو لا يقصد هنا أنه أمر نسبي أو فردي بل ذاتي المقصود هنا أنه يصدر عن الوعي الكائن البشري فهو شكل من أشكال الحس الداخلي لا في العالم الخارجي ويتصل بذاتنا اتصالا عميقا فبواسطته ينتظم الإدراك لدى الإنسان وهذه السمة تجعله أساسيا ضمن الأنا المفكرة.

"بقدر ما لم يفهم الزمان طويلا فهما حقيقيا على أنه الدازاين ذاته، فقد ظل مستحيلا إدراك الرابطة الحميمة لكل فعل شعوري مع الزمان وما يعرضه هيدغر هو على أساس من

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 81.

² المصدر نفسه، ص 726.

مفهوم للزمان مختلف جذريا عن الزمان الذي يحكم التقليد من طرف إلى آخر... في إطار ما يمكن تحت اسم التسلسل التاريخي للفينومينولوجيا"¹.

الزمان هنا ليس مجرد حدث زمني للأحداث بل هو بنية وسمة أساسية وجوهرية في الدازاين ووجوده نفسه وهيدغر يعرفه لنا بأنه طريقة يفهم من خلالها الوجود الإنساني فكل تجربة لها بعد زمني فالفهم الحقيقي له يكشف عن طبيعة وجود الكائن البشري وبالتالي فالفهم العميق والأعمق للزمان هو شرط من شروط وجود الإنسان ذاته.

ومن هذا المنطلق نجد أن هوسرل يبرز لنا أن الزمن ليس مجرد هيكل خارجي تموضع فيه التجارب عن طريق الوعي، فالظواهر الزمنية الصوت-التذكر-الحضور... إلخ كلما تبقى إدراكات لتلك الظواهر مما يرد ويجعل الزمن يرافق التجارب الإنسانية وبهذا يمكننا فهم الزمان انطلاقا من إدراكه معرفيا يتأسس في أفق الذات العارفة نحو الموضوعات والأشياء داخل أفقها.

إن الزمان الأصيل هو زمان الدازاين الخاص به أما الزمان الزائف هو الزمان الأنطقي وهو ما يسميه هيدغر زمان الموجود في العالم مع الآخرين فيقول هيدغر: "إن اللحظة التي تغيب فيها أصالة وجود الدازاين في الزمان، هي لحظة السقوط والتشتت في زمانية العالم كنسيان، رب نسيان هو نسيان الزمان الأصيل، بيد أن الوجود الزائف في الزمان، وإن كان سقوط وتشتت للدازاين إلا أنه أمر ضروري من أجل تحقيق الممكنات التي يجد الدازاين نفسه أمامها في وجود في العالم مع الآخرين"².

¹ فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، المرجع السابق، ص ص: 30-31.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 35.

ومن هنا نجد أن الزمان الزائف أو الوجود الزائف في الزمان هو نسيان للزمان الأصيل ففي اللحظة التي تغيب فيها أصالة وجود الدازاين في الزمان يصبح هو نفسه في تشتت وسقوط في زمانية العالم ومن ثمة فهذين الأخيرين أي (السقوط والتشتت) أمرين ضروريين لتحقيق الإمكانات التيمن خلالها يجد الدازاين نفسه أمامها في تناغم ووجود مع الآخرين في العالم بقدر ما تصبح هذه الإمكانات سبب لفقدان الدازاين أصالته ووجوده كسقوط بقدر ما هي ضرورية أيضا فالزمان يعرف عن طريق علاقته مع الآخرين في العالم معا. يقول هيدغر في كتاب الكينونة والزمان: "إن التخصيص العامي للزمان بوصفه سلسلة من الآنات، لا نهاية لها تمضي ولا تقبل الارتداد إنما يصدر من زمانية الدازاين المنحط، وإن للتمثل العامي للزمان من حقه الطبيعي علينا"¹.

يشير هيدغر هنا إلى أن الفهم العامي للزمان بالرغم من أنه لا يعبر عن الزمان الأصيل المرتبط بالحقيقة الأصيلة والأصلية للوجود إلا أنه ضروري لأنه يعكس لنا الانشغال والاندماج في الوجود الزائف في العالم وأما الزمان الأصيل فهو ما يمنحنا الفهم الحقيقي للوجود ومن ثمة فالإنسان يوجد كزمان وهكذا يفهم الزمان الطبيعي بدءا من (الآن) الذي هو البعد الذي يكشف الزمان ومن هنا يجد الدازاين نفسه يمتثل إلى الزمان العامي ومن ثمة يقول هيدغر: "إن الزمانية الأفقية إنما تنزمن بديا انطلاقا من المستقبل"². ومن خلال هذا نستنتج أن المستقبل ليس مجرد حقبة زمنية بل هو المنبع الوجودي للزمان فالدازاين موجود دائما وهو ليس شيئا خارجيا عن الذات بل هو طريقة أصيلة للوجود

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص ص: 723-724.

² المصدر نفسه، ص 724.

فالمستقبل ليس مجرد لحظات متسلسلة (ماض-حاضر-مستقبل) بل هو الطريقة الوجودية التي يعيشها الإنسان من تجاربه الذاتية الحياتية. "إن الماضي والمستقبل كأفقين محددين يحددان في كل مرة الحاضر، يدفعان ويضغطان في الهنا انطلاقاً من الماضي والمستقبل"¹.

ومن هنا نجد أن الزمان الأنطولوجي هو تزامن للزمانية (الحاضر-الماضي-المستقبل) والتزامن نفسه هو بعد من أبعاد الزمان الأنطولوجية ومن ثمة فكل آفاق الزمان تتزامن بدءاً من المستقبل وهذا ليس معناه أنه يفتح على الآخر: "إن الظاهرة البدئية للزمانية الأصلية والأصلية هي المستقبل وإذا كانت أولوية المستقبل تتغير هي ذاتها طبقاً للتزامن المتغير للزمانية فإنها حتى في الزمان المشتق سوف تأتي رغم ذلك إلى الواجهة"². يتأسس إذن الدازاين من خلال كل من الزمان الأصيل والأصلي وفقاً وابتداءً من المستقبل ومن هنا نجد أن الدازاين ليس مجرد شيء وجد وألقي به في الزمان وإنما هو كائن زمني في أصل وجوه كينونته ومن هنا نجد أن العلاقة بين الوجود والزمان عكسية فالوجود هو أساس الزمان والزمان هو بدوره أساس الوجود فالزمان ليس سوى سمة أو طريقة ينكشف بها الوجود فالوجود لا يفهم ولا يدرك إلا في ضوء الزمان لأنه شرط أساسي في عملية انكشافه وظهوره وعليه يقول هيدغر: "حين نتجه بأنظارنا إلى

¹ مارتن هيدغر، الأنطولوجيا: هيرمينوطيقا الواقعية، تر: الناصر عمار، منشورات الجمل، بيروت، ط1، سنة 2015، ص158.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص574.

مسألة الوجود ومسألة الزمان تبقى في حيرة من أمرنا لن نقول إذن الوجود موجود، الزمان موجود، وبذل هذا وذاك نقول هناك وجود وهناك زمان¹.

ومن خلال هذا نجد أنه لا يجب علينا أن نتغاضى عن الوجود والزمان ونردها إلى مجرد أشياء يمكننا أن نعبر عنها على أنها موجودات مثل الباقي بل يجب التعامل معهما على أنهما سمة أساسية من سمات لفهم أي موجود ولذلك يجب علينا أن نتعامل مع الوجود والزمان كأنهما موجودان في العالم وبالتالي فهما أكثر جوهرية و لا نستطيع أن نردهما إلى مجرد موضوعات وعليه فالإشارة بهنا وهناك هي انفتاح الدازين على الوجود الآن (الحاضر) غير أنه يكشف للدازين عن الإمكانيات التي يستطيع تحقيقها.

يقول هيدغر: "إننا نكون ملزمين بتحديد الزمان انطلاقاً من الحاضر، فإننا نفهم هذا الأخير على أنه الآن (الراهن) (le maintenant) في مقابل ذلك الآن الذي لم يعد هناك فأصبح ينتمي إلى الماضي، وذلك الآن الذي لم يأت بعد من المستقبل"².

إن الزمن ليس مجرد لحظات عابرة (ماض-حاضر-مستقبل) بل يمكننا فهمه بدءاً من الحاضر، فالحاضر ليس مجرد اللحظة الآنية أو الراهنة بل هو لحظة تحمل ماضي من الزمن والتوقع لما سوف يكون في المستقبل فالزمن ليس مجرد كيان خارجي بل هو تجربة نعيشها داخل الحاضر يتجلى في ثناياها الماضي والمستقبل وهذا ما يبرز لنا أن الحاضر هو النواة والمنبع المتحرك لفهم الزمن فهو ينبع من وعي الكائن لنفسه. وبه يفتح الدازين على الماضي والمستقبل.

¹ مارتن هيدغر، التقنية-الحقيقة-الوجود، المصدر السابق، ص94.

² المصدر نفسه، ص107.

"إن الماضي هو مستقبل المستقبل أو ما يعيد نفسه (le même) أي الذي لم يعيد حاضر كاستشراف وانتظار للمستقبل"¹.

فالماضي هنا ليس مجرد حقبة زمنية مضت بل هو عنصر أساسي بناء في تشكيل وبناء المستقبل فهو يعيد نفسه (le même) في الانتظار والاستشراف فالماضي، الحاضر، المستقبل، كلها لحظات تتكون داخل تجربة الدازاين.

"إن للغياب شكلاً آخر في كيفية مجيئه إلينا والتقاءه بنا وذلك عندما تهتم به بمعنى مالم يحضر بعد على نحو ما يلتقي بنا الحصول باعتباره ما من المستقبل يأتي علينا"². الغياب هو شكل آخر يوجد في طريقة قدومه إلينا، فهو يصبح من جهة شيئاً مفقوداً ومن جهة شيئاً لم يحضر بعد ولكنه يبقى تارة تلو الأخرى يقترب إلينا، فالغياب هو سمة أو شيء يمكننا الحصول عليه من المستقبل وهو يشكل نقطة ومحطة التقاء بين ما هو مفقود في الوجود وبين ما هو مكتمل (منتظراً وهذا يشكل طريقة فهمنا للدازاين في العالم.

ومن هنا نجد أن الزمان هو الإمكان الأساسي الخاص لهذه الكينونة، فالحاضر والماضي والمستقبل يشكلون كلهم إمكانات كينونة الدازاين ومن ثمة فسؤال الكينونة وسؤال الزمان ما هما إلا عمليتين بوجه واحد ألا وهو سؤال زمانية الكينونة يقول: "الحقيقة يمكن أن تحدث في الفهم التعبيري للشيء وليس فقط في الحكم الحملي"³.

¹ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص38.

² مارتن هيدغر، التقنية-الحقيقة-الوجود، المصدر السابق، ص38.

³ فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان المرجع السابق، ص29.

الحقيقة هنا تتجلى في الفهم وكذلك تنكشف عبر التعبير والافصاح عن الأشياء وليس فقط في الحكم وعليه نجد أن الحقيقة عنده تعتبر كإفصاح وعليه فهي ليست مجرد تصورات ذهنية بل هي تجربة أنطولوجية تنكشف في الفهم والتعبير.

يقول هيدغر في كتابه (Qu appelle-ton-penser) أن "الميتافيزيقا تطرح سؤال الجوهر الزمن-وستطرحه بلا شك ويجب عليها بالطريقة التي تناسب طريقتها في طرح الأسئلة ثم تتطرق الميتافيزيقا من ماهو الوجود؟ ومن هنا تطرح سؤال الوجود، ما هذا الوجود في الوجود؟ مما يتكون الوجود؟ وبعبارة أخرى، فيما يتعلق بالزمن، يعني ذلك ما هو الوجود الحقيقي في الزمن"¹.

وهنا نجد ارتباط الميتافيزيقا الوثيق بالزمن فالميتافيزيقا علم يبحث في العلل الأولى للوجود يرتبط بسؤال الزمن الذي هو بصفته مرتبط بجوهر الوجود ذاته فالزمن ليس مجرد شيء خارجي لوجود الأشياء بل هو أداة أو عنصر مهم لكي نفهم الوجود والميتافيزيقا في محاولتها لفهم الوجود تجد نفسها أمام تساؤل الزمن لأنه بعد من أبعاد الحقيقة.

"وفما يتعلق بالزمن فإن هذا يعني هو الوجود الصحيح في الزمن...يتم تمثيل الوقت باعتباره شيئاً موجوداً في نهاية المطاف، شيئاً موجوداً حينها فقط يمكن طرح السؤال حول

¹ Martin Heidegger, Qu appelle-ton-penser-presses universitaires, de France, Boulevard, Sant German, paris, 1^{er} trimestre 1973, P P 74.75.

وجود الزمان"¹. إن الزمن من خلال هذه المقولة ليس مجرد مفهوم غير جوهري بل هو جزء من الوجود وعند فهمنا للزمن نستطيع فهم الوجود الحقيقي والأصيل.

يقول هيدغر: "إنه فقط من أجل أن الدازاين الواقعي هو بذلك متوقع لمستطاع كينونته انطلاقاً مما يشغله، هو يستطيع أن ينتظر وأن يتطلع إلى أمر ما... إن الانتظار ضرب من المستقبل الذي يجد أساسه في التوقع، مستقبل يتزامن في أصلته الخاصة بوصفه استباقاً"². ومن هذا المنطلق نجد أن الزمان الأصيل لا يفهم في ما مضى أو في ما يكون (الحاضر) بل فيما سيكون (المستقبل) من حيث هو استباق للكينونة والدازاين عندما يكون منخرطاً في عالمه يكون بإمكانه أن يتوقع ويفتح على إمكاناته وأن يقود حاضره انطلاقاً من هذه الاستباق فالمستقبل يتزامن في أصلته باعتباره هو كذلك.

"يسعى تحليل تاريخانية الدازاين إلى أن يبين أن هذا الكائن ليس زمانياً من أجل أنه (أنه يقف في التاريخ) بل على العكس من ذلك أنه لا يوجد و لا يستطيع أن يوجد على نحو تاريخاني إلا من أجل أنه في أساس كينونته هو يكون على نحو زمني"³.

توجد كينونة الدازاين في ماهية على نحو تاريخي، فالدازاين ليس تاريخاني لأنه يعيش في سياق ويقف في التاريخ بل لأنه يتموضع في داخله زمانياً فالتاريخانية تنبع من الهيكل والأساس الوجودي للوجود الإنساني ذاته، فكيان الدازاين منفتح على المستقبل، منفتح على ما كان ويحيا في اللحظة الراهنة ومن ثمة فإنه زمني وعليه تتحدد كينونة الدازاين من

¹ Ibid. p75.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص586.

³ المصدر نفسه، ص648.

زمنانيته ولكنه ليس الأفق النهائي لها "وهكذا حتى تأويل الدازاين بوصفه زمانيا ليس هو من حيث الأساس خارج أفق التصور العامي للزمان"¹.

ومن خلال هذا نجد أن تفسير الوجود الإنساني من تصور زمني عند هيدغر لا يستبعد لنا ولا يتجاوز الفهم العامي والتصور العامي للزمن بل يعيد تأويله لكي يكشف لنا البنية الأنطولوجية للدازاين ومن ثمة فإن الزمانية فيبعدها الفلسفي لا تتنافى وتجربة الدازاين اليومية مع الزمن وعليه الدازاين هو كائن زمني بقدر ماهو في الزمان يقول فرانسواز داستور في كتابه هيدغر والسؤال عن الزمان: "لأن حدث التاريخ لا يتعلق بتلاحق معيوشات الذوات، وليس في حركة تحول الأشياء وليس في ترابط الذات والموضوع فهو جدث العالم في وحدته الجوهرية مع الدازاين...إن الزماناتية الأصلية هي تفكيك حضور، أي عدم تحقق لليوم، الحاضر، اللا أصيل للهم لأن التاريخ الأصليل يبحث عن الحديث ليتخلص من ثقل الماضي، فالتاريخ الأصلي على العكس هو تاريخ رجوع الممكن"².

ومن خلال هذا الطرح نجد أن تاريخ الكينونة عند هيدغر هو وعي بالوجود يتخطى ويتعدى التصور الزمني اليومي بل ينفتح على المستقبل وتعيد فتح إمكانياته وعليه فهو تاريخ يقوم على استحضار مايمكن أن يكون فهو لا يكرر ماضيه بل يتحرر منه ويوظفه في المستقبل لكي يحقق كينونته مرة أخرى.

¹ المصدر نفسه، ص ص: 725-726.

² رانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، المرجع السابق، ص ص: 98-99.

ومن خلال هذا نجد أن "السؤال الأول والأخير ليس زمانية الدازاين بقدر ماهو السؤال عن الأساس الأنطولوجي الكلي لكينونة الدازاين...لعل هذا هو السبب الذي جعل مؤلف الكينونة والزمان غير مكتمل، لأنه هيدغر أدرك أن أفق الزمانية لايمثل الأفق النهائي لكلية الكينونة"¹. وعليه بالرغم من أن الزمانية تعد بمثابة مؤشر أولي أو مفتاح لفهم الدازاين فهي ليست الأفق النهائي لفهم الكينونة بل هو مجرد نقطة انطلاقا لها، فهكذا فإن الكينونة لاتختصر في جانب واتجاه واحد.

المبحث الثاني: البنيات الأنطولوجية المركزية في فكر هيدغر

القلق والوجود: من الزمانية إلى البنية الأنطولوجية

فمشروع هيدغر الكينونة والزمان لم يكتمل وتوقف عند نقطة لأنه في الأخير أدرك أن السؤال عن كينونة الدازاين يفوق ويتعدى الزمانية ليبلغ لجذرها الأنطولوجي ويكشف البنية الأساسية للكينونة ومن ثمة تتطرق الآن لتحليل ودراسة أهم جزء وهو البنيات الأنطولوجية التي هي بمثابة مفاتيح وأنماط وجودية تمهد وتفتح لنا الباب لفهم كينونة الدازاين.

إن حقيقة الدازاين الأنطولوجية تحدد وتعرف بالتميز والاختلاف، ففلسفة هيدغر تعد من أكثر وأبرز الفلسفات الشديدة التعقيد فهي تقوم على ثلاثة أركان: القلق، الاغتراب، الموت، ففلسفة تقوم إذن على خطتين أو فكرتين أساسيتين (الوجود والعدم) ومن هنا وجب على الإنسان القلق بشأن ماهيته أو مصيره اللاحق هو العدم أي الموت ومن هنا نجد أن

¹ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا هيدغر، المرجع السابق، ص ص: 40-41.

القلق يسيطر على حياة الإنسان فهو الذي بواسطته يكتشف العدم (الموت) ومن خلال هذا نجد أن القلق أداة تنبيه تكشف لنا ماهية العدم ووجه ومبدأ لإزالة واسقاط الأفعنة عن الإنسان ليفهم وجوده ويتأكد منه.

"القلق من حيث هو إمكانية كينونة في الدازاين على صعيد واحد مع الدازاين ذلته المنفتح فيها، هو ما يهب أرضية للظواهر اللازمة للامساك الصريح بالكلية الأصلية لكينونة الدازاين، كينونته التي تكشف النقاب عن نفسها باعتبارها ضرباً من العناية"¹.

من هذا المنطلق نجد أن القلق عند هيدغر ليس فقط مجرد شعور وأحاسيس بل هو وعي وجودي أو خبرة أنطولوجية تكشف لنا عن التجاوز المستمر للذات فالقلق يكشف للإنسان حقيقته الوجودية وتسمح له أن يكون ذاته الأصلية وهكذا يصبح القلق كجوهر يمكننا من إدراك الوجودية الجوهرية للدازاين فكينونته هي التي تكشف الانشغال الأصيل بالوجود.

"إن القلق ليس شيئاً نتملكه أو نريده أو ننزده، وإنما تجربة نوجد فيها، لأنه في القلق يفتح الوجود في العالم في كليته الأصلية على ما يسميه هيدغر الموقف الذي يجد الدازاين نفسه ملقى فيه"².

من هنا نجد أن القلق عند هيدغر ليس تجربة مرحلية مؤقتة بل هو بنية أنطولوجية تفكك الاغتراب الوجودي وتحقق الكينونة الأصلية فليس شيئاً يملكه ويريده الإنسان إنما هو بنية، نسق، طريق، نمط من الوجود يتجلى فيه الدازاين وينكشف له فيه العالم على حقيقته

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 348.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا هيدغر، المرجع السابق، ص 12.

بحيث يدرك أنه ملقى في العالم دون جوهر راسخ، لكنه في الوقت نفسه يجب تحمل مسؤوليته لينفتح على المستقبل.

"إن الدازاين لا يمكن أن يوجد على جهة كينونته إلا فيكونه استباق واستشراف لكينونة ما واقعة التحقق في أفق الممكن الذي به يكون الدازاين كينونته في كل مرة"¹. من خلال هذا نجد أن الدازاين ليس فقط صفة في الكائن الحي، بل هي الجوهر الأساسي الذي يجعل وجوده ممكن فالدازاين لا يمكنه أن يوجد وهو منفصل عن الكائن لأنه بفضل هو يستطيع تحديد علاقته التي تجمع بينه وبين العالم فوجود الكائن جزء من الإمكانيات الأنطولوجية التي يكشفها ويحققها الدازاين في كل مرة.

القلق والخوف: التفكير الأنطولوجي للاغتراب الإنساني

يرى هيدغر أن انشغال الدازاين بالعالم وهمومه اليومية لايلغي إمكانية أن يكشف هذا الانغماس عن لحظة حاسمة، تتمثل في اتخاذ مصير وجودي. "إن الانغماس في الهم وإثر (العالم) المشغول به قد يكشف جليا عن شيء من قبيل "القرار" الدازاين أمام ذات نفسه من حيث هو قدرة أصيلة على أن يكون ذاته"². ومن خلال هذا الطرح نجد أن الدازاين ينغمس في همه أي في الوجود الغير الأصيل (الهم) ويهرب من ذاته ولكن هذا الهروب نسبي وقابل للتجاوز من خلال القلق الذي يتجلى ويعيد تشكيل الوجود الإنساني ويكشفه مما يسمح للدازاين مرة أخرى بإعادة تشكيل ذاته بشكل أكثر أصالة، فالقلق يكشف طبيعة العالم والواقع المعاش مما يمكنه من استعادة أصالته. "إنه فقط من أجل أن

¹ المرجع نفسه، ص12.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص351.

القلق هو دائما بعد يعين الكينونة في العالم على نحو كامن فإنه يمكن لهذه من حيث هي كينونة صاحبة انشغال ووجدان لدى العالم أن تكون في خوف، إنما الخوف هو القلق المنحط إلى العالم وغير الأصل والمحبوب بما هو كذلك عن نفسه¹.

إن القلق والخوف في فلسفة هيدغر حالة مزاجية، وجدانية، فالقل يبرز للإنسان ويكشف له عن حقائق الوجود في العالم حيث يحجب هذا الأخير نفسه ويتحول إلى خوف من كائنات أو عناصر معينة وهذا الخوف ينشأ نتيجة تهديد داخل العالم (خوف الإنسان من فقدان منصبه) ويجعله يركز فقط على تهديدات التي يتعرض لها، مما يحول دون استيعابه لجوهر كينونته ويخفي عنه فهم وجوده الأصل مما يعتبر بنية غير أصيلة مقارنة بالقلق.

إن القلق صفة مترتبة فينا وفي وجداننا لأنفسنا ومن ثمة فالقلق يكون أكثر أصلية من الخوف فالخوف يكون اتجاه الكائن في العالم والقلق اتجاه العالم نفسه، وعليه فلقد ألقى بالدازين في العالم كقلق وجودي فيقول هيدغر: "إن حقيقة الإلقاء (Geworfenheit) في وسط الموجود تعني تحقيقا معينا للإمكانات التي يفهمها الدازين، وهذا الفهم يؤدي إلى انغلاق الدازين أمام الاحتمالات الأخرى، لأن الوجود الفعلي للدازين وواقعية (Faktizitat) يعني ضمنا أن بعض إمكانات العالم قد تم سحبها منه... أي أن الدازين من حيث أنه قد ألقى به في العالم كوجود قلق يحقق الانفتاح الأصل على ذاته"².

ومن خلال هذا نجد أن الإلقاء عند هيدغر ليس مجرد شيء أو ظرف أو حدث مؤقت بل هو بنية وجودية أساسية للوجود فهو سمة جوهرية للدازين ولكنه يجد نفسه دائما متجذرا

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 359.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازين في أنطولوجيا هيدغر، المرجع السابق، ص 13.

ومنغمسا في وجوده أو في عالم يسوده تأويلات واحتمالات لم يسبق له وأن وضعها بنفسه ومن ثمة فالإلقاء ليس شئئ حتمي والإنسان مجبر عليه لأن الإنسان له القدرة على إعادة تحليل وإدراك وفهم ذاته وكشف حقيقة وجوده في هذا العالم وعليه قد ألقى به في هذا العالم كوجود قلق لأنه قادر على تحقيق وجوده الأصيل.

ومن ثمة فالقلق نوعان وهيدغر يميز لنا بين نوعين القلق: القلق الأنطولوجي والقلق الأنطقي، حيث يرى أن القلق الأصيل هو في الواقع مشكلة أنطولوجية مرتبطة بجوهر الكينونة نفسها فيقول: " فالقلق ليس مجرد حالة نفسية أو رد فعل فيزيولوجي، بل يصدر من طبيعة الدازاين، القلق يكون ممكنا إلا من أجل أن الدازاين في أساس كينونته من شأنه أن يقلق"¹. فمن خلال طرحه هذا نجد أن القلق الأصلي هو مشكلة أنطولوجية فهو ليس فقدان وانعدام للتألف مع العالم بل هو أمر لا بد منه ومن حدوثه بسبب التدهور والتوغل في الوجود مع الآخرين وفي القلق الحقيقي والجوهري (الأصيل) إنما في التوجه والانفتاح على الكينونة في مواجهة العالم ذاته.

إن القلق ظاهرة تسود في الإنسان وهذا الطابع الأنطولوجي لا يكشف عن نفسه داخل الإنسان لأنه أحيانا يكون محجوزا في الواقع ومبهما فيقول هيدغر: "وها هنا يكمن واقع أن هذا الكرب الأصلي يكون في أغلب الأحيان مقموعا في الواقع الإنساني الكرب موجود ولكنه ينام"².

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص359.

² مارتن هيدغر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السعودية، دراسات فكرية، دمشق، د.ط، سنة 1998، ص20.

ومن خلال هذا نجد أن القلق الوجودي (الكرب) جزء وعنصر وبعد أصيل في ماهية الإنسان ولكنه أحيانا قد يكون مكبوتا بسبب انشغالات الإنسان اليومية ومن ثمة فالإنسان رغم انشغاله بهوموم يظل محاطا بالقلق الوجودي وهذا الأخير قد يستيقظ في أي لحظة مما يجعله يدرك حقيقة وجوده. "يمكن للكرب الأصلي أن ينهض في الواقع الإنساني في كل لحظة ولا حاجة به لحدث غريب ليوقضه وبقدر عمق قاعدة سيانته، بقدر تفاهة الواقع الذي يثيره"¹.

واستنادا إلى ما سبق نجد أن القلق الميتافيزيقي موجود في طبيعة الإنسان وبإمكانه الظهور في أي زمان ومكان دون الحاجة إلى مؤثرات خارجية فكلما كان هذا القلق متجذرا في الإنسان يمكن لأبسط المواقف أن توقظه وتستثره مما يدل على الاغتراب والبحث ليس مرتبط بظروف محددة.

العدم والموت في فلسفة هيدغر: انكشاف الكينونة الأصلية

يجد الدازاين وجوده الأصيل والجوهري في القلق لأن القلق ظاهرة أو طبيعة أو صفة أنطولوجية وهو إمكانية لفهم وجودنا الأصيل في العالم و ما يكشفه لنا هذا القلق في العالم هو العدم ومن هنا يطرح هيدغر "إشكاليته في محاضرة ما الميتافيزيقا سؤالا حول العدم فيقول ما العدم؟"². إن الدازاين الأصيل يجد جوهره في القلق الأنطولوجي لكي نفهم من خلاله وحقيقة وجودنا في العالم وعليه استهل هيدغر إشكالية البناء بسؤال عن العدم

¹ المصدر نفسه، ص20.

² المصدر نفسه، ص09.

فالعدم هنا هو إحالة الشيء على نفسه فهو بنية أنطولوجية مثله مثل القلق أساسية لوجود الدازاين.

إن العدم هو أساس الوجود الأصلي للدازاين فهو جوهره، قيل عن العدم في كتاب الوجود والزمان: "العدم لا ينظر إليه أنه الافتقار إلى الوجود بل على أنه مرتبط بالوجود بعلاقة، فعند ياسبرز إن العدم من حيث يستشعر هو ثغرة للموجود وعند هيدغر إن الوجود ينكشف على أنه حضور وغياب معا"¹.

ووفق هذه الرؤية يتضح أن العدم ليس انعدام للوجود وقصور أنطولوجي، بل هو مقوم جوهرى مرتبط أشد الارتباط بالوجود ذاته، فهو فقط من يجعل الوجود ممكنا، بغض النظر عن كونه ثغرة داخل الموجود كما يراه ياسبرز، أو ازدواجية التجلي والخفاء في الوجود كما يراه هيدغر ومن ثمة فلا يمكننا فهم الوجود من دون العدم، فالعدم يجعلنا ندرك وجودنا وحدوده، مما يدفع الإنسان للبحث عن حقيقة وجوده

إن العدم هو جوهر الوجود الأصلي والأكثر أصالة للدازاين بحيث أنه بنية أنطولوجية تكشف حقيقة الوجود "العدم هو الشرط الذي يجعل ممكنا الكشف عن الموجود بوصفه موجودا من أجل الواقع الإنساني بوصفه واقعا، فلن يكون وجود شخصي ولن تكون حرية إلا في التجلي الأصلي للعدم"². ومن هنا نجد أن العدم ليس فناء أو نفي للموجود فهو جوهر أساسي لكي يستطيع الوجود من الانكشاف على ذاته، ففي التفتح

¹ جان بول سارتر، الوجود والعدم: بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، تر: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، سنة 1966، ص09.

² مارتن هيدغر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، المصدر السابق، ص17.

الجوهري للعدم يدرك الدازاين حرّيته والتزامه بتكوين وجوده، وعليه فإذا كان القلق وهذا الاختلاف اختلاف أنطولوجي فكيف نستطيع أن نكشفه كصفة أو كتجربة في العالم تخص الدازاين؟

"إنّ الخوف هو في كل مرة يلاقينا داخل العالم في نمط كينونة الذي -تحت اليد- أو القائم في الأعيان أو الدازاين... وإنّما ضمن اقتراب وشيك كهذا ينتشر الضرر ويملك طابع التهديد"¹. نستنتج من خلال هذا أنّ الخوف ليس فقط وسيلة أو شعور يمتلكه الإنسان ويشعر به، بل هو جزء أصيل من كينونتنا وطريقة وجودنا في هذا العالم، فالخوف ليس صفة أو شيئاً مستقل بذاته، بل هو من خلال تفاعلنا ومواجهتنا للعالم بشتى الطرق أو بطرق معينة وعند اقتراب شيء من وجودنا ذاته (الدازاين) فإنّ ضمن هذا الاقتراب وفي ثناياه المختلفة يحمل لنا سمة من سمات التهديد والخطر.

ومن ثمة فيقول هيدغر: "إنّ التهديد الذي هو وحده يمكن أن يكون مخوفاً والذي يكشف عنه في الخوف، إنّما يأتي دوماً من كائن داخل العالم"².

إنّ الخوف يكشف عن تهديدات من كائن ما داخل العالم مما يوضح لنا أنّ الخوف مرتبط بشيء معين ومن ثمة فالقلق لا يتعلق بشيء معين عند هيدغر بل من الوجود نفسه، فالخوف يكون رد فعل على تهديد والقلق كشف أعمق لحقيقة وجود الإنسان في العالم.

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص276.

² المصدر نفسه، ص353.

إن الدازاين كوجود يمتلكه الخوف في العالم يرتاع ويصيبه الفزع ويرهب اتجاه كل ما يخفيه ومن ثمة مخرجه الوحيد هو الهروب من ذاته وعليه نطرح تساؤلنا: "أين يجد الدازاين أصالة وجوده وانكشاف حقيقته؟ هل في البنيات السالفة الذكر: القلق، العدم، الخوف، أم في الموت...؟ يقول هيدغر: "إن نتيجة التحليل الأساسي للدازاين هو التأويل لكينونة الدازاين كقلق، لكن هذا التأويل هل هو أصيل؟"¹.

ومن خلال هذا الطرح نجد أن التحليل الأساسي للدازاين يكشف لنا جوهره وكينونته وإن صح القول جوهر كينونته يتجلى في القلق فهو بمثابة موقف يكشف للإنسان جوهر وجوده، حيث يدرك وجوده، حريته ووجهته نحو الموت مما يجعله (القلق) يستيقظ و يوقض الدازاين من تجليه في العالم، تصف فرانسواز داستور الدازاين "بقدر مايوجد في الظواهر الأنطيقية فهو على ضرب عدم التمام بمعنى أنه دوما شيء ما متوقع وعندما لا يبقى شيء ما متوقع فلن يوجد بعد من الدازاين"². نلخص هنا أن الدازاين كائن دائم الترق والانفتاح والانتظار ولكن عندما يصل إلى موقف أو حالة لا يوجد و لا يبقى فيها شيء متوقع يفقد الدازاين بعده الأنطولوجي وينحرف ويغترب عن ذاته الحقيقية وعليه فالموت كبنية أساسية تتحقق فيها جميع البنيات السابقة الذكر ويتحقق فيها وجود الدازاين فالموت هو نهاية وجود الإنسان ومع الموت ينتهي وجوده فيقول هيدغر: "إن الموت تجربة أصيلة وخاصة لا يشارك فيها أحد الآخر، و الدازاين لا يكون في كينونته من أجل الموت"³.

¹ فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، المرجع السابق، ص65.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا هيدغر، المرجع السابق، ص16.

³ المرجع نفسه، ص17.

ومن هنا نجد هيدغر يربط جميع الظواهر الوجودية التي تصاحب وترافق الدازاين إلى الوجود لأجل الموت، فالموت بنية أنطولوجية وفيها فقط يجد الدازاين نفسه يواجه جميع الإمكانيات التي توجد و يتيح له العالم ومن ثمة فالموت هو نهاية الدازاين في العالم. "تتاهي وجود الدازاين في علاقته بالموت"¹. ومن هذا الطرح نستنتج أن كينونة الدازاين أو الدازاين نفسه ينتهي وجوده في هذا العالم بموته، فالموت هو الإمكانية المحضة الخالصة للوجود في العالم ومن هنا يفهم الدازاين نفسه في كلية الثغرات، ومن هنا يكون الموت هو الثغرة الأساسية للوجود الأصل الذي ينكشف لنا في العدم، القلق، الخوف فيقول هيدغر في هذا الصدد: "الدازاين في التقدم للموت كعلاقة أصيلة فيه، يفهم نفسه في كلية اللحظات المكونة لثغرتة، فهو يصل إلى الشفافية تجاه وجوده الخاص هذه الشفافية لذاته لا تعلن أولاً مع ذلك إلا كإمكانية أنطولوجية...على أن يكون كلا لا يسمح به أنطوقيا بواسطة الدازاين ذاته"². ومن هذا المنطلق نجد أن الوجود الإنساني لا يسير أغوار وجوده إلا من خلال انفتاحه لذاته في العالم، حيث يصل إلى أن يكون شفافا اتجاه وجوده الخالص ومن ثمة فهو لا يفهم وجوده ببساطة بل عليه السعي من خلال التجارب الوجودية لفهم ذاته وهذا ما يجعله يدرك بأن مصيره الموت ويفهم حقيقة وجوده.

ومن هنا نجد أن الدازاين عند هيدغر ليس مجرد كائن حيوي يعيش ضمن متطلبات طبيعية بل هو كائن واع يفهم وجوده وهذا يتعين بإمكانياته المقبلة ومن بينها الموت فالدازاين يتصرف بالنسبة لغايته الخاصة ووجوده في العالم كموجود نحو الموت وهذا ما

¹ المرجع نفسه، ص17.

² فرانسواز داستور، هيدغر وسؤال عن الزمان، المرجع السابق، ص: 68، -69.

يجعله يفهم وجوده ومواجهته مع الموت هي التي تكشف له سر وسبب حقيقة هذا الوجود وأنه يجب عليه أن يعيشه بشكل أصيل.

المبحث الثالث: التقنية بوصفها ميتافيزيقا جديدة في أنطولوجيا هيدغر

الميتافيزيقا وسؤال التقنية: التقنية والسيطرة على الوجود

لطالما شكلت الميتافيزيقا عنصرا أساسيا وهاما في الفكر الغربي، فهي بمثابة جوهر الفكر الغربي، ومن ثمة سعت جاهدة للكشف عن أسباب الوجود من خلال دراسة ماهيته فلا يسعنا الكشف عنها إلا إذا درسنا صفة الوجود أولا وعليه فهذه الميتافيزيقا لم تبقى محصورة في الفكر الفلسفي التقليدي بل زاد وتوسع امتدادها في العصر الحديث، ومن هنا استمدت التقنية مكانتها وأصبحت محورا أساسيا ورئيسيا في تشكيل ارتباطنا بالعالم.

"إن الحداثة والتقنية هي النتائج القصوى الذي يفرزها فكر ميتافيزيقي، أو الصدى البعيد لمثل هذا الفكر: إن الميتافيزيقا تحت كل أشكالها، وفي كل مراحل تاريخها هي قدر واحد، وربما تكون القدر الضروري للغرب، وشرط هيمنته على الأرض بأسرها، ثمة إذن علاقة وطيدة بين نمط التفكير الفلسفي المسمى ميتافيزيقا، والذي هو خصوصية الفكر الغربي، وبين إرادة الهيمنة التي تفرض الآن سلطانها عبر التقنية، على أرجاء المعمورة قاطبة،

فالتقنية في ماهيتها قدر تاريخي/ أنطولوجي لحقيقة الوجود من حيث هي كامنة في النسيان"¹.

"يمكن حصر التقنية الحديثة في أربعة خصائص أساسية، تميزها عن التقنيات القديمة: التجميع أو التخزين، الاستفزاز، الكشف وأخيرا المصادرة أو القشتال (Ge-stell) التي تحمل بقية السمات الثلاث للتقنية"². إنها لا تكتفي بصنع أدوات، بل تفرض طريقة جديدة للتعامل مع العالم، فالتخزين، تجمع وتخزن الموارد (مثل الكهرباء أو البيانات، بشكل كبير. الاستفزاز: تجبر الطبيعة على إعطاء المزيد، إن استفزاز الطبيعة يحرضها للكشف عن كل قواها الهائلة التي قد يصعب التنبؤ بها، الكشف: تظهر الأشياء بطريقة تجعلها قابلة للسيطرة، مثل تحليل جسم الإنسان وكأنه آلة. القشتال (Ge-stell): هو الإطار الذي ينظم هذه العمليات كلها، ويجعل الإنسان يرى العالم كمخزون يمكن استخدامه. إن جوهر التقنية الحديثة يكمن في أنها تخضع الطبيعة لمنطق الاستغلال المستمر، إذن هي "الكشف عن الهائل () الكامن هي ماهية الطبيعة التي تبقى هي الأخرى أشد غموضا... إن الانكشاف الذي يحكم التقنية هو تحريض عن طريقه تظل الطبيعة مستعدة لتسليم طاقة يمكن أن تتراكم وتستخرج"³.

¹ إسماعيل مهنانة، الوجود والحادثة: هيدغر في مناظرة العقل الحديث، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة2012، ص23.

² المرجع نفسه، ص ص112.113.

³ المرجع نفسه، ص113.

ينظر إلى مفهوم التقنية* على أنه لم ينبثق حصريا من تطور علم الميكانيكا، خلافا لما يعتقد البعض. بل إن التقنية نشأت في سياق أوسع، يضم مختلف التطبيقات والوسائل العلمية المتقدمة، لم يكن العلم هو الذي اكتشف التقنية نفسها أصبحت تقترب من جوهر التكنولوجيا، "أي ما احتوت من مخترعات حديثة راقية، والتي غيرت معالم الحياة البشرية في العصر المعاصر، وخاصة في القرن العشرين... وهذا ما يشير إليه هيدغر حيث يفضل العودة إلى المفهوم في حد ذاته، أي العودة إلى جوهر التقنية وليس إلى التقنية... أما الظاهرة نفسها فهي قديمة قدم الإنسان"¹.

رأى هيدغر أن الميتافيزيقا، منذ أفلاطون وأرسطو، انحرفت عن السؤال الجوهرى حول الكينونة/ وفق هذا التصور، تعتبر التقنية الحديثة امتدادا لهذا الانحراف، في تحليل هيدغر لسؤال التقنية، لا يتعامل مع التقنية كمسألة علمية أو تكنولوجية بحتة، بل يراها جزءا من مسار تاريخي بدأ مع الميتافيزيقا الغربية، حيث أصبح الوجود ينظر إليه باعتباره مجرد موارد متاحة للاستهلاك، وهو ما يسميه (الإطار) (Gestell)، هذا الإطار التقني هو ذروة نسيان الكينونة، حيث يصبح الإنسان مجرد فاعل ضمن شبكة من العمليات الانتاجية، ويفقد علاقته التأملية بالحقيقة.

* التقنية: يعرفها لالاند: "مجموعة طرق محددة بدقة وقابلة للتوصيل، مخصصة لإحداث بعض النتائج المعنوية نافعة".
أنظر (موسوعة أندري لالاند الفلسفية، ص1428) إذن التقنية في منظور لالاند تدل على إنتاج أشياء، أدوات، آلات، لا تستطيع الطبيعة توفيرها بذاتها، هي تلك الطرق والقواعد المضبوطة لتحقيق أهداف معينة ونافعة للإنسان، مما يعكس لنا العلاقة بين التقنية والإنسان.

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 96_97

"يؤكد هيدغر أن كلمة ميتافيزيقا تشير إلى فعل تجاوز كل ما هو فيزيقي، لفظة ميتافيزيقا مشتقة من الكلمة اليونانية (تامتافيزيقا)... الميتافيزيقا هي التساؤل الذي يتجاوز الموجود الذي عنه تسأل لتسترده بما هو كذلك وفي مجموعة في تصور عقلي ومن ثمة فإن الميتافيزيقا تتضمن التجاوز أو المفارقة"¹.

الميتافيزيقا تعنى بالبحث في الأسس الجوهرية والقوانين الكلية للوجود، الشيء الذي دفع بهيدغر إلى فتح المجال للنقد، فلقد أصبحت أو ركزت على الموجودات بدل التركيز على التساؤل عن حقيقة الوجود وجوهره وعن حقيقة الكينونة التي أصبحت في شباك النسيان بسبب الطرح التقليدي لمفهوم الميتافيزيقا، وأما عن نهايتها (الميتافيزيقا) فقد ربطها هيدغر بمفهوم التقنية كآخر وجه لها.

التقنية لم تعد شيئاً من صنع الإنسان ولكنها جزء من المصير، تشكل أهدافها فالتقنية عند هيدغر ليست مجرد أدوات ووسائل، بل طريقة للكشف عن أسباب وحقيقة هذا الوجود. "ذهب هيدغر إلى أن كلمة التقنية (technology/technique) مشتقة من الكلمة اليونانية (technikon) وهي ترتبط بـ (techné)... ولا تعني هذه الكلمة أي نوع من أنواع الصناعة أو الإنجاز العملي، بل تعني أسلوباً من أساليب المعرفة، والمعرفة بالمعنى

¹ كرد محمد، هيدغر والميتافيزيقا، مجلة المرافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد3، ديسمبر 2008، ص319.

اليوناني. كانت ضرباً من الرؤية بمعناها الأعم، أي إدراك الموجود بما هو موجود، وجوهر هذه المعرفة هو الحقيقة أي تجلي الموجود وظهوره من الخفاء"¹.

"فإن جوهر التقنية ليس شيئاً تقنياً، ولهذا السبب، لن نختبر علاقتنا بجوهر التقنية طالما نتصورها فقط كشيء تقني، وندفع بها قدماً، أو نتقبلها على مضض، أو نتهرب منها. في كل مكان نضل غير أحرار ومقيدين بالتقنية، سواء أكنّا نؤيدها بحماسة أو نرفضها. ولكننا نقع في أسوأ أشكال الخضوع لها عندما نعتبرها شيئاً محايداً، لأن هذه الفكرة التي نحب اليوم أن نكرمها بشكل خاص-تجعلنا عمياناً تماماً عن جوهر التقنية"².

يطرح هيدغر سؤال التقنية في كتابه التقنية، الحقيقة، الوجود: ماذا تعني الكلمة (تقني)؟ ويحاول تقديم جواباً

قائلاً: "تتحدث هذه الكلمة من كلمة يونانية أخرى هي (تيكنيكون) وهي تعني الشيء الذي ينتمي للتقنية. لفهم معنى هذه الكلمة الأخيرة، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار نقطتين: الأولى هي أن التقنية لا تعني فعل الصانع وفنه فقط، بل تعني كذلك أيضاً الفن والفنون الجميلة.

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، الأصل في التقنية: دراسة في نقد أبعادها الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد 15، ربيع 2019، ص 51-52.

² Martin Heidegger, The Question Concerning Technology and Other Essays, tr: William Lovitt, Garland publishing, INC. New York, London, 1977, P 4.

التقنية جزء من فعل للإنتاج، إنها صناعة أو إنتاج شعري بالمعنى الأسمى للكلمة (Poietique)¹.

يوضح هيدغر أن التقنية ليست مجرد أداة لصنع الأشياء أو التحكم فيها، بل تمتد إلى أفق أوسع يشمل الإبداع الفني والفكر الفلسفي. هذا يعني أن التقنية، في جوهرها، ليست مجرد فعل صناعي بل شكل من أشكال الكشف (aletheia)، أي إظهار الحقيقة بطريقة ما. ومن هنا، فإن مشكلتها تكمن ليس في كونها تقنية في ذاتها، بل في الطريقة التي أصبحت تفهم بها ضمن الإطار الميتافيزيقي الغربي الحديث، الذي يحصرها في منطق الإنتاج والاستهلاك.

"أما النقطة الأخرى بخصوص كلمة تقنية، فهي أيضا أكثر أهمية. إلى حدود فترة أفلاطون، كانت كلمة (تقنية) مرتبطة دائما بالكلمة (أبيستينون) وهي تعني العلم أو المعرفة. الاثنان اسمان للمعرفة بالمعنى الأوسع. فهما يعنيان فعل القدرة على الاهتمام في شيء ما، والتعرف إليه. تقدم المعرفة انفتاحات، وبما هي كذلك فهي انكشاف... إن التقنية شكل من أشكال الانكشاف، فهي تنشر كينونتها في المنطقة التي وجد فيها الانكشاف، واللاتحجب، و الآليتها* أي حيث وجدت الحقيقة"².

يناقش هيدغر مفهوم التقنية من خلال العودة إلى أصلها الفلسفي والإغريقي. يشير إلى أن كلمة (تخنة) لم تكن في الأصل تعني فقط التقنية بمعناها الأداتي الحديث، بل كانت

¹ مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، تر: محمد سبيلا، المركز الثقافي الغربي، لبنان، د (ط.س)، ص 53.

* الآليتها:

² المصدر نفسه، ص 53، 54.

مرتبطة بالمعرفة والفن، أي أنها جزء من الكشف (aletheia) وإظهار الحقيقة. عندما يربط التقنية بمفهوم (الإبستيم) (episteme)، فهو يشير إلى أن التقنية لم تكن مجرد وسيلة للإنتاج، بل كانت شكلا من أشكال الفهم العميق للعالم. في الفلسفة اليونانية، المعرفة كانت تشتمل على البعد الوجودي، حيث لم يكن هناك فصل صارم بين التقنية والعلم والفن، بل كلها كانت أشكالاً للكشف عن الحقيقة بطريقة ما. بمعنى أن التقنية، كما تطورت، لم تعد وسيلة فقط، بل أصبحت تؤثر على كيفية انكشاف الأشياء لنا، أي كيف يظهر الوجود في العصر الحديث. وهذا يتوافق مع نقد هيدغر للتقنية في العصور الحديثة، حيث يرى أنها لم تعد مجرد أداة، بل أصبحت تتحكم في طريقة إدراكنا وفهمنا للوجود نفسه، مما يؤدي إلى (نسيان الوجود) لفائدة سلطة وقمع التفكير الأداتي والتكنولوجي وغياب التأمل الفلسفي.

"تكمّن ماهية التقنية في الاستفسار الذي تشكل قوته جزءاً من المصير يضع هذا الاستفسار الإنسان في كل مرة على طريق الانكشاف... إنه يتجه بطريقة أصيلة دوماً نحو كينونة متهور غير متحقق، ونحو عدم تحجبه، ليدرك انتماءه للكشف والانكشاف فهو الانتماء الذي يمسك به بين يديه كأنه هو ماهيته الخاصة"¹. يرى هيدغر أن التقنية تكمن في الاستثارة، أي أنها ليست مجرد أدوات أو وسائل، بل طريقة لانكشاف الوجود تفرض على الإنسان نمطا معيناً من التفكير والتعامل مع العالم، أوضح كيف أصبحت التقنية الحديثة لانتيج للوجود أن يظهر بحرية، بل تفرض عليه سلطة وتجبره على الظهور وفقاً

¹ المصدر نفسه، ص 71_72

لمنطق التحكم والاستغلال. إن التقنية الحديثة يقول هيدغر تمثل تتويجا للميتافيزيقا الغربية، حيث تجعل كل شيء يظهر بوصفه موارد قابلة للاستغلال.

إن هيدغر يعترف بأن "التقنية ليست هي العنصر المستقل في حضارة البشر، فالتقنية اكتشفها الإنسان، واستعملها... ما هي التقنية الحديثة؟ هي أيضا كشف عندما نركز جيدا ونتأمل بنظرتنا في هذا الاكتشاف الأساسي أو الخط الجديد، يتبين لنا ما هو حديث، مما هو أصيل في هذه التقنية"¹.

يؤكد هيدغر أن التقنية ليست مجرد مجموعة من الأدوات والآلات، بل هي جزء أصيل من الحضارات القديمة، حيث اكتشفها الإنسان وطورها عبر الزمن. ويرى أن جوهر التقنية لا يكمن في استخدامها العملي فقط، بل في عملية الكشف والتجلي التي تكشف لنا حقيقة الأشياء بطريقة مغايرة. "إن فكل اكتشاف يعد حافزا و الإثارة هي ما يسميها هيدغر بميلاد التقنية، وكل ما كان الإنسان يستعين به للقيام بأعماله، بالإضافة إلى أعماله وقواه الجسمية يستحق أن يسمى تقنيا أو بمحفزات القدرات التكنولوجية... لا جدال في أن الوسائل التي يستعين بها الإنسان في أداء عمله تكمل ما لديه من قدرات"². يرى هيدغر أن التقنية تكشف الأشياء بطريقة معينة، لكنها قد تحجب حقيقتها أيضا، وأن الأدوات التي يستخدمها الإنسان لا تزيد قدرات جديدة، بل تكمل إمكانياته الطبيعية وتساعد في أداء مهامه.

¹ المصدر نفسه، ص 99.

² المصدر نفسه، ص 99.

"إن (التخني) كما فسرهما هيدغر إنما هي صورة من صور الكشف، وهي كشف عن التحجب وماهي أساسي في التخني ليس الصناعة أو التصنيع أو استخدام الوسائل وإنما الكشف بمعنى أن التقنية يتم إحضارها في مجال حدوث الحقيقة أو الكشف أو اللاتحجب"¹.

من خلال هذا نجد أن جوهر ولب التقنية يكمن في الكشف والتحجب، فما كان في الباطن يصبح مكشوفاً وظاهراً، فالتقنية يتم إحضارها ضمن مجال حدوث التقنية، فهي جزء من وضوح وتجلي الوجود نفسه وعليه فهي بمثابة جلب شيء إلى الضوء بعد أن كان محجوباً في الظلام.

وعليه فالتقنية كما يقول هيدغر: "إن التقنية ليست مجرد وسيلة إنما هي طريقة للكشف، إذا نظرنا إلى الأمر بهذه الطريقة فسوف يفتح أمامنا مجالا مختلف تماماً... هو مجال الكشف، أي الحقيقة"². نجده هنا أيضا يتطرق للقول بأن التقنية، ليست مجرد أدوات، الهدف منها تحقيق غايات وأهداف معينة، ولكنها طريق يؤدي بنا للكشف عن الحقائق وعن الأشياء وإخراجها من بقعة مخفية للظهور حيث تكشف لنا العالم أو الوجود برمته بطرق معينة تحتم علينا رؤية الأشياء والوجود من منظور آخر.

ومن ثمة فهيدغر يؤكد لنا أن التقنية ليست مجرد أداة صنع وإنما هي مجال أو طريقة لكشف الشيء المتخفي، يقول في كتابه المعنون بكتابات أساسية*: "إن الأمر الحاسم في

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، الأصل في التقنية: دراسة في نقد أبعادها الأنطولوجية، المرجع السابق، ص53.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص118.

أل () لا يكمن إذا في الصنع والاشتغال، ولا في استعمال الوسائل، بل في الكشف الذي ذكرناه فليست أل () إخراجاً لأنها صنع بل لأنها كشف¹.

من هنا نجد أن التقنية لا تعتبر فقط أداة في الصنع والاشتغال، فهنا تلميح لعلاقة الإنسان والوجود معاً، فالإنسان هو الذي يصنع ويشغل، هذه المقولة تدعونا للتفكير في كيفية تشكيل التقنية الحديثة، علاقتنا بالعالم ورؤيتنا للوجود.

إن السؤال الذي يمكننا طرحه هنا هو كيف يمكن التعامل مع هذا القدر الأنطولوجي؟ ما هي مساوئ التقنية وكيف لنا أن نتخلص من قبضتها؟

التقنية وتمهيد مصير الإنسان:

يلفت هيدغر انتباه الغرب إلى الخطر الأعظم في غاية لم تجد مسالكها دربا واجدا يخص سؤال الوجود... ولم يبقى أمام الفلسفة غير الاستتجاد بذاتها لإنقاذ ذاتها، وإنقاذ الإنسان من دمار يحتمل وقوعه في كل لحظة "يؤسس هيدغر لعلاقة التقنية بالإنسان انطلاقاً من فعل الانتاج كنشاط يقوم به الإنسان وهو انتقال الشيء من حالة الخفاء إلى حالة عدم الخفاء أو من التحجب والتستر إلى اللاتحجب والتكشف والذي يكون على أساس من التحريض والاستفسار، فالإنسان هو لكائن الوحيد المستعد لتحريض الطبيعة وعملية التسخير هاته تؤدي إلى الانكشاف، إن الإنسان بتعاطيه للتقنية يشارك في التسخير وكأنه شكل من أشكال التحجب"².

¹ مارتن هيدغر، كتابات أساسية، تر: اسماعيل المصدق، القاهرة، ط1، د.س، ص178.

² بن فريجة أسماء، التقنية ومصير الوجود الإنساني: قراءة في نص التقنية، الحقيقة، الوجود لمارتن هيدغر، مجلة مقاربات فلسفية، مجلد8، العدد2، الجزائر، سنة2010، ص121_122.

يرى هيدغر أن مفهوم التقنية، خاصة في شكلها الحديث، يرتبط بكيفية انكشاف الطبيعة أمام الإنسان، "لأن الكشف الذي يحكم ماهية التقنية الحديثة هو استثارة (heranfordern) تفرض على الطبيعة تسليم الطاقة التي يمكن استخراجها وتخزينها"¹.

ومن خلال هذا الطرح نجد أن التقنية الحديثة ليست مجرد أدوات وصنائع من طرف الإنسان بل هي نمط أو سبيل أو طريق جديد، يدرك ويفهم بها الإنسان الوجود وهذا يخضع ويلزم الطبيعة على الانكشاف بصفاتها طاقة جاهزة وصالحة للاستخراج والتخزين والاستخدام.

"إن عملية تحويل الخشب الخام الذي تم استخراجها من الطبيعة يصبح بفعل هيمنة الصناعة مادة أولية لصنع شيء جديد، كما لم تعد الأرض التي كانت تستغل للزراعة والانتاج الزراعي سوى مصدر لاستخراج المعادن ومورد للتصنيع الغذائي"². من هنا نجد أن هذه المقولة تعكس لنا فكرة أن الطبيعة لم تعد تدرك كوجود حر أو مستقل، بل تحولت إلى مورد أو رصيد مهياً لإعادة صناعة جديدة، أو حديثة فالأرض لم تعد رقعة زراعية أو فلاحية بل صارت مصدر للمواد الأولية التي تحتاجها الآلة وهذا يتوافق مع رؤية هيدغر للتقنية الحديثة، حيث يراها ليست مجرد آلة بل نمط يفرض وجود الإنسان والطبيعة لأجل الاستغلال.

¹ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص119.

² لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتنهيدغر، المرجع السابق، ص119.

"يتميز الكائن الذي ينكشف في الاستحضار بأنه مستحضر، فالكائن المستحضر يستمد قوامه، أي كيفية قيامه (stand) انطلاقاً من الاستحضار (das bestellen) لذلك أطلق عليه هيدغر الرصيد"¹.

نستنتج من خلال هذا أن التقنية ليست مجرد أدوات فقط بل هي تعد نهج تفكير يحتم ويستوجب على الإنسان أو الكائنات الظهور كرصيد قابل وجاهز للاستخدام أي أن الكائنات تستمد وجودها وقيامها من عملية الاستحضار نفسها.

"الكائن الذي تكشفه التقنية الحديثة يستمد كيفية قيامه (stand) من الاستحضار (be-stellen)، لهذا فهو يحدد أنطولوجيا (be-stand). لكن هيدغر في الوقت نفسه يفهم هذه الكلمة بموازاة مع (der gegenstand): الموضوع (Gegenstand)، يستمد كيفية قيامه (stand) من وقوفه قبالة (gegenuber) المتمثل"².

إن الكائن هنا في منظور هيدغر تكشفه التقنية الحديثة كرصيد (Be-stand) وهذا يتجلى في أن الكائنات تعتبر كموارد جاهزة ومهيأة للاستفادة والاستخدام وفقاً لاحتياجات التكنولوجيا (التقنية) ومن ثمة فنجد أنه يميز لنا بين هذين المصطلحين ليبين لنا أن التقنية الحديثة غيرت من أنفسنا وذواتنا في طريقة تعاملنا مع الكائنات فبدلاً من التفاعل معها نجد أنها أصبحت مثل أرصدة قابلة للاستخدام مما يجعلنا نبدل أو نغير في إدراكنا للوجود وجوهر وماهية الكائنات.

¹ مارتن هيدغر، كتابات أساسية، ج2، المصدر السابق، ص158.

² المصدر نفسه، ص158.

"إن التقنية في ماهيتها قدر أنطولوجي لحقيقة الكينونة من حيث إنها تقيم ضمن الميتافيزيقا"¹. يبين لنا هيدغر هنا أن التقنية ليست مجرد تطورات، بل هي قدر أنطولوجي أي نمط وجود يبرز ويحدد لنا علاقتنا بالعالم والكينونة، فعندما نفكر في التقنية بصفاتها أو بوصفها إطار فكري أو مجال فكري يوجه فهمنا للعالم مما يجعلنا نرى الأشياء من جانب الاستخدام والهيمنة فهي تقيم ضمن الميتافيزيقا.

لقد أصبح الغرب اليوم أو الإنسان في عصر تحكمه التقنية حيث جعلته تحت سيطرتها وجعلته يتوهم أن التقنية كأنها الهواء الذي يستنشقه يقول هيدغر: "يعيش الإنسان اليوم تحت هيمنة التطورات التقنية التي أفقدته حريته، بحيث أصبح هو خاضعا لها وتحت سيطرتها دون أن يشعر بذلك، وجعلته يتوهم بإمكانه التخطيط لمستقبله والتحكم في مصيره، لكنه يعيش في أخطر عصر هو العصر التقني الذي أصبح فيه الإنسان خادما وموظفا للتقنية"².

ومن خلال هذا نجد أن الإنسان يعيش في ظل الابتكارات وأصبح يفكر أنه هو الذي يسيطر على التقنية في حين نجد أن التقنية هي التي جعلت منه خاضعا لها وسيطرت عليه حيث تجعله يضع تصورات في مخيلته بشأن مستقبله مما أصبحت تتحكم في مستقبله ومصيره فهذا العصر الذي يعيش فيه أصبح أخطر عصر لأنها جعلت منه خادما وموظفا لها مما يجعلها كقوة تفرض نطاقها الخاص.

¹ مارتن هيدغر، الفلسفة، الهوية، الذات، تر: محمد مزيان، مكتبة الفكر الجديد، دار الأمان، لبنان، ط1، سنة 2015، ص143.

² بن فريجة أسماء، التقنية ومصير الوجود الإنساني، المرجع السابق، ص122.

"إن استذكار حقيقة الكينونة هو استجابة لنداء القدر/الكشف يحدث في الإنسان من حيث كون الكشف يحتاج إلى الإنسان المتحرر وليس الإنسان الذي يختزل ماهيته في ما ينكشف ويظهر في ماهية التقنية"¹.

يوضح لنا هيدغر أنه يجب علينا إعادة التأمل في جوهر التقنية وتحليل مفهومها ومن ثمة يحذرنا من اختزال العالم والكينونة وردهم إلى مجرد أدوات فهذا الاختزال قد يؤدي بنا إلى انفصال الإنسان عن وجوده واغترابه وعليه فهو بهذا يحذرنا من سيطرة التقنية على التفكير الإنساني و يدعونا إلى تجاوز اختزال العالم إلى وسائل وأدوات وذلك سعياً لأجل البحث في الفهم الأصل للكينونة والوجود.

يقول هيدغر: "غير أن الخطر يكمن في ازدواجية الانكشاف المتبادل بين ما ينكشف كتهديد وما ينكشف كإمكانية لما ينقذ إن الخطر وما ينقذ ينتميان إلى الكشف/الحقيقة"². يرى هيدغر أن خطر التقنية ليس في أنها مجرد أدوات من صنع الإنسان بل هي طريقة لفهم وجودنا في العالم، مما يؤدي إلى اختزال الوجود إلى وسيلة قابلة للاستغلال ولكن نفس هذا التهديد يخفي بداخله مخرجاً للخلاص لأن هذا الخطر الذي يهدد بالإنسان قد يدفعه إلى إعادة التفكير في أسباب وجوده وعلاقته بالكينونة والوجود ومن ثمة فإن هذا التهديد والنجاة(التحرر) ليس متناقضين، بل يساهمان في عملية الكشف عن الحقيقة.

¹ لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا هيدغر، المرجع السابق، ص121.

² المرجع نفسه، ص121.

يرى هيدغر أن مفهوم (Gestell) هو ليس شيئاً تقنياً وليس شيئاً من الآلات بل هو ما ينكشف كرصيد، فيقول: "إن (Ge-stell) هو اللامنكشف الذي يكشف في جوهره ما ينتقد، أي ما يتيح للإنسان أن يكشف ماهيته في ماهيته القدر الممنوح للكائن، وهذا القدر لا ينتمي إلى التقنية في ماهيتها، وإنما إلى الإنسان من حيث تكمن فيه إمكانية المنكشف، إن معنى المنقذ هنا هو ما يوجد في قيمة الخطر المهدد، وحيثما يوجد الخطر، ينمو أيضاً ما ينقذ"¹.

ومن خلال هذا فإن الطريقة الوحيدة لتجاوز التقنية هي انكشاف جديد للوجود لكي يتجاوزها و (Gestell) هو حسب هيدغر اللا منكشف الذي يستطيع ويحمل في ذاته ما ينقذ ومن ثمة حيث يوجد الخطر المهدد يوجد أيضاً ما ينقذه ويخلصه (النجاة) ولكن الخلاص أو النجاة لا يأتي من التقنية بل عن طريق إمكانية الإنسان من حيث تكمن فيه إمكانية المنكشف وعليه فيستطيع الإنسان تجاوزها وكشف طرق جديدة للوجود وأكثر أصلة، يمكن أن تكون عن طريق التفكير والتأمل الإنساني أو عن طريق الفن.

ومن ثمة نجد أن التقنية استغلت الإنسان استغلالاً لا يمكن وصفه وعليه كيف يمكننا معرفة واستنتاج أو إدراك ما ينقذ في التقنية؟

"إن مسألة التقنية هي مسألة الترابط الذي يحدث فيه الانكشاف والاختفاء وحتى كينونة الحقيقة ذاتها"².

¹ المرجع نفسه، ص122.

² مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، المصدر السابق، ص83.

ومن خلال هذا نجد أن التقنية أصبحت تمثل ميتافيزيقا جديدة من حيث هي أداة ووسيلة للانكشاف في أفق تشكيل فهمنا للعالم والوجود فهي مثل ما تظهر لنا الحقيقة فهي كذلك في الوقت نفسه تخفي وتحجب أنماطا أقدم وأكثر أصالة للوجود.

"إن كينونة التقنية تتهدد بالانكشاف، وتهدد إمكانية حصر كل انكشاف في التسخير والانجاز، وتقديم الكل في حقيقة المخزون، الفعل الإنساني ذاته لن يستطيع أبدا أن يعالج مباشرة هذا الخطر، فالإنجازات الإنسانية لن تستطيع وحدها إبعاد الخطر، فباستطاعة التأمل الإنساني أن يعتبر أن ما ينقذ يجب أن يكون دوما ذا ماهية عالية وعليه في الوقت نفسه أن يكون ذا صلة بماهية الكينونة المهددة"¹.

وعليه تدعونا هذه المقولة إلى التأمل والبحث عن ما هو أرقى وذو ماهية عالية للكشف عن الحقيقة فلا يمكننا الهروب من التقنية، بل يجب علينا أن نواجهها ومواجهتها لا تكون من خلال إنجاز تقنيات أخرى بل عن طريق التفكير والتأمل الفلسفي مما يجعلنا نتخطى ونتجاوز هذا التهديد أو التسخير التقني.

لقد كانت الفنون عند العرب وحتى عند اليونان في أرقى المراتب الانكشاف وأكثر مما منح لها فيقول هيدغر: "لهذا كانت الفنون تضيئ حضور الآلهة وتثير حوار الأقدار الإلهية والبشرية في هذه اللحظة لم يكن الفن يحمل إسما آخر غير اسم تخني"².

¹ المصدر نفسه، ص83.

² المصدر نفسه، ص84.

ومن خلال هذا نجد أن التقنية ليست مجرد وسائل وأدوات يستعملها الإنسان وإنما هي طريق للكشف عن الحقائق وأسباب فهمنا للوجود، فلم يكن هناك أي انفصال بين الفن والتقنية، بل كان الفن ينير المصير الإنساني ولكن مع العصر الحالي أو الحديث فغدت التقنية بعدها الأنطولوجي وأصبحت مجرد وسائل للسيطرة وإخضاع الإنسان حتى جاء الفن وأصبح بارزا وأصبح نقطة تحول في تاريخ البشرية.

ومن ثمة نجد أن الفن حمل هذا الاسم التخني لأنه هو بحد ذاته يتجلى ويعتبر انكشاف "لماذا حمل هذا الاسم المتواضع، التخني لأنه كان انكشافا منتجا وبذلك شكل جزءا من الانتاج، لهذا أعطي له في الأخير اسم (الإنتاج) كاسم خاص به، أعطى لهذا الانكشاف الذي يخترق ويسود كل فن الجميل: الشعر، الشيء الشعري"¹.

إن جل ما نستنتجه هنا هو أن التقنية ليست فقط وسيلة للإنتاج وتهديد للإنسان، بل كانت بمثابة جزء من عملية الكشف عن الحقيقة و الانكشاف عليها وفي الحاضر أو مع الزمن أصبحت التقنية محصورة في الإنتاج فقط مما أدى في الأخير إلى تجاوز وفقدان علاقتها بالشعر والفن وعليه لقد حجبت إمكانيات أخرى للكشف عن الوجود مما أعطى لهذا الانكشاف حجب الشعر والفن.

يعد الفن ثورة أنارت درب التقنية، فهو الكشف المتجلي والمنقذ للإنسان من خطر التقنية وعليه يقول هيدغر: "لم تنشأ الفنون عن المقدرة الفنية، ولم تكن الآثار الفنية محط تذوق إستطقي ولم يكن الفن قطاعا للإبداع الثقافي"².

¹ المصدر نفسه، ص84.

² مارتن هيدغر، كتابات أساسية، المصدر السابق، ص196.

ومن خلال هذا نجد أن الفن هو المنقذ من هوس وخطر التقنية، الذي أصبح يهدد الإنسان وجعلت منه خاضعا لها، فماهية الإنسان لا تحدد هنا كمحط تذوق إستيطقي وإنما تعد ماهيته مجال للانكشاف على الحقيقة.

"ماهية التقنية ليست شيئا تقنيا، لذا فالتأمل الجوهري حول التقنية والتحاور الحاسم معها، عليهما أن يحدثا في مجال يكون من جهة واضحة لماهية التقنية وأن لا يكون أقل اختلافا عنها من جهة أخرى. إن الفن هو مثل هذا المجال"¹.

ومن خلال ما سبق نجد أن التفكير والتأمل في التقنية لا يجب أن يكون شيئا تقنيا، بل علينا الكشف عن ماهيتها وجوهرها، فالفن هو المجال الذي يكشف لنا عن الحقيقة بطريقة أكثر أصالة فهو لا يسخر أو يخفي الأشياء بل يجعلها تظهر ويمنحها إمكانية الظهور بطرق أكثر أصالة وعليه هنا يصبح الفن بابا أو منقذا أساسيا لكي نستطيع فهم التقنية دون الوقوع في قبضتها من خلال فهمها والتأمل في جوهرها.

¹ مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، المصدر السابق، ص 85-86.

خلاصة الفصل:

بعد مناقشة عناصر هذا الفصل، يتضح أن مارتن هيدغر أحدث تحولا جذريا في الفلسفة الغربية من خلال تقويضه للميتافيزيقا التقليدية وتأسيسه لأنطولوجيا الكينونة. انطلق هيدغر من نقده للميتافيزيقا الغربية التي انشغلت بالكائنات وأهملت سؤال الوجود ذاته، مما أدى إلى "نسيان الوجود". طرح هيدغر سؤال الوجود من خلال تحليل دقيق لوجود الإنسان (الدازين)، مبررزا أهمية القلق والزمانية والموت في الكشف عن الكينونة الأصيلة. ويتبين منهجه التقويضي الأنطولوجي في هيمنة التقنية الحديثة بوصفها امتدادا للميتافيزيقا، حيث تنتقل الكائنات إلى موارد قابلة للاستهلاك، مما يصير الوجود أمام خطر دائم. من خلال هذا التحليل، سعى الفصل إلى فهم كيفية تجاوز هيدغر للميتافيزيقا التقليدية وتقديمه لأنطولوجيا جديدة تعيد الاعتبار لسؤال الوجود في عصر التقنية.

الفصل الثالث: إمكانات ما بعد الحداثة في ضوء التقويض الهيدغري

تمهيد

المبحث الأول: اللغة: البديل الوجودي للتفكير

1. اللغة وسؤال الكينونة: اللغة بيت للوجود وليست مجرد إشارات ورموز

2. اللغة وتجلي الحقيقة

المبحث الثاني: الشعر متجاوز الخطاب التقني عند هيدغر.

1. ماهية الشعر عند مارتن هيدغر

2. الفكر الشعري وتجاوز الميتافيزيقا

المبحث الثالث: ماهية العمل الفني وسؤال الحقيقة عند هيدغر.

1. الفن بين التقنية والجمال

2. مفهوم الحقيقة عند هيدغر

المبحث الرابع: الحداثة والحداثة المتأخرة: قراءة في تحولات الذات والعالم عند هيدغر

وبيونغ تشول هان

1. نقد الحداثة بين هيدغر وبيونغ-تشول هان (من نسيان الكينونة إلى هيمنة التقنية)

2. تأملات في مآزق الإنسان في الحداثة المتأخرة

خلاصة الفصل

تمهيد:

في هذا الفصل، نتابع مناقشة تأثيرات التقويض الهيدغري للميتافيزيقا، مع الإشارة إلى الإمكانيات التي يفتحها هذا التقويض أمام فكر ما بعد الحداثة. نبدأ بتحليل مفهوم اللغة لدى هيدغر، حيث يعتبرها "بيت للوجود"، مما يمنحها دورا هاما في الكشف عن الكينونة، بعيدا عن الفهم الأداتي التقليدي. ثم نتناول الشعر بوصفه نمطا من التفكير يتجاوز الخطاب التقني، ويمثل وسيلة لانكشاف الحقيقة بطريقة فعالة، كما نناقش أهمية العمل الفني، الذي يراه هيدغر كفضاء تتجلى فيه الحقيقة من خلال الصراع بين العالم والأرض، وأخيرا نناقش نقد الحداثة لدى هيدغر وبيونغ-تشول هان، بالتركيز على تحولات الإنسان والعالم في ظل هيمنة التقنية، وما يترتب على ذلك من أزمات وجودية.

المبحث الأول: اللغة: البديل الوجودي للتفكير

اللغة وسؤال الكينونة: اللغة بيت للوجود وليست مجرد إشارات ورموز

إن المخاوف التي خلفتها الحروب العالمية والتي تسببت في زعزعة الاستقرار في العالم وتسببت في الكثير من الخسائر البشرية وكذلك سلب الحريات حيث أن هذا ما جعل سؤال المصير وهاجس الخوف من المستقبل طرعا ملحا في الخطاب الغربي المعاصر، إذ شكل هذا الجو المشحون بالتوتر دافعا هاما للبحث في مشكلة الإنسان ووجوده، وحرية ومسؤوليته. "تكتسب اللغة عند هيدغر دورا مفصليا لا غنى عنه، فلكي نفهم الكينونة (être) ونحدد إحداثياتها لابد أن نرجع وحسب مبدأ الاحالة الفينومينولوجي"¹.

ومن خلال ما سبق اتضح أن هذا الأمر هو الذي دعى هيدغر إلى طرح سؤال الوجود طرعا يتضح من خلاله مدى تمثيل الكائن للوجود وناطقا باسمه ذلك لأن مسألة الوجود ذات شأن كبير لدى الإنسان وهذا ما جعل من هيدغر يسلط عليها اهتماماته ولا ينسى الدور الكبير للغة في ذلك.

"هذا السؤال المنسي الذي كشف عنه الفكر اليوناني القديم ما قبل السقراطي ثم غطته وحجبته الميتافيزيقا لأسباب تاريخية ودينية، إذ بعد تساؤل طويل وتجريد عميق قرر الرجعة إليه،

¹ ابراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2008، ص10.

لأنه أصل السؤال الفلسفي¹. إن حجب سؤال الوجود لأسباب تاريخية ودينية من طرف الميتافيزيقا أدى إلى ضرورة إحياءه نظرا لأهميته الكبرى، بعدما كان مكتشفا عنه من طرف الفكر اليوناني القديم، إذ بعد هو أساس التحول من الفكر الميتافيزيقي إلى الفكر الأنطولوجي، وهو السؤال الذي حول مسار الفلسفة الغربية وهو ما دفع بهيدغر إلى إجراء قراءة نقدية للفكر الفلسفي الغربي حيث يقول: "معنى الفلسفة في نظر هيدغر قراءة للوجود، تجربة قلق على المصير، شعور ومعاناة وتصير بذلك أوضح المعاني وأشدّها احتجابا واختفاء، كونه يطرح السؤال الرئيسي ما معنى الوجود؟ لماذا كان ثمة وجود ولم يكن عدم؟"².

ومن هذا المنطلق نجد أن هيدغر انتقد الفكر الفلسفي الغربي من خلال تفحصه واستكشاف أخطائه والثغرات التي تركها ومحاولة منه لمعالجة كل نقص سبق إغفاله من طرف المفكرين الغربيين السالفين، وكان هدف هيدغر كل هذا هو طرح مالم يتم طرحه وسكت عنه، وطرح سؤال الوجود واعتبر أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يقلق بشأن مصير وجوده ويظل دائما في موضع تساؤل وحيرة حول ذلك "وإذا كان هيدغر يبدأ هو أيضا من الوجود الإنساني إلا أنه يريد أن يصل من خلاله إلى الوجود الخالص البسيط بمعناه العام، ومن ثم فقد اخترع لهذه التفرقة مصطلحين مختلفين، إذ يفرق بين مايسميه التحليل

¹ ويزة قلاز، تلقي هيدغر في ديناميكية الفكر الغربي المعاصر، معركة المفاهيم، دار (AGP)، وهران، د.ط، سنة 2014، ص 09.

² فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 1993، ص 197.

الوجودي (Existentielle) وهو الوجود العام والتحليل الوجودي (Existentielle) وهو الوجود الخاص¹.

نستنتج أن هيدغر يفرق بين وجودين: وجود يومي مبتذل ووجود حقيقي أصيل، وهي تفرقة لا تقوم على أساس أخلاقي بل على أساس أنطولوجي يحيا الإنسان في أحدهما، إذ أن الوجود الأصيل لا يمنع الوجود من القيام بواجباته بل يجعله يراها على نحو جديد وليس مجرد واقعة من الوقائع كما هو الحال في الوجود المزيف حيث أن الوجود المزيف والوجود الحقيقي يختلف كلاهما عن الآخر من منظور الإنسان وتختلف نظرتهم للأمور فيهما.

"إن ماهية الوجود هي أنه وجود، أي أنه لا ينفصل عن أحوال وجوده، فخواصه ليست ألا ضروريا وأحوالا للموجود، والآنية هي الإمكانية العينية الكاملة لوجودي، ولهذا فإن للوجود الأولوية على الماهية وهيدغر يفرق بين الوجود (das seiende) وبين وجود الموجود (Das sein des seinds) فالموجود يشمل كل الموضوعات والأشخاص، أما وجود الموضوعات فهو كونها موجودة الأشياء غير الأشياء نفسها، وغير فكرة الموجودات أيضا"².

ومن خلال هذا نستنتج أن الوجود هو الإنسان وهو بحد ذاته موضوع علم الوجود الرئيسي حيث أنه في نظر هيدغر هو الكائن الوحيد الذي يفهم وجوده ويحس بالقلق اتجاه وجوده على

¹ المرجع نفسه، ص 197.

² عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، سنة 1980، ص 89.

عكس الكائنات الأخرى ويستطيع الإنسان كذلك أن يعبر عن وجوده وهذا ما لا نجده في نظر هيدغر ويهتم له ولا يستسلم فهو مهتم بوجوده.

"إن ملحمة هيدغر اللغوية إنما تستمد أوجه التشويق فيها من اللغة الألمانية ذاتها فهي كما يصفها لغة الكينونة بامتياز"¹. ومن هذا المنطلق نجد أن هيدغر أولى أهمية كبيرة للغة الألمانية باعتبارها بالنسبة له أنها الوجه المشوق الذي تستمده اللغة حيث أن اللغة الألمانية هي اللغة الأكثر جدارة بأنها بيت الوجود. "لقد أكد هيدغر أن ماهية اللغة هي لغة الماهية وهذا يعني أن اللغة الحقيقية هي تلك التي تعبر عن صميم الوجود، فاللغة في نظره ليست شيئاً تربطنا بيه علاقة فحسب بل هي إن صح التعبير سيدة العلاقات، إنها محركة العالم وكاشفة الوجود"².

ومن خلال هذا الطرح يتضح لنا أن هيدغر يعتبر اللغة أنها تعكس في ثناياها صميم الوجود وأنها هي التي تساهم في حل لغز الوجود وإشكالياته وبالتالي ترفع الغطاء عن الوجود واللغة تحمل في ماهيتها علاقة اللغة بالوجود حيث أنها تعبر عن الوجود. "يقول هيدغر نحن نتساءل عن الطريق لأننا موجودون بالفعل، ومع ذلك لم نصل بعد بصورة حقيقية إلى الموضوع، اهتمامها ولم نتقرب منه وهذا الطريق الذي يسمح لنا بالوصول إلى الوجود

¹ إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص11.

² المرجع نفسه، ص63.

يختلف عن سائر الطرق، الطريق هو ما فصل من خلاله إلخ نداء الوجود وتوجهنا في ذلك اللغة الثرية بالمعاني المتحجبة"¹.

ومن ثمة فإن مسألة الكينونة من أهم ما طرحه الفلاسفة حيث أن الإنسان لطالما قلق على مصيره ووجوده جراء الحروب التي تسببت خصوصا في الحربين العالميتين، وأصبحت اللغة أيضا من الارتباطات التي بها الفلسفة ثم نحتنا نحتا فلسفيا.

اللغة وتجلي الحقيقة

إن ما تعودنا عليه في الفلسفة هو أن تجد لنفسها ظواهر جديدة وموضوعات لتتفلسف داخلها وذلك لتجد نظرياتها وأطروحاتها، فكل مرة ترتبط الفلسفة بموضوع ما وعلى وجه التحديد نجد ارتباط الفلسفة باللغة حيث يعتبر ارتباطا من نوع خاص يجعل من هذه الأخيرة أكثر حيوية ودينامية ويضفي عليها فتح آفاق بحثية متشعبة.

"فقد احتلت اللغة مكانة هامة في الفلسفة الغربية المعاصرة نتيجة مداخلات متنوعة أفضى تراكمها إلى ميلاد فلسفة اللغة كمساق جديد ومهما يكن فإن معالجة اللغة من زاوية فلسفية سيمكن الإنسان الباحث خصوصا من إحداث مقاربة متفردة لفهم نفسه وواقعه، إذ أن علاقة الإنسان بوجوده علاقة لغوية والوجود ذاته تملأه كائنات مفاهيمية ومن غير الممكن الحديث

¹ صفاء عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ط، سنة 2001، ص 11.

عن فكر بدون لغة تغطيه مسوغات الوجود ودلائل الحضور ومن ثمة فإن حضور اللغة يعني الكينونة في شتى صورها¹.

إنه من بين أهم الفلسفات التي انتشرت في إطار الفلسفة المعاصرة هي فلسفة هيدغر اللغوية بعدها الأنطولوجي المميز، حيث حاول هيدغر أن يخلق توازنا بين الكائن والكينونة، إذ أن أحدهما الأوسط هو اللغة باعتبارها بيت الكائن وموطنه "يقول هيدغر في هذا السياق أنه يستخدم لفظ الثثرة للتعبير عن ذلك الضرب من الحديث الذي لا يوصل لشيء و لا يكشف شيئا عن الكائنات على نحو ماهي عليه، إننا نثرثر كثيرا مالم نفهم الأشياء التي يدور حولها الحديث وإنما نصغي لما يقال في الحديث بما هو كذلك"².

من خلال أفكار هيدغر نلاحظ أنه سمى الحديث الكثير وعديم الفائدة بالثرثرة، واعتبر أنه لا يؤدي إلى نتيجة ولا فائدة منه وأن الكلام الفارغ بدون فائدة يحجب عنا ما يعرف بالحقيقة يقول: "اللغة يمكن أن تكون أداة توصيل لكنها يمكن أن تكون وسيلة خداع"³. ومن هنا نستخلص أن اللغة حسب قول هيدغر يمكن أن تكون أداة تواصل إذا كانت الكلمات تظهر الحقيقة، أما إذا كانت تحت سيطرة أيادي غير أمينة فهي بذلك تستعمل بطريقة عكسية وتصبح بذلك وسيلة خداع ومن خلال ما سبق نجد أن اللغة هي مرآة الحقيقة التي تتجلى من خلالها.

¹ خليف بشير، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة2010، ص 13-14.

² ماكوري جون، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، د.ط، سنة1982، ص165.

³ المرجع نفسه، ص165.

يعد اهتمام هيدغر بالشعر اهتماما بسؤال نابعا من فكرة أي انشغال فكري إذ هو يحمل في طياته سؤالا أنطولوجيا مصدره قول شعري منتسب إليه حيث "طرح هيدغر سؤال الوجود بشكل أصيل بالإضافة إلى ذروة الفن التي يستخدمها هيدغر والتي جعلتها رؤية الأقدمين قابلة للفهم أفضل لما يقوله الشاعر عن الأرض والسماء"¹.

نجد أنه في نظر هيدغر أن الشعر مرتبط بالفكر حيث أن الفكر هو الذي يؤدي بنا إلى فهم الشعر وإدراكه والشعر هو عبارة عن إجابة لانشغالات فكرية، كما يتضح الترابط بينهما في أن كل من الشعر والفكر مكملان لبعضهما البعض ومرتبطان ارتباطا وثيقا فيما بينهما وعليه فلا يمكن أن يتواجد شعر بدون مفكر ولا العكس وعليه يرى هيدغر أن "تقود الأسئلة بوصفها طرقا إلى إجابة ما وبالتالي إذا قدر للإجابة أن تكون مرة على الأقل مضمونة، فقد يكون ضروريا لها أن تستقر في تحول التفكير وليس في قول أو إخبار عن حالة ما"².

يرى هيدغر الشعر والفكر ليس نفس الشيء في التسمية والمقول لكنهما يحتمل أن يكونا شيئا واحدا، عندما تتلاشى بينهما الفروقات والفجوات وذلك عندما يكون الشعر ذو مستوى راقى ويكون التفكير بشكل أعمق وأدق ولا يكون تفكيرا سطحيا. ذهب هيدغر إلى أن "إذا كان الأمر الهام هو تجربة التفكير مع اللغة فلما ذا كل هذا التأكيد على أهمية التجربة الشعرية؟ لأن التفكير بدوره تربطه علاقة حوار بالشعر، لذا علينا أن نرد الفكر إلى جاره الذي يستقر

¹ مارتن هيدغر، إنشاد المنادى، المصدر السابق، ص 88.

² مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط 1، سنة 2016، ص 49.

بدوره في علاقة الجوار نفسها، إن الشعر والفكر يحتاج كل منهما للآخر في علاقة الجوار هذه ولكن كل بطريقته الخاصة¹.

من خلال ما سبق يتضح لدينا أن هيدغر أولى أهمية كبيرة للفكر والشعر معا وطأن كل منهما يحتاج إلى الآخر، و لا يمكن لأحد منهما أن يستغني عن الآخر أو يكون بدونه لأن علاقة المفكر مع الشاعر علاقة متينة ومن غير المنطقي الفصل بينهما حيث أن القصيدة الشعرية عبارة عن مجموعة من الأفكار تعكس شخصية الشاعر والمفكر، ويرى هيدغر أيضا أن الشعر يزدهر بالفكر وكلاهما نابع من العقل "على الرغم من اتفاق كل من الشعر والفكر من ناحية القول فإنهما يختلفان وفقا لاختلاف نوعي القول في كل منهما الشعر والفكر إذن مختلفان ويعلو على أسلوبه الخاص في القول"².

من خلال ما سبق يرى هيدغر أن كل من الشعر والفكر من ناحية القول متفقان لكن لكل منهما نوعه في القول فنجد الشعر مثلا يلتزم بالقافية إلى غير ذلك، لكن بالمقابل الفكر يختلف عنه في نوع القول ويكون بدون قافية إلى غير ذلك من شروط الشعر. "لم ينفصل الشعر عن الفكر ولم تظهر عداوة المفكر للشاعر إلا مع البدء الميتافيزيقي الأفلاطوني، فأعظم الأفكار قبلت شعرا وأعظم القصائد ضمت أبلغ الحكم، وحد هيدغر بين مهمة الشاعر

¹ صفاء عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص72.

² المرجع نفسه، ص74.

ومهمة المفكر للتنبيه إلى تراجع الفلسفة لما غادرت لغة الشعر إلى لغة المقولات، واستسلمت للتحالف الميتافيزيقي للإبقاء على ما هو سائد¹.

يتضح من خلال هذا الطرح أن هيدغر رأى أنه مع بداية الميتافيزيقا الأفلاطونية وضحت الفجوة بين الشعر والفكر، لكن الأفكار العظيمة قبلت معظمها على شكل شعر وفي المقابل قد نجد أشعارا تحتوي على حكم عظيمة وهي نابعة من الأفكار، أي هي بحد ذاتها فكرة جسدت في شكل أبيات شعرية أقيمت على شكل قصائد شعرية.

المبحث الثاني: الشعر متجاوز الخطاب التقني عند هيدغر.

سنلخص من خلال هذا المبحث تحليل ماهية الشعر والخطاب التقني عند مارتن هيدغر، حيث أصبحت الثقافة الأدائية المنتجة تتعامل مع الإنسان بتجريدته من الأبعاد الروحية وبوصفه كائن مادي، وهذا الأمر جعل الإنسان المعاصر يعاني الكثير من الآلام خصوصا في لحظات العزلة والكآبة، وهذا ما يسميه هيدغر بعصر التقنية، لذا كان لابد من تنظيم القدر المعرفي ليتوافق مع البعد الروحي للإنسان، ومن هذا المنطلق نقف عند هيدغر الذي يعتبر من أبرز فلاسفة الشخصين لماهية الخطاب التقني من خلال إيجاد الحل في القول الشعري حيث اعتبره المنقذ الوحيد من الخطر، خطر نسيان الوجود.

¹ علي الحبيب الفيروي، مارتن هيدغر: الفن والحقيقة أو الإنماء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفرابي، لبنان، ط1، سنة 2008، ص235.

ماهية الشعر عند مارتن هيدغر

عادة ما تجد الفلسفة لنفسها مواضيع جديدة تتفلسف داخلها، حيث أنها تجدد من خلالها الأطروحات والمواضيع الخاصة بها فأحيانا ترتبط بالأدب وأحيانا أخرى بالعلم... ومن بين أوجه التجديد الخاصة بالفلسفة هو ارتباطها بالشعر.

إن الشعر يحتل مكانة بالغة الأهمية في الفكر الغربي المعاصر بصفة عامة وبفكر هيدغر بصفة خاصة، ومن خلال هذا المقام حدد هيدغر ماهية الشعر، فالشعر هو تفكير في الوجود واللغة الشعرية هي أدق اللغات بالنسبة إليه لأنها أكثر إصغاء أو استجابة لنداء الوجود حيث يرى هيدغر من خلال ما ذكرناه سابقا: "الشعر إنشاء وتأسيس بواسطة الكلام وفي الكلام"¹.

وبهذا يربط هيدغر ربطا مباشرا بين كل من اللغة والشعر فالشعر عنده هو تأسيس للوجود من خلال الكلمة، وذلك لأن ميدان عمل الشعر مرتبط ارتباطا وثيقا باللغة ولذلك فإن ماهيته مرتبطة أيضا ارتباطا وثيقا بالكلمة.

"الشعر جوهر الفنون، لأن الشعر لغة، واللغة هي إدارة الإنسان لتحقيق العلانية وإظهار المتخفي، أو هي تجلي الوجود البشري في العالم الخارجي"².

¹ مارتن هيدغر/ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، تر: محمد رجب السيد، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، سنة 1996، ص16.

² زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مكتبة مصر، القاهرة، د.ط، سنة 1966، ص229.

وبذلك ستكون اللغة الشعرية هي الآلية التي تستخدم في مجال البحث عن المتخفي، حيث تتحول الأشياء إلى كلمات وهذه الكلمات تجتمع في موقع مشترك لتعبر عن ما هو موجود والموجود بحد ذاته في آن واحد.

"إن اللغة عند هيدغر شعر أصلي فهي تعبر عن الوجود من حيث هو كذلك بالكلمة، وفي هذا الشعر الأصلي يعبر عن كل تعب تاريخي عن الوجود، فالوجود يتوجه بالنداء إلى الإنسان من خلال القول الأصلي، وعلى الإنسان أن ينصت لهذا القول وأن يحاول الاستجابة إليه استجابة حقيقية"¹.

ومن خلال هذا نجد أن هيدغر يضع هذا التماثل بين الشعر والفكر، فكلاهما يكون فيما يقوله منصتا ومصغيا للغة ككلام يتكلم لالتقاط ما يصدر عن ما يسمى بالوجود، حيث أن لكل من الشعر والفكر خاصية فنية تتمثل في رصد كل ما تتمثل الحقيقة فيه كفن أصيل، كما يشتركان في الموطن الأصلي الذي هو الوجود.

إن الشعر والفلسفة صورتان للتعبير عن الوجود، حيث أنهما لا يستغنيان عن بعضهما البعض، وبهذا يسقط التعارض بين العالم الواقعي والعالم الخيالي، حيث أن هذا التعارض يختفي هو أصالة الشعر وعمق التفكير ليصبح المفكر شاعرا والشاعر مفكرا من وجهة نظر هيدغر وحسب رأيه، كما يجب أن لا ننسى ذلك الاختلاف الجوهرى بين الشعر والفلسفة وذلك من حيث المجال، المنهج والموضوع.

¹ عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند هيدغر، دراسة فلسفية في قصيدة الكلمة (لجنورجه)، دار الوفاء، القاهرة، د.ط، سنة 2012، ص 65.

"لكن الشعر ليس مجرد تفكير اعتباطي شارد، ولا هو مجرد حومات التوراة والإنجيل حول ما هو غير واقعي، إن ما يعرضه الشعر باعتباره تصميمًا كاشفًا ويلقى به إلى الإمام نحو شرح الشكل هو المتفتح الذي يسمح بالحدوث بالطريقة التي تجعل المتفتح لا ينير ويرسل زينه إلا في وسط الموجود"¹.

حيث أن الوجود لم يعد هناك ما ينقذه من محنته إلا نداء الشعر والشعراء، حيث أن النص الشعري في الانفتاح على الكلام والإنصات إلى الوجود استوطن في اللغة ومن ثمة فالشعر طريقة ووسيلة يمكن لها أن تساهم في عملية فهم الوجود فهو يوسع آفاق التأمل والتفكير الفلسفي ويتمكن من تخطي حدود الطرح العقلاني الكلاسيكي.

"الشعر في معناه القوي إذن ليس قولًا عاديًا، وإنما هو كلام مؤسس لما يمنح الإنسان إنسانيته، كلماته لا تعبر بقدر ما تؤمن لتقدم نفسها مفتوحة على جميع التأويلات الممكنة للشعر، بهذا المعنى كلام يهدد الواقع والمألوف، لأنه يوقظ الحلم والخيال"².

ومن خلال هذا نجد أن اللغة ليست مجرد أداة ووسيلة لنقل الأفكار والمعلومات بل هي وسيلة لفهم أعماق الوجود، فالشعر لا يبقى في كونه مجرد كلام، بل يذهب ليتجاوز التفكير العقلاني الكلاسيكي ويفتح لنا المجال لرؤية الحقائق فهو يعبر عن الأحاسيس والأفكار بوسائل وآليات تفوق وتتجاوز الوصف التقليدي (المباشر).

¹ مارتن هيدغر، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، سنة 2003، ص145.

² محمد طواع، شعرية هيدغر مقارنة أنطولوجية لمفهوم الشعر، منشورات عالم التربية، المغرب، ط1، سنة 2010، ص83.

الفكر الشعري كإمكانية لتجاوز الميتافيزيقا

إن التقنية فعلت فعلتها في الإنسان المعاصر وجعلته خاضعا لها لا يستطيع أبدا الخروج من قبضتها ولا يستطيع كذلك التحرر منها إلا في حالة ما إذا أمكنته العودة إلى ما يسميه هيدغر بالفكر الشعري فقد انشغل بسؤال الشعر وهو يجاوز الانفتاح الذي عرفه العالم في عصر التقنية ومن خلال هذا يعتقد هيدغر أن مجاوزة الميتافيزيقا وما آلت إليه التقنية لاستعادة الوجود الحقيقي، وفي هذه الظروف لابد من البحث عن البديل الذي وجده هيدغر في لغة الشعر المنقذ، هذه اللغة تختلف كل الاختلاف عن لغة المنطق والرمز وهذا ما أشار إليه هيدغر وأكد عليه.

"إن هيدغر يعتبر أنه ليس سهلا على كل واحد أن يعبر إلى هذا المقام إلا من كان شاعرا، فليس العبور سهلا إلا على العابرين وعلى من ضحى لأجل هذا العبور، ومن أجل السؤال الحاسم بأمر الوجود، يحرص السؤال العابرين على المضي دون أن يضعوا العبور هم نهاية، ولا لأسئلتهم حدودا"¹.

من خلال هذا اتضح أن هيدغر يرى أن الشعر هو البديل للخروج من هذا الانغلاق الذي صنعه اكتمال الميتافيزيقا، فهو المنقذ لأنه لا يقول إلا الحقيقة فهو عبارة عن تجربة تتميز بالأصالة وهذه هي المهمة المنوطة بالشاعر فقط، حيث أنه بهذا، الكلمة الشعرية تقيم قرب الأشياء وقرب الوجود وتنقل الأشياء من اللاوجود إلى ال

تحقق مع الشعراء الأوائل فإن بعثها من جديد يحتاج إلى شعراء قادرين على الخروج بالفلسفة من مبدئها الميتافيزيقي.

وبهذا المعنى، لا يقتصر دور الشعر على كونه مجرد تعبير فني، بل يتجاوز ذلك ليصبح وسيلة فلسفية نقدية تعيد الحياة إلى الوجود وتحرر الفكر من الميتافيزيقا، وهذا ما نجده أيضا في فلسفة ريتشارد رورتي، الذي استلهم من هيدغر ومن تيارات وجودية أخرى، مثل سارتر، رؤية تجعل من الثقافة فضاء شعري حوارى، حيث تعاد الفلسفة إلى مكانها كصوت من بين أصوات متعددة داخل ما هو إنساني، إلى جانب الأدب والتاريخ والفن. "لقد وجد رورتي عند هيدغر وعند وجوه ثقافية أخرى من خارج الحقل الفلسفي ما سعى إلى تأكيده في جعل الثقافة أكثر شاعرية، وفي جعل الفلسفة صوتا مثل بقية الأصوات داخل إطار المحادثة الإنسانية كالأدب والتاريخ والفن. وأكثر من هذا فقد التمس رورتي من وجودية هيدغر وسارتر والوجوديين الآخرين مرتكزا لهدم الميتافيزيقا وللفرار من التعلق الشديد بالماهيات والجواهر ومن ضيق الضابط العقلي ونزعات التعالي اللاتاريخية التي ملأت سماء الفلسفة"¹.

يرى عبد الرحمن بدوي أن العلاقة بين الشعر والفلسفة علاقة تكاملية، حيث يُعتبر "الشعر أقرب الفنون إلى الوجودية، والفلسفة أقرب الفلسفات إلى الشعر. ويوضح أن الشعر والفلسفة هما صورتان للتعبير عن الوجود: إحداها

صورتين للتعبير عن الوجود، إحداهما تعبر عن الإمكان والأخرى عن الآنية، مما يجعلهما متكاملين في إدراك معنى الوجود الإنساني، يؤكد هيدغر على أن الشعر هو التأسيس للوجود بواسطة الكلمة، حيث يعتبر الشعر أسمى تعبير عن ماهية الوجود، وهو ما يتيح للإنسان أن ينخرط في الزمان ويشعر بوجوده.

"لذلك يراهن هيدغر على شجاعة القول الشعري في التغلب واختراق صدى النسيان الميتافيزيقي، كان الشعراء الأسبق من غيرهم للتفكير في هذا المصير اليأس وخلع قداسته تشوقاً لمصير يحمل الوجود سؤالاً مركزياً للفكر يدفع الشاعر إلى المساءلة الخلاقة والمبدعة يضع الإنسان منخرطاً في الزمان ومتوحداً مع وجوده بتأمله من أجل المستقبل"¹. وبهذا، يتضح أن الشعر، وفق رؤية كل من بدوي وهيدغر، ليس مجرد تعبير فني، بل هو وسيلة فلسفية للكشف عن الوجود وتجاوز القيود التي فرضتها الميتافيزيقا.

في فلسفة هيدغر، يُعتبر الشعر أداة أساسية لتجاوز الميتافيزيقا والعودة إلى جوهر الوجود أن اللغة الشعرية ليست مجرد وسيلة للتعبير، بل هي "البيت الذي يسكن فيه الوجود"، حيث تكشف عن الحقيقة وتعيد الإنسان إلى أصالته. الشعر، بالنسبة له، هو الفضاء الذي يتيح للإنسان أن يكون منفتحاً على المجهول والباطن، بعيداً عن السط

عند طرح هيدغر لسؤال "ما الوجود؟"، لا يقصد مجرد موضوع فلسفي غير ذي أهمية، هكذا سؤالاً عبثياً وطرح صدفة، بل يسعى إلى إظهار كيف يمكن للشعر أن يكون بديلاً للفلسفة الميتافيزيقية. الشعر، في نظره، هو النموذج الذي يُظهر الثقافة في صورتها الأصلية، حيث يكون النشاط الإنساني منصبا حول الشعر بدلا من الفلسفة التقليدية. في القرن العشرين، وصف هيدغر واقع الغرب بالظلام والحلقة، مشيرا إلى سيادة النزعة المادية والحسابية التي أرهقت الإنسان والطبيعة. هذه النزعة، في رأيه، تؤدي إلى الدمار وتبني بنهاية الفلسفة التقليدية. لذلك، يرى أن العودة إلى الشعر كوسيلة للتفكير هي السبيل للخروج من هذا الانغلاق، حيث يُمكن للشعر أن يعيد الإنسان إلى جوهره ويكشف له الحقيقة المخبأة وراء الظواهر. بالتالي، يبرز هيدغر من خلال إلحاحه على ضرورة الشعر وأهميته، لذلك كان يؤكد على العودة إلى اللغة الشعرية كشرط وإمكانية أساسية لتجاوز الميتافيزيقا واستعادة العلاقة بالوجود في صورته الأصلية.

المبحث الثالث: ماهية العمل الفني وسؤال الحقيقة عند هيدغر.

الفن بين التقنية والجمال

لقد اختلف العديد من الفلاسفة والباحثين والمفكرين في حقول المعرفة على وضع تعريف محدد وواضح للفن، يعود ذلك إلى العديد من الأسباب التي عبروا عنها في مختلف أعمالهم الفكرية.

بوصفها قوة منتجة بلا رؤية وبهذا المعنى تتعلق التعبير، فنون آلية، وفنون جميلة هدفها إنتاج الجمال¹.

من خلال هذه المقولة يتعارض معنى الفن مع العلم لأنهما يختلفان من حيث المنهج والموضوع والغاية، فمثلاً نجد أن الفن غايته جمالية أي إحداث الجميل، أما العلم غايته منطقية نفعية، بينما يسعى العلم إلى الوصول إلى المعارف المجرد الخالصة والطبيعة تعمل بصورة عفوية، طبيعية تعمل بدون وعي أي بشكل لا إرادي، فالفن هنا يجمع بينهما ويربط بين الأسلوب (التقنية) والإحساس ليظهر لنا منظور الإنسان وابتكاراته.

"الفن هو العمل الذي يتميز بالصنعة والمهارة... الفن مجموع الطرق والوسائل التي تستعمل من أجل الوصول إلى نتيجة معينة حسب أصول معينة... وهو أيضاً إنتاج جمالي نتيجة الإنسان الواعي ويضيفه إلى الطبيعة"².

إن الفن هو نشاط وجهد وإنتاج فني يحتاج إلى تخطيط وإتقان ومهارة فهذا المفهوم ارتبط ولا يزال يرتبط بالتعبير عن المشاعر والانفعالات والمشاعر، وهو ما أدى لاحقاً لظهور الفنون الجميلة، فالفن يشتمل عدة مجالات منها: الطبخ، الرسم، الموسيقى... إلخ حيث يهدف بشكل أساسي وعام إلى إبداع الجمال وإثارة مختلف الأحاسيس والمشاعر.

"ومن ثمة نجد أن لفظ الفن، مع فلسفة الفن، هو اسم لجملة القواعد التي يحصل بتطبيقها تحقيق غاية، وبهذا المعنى فالفن تقنية غايتها تحقيق الجمال أو إنتاجه هذا ما يجعل الفن صناعة أو صناعة...ترك الجميل بتفتق وينبجس أو ينكشف في شكل عمل فني"¹.

ومما سبق يتضح لنا أن معنى الفن هو مجموع الصنائع التي ينتجها الفنان هدفها الأسمى والأساسي هو تحقيق الجمال فيصبح الفن أيضا عين الحقيقة وانكشافها وخروجها من حيز الكتمان إلى حيز التصريح فهذا المفهوم يقودنا إلى تصور هيدغر لمفهوم الفن في معناه الفلسفي حيث يأخذ الفن من منظوره دلالة أنطولوجية لقرب علاقته بالفكر والوجود معا.

يعرف هيدغر الفن أنه "هو ملاحظة إقامة الحقيقة نفسها في الشكل، وهذا يحدث في الخلق بوصفه إنجاز كشف الموجود...الفن هو المحافظة الخالقة لحقيقة العمل الفني وعلى هذا فالفن هو صيرورة الحقيقة وحدثها"². ومن خلال هذا يصبح الفن في معناه الفلسفي عند هيدغر حدث يكشف عن الحقيقة بطريقة فريدة، وهو ما يسميه (إنجاز كشف الموجود) والفن يحافظ على حقيقة العمل الفني، مما يعني أن الفن هو المجال الذي تتجلى فيه الحقيقة، ليس كحقيقة علمية موضوعية، هو ليس مجرد تعبير جمالي، يتمثل دوره (الفن) حسب هيدغر في انكشاف حقيقة الوجود وتركه يوجد ويظهر، مما يجعل الحقيقة تلمح وتسط

يرى هيدغر أن الحقيقة ليست مجرد تطابق بين الفكر والواقع، كما في المعنى التقليدي، بل هي عملية انكشاف أو رفع الحجاب عن الموجودات، وهو ما يطلق عليه مفهوم "اليثيا (aletheia) في الإغريق القديمة. في هذا الإطار، يعتبر الفن الوسيلة التي تتيح لهذا الانكشاف أن يحدث، حيث يبين العمل الفني الحقيقة الكامنة في الأشياء ويعيد الإنسان إلى معناه الحقيقي.

يعتبر البحث في مفهوم الحقيقة وطبيعتها ومصدرها أحد أهم الموضوعات الفلسفية حضوراً في تاريخ الفكر، الأمر الذي أعطاها أهمية بالغة في المباحث الفلسفية، وأثير حولها الجدل من طرف الفلاسفة لذلك اختلفت الآراء في تحديد معناها حيث "نجد ثلاث أطروحات تخصص التصور التقليدي لماهية الحقيقة والرأي في شأن تعريفها أول مرة، 1: إن موضوع الحقيقة هو القول (الحكم)، 2: إن ماهية الحقيقة إنما تكمن في مطابقة الحكم لموضوعه، 3: إن أرسطو أب المنطق قد نسب الحقيقة إلى الحكم كما إلا موضعها الأصلي، وهو أيضاً قد دشن تعريف الحقيقة بوصفها متطابقة"¹.

من هنا نجد أن هناك اختلافات في تفسير لمفهوم الحقيقة فتارة تؤخذ بمفهوم المطابقة سواء تطابق الفكر مع نفسه كما هو الحال في المنطق التقليدي أو تطابقه مع الواقع كما هو الحال في المنطق الاستقرائي، فلا يمكن الحكم على موضوع أنه حقيقي إلا إذا كان هناك تطابق بينه وبين الفكر مع نفسه أو مع الواقع.

ولذلك كانت "النظرة الغالبة عن الفلاسفة إلى الحقيقة أنها تطابق بين القول وبين الشيء وماهيته... لكنها بهذا تغفل الظاهرة الأصلية للظهور... أنيري الشيء معناه أولاً أن يكشفه وأن يفتحه على شيء آخر غيره وفي داخل هذه الفتحة الأنطولوجية تكون كل فكرة ممكنة، إن الفتحة هي الوسط الذي ينبثق منه الشيء"¹.

عندما نطرح السؤال حول المعنى الحقيقي فإننا نفهم منه ذلك الأمر الذي له ما يقابله في الواقع وإلا لن يكسب بذلك إطلاقاً المعنى الحقيقي، فالحقيقة هنا تأخذ معنى التوافق والتطابق، لكن من منظور هيدغر الفلسفي فالحقيقة لا تقوم على مفهوم المطابقة بين العقل والواقع، بل في رد كل من العقل والواقع إلى الأفق الأنطولوجي الذي يسمح بانكشاف الحقيقة، هذه الأخيرة هي انفتاح المجال للأشياء بالظهور والكشف عن ذاتها، وهذا الكشف لا يكون كاملاً أبداً، بل يكون هناك مستوى من الحجب أو الإخفاء.

"إجمالاً فالحقيقة هي كشف الحجاب الذي يخرج الوجود من النسيان، إن الحقيقة هي الفعل الديناميكي الذي يجعل الأشياء تنبثق على ضوء يقظة فكرنا ليفهم الوجود"². يشير هذا النص إلى مفهوم الحقيقة باعتبارها كشفاً وانكشافاً، وهو طرح يتقارب مع تصور هيدغر، حيث لا تعني الحقيقة هي المطابقة بين الفكر والواقع، بل كعملية إظهار وإضاءة لما كان مستترا في الوجود، هذا الكشف لا يحدث تلقائياً، بل هو فعل ديناميكي يتطلب

فالحقيقة لا تحجب حيث توصف باللاتحجب وهي ذلك العنصر الذي يتجلى فيه الوجود والفكر معاً، فالحقيقة في معناها القوي لا تفيد المطابقة أكثر مما تفيد التجلي والانكشاف وفي هذا السياق يعرض علينا هيدغر المفهوم المتداول للحقيقة قائلاً: "هذه الكلمة البسيطة، لكن منهكة من كثرة الاستعمال لدرجة أنها أصبحت فارغة من المعنى، تعني ما يجعل الحقيقي حقيقياً"¹.

إن الحقيقة يقول هيدغر هي كل ما ينكشف ويكشف عن ذاته بذاته من تلقاء ذاته، أي يجلي نفسه، وهي كل ما يجعل الحقيقي حقيقياً. "يحاول هيدغر أن يدعم تفسير الحقيقة بالرجوع إلى فجر الفلسفة، والنظر في المعنى الأصلي الذي كان يقصده فلاسفة اليونان المبكرون من كلمة الحقيقة (ألِيثا-لا تحجب)"².

يعود هيدغر إلى الجذور الفلسفية الاغريقية، مقتبساً مفهوم (الألِيثا*)، الذي يعني عدم الحجب أو الكشف عن الوجود المستور (المتخفي)، حيث يرى أن الفلسفة التقليدية، خاصة منذ أفلاطون وأرسطو، قامت بحصر الحقيقة أفي فكرة التطابق أو الحكم الصحيح، في المقابل يعتبرها (الحقيقة) هي عملية ظهور وانكشاف للوجود من خلال الفكر والتأمل.

¹ مارتن هيدغر، التقنية، الحقيقة، الوجود، المصدر السابق، ص11.

² مارتن هيدغر، نداء الحقيقة، عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، سنة1997، ص121.

* الألِيثا: إذا عدنا إلى القواميس للبحث في مفهوم (Alétheia) نجدها تعني الاسم والمصطلح اليوناني للحقيقة الذي عبر عنه الفيلسوف مارتن هيدغر (Vérité) وباللاتينية (Aléthia) وهياكشف عن كل ماهو متخفي".

"إنه لمن الضروري أن نفكر بالآليثيا اللاتحجب بوصفها الإضاءة التي تؤمن حضور الوجود والفكر مع بعضهما البعض ولأجل بعضهما البعض، القلب الهادئ للإضاءة"¹. هيدغر يرى أن الحقيقة ليست مجرد تطابق الفكر مع الواقع، كما هو الحال في التصور التقليدي، بل هي عملية كشف الوجود ذاته من خلال الإضاءة التي تجعل الفكر والوجود يتلاقيان ويتناغمان مع بعضهما البعض.

الحقيقة تتجلى عندما يحدث اللاتحجب، فهي بمثابة إنارة أو ضوء، أو إضاءة تكشف لنا الوجود، فالحقيقة تسمح لكل من الفكر والوجود بأن يكونا مع بعضهما البعض، لا يمكن للذهن أو العقل أن يتواجد دون انكشاف للوجود، ولا يمكن للوجود أن يدرك خارج الفكر ودونه، فالإنسان عندما يصير منفتحاً على الحقيقة يستطيع أن يستقبل ويفهم الوجود الحقيقي، فالوجود لا يظهر للفكر إلا في إطار الآليثيا (اللاتحجب)، أي ضمن حدث الانكشاف. لكن الحقيقة ليست انكشافاً مطلقاً، بل هي دائماً في مواجهة الخطر، خطر العودة إلى الحجب والاختفاء.

لقد خاض هيدغر العديد من المشكلات الفلسفية من خلال الوقوف على مختلف المفاهيم مثل: مفهوم اللغة والشعر والفن والفكر، ذلك أن هذه المفاهيم كلها تؤسس لمفهوم الحقيقة ويقصد هيدغر بالحقيقة أنها حقيقة قول الشعر والفن والفكر وليس غير ذلك، حيث "أثار في مقالته أصل العمل الفني قضية الدور التاريخي للحقيقة في سياق مناقشة الفن، إذ يعد الفن بالنسبة

* الإضاءة هنا تشير إلى الآليثيا باعتبارها القوة التي تجعل الوجود والفكر يلتقيان. الفكر لا يفكر في الوجود إلا لأن هناك انكشافاً يسمح له بذلك، والوجود لا يظهر إلا إذا وجد فكر قادر على استقبله.

¹ مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: المصدر السابق، ص73.

لهيدغر أحد الأساليب التي تحدث بها الحقيقة، ومن ثم أصبحت العلاقة بين الفن والحقيقة مسألة ملحة لديه¹.

في فلسفة هيدغر، هناك ارتباط وثيق بين الفن والحقيقة، حيث يرى أن الفن هو أحد أساليب انكشاف الحقيقة، فالفن ليس مجرد أداة للتعبير الجمالي، فهو أحد أهم الطرق الأساسية التي تتجلى بها الحقيقة، وهي طريقة جديدة لفهم الوجود، فالحقيقة تتجلى بطريقة تجعل للفن إعادة بناء للتصور والإدراك الجماعي أو المشترك.

"يؤكد مارتن هيدغر أن الفن في الطبيعة لا يصبح فناً جلياً، إلا في الأثر، لأنه يختبئ في الأثر"². ومن هنا نجد أن أعمال الفنان لا تتجلى إلا من خلال الآثار الفنية التي تقوم بإنتاجها والتي تحمل في نفس الوقت مجموعة من الحقائق التي تحاول الكشف عن نفسها من خلال حدوثها.

"تحدث الحقيقة في الأثر وبالضبط حسب كيفية الأثر تبعاً لذلك تم سابقاً تحديد ماهية الفن كوضع للحقيقة في الأثر... لكن وضع الحقيقة في الأثر يعني في الوقت نفسه جعل كون الأثر ينطلق ويحدث... إذن يكون الفن صيرورة وحدثاً للحقيقة"³.

ومن هنا نجد أن ماهية الفن تصبح بما يحمله من أثر فني من جهة وكذلك الفنان من جهة أخرى: هو وضع الحقيقة وانكشافها من ذاتها ولذاتها في الأثر الفني ومن ثمة فالفن ليس

¹ أحمد أمين، ماهية العمل الفني: مارتن هيدغر، مجلة أبعد، جامعة أحمد بن أحمد، وهران، العدد 5، سنة 2018، ص 144.

² مارتن هيدغر، كتابات أساسية، ج 2، تر: اسماعيل المصدق، المجلد الأعلى للثقافة، لبنان، ط 1، سنة 2003، ص 117.

³ المصدر نفسه، ص 118.

مجرد انعكاس للواقع فقط، بل هو حركة متجددة، حركة ديناميكية تكشف لنا أبعاد لم تكن موجودة ومرئية من قبل، مما يجعل من الفن حدثاً متجلياً لتجلي وانكشاف الحقيقة.

"لا تظهر الحقيقة إلا في العمل الفني وذلك حين يتم انفتاح الوجود من حيث ماهيته، إذ لا ينبغي ألا يفهم العمل الفني بوصفه تعبيراً عن مشاعر الفنان بل هو يجلب الوجود نفسه إلى ضوء الحقيقة"¹. تشكل فلسفة الفن عند هيدغر فلسفة مغايرة لما سبقه، حيث جعل من الفن أحد الوسائل الأساسية لظهور الحقيقة بوصفها كشافاً، لأن ماهية الوجود تتجلى من خلال انكشاف الموجود وانفتاحه عبر العمل الفني لتتجسد الحقيقة وتخرج من حيز الحجاب إلى حيز التصريح والانكشاف.

"تتضح قوة الفن عند هيدغر بجلاء في علاقته بما تطرقت إليه الفلسفة من مواضيع ذات صلة به، وهذه العلاقة تجعلنا نكتشف فيه أشياء وحاجات مطلقة تنسب إلى الحقيقة أكثر من انتسابها إلى الجمال وحده"². وبهذا تحدث هيدغر عن حقيقة العمل الفني من جهة وعن الحقيقة التي يجسدها الأثر الفني في الواقع من جهة أخرى، ومن هنا تبرز صلابة الفن وقوته عند هيدغر في قدرته على تجاوز مواضيع الفلسفات السابقة ليفتح المجال للوجود لكي يكشف وهذا ما يفتح الباب أمام الحقيقة لتتجلى بأساليب ومنهجيات تتجاوز حدود وإطار اللغة والفكر السائد.

¹ أحمد براهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص112.

² سعد العبدودي، إشكالية الفن عند مارتن هيدغر، مجلة الراصد العلمي، جامعة أحمد بن أحمد، وهران، العدد 5، سنة 2018، ص75.

يوضح لنا هيدغر انطلاقاً من بعض المفاهيم المرتبطة بالأثر الفني حتى يبين كيفية حدوث الحقيقة في الأثر الفني، واعتمد في توضيح ذلك على العديد من الأمثلة التي يوضح بها أو من خلالها الأسلوب الذي يكشف به العمل الفني من الحقيقة من بينها: المعبد اليوناني ولوحة فان كوخ وسنختار في هذا المقام مثال الرسام الهولندي حيث يرى الفيلسوف الوجودي هيدغر أن الفن يكشف حقيقة الوجود الإنسانية.

"وضرب مثالا يوضح به أفكاره بلوحة تصور حذاء باليا لفلاح رسمها الفنان الهولندي فان كوخ شرح فيه كيف تنكشف من خلال اللوحة عالم صاحب الحذاء بما فيه من شطف عيش وشقاء، وكذلك تنبعث من خلال العمل الفني أضواء تكشف عن حقيقة الوجود الإنساني"¹. يوضح لنا من خلال هذا المثال كيف يمكن للحقيقة أن تتجلى من خلال العمل الفني، فإذا نظرنا إلى اللوحة التي تظهر الحذاء، فهو شيء مادي فقط لكن ما تحمله من معنى وما تكشفه من حقيقة يختلف تماماً فهي تكشف عالم الفلاح وتظهر ما يحمله من معاناة وشقاء، وبالتالي تصور هذه اللوحة واقع حقيقة عالم الفلاح، فتقديم هذا المثال يرمي إلى تقديم رؤية في كيفية حضور الحقيقة في الأعمال الفنية وكيفية انكشافها.

"إن العمل الفني لا يكون فنياً إلا لأن الحقيقة تظهر فيه ويكون بذلك الأثر الفني قد جسد الحقيقة، والحقيقة هنا لا تؤخذ بمعنى المطابقة لشيء خارجي واقعي، وبالتالي فهي ليست مفهوماً منطقياً أو علمياً وإنما هي كشف عن الموجود في كليته، هي انفتاح لماهية الشيء بأن

¹ أميرة حلمي مطر، مدخل إلى علم الجمال وفلسفة الفن، دار الثقافة، القاهرة، (د.ط.س)، ص 66.

ينقل من تحجبه إلى لا تحجب وجوده¹. إذن، يعتبر هيدغر أن الفن هو أحد الأساليب الفنية الأساسية التي تظهر لنا الحقيقة التي تتجلى في الفن بوصفه بيت الإيواء للحقيقة واستضافتها لتحقيق الانكشاف والتجلي أمر لا بد منه. فالحقيقة تؤسس للفن والفن يستجيب لندائها، الحقيقة عهدة في يد الفنان والفنان أصل لها.

المبحث الرابع: الحداثة والحداثة المتأخرة: قراءة في تحولات الذات والعالم عند هيدغر وبيونغ تشول هان

نقد الحداثة بين هيدغر وبيونغ-تشول هان (من نسيان الكينونة إلى هيمنة التقنية)

يعتبر مارتن هيدغر من أبرز فلاسفة القرن العشرين الذين أحدثوا تحولا جذريا في تاريخ الفلسفة الغربية، فقد أعاد توجيه الاهتمام الفلسفي من الأسئلة الميتافيزيقية واللاهوتية والابستمولوجية إلى أسئلة حياتية تتعلق بمعنى الكينونة والوجود. في كتابه "الوجود والزمان"، اعتمد هيدغر المنهج الفينومينولوجي لتحليل الوجود الإنساني، مستنتجا أن فهم الإنسان لذاته هو الطريق لفهم الوجود ذاته. وقد أثرت أفكاره بشكل واضح على مدارس فلسفية مثل الوجودية والتفكيكية* وما بعد الحداثة، حيث ساهم في إعادة صياغة الأسئلة

¹ محمد كرد، الشعر والوجود عند مارتن هيدغر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، جامعة وهران، سنة 2012، ص 140.

* بيونغ تشول هان يصنف ضمن تيار ما بعد الحداثة، لكنه لا ينتمي إليه بشكل تقليدي أو نمطي. فهو لا يكتفي بتكرار مفاهيم ما بعد الحداثة، بل يعيد صياغتها وينتقدها من الداخل، مستفيدا من إرثها النقدي لتفكيك مظاهر الحداثة المتأخرة، خصوصا في ظل الرأسمالية الرقمية. وفي هذا البحث المعنون بتقويض الحداثة عند هيدغر، اخترنا تصميم عنصر من عناصر البحث

الفلسفية لتكون أكثر ارتباطا بتجربة الإنسان ومعنى وجوده. "تميز هيدغر بتأثيره الكبير على المدارس الفلسفية في القرن العشرين أهمها: الوجودية، التفكيكية، مابعد الحداثة، وتعتبر أهم إنجازاته أنه أعاد توجيه الفلسفة الغربية بعيدا عن الأسئلة الغيبية (الميتافيزيقية) والماورائيات والأسئلة الاستمولوجية، لي طرح عوضا عنها أسئلة علم الوجود (الأنطولوجيا)، وهي أسئلة تتركز أساسا على معنى الكينونة"¹.

من بين المفكرين المعاصرين الذين تأثروا بفلسفة هيدغر، يبرز الفيلسوف الألماني من أصل كوري، "بيونغ تشول هان". فقد كتب أطروحته للدكتوراه في عام (1994) حول مفهوم المزاج (stimmung) عند هيدغر، مما يظهر تأثره العميق بفلسفة هيدغر حول الوجود والزمن، في أعماله اللاحقة، مثل "مجتمع التعب" و"مجتمع الشفافية" "داخل السرب: آفاق رقمية"، يستلهم هان من هيدغر نقده للتقنية والحداثة، وحتى في الحلول والسبل التي اقترحها هيدغر لتجاوز أزمة الحداثة والتقنية، مسلطا الضوء (هان) على كيف أن الرقمنة والشفافية المفرطة تؤدي إلى تآكل التجربة الإنسانية الأصيلة وتحول الإنسان إلى كائن مراقب مستلب الكينونة، غير حر في مصيره، وقراراته، كما يستمد هان من هيدغر فكرة العودة إلى التأمل والتأني العميق يمكن أن تكون إمكانية لمواجهة تسارع الحياة الحديثة واستعادة العلاقة

يشير إلى العلاقة بين هيدغر وبين بيونغ تشول هان، متعمدين عدم التوسع في تأثير هيدغر على مفكرين آخرين مثل جاك دريدا، هذا الاختيار لم يكن تجاهلا لتأثير هيدغر الشامل، بل جاء انطلاقا من رغبة في تقديم قراءة جديدة ومغايرة، تتجنب التكرار وتسلب الضوء على مسارات فكرية أقل تناولا في الأبحاث السابقة.

¹ مصطفى حسبية، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 557.

الأصيلة للوجود. إلا أن هان يتجاوز* هيدغر بتسليط الضوء على قضايا معاصرة مثل الرقمنة، الاستغلال الذاتي، وتفكك العلاقات الإنسانية في ظل ثقافة الأداء والشفافية المفرطة.

يعد كل من هيدغر وبيونغ-تشول هان من أبرز المفكرين الذين قدموا قراءات نقدية عميقة لمسار الحداثة، وإن اختلفت المنطلق والسياق، فقد انطلق هيدغر من نقد أنطولوجي جذري للفكر الغربي، رأى فيه أن الحداثة لم تكن سوى تنويع لمسار طويل من نسيان الكينونة، حيث غلب الاهتمام بالموجودات على حساب السؤال الجوهرى حول معنى الوجود. ونتيجة لذلك، برزت التقنية كنمط تفكير وهيمنة، لا كأداة فحسب، بل كـ"جهاز" شامل يعيد تشكيل علاقة الإنسان بالعالم وفقا لمنطق النفع والسيطرة. أما بيونغ-تشول هان، فعلى الرغم من انخراطه في سياق فكري مختلف، يعد امتدادا لهذا النقد، إذ يعيد التفكير في أزمة الحداثة من خلال تحولات الذات المعاصرة التي لم تعد تقمع من الخارج، بل تستنزف نفسها طوعا تحت وطأة منطق الأداء والكفاءة والايجابية الزائدة، وهي سمات أساسية لمجتمع مابعد الحداثة النيوليبرالي. هكذا تتكامل مقارباتهما في الكشف عن الأبعاد العميقة للأزمة الراهنة، من نسيان الكينونة إلى استنفاذ الذات.

كان لازم وضروري الإشارة الى هذا الفيلسوف الكوري الألماني خاصة عندما نتحدث عن الحداثة المتأخرة ومعظم كتاباته تتطرق إلى نقده للحداثة، حيث يحلل كيف تحولت السلطة من القمع الخارجي إلى الاستغلال الذاتي الطوعي، وأيضا لأنه اهتم بمسائل أنطولوجية تتقارب

* في هذا السياق، يمكن القول إن هان يمثل امتدادا نقديا لما بعد الحداثة، حيث يعيد توجيه أدواتها التحليلية نحو نقد الحداثة الرقمية، دون أن يقع في فخ النسبية أو التفكيك العبثي، إنه يعيد إحياء أسئلة الوجود والمعنى في عصر يهدد فيه التسارع الرقمي والتقني بتفريغ الحياة من معناها الإنساني العميق.

مع رؤى هيدغر مثل (فقدان المعنى والزمن البطيء، غياب الإيقاع الداخلي للوجود) هنا هان يعيدنا إلى هيدغر عندما يتحدث عن "الزمانية" و "الوجود نحو الموت"

يتأثر بيونغ بفكرة النقد الذي وجهه هيدغر للحداثة، حيث يرى أن مجتمع التسارع الحديث يسير في "اتجاه نسيان الوجود" أي فقدان العمق لصالح السطحية والتفاهة والحرية المستمرة، لا يصبح هناك وقت للتأمل أو التفكير. يتقارب أيضا الفيلسوفين في فكرة الزمانية والانتظار* باعتبارهما أساسيان لفهم الكينونة بعمق، يرى هان أنه عندما يصبح كل شيء متاحا فوراً، يفقد الارتباط بالماضي والمستقبل، مما يجعل التجربة سطحية بلا أصالة، لأن المعنى يتشكل فقط عبر الامتداد الزمني والتأمل، يقول هان في هذا الصدد معبراً عن عالم اليوم: "لا يمكن اختصار أزمة عصرنا في مجرد كونه عصراً متسارعاً، بل تكمن الأزمة في أنه عصر يقوم بتشتيت الزمانية وتفكيكها (يفككها). إن الزمانية اللا-متزامنة تحول الوقت إلى ضجيج بلا وجهة محددة، وقت مبعثر في ذرات متوالية، دقيقة ومحددة"¹.

* الزمانية والانتظار: يتحدث بيونغ-تشول هان في كتاب مجتمع الشفافية عن الزمن كيف أصبح اليوم شفافاً سماه بالزمن الشفاف، في المجتمعات التقليدية كان للزمن طابع متقطع (الماضي، الحاضر، المستقبل) لكن في مجتمعات الحديثة التي وصفها بمجتمع الشفافية أصبح الزمن متدفقاً ومسطحاً، حيث لا توجد قطيعة بين الأزمنة الثلاثة، بل يتداخل كل شيء في الآن، يشترك هيدغر وبيونغ تشول هان في نقد اختزال الزمن إلى مجرد تعاقب كمي يفقده معناه الأصيل. فكلاهما يرى أن الحداثة، سواء عبر التقنية أو الرقميات، تسلب الزمن عمقه الوجودي والتأملي، وتحوله إلى سطح فوري يخفي إمكانية الانكشاف الحقيقي للكينونة.

¹ بيونغ-تشول هان، مجتمع الشفافية، تر: بدر الدين مصطفى، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة، 2019 ص69.

الزمن حسب رؤية هان لم يعد طريقاً نحو غاية، بل شاشة تمرر بيانات بشكل نهائي، يربط هان الزمانية بالجمال، حيث يكشف الجمال في لحظات التأمل والهدوء، لكن في زمن الحداثة الرقمية، يفقد هذا البعد الزمني، فيتلاشى الجمال لصالح الإثارة السطحية والفورية.

مع الحداثة بدأ التخلي عن التواصل الحقيقي، فالمجتمعات القديمة يقول هان خاصة في القرن الثامن عشر كانت تعتمد على روابط مشتركة، حيث كان التواصل يتم عبر رموز وشعائر اجتماعية تحفظ المسافات بين الناس، وهذه الرموز تسمح للأفراد بالتفاعل دون فقدان للخصوصية، لقد أصبحت العلاقات الاجتماعية أكثر استهلاكية وأقل إنسانية، في عصر الحداثة تحول الإنسان إلى كائن رقمي مكشوف بالكامل مما يؤدي إلى فقدان حرته، هذا التحول يقول هان أدى إلى إفقار الحياة الاجتماعية وهو خلق نوع من المرض النفسي على الأفراد، حيث يطلب منهم التعبير عن حقيقتهم الداخلية باستمرار. ويؤكد هان بأن وسائل الاعلام الاجتماعية والأنترنت هي من عززت الحداثة، حيث تعمل على "إنشاء مساحات من القرب المطلق (Nahraum)، حيث يتم القضاء على المجال الخارجي... هذا المحيط الرقمي (Nachbarschaft) يوجه المستخدمين فقط لقطاعات العالم التي ترضيهم. في هذا الإطار، يتفكك المجال العام، في الواقع إنه يفكك الوعي النقدي العام-والمجال الخاص للعالم"¹. وهذا يلتقي مع نقد هيدغر للتقنية الحديثة التي تسيطر على الكائن وتجعله قابلاً للاستعمال، فتختزل الحقيقة إلى ما هو نافع وقريب، ويهمش انكشاف الوجود الأصلي.

¹ المرجع نفسه، ص ص: 72، 73.

في عمق التحليل الهيدغري للتقنية، لا تكمن المشكلة في الأدوات أو الوسائل بحد ذاتها، بل في نمط الوجود الذي تفرضه التقنية على الكائنات، هذا النمط يتجلى في ما يسميه هيدغر (بالإطار Ge-Stell)، أي استدعاء الكائنات إلى الوجود بوصفها موارد قابلة للإدارة والاستخدام. هنا نجد هان استمد الفكرة نفسها من عند هيدغر خاصة في كتابه مجتمع الشفافية وبالتحديد في فكرة مجتمع المعلوماتية وهيمنة التقنية. "مجتمع الشفافية هو مجتمع المعلومات. وتظهر المعلومات فيه على نحو عار، لأنه يفتقر إلى أي قدر من السلبية. إنها، أي المعلومات، ترقى إلى أن تكون لغة عملية للممارسة، لغة سوف يطلق عليها هيدغر لغة التأطير (Ge-Stell)"¹. في مجتمع الشفافية حسب رؤية هان تفقد المعلومات بعدها التأملي والنقدي، مما يجعلها تؤدي وظيفة أداة محضة للممارسة، بهذا تتجسد (لغة التأطير) عند هيدغر، حيث يستدعى كل شيء للظهور وللإستخدام وفق منطق التقنية.

ننتقل الآن إلى الفكرة التي عرضها هان حول هيدغر والمتعلقة بمفهوم الصورة بوصفها أداة للهيمنة، في ضوء نقد هيدغر للحداثة، تمثل الصورة أحد تجليات المنطق التقني الذي يخضع الكائنات لمنظور الأدوات والتمثيل. "فإن تضع نفسك في الصورة مع شيء ما يعني وضع الموجود نفسه داخل إطار، كما هو الحال مع الأشياء، وكما هو موضوع، للحفاظ عليه بشكل دائم... هذه النظرية للصورة لا تفسر صور وسائل الإعلام اليوم لأنها عبارة عن سيمولاكرا (simulacra)"². يعالج هان مفهوم الصورة في ضوء نقد هيدغر للحداثة حيث تصبح الصورة أداة للسيطرة من خلال إدراج الذات والموضوع داخل إطار تمثيلي يخضع الموجود

¹ المرجع نفسه، ص 81.

² المرجع نفسه، ص 82.

لمنطق الأدوات. فالصورة لا تعكس الواقع بقدر ما تعيد تشكيله بما يتوافق مع نظرة تقنية تحول الكائنات إلى معطيات قابلة للحفظ والاستخدام، غير أن هان يشير إلى أن هذا التحليل لم يعد كافياً لفهم طبيعة الصور في وسائل الإعلام المعاصرة، فهي لا تحاكي واقعاً أصلياً، بل تنتج واقعها الخاص بوصفها "سيمولاكرا"، صوراً بلا أصل ومعنى، تحل محل الواقع وتمارس شكلاً جديداً من الهيمنة الرمزية. "إن كتل المعلومات والصور تفيض بالامتلاء، لكن يبقى الفراغ واضحاً"¹. يرى هان أن فيض الصور والمعلومات لا ينتج المعنى بل يخفيه، ويرى هيدغر أن التقنية الحديثة تقصي الوجود الحقيقي للكائنات، إذ تحولها إلى معطيات جاهزة ومفرغة من معانيها الأصلية. كلاهما يشير إلى فراغ ناتج عن الامتلاء: عند هان نسميه امتلاء إعلامي، وعند هيدغر، نسميه امتلاء تقني يغلق انكشاف الوجود، وينتج عالم فاقد للمعنى الحقيقي. فالحداثة الرقمية أدت لإيقاع الحياة والعمل إلى تآكل القدرة على التأمل والتفكير العميق.

تأملات في مآزق الإنسان في الحداثة المتأخرة

يبرز بيونغ-تشول هان، من خلال تحليله الفلسفي الدقيق، المآزق الوجودي الذي يعيشه الإنسان في ظل الحداثة المعاصرة، حيث تغدو الحركة الدائمة والعمل المتواصل بمثابة معيار للقيمة والمعنى. في هذا السياق، تهمش الراحة والتأمل وتقصى لحظات الهدوء "قالبشر، داخل مجتمع العمل والمعلومات، في عصر الحداثة المتأخر، لا يمتلكون القدرة

¹ المرجع نفسه، ص 83.

الذاتية النابعة من داخلهم على القيام بمهام متعددة"¹. وتكمن أهمية هان في قدرته على كشف المفارقة التي تنطوي عليها هذه الرؤية الحداثية، إذ تصور الذات الفردية على أنها حرة وتملك القدرة على تحقيق ذاتها، غير أنها في الحقيقة تخضع لمنطق إنتاجي صارم يدفعها إلى الاستنفاد المتواصل.

وفي مقترحات الخروج من هذا الوضع الأليم الذي تعيشه البشرية اليوم، يرى هان الفلسفة بوصفها إمكانية للخروج من الأزمة المعاصرة، فليست الفلسفة عنده مجرد تأمل نظري، بل فعل مواجهة يعيد فتح أفق المعنى في عصر يسيطر عليه الصخب وتسوده قيم الإنتاجية والتسليع، في مواجهة مجتمع الإنجاز، تدعو الفلسفة كما يراها هان إلى استعادة إمكانات الإصغاء والتأمل، والتأني، باعتبارها شروطا وممكنات ضرورية لعودة الذات لذاتها، ولتحقيق وجود أكثر أصالة وعمقا. يقول هان: " نحن مدينون للإنجازات الإنسانية الثقافية- بما في ذلك الفلسفة- بالانتباه التأملّي العميق حيث تفترض الثقافة وجود بيئة تتوافر فيها إمكانية القيام بعمليات قائمة على التأمل العميق"². يعتبر هان أن الوسائط الرقمية تغرق الإنسان فيفيض بصري، يعيق القدرة على التأني والتأمل، فالانتباه المفرط وتعدد المشتتات والمؤثرات يبددان الإدراك، ويحولان الإنسان إلى مستهلك سلبي، غير قادر عن التعمق أو الإبداع، وهو ما يميز واقعنا المعاصر بوضوح.

¹ بيونغ شول هان، مجتمع الاحتراق النفسي، تر:بدر الدين مصطفى، دار معنى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2021، ص25.

² المرجع نفسه، ص26.

يظهر جليا تأثير هيدغر على فلسفة بيونغ-تشول هان في فكرة تقويض الحداثة، إذ يرى هان أن مجتمع السرعة المعاصر يتحرك في مسار يؤدي إلى "نسيان الوجود" وانفصال الإنسان عن جذوره الوجودية الأصيلة. وبالتالي غياب المعنى، "أي فقدان العمق لصالح السطحية والتفاهة والحرية المستمرة، أي لا يصبح هناك وقت للتأمل أو التفكير (الزمنية والانتظار هما أساسيان لفهم الكينونة بعمق) عندما يصبح كل شيء متاحا يفقد الارتباط بالماضي والمستقبل، مما يجعل التجربة سطحية بلا أصالة، لأن المعنى يتشكل فقط عبر الامتداد الزمني والتأمل. "تقضي الشفافية القهرية على رائحة الأشياء، رائحة الوقت. الشفافية ليس لها رائحة، التواصل الشفاف، الذي لا يعترف بشيء إلا بعد موضعيته، فاحش"¹.

يتابع هان نقده للحداثة الرقمية من خلال تحليل طبيعة التواصل المعاصر، مبينا كيف فقد هذا الأخير عمقه الإنساني كاشفا كيف تسهم التقنية الحديثة في تعميق ضياع الكائن وسط عالم فقد فيه القدرة على الإنصات للوجود، وكيف أن الحداثة الرقمية عملت على تعزيز مسألة نسيان الوجود الذي تحدث عنه هيدغر، فكما رأى هيدغر أن الحداثة تسير في اتجاه إفراغ الكائن من معناه بتحويله إلى مجرد موضوع للتمثل أو الاستخدام. يقول هان: "يتم الاتصال المرئي، اليوم، من خلال العدوى، أو بطريقة لا إرادية، وهو يفتقر إلى أي تأمل جمالي. تغدو جماليتها، في نهاية المطاف، أشبه بالمخدر. على سبيل المثال، لا تتطلب عملية التقييم، التي يعبر عنها بالضغط على زر الإعجاب (Like) أي عناء تأملي"². فالتواصل لم يعد يقوم على التبادل الحقيقي أو الإصغاء المتبادل، بل أصبح يتم بطريقة تلقائية وأشبه بالعدوى، يفقد

¹ المرجع نفسه، ص 68.

² المرجع نفسه، ص 36.

للبعد الجمالي أو التأملي، ويقدم هان مثالا على ذلك بعملية التقييم الرقمي عبر "الإعجاب" (Like) التي تمارس بالضغط على الزر، دون أي جهد فكري أو تفاعل شعوري حقيقي، ما يجعل الجمال ذاته يتحول إلى أداة تخدير تفرغ التجربة من معناها.

الرؤى التي طرحها كل من هيدغر وهان في نقد الحداثة، تشترك أيضا مع رؤية غوستاف لوبون، هذا الأخير عندما يعبر عن الحداثة بأنها عصر الحشود، حيث ينغمس الإنسان في الجماعة، وعند هيدغر زمن نسيان الوجود، أما هان فيكشف كيف عمقت التقنية هذا التشييء، محولة الذات إلى شيء ضمن الأداء والتكرار. "رأى لوبون ان بنى السلطة آخذة في التداعي واحدة تلو الأخرى وفي مقابل ذلك يسود صوت الجماهير وقد لاحظ أن الجماهير قد قاموا بتأسيس نقابات تقف كحائط صد أمام السلطة القائمة. تعتبر ظاهرة الحشود عن توازن جديد في آليات السلطة"¹. يمكن تأويل طرح لوبون على أن ظهور الحشود لم يكن إيذانا بوعي جماعي نقدي، بل على العكس، أدى إلى بروز ذوق جماهيري سطحي هيمن على المجال العام، وأسهم في تسطيح النقاش وإفراغه من العمق والمعنى، فالجماهير، بدلا من أن تمارس دورا فاعلا في ضبط السلطة أو مساءلتها، تحولت إلى وسيلة لإعادة إنتاج الرداءة وتكريس ثقافة التفاهة.

يرى هان أن المجتمع الرقمي لا يخلق مجتمعا بالمعنى التقليدي، بل ينتج حالة من الاتصال الظاهري تخفي عزلة فردية عميقة، لكن المجتمعات التقليدية التي تجمع البشر جسديا وتنتج شعورا مشتركا جماعيا و"نحن" مشتركة، يعيش الأفراد في العالم الرقمي

¹ بيونغ شول هان، داخل السرب: آفاق، تر: بدر الدين مصطفى، دار معنى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2021، ص29.

كمجموعة من الذوات المعزولة، بدون رابط داخلي أو وعي مشترك، ويستمد هان الفكرة من عند هيدغر حينما رأى هذا الأخير أن الإنسان الحديث* فقد الانتماء الأصل إلى العالم، وانغمس في "الآنية المشتتة" داخل عالم يختزل إلى مجرد أدوات وتقنيات، ما أدى إلى أزمة نسيان الوجود والاعتراب عن الحقيقة. . "هذا فالسكان الرقميون للشبكة لا يتجمعون انهم يفكرون إلى الرابط الداخلي للتجمع الذي من شأنه أن يفضي إلى تشكيل (النحن) انهم يشكلون حشدا بلا تجمع زحاما بلا رابط داخلي بلا روح أو ضمير يجمع بينهم انهم قبل كل شيء معزولون مشتتون منكفئون على ذاتهم"¹. في هذا السياق، يمكن فهم الحشد الرقمي عند هان كنتاج لهذا الإطار التقني الذي يفرغ العلاقات الإنسانية من الأصل والمعنى، ويحول الأفراد إلى وحدات منعزلة، متصلة ظاهريا ومنفصلة جوهريا، وأيضا رأينا كيف ينبه هيدغر من فقدان الإنسان لقدرته على إقامة علاقة أصيلة مع الوجود بسبب هيمنة التقنية، يشير هان إلى أن التفاعل الرقمي ينتج "نحن" زائفة، تفتقد إلى الروابط الوجودية الحقيقية.

* الإنسان الجديد لم يعد يعيش وفق إيقاعات الأرض (مثل الليل والنهار، الفصول، الموت، الحياة الطبيعية) بل أصبح يعيش وفق إيقاع شبكي اصطناعي لا يحترم حدود الجسد أو الزمن أو المكان". هذا الانفصال عن الطبيعة والزمن الحقيقي يمهد لسيطرة التفاهة، إذ يفرغ الوجود من عمقه الإيقاعي والروحي، ويستبدله بزمان شبكي سطحي ينتج وجودا سريعا، استعراضيا، خاضعا لمنطق الأداء والظهور، هكذا تصبح التفاهة هي الأرضية، حيث يستبعد كل ما هو أصيل لصالح ما هو لحظي" (هان ب.، داخل السرب: آفاق رقمية، 2021، صفحة 78)

¹ المرجع نفسه، ص ص: 32.31.

يقول هيدغر: "...كيف نعطي من جديد معنى لكلمة (النزعة الإنسانية)؟ إنه سؤال ينم عن نية الاحتفاظ بالكلمة ذاتها، وأتساءل هل ذلك ضروري؟...إنه سؤال لا يفترض فقط تلك النية، بل إنه يتضمن أيضا اعترافا بأن الكلمة قد فقدت معناها، لأن ماهية النزعة الإنسانية ميتافيزيقية... وهذا يعني بأن الميتافيزيقا لا تتغاضى فقط عن طرح السؤال المتعلق بحقيقة الوجود، ولكنها تحول كذلك دون طرحه بقدر ما تنمادى في نسيان الوجود"¹.

يضيف هيدغر قائلا: "...ولكن، ألا يفكر مثل هذا الفكر في إنسانية الإنسان، في معنى أعمق وحاسم، لم تستطع أية ميتافيزيقا حتى الآن ولن تستطيع التفكير فيه؟ ألسنا بصدد (أي فكر الوجود) أمام (نزعة إنسانية) بالمعنى القوي للكلمة؟ بكل تأكيد. إنها النزعة الإنسانية التي تفكر في إنسانية الإنسان، انطلاقا من قربه من الوجود، إن التفكير في حقيقة الوجود هو، في الوقت ذاته، تفكير في إنسانية الإنساني، فالمهم هو أن تكون إنسانية الإنسان في خدمة حقيقة الوجود"².

"هذا العصر من التاريخ الأوروبي الذي نسميه (العصر الحديث)، ويزداد سلطان هذا المبدأ* القوي في سياق تاريخ الإنسانية ويصبح أشد رسوخا، بقدر ما يشتد وما يبدو بديها خفيا، وتعم الهيمنة لتشمل جميع التصورات والتصرفات الإنسانية. وإن هذا ما يميز الوضعية الراهنة.

¹ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية، المرجع السابق، ص107.

² المرجع نفسه، ص108.

* مبدأ العلية انظر كتاب محمد سبيلا الحداثة الفلسفية ص241

لنتساءل نحن أهل الحداثة، عما إذا كنا نسمع هذه الدعوة التي تكلمنا بصوت المبدأ العظيم، المبدأ الذي يشمل التصورات كافة، وعن كيفية سماعنا هذه الدعوة. هل أننا نشعر بوطأة، هذه الدعوة؟ نعم بالتأكيد. الإنسان الحديث يسمع دون أي شك هذه الدعوة. إنه يسمعها بتصميم وعزم، أي إنه يخضع لقوة مبدأ العلة خضوعاً يتزايد اندفاعاً واستحواذاً على مجمل نشاطاته¹.

يقول هيدغر: "قد وصلت الإنسانية اليوم إلى شفير حدوث شيء لكم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية. إن الإنسانية تدخل عصراً أطلقت عليه اسم (العصر النووي)..." ماذا يختفي وراء هذه التسمية التي تبدو مبتذلة (عصر نووي)... ماذا يعني أن يتسم عصر من العصور بالطاقة النووية وباستخراجها؟ لا شيء، سوى أن العصر النووي محكوم بقوة هذه الدعوة، التي تنزع، منطلقة من مبدأ العلة الكافية إلى أن تبسط علينا سلطانها وتتحكم بنا تحكما شاملاً².

في نصوصه المتأخرة، ينتقد هيدغر المجتمع الحديث بوصفه خاضعاً للتقنية والإعلام واللامبالاة، حيث يفقد الإنسان أصالته ويذوب في اللا متميز، ومن بين هذه النصوص نجد نص (السؤال عن التقنية) أهم الكتابات الفلسفية التي تطرف فيها إلى أن الحداثة التقنية تخضع العالم والإنسان لمنطق الإنتاج والسيطرة، يتحدث فيه عن ما يسميه (الإطار) (Ge-stell)، أي الطريقة التي تجبرنا بها التقنية الحديثة على رؤية الكائنات كموارد.

¹ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية: نصوص مختارة، المرجع السابق، ص 241.

² المرجع نفسه، ص ص: 242، 243.

يقول هيدغر: "سنسأل عن التقنية، وفي هذا الفعل، ينبغي لنا أن نعد أنفسنا لعلاقة حرة معها، ستكون العلاقة حرة فقط إذا فتحت وجودنا الإنساني على جوهر التقنية"¹. يشير هيدغر هنا إلى أن علاقتنا بالتقنية يجب ألا تكون علاقة استعمال أو تحكم فقط، بل علاقة تفكير وتأمل في جوهرها. فالعلاقة الحرة بالتقنية لا تعني التحرر منها، بل تعني فهمها على نحو أعمق يكشف عن حقيقتها. هذه الحرية تتحقق فقط عندما نسمح للتقنية بأن تضيئ لنا شيئاً عن وجودنا الإنساني نفسه، أي عندما نفتح على الطريقة التي تكشف بها التقنية عن العالم وتضعنا فيه. فبدل أن نخضع التقنية لإرادتنا، ينبغي أن نصغي إلى ما تكشفه هي عن الوجود.

"إن الإنسان (موجود في العالم)، ولكن عالم الإنسان أيضاً عالم بشري يجد فيه المرء نفسه جنباً إلى جنب مع موجودات أخرى بشرية مثله. ولا يعني هيدجر نفسه بإثبات وجود (الآخر)، بلى هو يمضي مباشرة إلى وصف ذلك النسيج الاجتماعي للموجود البشري بوصفه موجوداً يحيا دائماً مع الآخرين (Mitsein) و(الآخرون) أو (الغير) إنما هم أولئك الذين (أوجد) معهم، و(يوجدون) معي سواء بسواء. وكما أن (الوجود في العالم) هو من مقومات الوجود الإنساني، فكذلك (الوجود مع الآخرين) هو أيضاً من هذا الوجود، ومعنى هذا أن الذات لا تجد نفسها مهجورة قد خلى بينها وبين وجودها الخاص فحسب، وإنما هي تجد نفسها أيضاً في عالم الآخر الذي لا بد لها من أن تتعامل معه وتعيش إلى جواره"².

¹ Martin Heidegger, The Question Concerning Technology and Other Essays, tr: William Lovitt, Garland publishing, INC. New York, London, 1977, P 3

² زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص405.

يقول هيدجر "أن إنسان العصر الحديث قد أصبح يعيش في حالة جماعية زائفة، لأنه اتخذ من (الوجود مع الآخرين) ذريعة للتنازل عن وجوده الخاص، فلم يعد وجوده سوى مجرد انغماس في عالم (الجمهور). وهكذا فقد إنسان العصر الحديث إنسانيته وحريته، وصار مجرد موضوع ينطق بلسان الآخرين، ويتحرك في مجال ذلك الوسط الاجتماعي الغفل. وهنا يتحدث هيدجر عن ضربين من الوجود البشري: فيفرق بين وجود حقيقي أصيل ووجود زائف غير مشروع، على أساس التمييز بين ذات حرة تأخذ على عاتقها مسؤولية وجودها، وذات غريبة على ذاتها قد فقدت حريتها فأصبحت تحيا على حساب الآخرين و(الوجود الأصيل) في نظر هيدجر إنما هو ذلك الوجود الحقيقي الذي تشعر معه الذات بأنها قائمة بنفسها، مسؤولة عن ذاتها، وأنه قد خلى بينها وبين حريتها، وأنه لا بد لها من أن تأخذ على عاتقها تبعة وجودها. وأما (الوجود الزائف) فهو ذلك الوجود العيني الذي تهبط فيه الذات بنفسها إلى مستوى الموضوع، فتميل إلى الانغماس في المجموع، آملة من وراء ذلك التهرب من حريتها، والتوصل من مسؤوليتها، والتخلص من شعورها بالقلق"¹.

"وحيثما يتحدث هيدجر عن (الناس)، فإنه يعنى حقيقة جمعية غير شخصية تملك من السلطة ما قد تستطيع معه أن تسلب (الذات) شعورها بالمسؤولية. وهنا يجد الإنسان نفسه مدفوعا إلى التخلي عن التزامه الشخصي، فيأخذ بأحكام الناس، ويتمسك بمعيار التوسط في الأمور، ويدين بكل ما يدين به الجمهور. وعندئذ سرعان ما تصبح حياته الشخصية صورة من صور (المجموع)، وسرعان ما يتحول وجوده الذاتي الشخصي إلى وجود عقل عديم الشخصية وحيثما يهبط الوجود الذاتي الخاص إلى هذه الدرجة العامة المبتذلة، فهناك لا يعود (المرء)

¹ المرجع نفسه، ص 405.

(das Man) يعلق أدنى أهمية على مسؤوليته الشخصية، بل يوجه كل اهتمامه نحو تلك المشاغل العادية التي قد تعينه على الانصراف نهائيا عن التفكير في مصيره الحقيقي¹.

"وإن هيدغر ليسخر سخرية لاذعة من تلك الحياة الجمعية المبتذلة التي تستحيل فيها (اللغة) إلى (ثرثرة)، ويتحول (حب الاستطلاع) إلى (فضول) و(الرجل الفضولي)-كما يصوره هيدغر- هو إنسان عصري لا يكف عن التنقل من موضوع إلى آخر، دون أن تكون لديه أية مقدرة على التوقف عند أي موضوع من أجل الاهتمام ببحثه وإنعام النظر فيه، بدلا من الاقتصار على النظر إليه بطريقة سريعة. ولهذا فإن (الرجل الفضولي) هو في العادة إنسان مشتبك الذهن، موزع الخاطر، يظن في نفسه أنه صاحب نشاط عقلي جبار، ولكنه في الحقيقة عاجز تماما عن أن يديم النظر في أي موضوع. وقد يرضى (الفضول) عن نفسه كل الرضى، بل قد يقع في ظنه أنه على علم بكل شيء، ولكنه في الواقع إنما يحيا حياة مبتذلة رخيصة، قوامها التشبث الذهني، ورائدها الغموض والالتباس، وشعارها الانتقال من مكان إلى مكان، دون التواجد في أي مكان"².

¹ المرجع نفسه، ص 407.

² المرجع نفسه، ص 407.

خلاصة

يناقش هذا الفصل كيف أن تقويض هيدغر للميتافيزيقا التقليدية يفتح أبعاد جديدة لفهم الكينونة من خلال اللغة، الشعر، والفن، بعيدا عن الفهم الأداتي والتقني السائد. كما يتحدث عن المقاربة الفلسفية بين أفكار هيدغر وبيونغ-تشول هان في تقديمهما للحداثة والتقنية، مما يعزز ذلك في تعميق فهمنا للتحويلات التي يشهدها الإنسان والعالم في سياق ما بعد الحداثة.

خاتمة:

وختاما يظهر من خلال نقد هيدغر للحدث أن جوهر وبنية التحول الأنطولوجي الراهن ليس يتجلى فقط في هيمنة وسيطرة التقنية فحسب، ولكن في نسيان الكينونة وتهميش الوجود الذي تراكم عبر تاريخ الميتافيزيقا الغربية منذ بدايتها والذي تجلى بأقصى بوضوح في الفكر والمشروع الحدائي.

فالحدث كما يراها هيدغر ليست انفكاك وانفصال بنيوي على الميتافيزيقا، بل امتداد لها ساهم في اغتراب الإنسان عن ذاته وجعله أداة وظيفية خاضعة لمنطق العقلنة والأداء النفعي كما وساهم في تشييء العالم والطبيعة وتحويلهما إلى رصيد قابل للاستخدام وهذا ما أدى في الأخير إلى قطع الصلة الأصلية بكينونته وتحول اللغة من أداة تواصل وحوار وكشف عن الحقائق إلى أداة استعمال، ومن خلال هذا المسار النقدي يتجلى في أن الخروج من الأزمة الأنطولوجية التي تجلت في المشروع الحدائي .

المشروع الحدائي لا يكون باستعادة العقل الأداتي وتعميق منطق التقنية، بل يكون عبر الانفتاح على الوجود الأصيل وذلك عن طريق الشعر والفن باعتبارهما السبل والممكنات للانكشاف لا للهيمنة، حيث تستعيد اللغة مكانتها وتصبح بيت للوجود ومجال لتجلي الحقائق، والحقيقة كتجلي وانكشاف للمستور للخروج إلى الملء.

ومن خلال هذا المنطلق فإن الطرح الهيدغري يفتح آفاق فلسفية يمكن لها أن تشكل امتداد لبحثنا هذا نبرزها في بعض النقاط:

-إعادة فتح سؤال الوجود أي (الكينونة) الذي كان مقصيا في الفلسفة الغربية المعاصرة باعتباره سؤال أساسي.

-الانفتاح على مسارات أطروحات، مقاربات، رؤى فلسفية أعادت طرح إشكالية الحدث مثل: جاك دريدا، ميشال فوكو، وذلك لفهم أعمق وأدق للتحويلات الراهنة.

-التأمل في كيفية مساهمة الذكاء الاصطناعي والتقنية في إعادة صياغة وتشكيل الكينونة الإنسانية.

-الدعوة إلى ادماج مفاهيم أنطولوجية تمكن من تجديد الخطاب الفلسفي يعمل على تكوين العقل النقدي قادر على مساءلة العالم والطبيعة والتقنية بعيدا على منهج الاستهلاك وأدوات نفعية، مما يؤدي في الأخير لزيادة الوعي الفلسفي والنقدي لدى الطالب الجامعي.

-الانفتاح على إمكانيات وامكانات خطاب فلسفي جديد يتجاوز أدوات الحداثة المهيمنة نحو أفق شعري وفني أكثر أصالة ومن ثمة استعادة لعلاقة الإنسان مع الوجود في بعد أنطولوجي مغاير أصيل بعيدا عن التقنية.

في نهاية البحث، لا يدعي هذا العمل أكثر من كونه محاولة متواضعة لملامسة إشكالية فلسفية بالغة التعقيد، تتقاطع فيها الكينونة مع الميتافيزيقا وتتخللها التقنية بوصفها أحد أبرز تجليات الحداثة. ونحن، باعتبارنا باحثين في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، نأمل أن نكون قد أسهمنا - ولو جزء بسيط - في التطرق إلى بعض الإشكالات والجوانب الجوهرية في مشروع هيدغر الهادف إلى تقويض الحداثة، بما يتيح أفقا أوسع لإعادة طرح السؤال الأصيل عن الوجود وتفعيل حضوره في الفكر الفلسفي المعاصر.

فهرس المصادر والمراجع

• أولاً: المصادر:

- 1.مارتن هيدغر، إنشاد المنادى، تر: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، سنة1994.
- 2.مارتن هيدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، سنة 2018.
- 3.مارتن هيدغر، مدخل إلى الميتافيزيقا، تر: عماد نبيل، دار الفارابي للنشر، بيروت، ط1، سنة2015.
- 4.مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، سنة2012.
- 5.مارتن هيدغر، التقنية-الحقيقة-الوجود، تر:محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، د.ط، د.س.
- 6.مارتن هيدغر، نداء الحقيقة (سلسلة نصوص فلسفية)، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، سنة1977.
- 7.مارتن هيدغر، إنشاد المنادى، تر: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، سنة1994.
- 8.مارتن هيدغر، الأنطولوجيا: هيرمينوطيقا الواقعية، تر: الناصر عمار، منشورات الجمل ، بيروت، ط1، سنة2015.
- 9.مارتن هيدغر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السعودية، دراسات فكرية، دمشق، د.ط، سنة1998

10. مارتن هيدغر، الفلسفة، الهوية، الذات، تر: محمد مزيان، مكتبة الفكر الجديد، دار الأمان، لبنان، ط1، سنة2015.
11. مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، سنة2016.
12. مارتن هيدغر/ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، تر: محمد رجب السيد، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، سنة1996.
13. مارتن هيدغر، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، سنة2003.
14. مارتن هيدغر، نداء الحقيقة، عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، سنة1997.
15. مارتن هيدغر، كتابات أساسية، ج2، تر: اسماعيل المصدق، المجلد الأعلى للثقافة، لبنان، ط1، سنة2003.
16. مارتن هيدغر، كتابات أساسية، تر: اسماعيل المصدق، القاهرة، ط1، د.س.

• ثالثاً: المراجع:

أ. المراجع باللغة العربية:

1. الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر: بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، سنة1980.
2. ماكوري، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، سنة1982.

3. صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند هيدغر، منشأة المعارف، القاهرة، ط1، سنة2000.
4. عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، سنة1980.
5. بير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، تر:جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط2، سنة1983.
6. براهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة2006.
7. لكل فيصل، إشكالية تأسيس الدازاين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، كنوز الحكمة والتوزيع، الجزائر، ط2، سنة2024.
8. محمد الشيك، هيدغر وسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، سنة2006.
9. محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة2008.
10. رونية ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د.ط، سنة2009.
11. محمد سيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، سنة2007.
- هيغل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي المونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، سنة2006.
12. هيغل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي المونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط، سنة2006.

13. محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، سنة1998.
14. فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، سنة1992.
15. ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، جدل التنوير:شذرات فلسفية، تر: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، سنة2003.
16. كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم، ناشرون، دار الأمان، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، سنة2010.
17. ماكس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، تر: محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفارابي، بيروت، ط1، سنة2006.
18. علي أكبر أحمدي، الحداثة عند كانط في رحاب آراء الشيخ مرتضى مطهري، تر: أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط1، سنة 2017.
19. عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي، مؤسسة هنداوي للنشر، د.ط، سنة2018.
20. ثريا بن مسمية، مدرسة فرانكفورت: دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واطمحلالها، مركز الفهرسة ونظم المعلومات ودار مخطوطات العتبة السياسية المقدسة، العراق، ط1، سنة2020.
21. ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، سنة2015.

-
22. ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، تر: ناجي العونلي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، سنة 1989.
23. فؤاد زكريا، هربرت ماركيز، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، د.ط، سنة 2020.
- هاربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الأدب، بيروت، ط3، سنة 1988.
24. هاربرت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الأدب، بيروت، ط3، سنة 1988.
25. محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، سنة 2008.
26. محمد الشيك، هيدغر وسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، د.ط، سنة 2006.
27. صفاء عبد السلام علي جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، سنة 2000.
28. زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، د.ط، د.س.
29. بدر الدين مصطفى، الميتافيزيقا، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، سنة 2012.
30. أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا خباز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، سنة 2017.
31. مجدي السيد أحمد كيلاني، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، د.ط، سنة 2013.

32. مجموعة فلاسفة، طبيعة الميتافيزيقا، تر: كريم متى، دار عوידات للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة 2018.
33. إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى ميتافيزيقا أرسطو، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1. سنة: 2005.
- محمود محمد علي، المنطق السوري القديم بين الأصالة والتبعية، مؤسسة هنداوي، د.ط، سنة 2013.
34. محمود محمد علي، المنطق السوري القديم بين الأصالة والتبعية، مؤسسة هنداوي، د.ط، سنة 2013.
35. ياسين حسين، الأنطولوجيا في المصطلح والمفهوم والاستعمال الفلسفي، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان، سنة 2019.
36. إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2012.
37. إم. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، د.ط، سنة 1992.
38. أرسطو، الفيزياء أو السماع الطبيعي، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، مكتبة الفكر الجديد، بيروت، د.ط، سنة 1998.
39. فرانسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: ساسي أحمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 1993.
40. جان بول سارتر، الوجود والعدم: بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، تر: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، سنة 1966.
41. ابراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2008.

42. ويزة قلاز، تلقي هيدغر في ديناميكية الفكر الغربي المعاصر، معركة المفاهيم، دار (AGP)، وهران، د.ط، سنة 2014.
43. فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 1993.
44. عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، سنة 1980.
45. صفاء عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ط، سنة 2001.
46. خليفي بشير، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2010.
47. ماكوري جون، الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، د.ط، سنة 1982.
48. علي الحبيب الفيروي، مارتن هيدغر: الفن والحقيقة أو الإنماء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفرابي، لبنان، ط1، سنة 2008.
49. زكريا ابراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، مكتبة مصر، القاهرة، د.ط، سنة 1966.
50. عبد السلام جعفر، أنطولوجيا اللغة عند هيدغر، دراسة فلسفية في قصيدة الكلمة (لجنورجه)، دار الوفاء، القاهرة، د.ط، سنة 2012.
51. محمد طواع، شعرية هيدغر مقارنة أنطولوجية لمفهوم الشعر، منشورات عالم التربية، المغرب، ط1، سنة 2010.

52. محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة: في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة2008.
53. عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ط، سنة1982.
54. زكريا ابراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، سنة 2008.
55. أميرة حلمي مطر، مدخل إلى علم الجمال وفلسفة الفن، دار الثقافة، القاهرة، د.ط، د.س
56. بيونغ -تشول هان، مجتمع الشفافية، تر: الدين مصطفى، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، سنة،2019.
57. بيونغ شول هان، مجتمع الاحتراق النفسي، تر: بدر الدين مصطفى، دار معنى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة2021.
58. بيونغ شول هان، داخل السرب: آفاق ، تر: بدر الدين مصطفى، دار معنى للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة2021.

ب. المراجع باللغة الفرنسية والانجليزية:

1. Max Horkheimer and theodor w.Adorno–Dialectic of enlightenment edied by Gunzelin Schmid noerr stanford university press–stanford–California.2002

2. Martin Heidegger, Qu appelle-ton-penser-presses universitaires, de France, Boulevard, Saint German, paris, 1^{er} trimestre 1973.

3. Martin Heidegger. The Question Concerning Technology and other essays. tr: William Lovitt. Garland publishing. INC. New York. London. 1977.

ثالثاً: المعاجم والموسوعات

أ. المعاجم

1. ابن منظور، لسان العرب. نشر أدب الحوزة، المجلد الثاني، إيران، 1363، سنة 1984.

2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، سنة 1982.

3. مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، سنة 2012.

4. عبد الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، د.ط، د.س.

5. خلف الجراد، معجم الفلاسفة المختصر، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 2007.

6. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت-باريس، المجلد الأول، ط2، سنة 2001.

7. زيادة معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي، لبنان، ط1، سنة 1997.

8. عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، سنة1984

ب. المجالات:

1. قايد سليمة، الرد الفينومينولوجي بوصفه المنهج الفلسفي الوحيد عند هوسرل، مجلة حوليات جامعة الجزائر 1، الجزء الثالث، العدد33، سبتمبر2019.
2. كرد محمد، هيدغر والميتافيزيقا، مجلة المرافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد3، ديسمبر 2008.
3. صفاء عبد السلام علي جعفر، الأصل في التقنية: دراسة في نقد أبعادها الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد15، ربيع2019.
4. أحمد أمين، ماهية العمل الفني: مارتن هيدغر، مجلة أبعاد، جامعة أحمد بن أحمد، وهران، العدد 5، سنة2018.
5. بن فريجة أسماء، التقنية ومصير الوجود الإنساني: قراءة في نص التقنية، الحقيقة، الوجود لمارتن هيدغر، مجلة مقاربات فلسفية، مجلد8، العدد2، الجزائر، سنة2010.
6. لكل فيصل، مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية، مجلة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، العدد الخامس، جويلية-ديسمبر2016.
- 7.

رابعاً: رسائل وأطروحات:

1. محمد كرد، الشعر والوجود عند مارتن هيدغر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، جامعة وهران، سنة 2012.

خامساً: مواقع شبكة الإنترنت

1. عبد الوهاب المسيري، هايدغر.. غيلسوف النازية، مجلة العربي، العدد 444، نوفمبر 1995، متاح على الرابط:

<https://alarabi.nccal.gov.kw/Home/Article/5357>

متاح على 24، صفحة 1 جامع الكتب الإسلامية، التقويمية وأسسه: بحوث ومسائل، مجلد الرابط التالي:

2. جامع الكتب الإسلامية، التقويمية وأسسه: بحوث ومسائل، مقال إلكتروني متاح على الرابط التالي:

<https://ketabonline.com/ar/books/97645/read?part=1&page=21&index=3777395>

الملاحق

الملحق رقم 01:

هيدغر (مارتن) (Heidegger) (1889-1976)

فيلسوف ألماني، يعد في أوساط واسعة الانتشار الممثل الرئيسي للوجودية، وإن يكن هو نفسه قد رفض هذه التسمية، ولد في عام 1889، غير بعيد عن فرايبورغ التي درس فيها الفلسفة فيما بعد على يد أستاذه هوسرل. وفي كتاب هوسرل السنوي ظهر عمل هيدغر الرئيسي لأول مرة عام 1927، وهو يحمل إهداء لهوسرل، وهذا الكتاب هو (الوجود والزمان). وعندما تولى هتلر زمام السلطة عام 1933، قبل هيدغر منصب مدير جامعة فرايبورغ، ورحب بتولي هتلر السلطة باعتباره ذلك فجر عهد جديد، وأثنى على إلغاء الحرية الأكاديمية، ونشر خطابه الافتتاحي عن تصوره للجامعة الألمانية تحت عنوان "كفاح الجامعات الألمانية"، وبتري بعد ذلك كل علاقة تربطه بهوسرل لأنه يهودي. ولقد أثير جدل عما طویل عما إذا كانت فلسفة هيدغر تستتبع النازية بالضرورة، ولكن بغض النظر عن كل الجدل هذا، فإنه من الواجب التأكيد بأن بأن براهينه المزيفة التي أوردتها في خطبة توليه الرئاسة الجامعية هي من ذلك النوع من المنطق، أو بالأحرى انعدام المنطق، الذي يميز مؤلفات هيدغر، وكثيرون من المعجبين بهيدغر يجدون أهميته متحققة في (الوجود والزمان)، وفي محاضرة قصيرة بعنوان (ما الميتافيزيقا)، ويزعم هيدغر أن أعماله المبكرة قد أسئ فهمها، فهو لم يكن وجوديا قط، ولكنه كان مهتما بالوجود. وينتظر المرء عبثا طيلة قراءته (للوجود والزمان) أن يجد مايلقي ضوءا كافيا على فلسفة هيدغر (الزمانية)، وحين ينتهي الكتاب فإنه يحصل على جوانب لمبتغاه مطلقا. وسواء فهمنا ملاحظاته في (الوجود والزمان) فهما نفسيا أو بشريا، فإننا مع ذلك متفقون على أن فلسفة هيدغر تربط النزعات اللاعقلانية عند كيركجارد بفلسفة الحياة وفلسفة الظواهر عند هوسرل، ويظل التشاؤم العميق والعداء الشديد للعلم

واضحين جدا في وجودية هيدغر. (أنظر: خلف الجراد، معجم الفلاسفة المختصر، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 2007، ص270).

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة المرفقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

المسند (ة) السيد (ة) السيد (ة)

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 10935572 والصاندة بتاريخ: 2024.10.06

المسجل (ة) بكلية: العلوم السياسية والفلسفة وطنيا

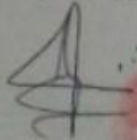
و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر

عنوانها: لغات أجنبية من تخصصات أخرى

أصرح بشرفي أنني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 2021/05/26

(مضاء المعني)



بوثيقة هدية
عنوان تفصيلي

خالد حصة

10935572

2024.10.06

المجلس العلمي الأعلى



فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
	شكر وعرفان
	إهداء
أ-ت	مقدمة
ث-ذ	فرضيات
	الحداثة وسؤال الوجود: من المقاربة إلى التقويض
1	تمهيد
2	المبحث الأول: الوجود بين الفلسفة والميتافيزيقا: مقاربة وجودية في فكر هيدغر
2	مدخل إلى التحول الوجودي في الفلسفة المعاصرة
10	مفهوم التقويض عند هيدغر: نحو استعادة سؤال الوجود
13	المبحث الثاني: مقاربات فلسفة مختلفة للحداثة
14	الحداثة: تعدد الدلالات وسياقات التوظيف الفلسفي
17	المقاربة التنويرية (الحداثة بوصفها تحرر العقل) ديكرت، كانط، هيغل
22	المقاربة النقدية: من مشروع التنوير إلى نسق الهيمنة
34	المقاربة التفكيكية والأنطولوجيا هيدغر:
36	المبحث الثالث: التقويض الأنطولوجي للميتافيزيقا عند هيدغر
37	الجنور الأفلاطونية للميتافيزيقا
42	أرسطو والإرهاصات الأولى للميتافيزيقا الغربية
49	الميتافيزيقا في العصر الحديث: ديكرت، هيغل.

55	خلاصة الفصل
الفصل الثاني: هيدغر بين تقويض الميتافيزيقا وتأسيس أنطولوجيا الكينونة	
57	تمهيد
58	المبحث الأول: الميتافيزيقا ونسيان سؤال الوجود
58	استعادة سؤال الوجود في زمن التقنية
60	الدازاين بين الوجود الأصيل والزائف: نحو فهم أنطولوجي للإنسان
88	المبحث الثاني: البنيات الأنطولوجية المركزية في فكر هيدغر
88	القلق والوجود: من الزمانية إلى البنية الأنطولوجية
90	القلق والخوف: التفكير الأنطولوجي للاغتراب الإنساني
93	العدم والموت في فلسفة هيدغر: انكشاف الكينونة الأصلية
98	المبحث الثالث: التقنية بوصفها ميتافيزيقا جديدة في أنطولوجيا هيدجر
98	الميتافيزيقا وسؤال التقنية: التقنية والسيطرة على الوجود
106	التقنية وتمهيد مصير الإنسان
115	خلاصة الفصل
الفصل الثالث: إمكانات ما بعد الحداثة في ضوء التقويض الهيدغري	
117	تمهيد
118	المبحث الأول: اللغة: البديل الوجودي للتفكير
118	1. اللغة وسؤال الكينونة: اللغة بيت للوجود وليست مجرد إشارات ورموز
122	2. اللغة وتجلي الحقيقة
126	المبحث الثاني: الشعر متجاوز الخطاب التقني عند هيدغر.

126	1. ماهية الشعر عند مارتن هيدغر
129	2. الفكر الشعري وتجاوز الميتافيزيقا
133	المبحث الثالث: ماهية العمل الفني وسؤال الحقيقة عند هيدغر.
133	1. الفن بين التقنية والجمال
135	2. مفهوم الحقيقة عند هيدغر
142	المبحث الرابع: الحادثة والحادثة المتأخرة: قراءة في تحولات الذات والعالم عند هيدغر وبيونغ تشول هان
142	1. نقد الحادثة بين هيدغر وبيونغ-تشول هان(من نسيان الكينونة إلى هيمنة التقنية)
148	2. تأملات في مآزق الإنسان في الحادثة المتأخرة
158	خلاصة الفصل
159	خاتمة
161	قائمة المصادر والمراجع
173	ملاحق
177	فهرس المحتويات
180	ملخص

ملخص:

تعتبر فلسفة مارتن هيدغر من أبرز وأعرق وأهم الفلسفات المعاصرة التي أحدثت تحولاً جذرياً في تاريخ الفلسفة الغربية، وذلك من خلال مساءلته النقدية للمسار الفلسفي للميتافيزيقا في الغرب بداية من أفلاطون وصولاً إلى نيتشه بسبب نسيان سؤال الوجود ويظل هذا السؤال الأنطولوجي كما قدمه هايدغر طريقاً لفهم أزمة الحداثة وفي هذا السياق لا يكمن في إعادة بناء الفلسفة من خلال رفض الحداثة كلياً بل في تفكيك أساسها الميتافيزيقي من الداخل وإعادة بناء علاقة مع الإنسان عبر لغة تأملية شعرية تقاوم انغلاق هذا التفكك والزمان وعليه يتكامل نقد بيونغ تشول هان مع رؤية هيدغر ليشكلاً قراءة نقدية عميقة في مآزق الحداثة المتأخرة الذي يتطلب استنهاض الوعي بالوجود الحقيقي في مواجهة سيطرة التقنية والعولمة السطحية ليسترد الإنسان من ضياعه في هذا العالم.

Summary

Martin Heidegger's philosophy is considered one of the most prominent, profound, and important contemporary philosophies that brought about a radical transformation in the history of Western philosophy. This is achieved through his critical questioning of the philosophical path of metaphysics in the West, starting from **Plato** and reaching **Nietzsche**, due to the neglect of the question of existence. This ontological question, as presented by Heidegger, remains the key to understanding the crisis of modernity. In this context, it does not lie in rebuilding philosophy by completely rejecting modernity, but rather in dismantling its metaphysical foundation from within and rebuilding a relationship with man through a poetic, contemplative language that resists the closure of this disintegration and time. Accordingly, **Byung-Chul Han's** criticism complements Heidegger's vision to form a profound critical reading of the dilemma of the late modernity, which requires awakening awareness of true existence in the face of the dominance of technology and superficial globalization, in order for man to recover from his loss in this world.