الفينومينولوجيا التأويلية وفلسفة المنعطف عند مارتن هايدغر

The Turn from Phenomenology to Ontology at Martin Heidegger

الباحث: نصرالدين شنوف

إشراف: بلبولة مصطفى

جامعة حسيبة بن بوعلي -الشلف-/ الجزائر.

البريد الإليكتروني: chennoufnasreddine92@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/12/09 تاريخ القبول:2020/01/09 تاريخ النشر: 2020/03/27

المؤلف المراسل: شنوف نصرالدين .

البريد الإلكتروني: chennoufnasreddine92@gmail.com

ملخص:

لقد شكلت الانطولوجيا الأساسية عند (مارتن هايدغر) منعطفاً حاسماً في مسار الدرس الفلسفي الغربي، أعاد الاعتبار إلى سؤال الوجود كانطولوجيا بعد أن اختزلته الكانطية في إرادة العقل، والهيغيلية في مفهوم الروح، والهوسرلية في الأنا أفكر التي ورثها من الكوجيتو الديكارتي. لقد عمل (هايدغر) على قلب الفلسفة الحديثة والذهاب بها من نظرية المعرفة إلى التأسيس لنظرية الوجود انطلاقاً من المنهج الفينومينولوجي القاضي بالتوجه إلى الأشياء مباشرة. لقد بحث (هايدغر) في الوجود الإنساني على أنه وجود للموت، وحلل الوجود في العالم انطلاقا من مفهوم الآنية التي توجد بصحبة الآخرين في العالم. وانتقل بالفعل الفلسفي من التساؤل بصيغة ما الموجود (أرسطو وليبنتز) إلى التساؤل الأنطو- أونطولوجي بصيغة ما الوجود؟. إن البحث عن ماهية الوجود وعلاقته في كليته بالموجود يعتبر إحدى أهم النقاط التي شكلت مضمون فلسفة (هايدغر) الأول خصوصاً في الكينونة والزمان. كما تجدر الإشارة إلى أن المنهج الملائم لدراسة إشكالية المنعطف عند (هايدغر) هو منهج الفلسفة بشكل عام والمتمثل في المنهج التحليلي النقدي.

الكلمات المفتاحية: الانطولوجيا، الفينومينولوجيا، نظرية الوجود، الفلسفة، المنعطف.

***ABSTRACT* :**

Martin Heidegger's main ontology has created a crucial turning point in the process of Western thought. This turning point aroused renewed interest in the question of Being as ontology after having been reduced to the will of reason in Kant, the spirit in Hegel and the thinking ego in Husserl inherited from Descartes. Heidegger attempted to overthrow modern philosophy by shifting it from the theory of knowledge to the construction of the theory of Being based on the phenomenological method that insists on the direct orientation towards things. Heidegger treated the question of human existence as being for death. In addition, he treated existence in the world with instantaneity as a starting point, so he shifted the philosophical questioning of "what Being is" (Aristotle and Leibniz) to onto-ontological questioning under the formula: what is Being? The research in the ": what is Being" in its relationship with the Being was one of the main issues dealt with by Heidegger, especially in his major work: "Being and Time" .

***Keywords*: philosophy ; ontology ; Phenomenology ;Theory of existence ; The turn.**

1. مقدمة:

لقد انتقل الفعل الفلسفي مع (مارتن هايدغر) من مستوى فلسفة الوعي إلى الانطولوجيا، انتقال نتج عنه قلب التراتبية المألوفة من أولوية المعرفة على الوجود إلى أسبقية الانطولوجيا على الذات العارفة والأنا المفكرة. إن مسيرة (هايدغر) في الانطولوجيا الأساسية تحاول أن تنقل مجال البحث من مركز الوعي الجوهري الذي يجعل من العالم صورة خالصة، إلى الكينونة باعتبارها الآنية. من انغلاق النسق في الذات. إلى انفتاح لا مشروط في شكل من الانعتاق من الذات. إن هذا الخروج عن الذات هو ما مكن (هايدغر) من

تجاوز النظرة السطحية الميتافيزيقية للوجود على أنه اللوغوس أو الجوهر أو الإرادة. مع التركيز على الوصف الماهوي للدازاين في العالم. وليس الدازاين من هذه الجهة إلا ذات خارج الذات موجودة في العالم تتكشفه. وإن هذا الكشف هو ما يدفعه لإخراج كل إمكاناته الوجودية. ولبحث هذا الانتقال أو لنسميه المنعطف من الإبيستيمولوجيا إلى الانطولوجيا بالاهتداء إلى الفينومينولوجيا قد استعنا بمجموعة من الدراسات السابقة ولعل أهمها دراسة (جان غرايش) و(جان غرندان)، إن النظر في المنعطف الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا إنما كان محور دراسة (جان غرندان) الذي كان السباق إلى معالجة الموضوع في كتابه "المنعطف الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا".وتجدر الإشارة إلى أننا قد استخدمنا المنهج الوصفي والتحليلي والنقدي. كل هذا من أجل معالجة الإشكال التالي: إلى أي مدى استطاع (هايدغر) تحويل الفينومينولوجيا إلى هرمينوطيقا أنطولوجية؟ وإلى أي مدى استطاع أن ينقل المضامين الفلسفية من مستوى الوعي والذات إلى مستوى الوجود والواقع الإنساني؟ وكيف فسر الوجود فينومينولوجيا؟ وما موقفه من علاقة الإنسان بالعالم والحياة؟.

2. من نظرية المعرفة إلى الانطولوجيا الأساسية

1.2 التأويل والكينونة:

إن التحول الذي حاول (هايدغر) إقامته في أفق التأويلية الحديثة هو نقل المضامين التأويلية من حدود المستوى الإبيستمولوجي للعلوم الإنسانية التي رسمها (فلهالم دلتاي) في "نقد العقل التاريخي" إلى مستوى الانطولوجيا بوصفها رؤية تأويلية للوجود وتحويلها من نظرية عامة في الفهم كما كانت مع (فريديريك شلايرماخر) إلى نظرية في فهم الوجود بعامة. رؤية من شأنها أن تعيد الاعتبار للفهم على حساب التفسير وهو هنا إذ يتجاوز مشروع (دلتاي) حول جعل التأويلية منهجاً إبيستمولوجياً للعلوم الإنسانية، فإنه في مقابل ذلك يستكمل مسيرة فلسفة الحياة القائمة أساساً على الفهم.

إن طريق (هايدغر) نحو تأسيس انطولوجيا خاصة بالفهم قد قاده إلى الانتقال من حدس الماهيات الفينومينولوجي إلى فهم الوجود كأساس لمشروع الانطولوجيا الأساسية. أي من فلسفة التوجه إلى الذات إلى فلسفة الوجود، وإن طرافته تكمن في مسعاه إلى تحويل الفينومينولوجيا إلى انطولوجيا. ونقلها من سياق لحظة المعرفة والوعي إلى رحابة الانطولوجيا ومن العودة إلى الأشياء إلى العودة إلى العالم، «لقد تحول هايدغر بالسؤال الفلسفي من المعرفة (الإبيستيمولوجيا) إلى الانطولوجيا (الوجود)، وبحدوث هذه القطيعة بين الإبيستمولوجي والانطولوجي أدرك (هايدغر) أن الموجود حدث قابل للتحول وعدم الثبات على معنى معين» [1] وإن هذا عدم الثبات أضحى بمثابة السمة الأساسية للفلسفة الغربية بدءً من اللحظة النيتشوية التي حولت الثقافة نحو مقولات الاختلاف والتأويل والمجاز والاستعارة.

إن هذا الطريق الهيديغري في التأويل والذي سماه بطريق التأويلية الأنطولوجية والذي وصفه فيما بعد (بول ريكور) بأنه الطريق القصير والمحدود يقوم في الأصل على سؤال جوهري هو: كيف يفهم الوجود؟. هذا السؤال الذي سيحوله (هانز جورج غادامير) إلى إشكال فلسفي بحق عندما يرد هو الآخر بسؤال أكثر جذرية: كيف نفهم الفهم؟. يريد (هايدغر) من خلال السؤال الأنطولوجي كيف يفهم الوجود؟ أن يتعامل مع الوجود بوصفه تجربة أنطولوجية معيشية، وإن فهم وإدراك اللحظة الوجودية وتأويلها لا يتم إلا عبر

منظومة مفهومية من شأنها أن تنفذ إلى جوهر هذه التجربة اللحظية الفارقة في الزمان والمكان ولذلك يقول «كيفما كان الشكل الذي نتأول به الموجود، كروح بالمعنى الذي يقصده المذهب الروحاني، أو كمادة وقوة بمعناها في المذهب المادي أو كإرادة، أو جوهر، أو كذات، أو كطاقة، أو كعود أبدي للذاتي، فإن الموجود في كل تأويل من هذه التأويلات، لا ينكشف باعتباره موجوداً إلا على ضوء الوجود»، وإن عبارة بهذه القوة المفهومية تتيح لنا القول بأن فلسفة (هايدغر) وإن لم تعلن مثاليتها بصفة مباشرة إلا أنها تتميز كونها فلسفة مفهومية بامتياز تشتغل في المتقاطعات وعلى الثنائيات وبخاصة تلك المتعلقة بال وجود/ موجود كلام/ قول/ لغة، ميتافيزيقا/ العقل.

2.2 الفلسفة والعودة إلى سؤال الوجود

إن أصالة (هايدغر) تكمن في أنه استعاد الفعل الفلسفي والتأويلي على السواء، بوصفهما فعلين جذريين أصيلين، لقد حاولت مثالية (هيغل) أن تجعل من الفلسفة أداة تحت يد الفن، واستمر ذلك مع (نيتشه) الذي عمل على رفع التجربة الإيستيطيقية مكانة لم تدركها الفلسفة، وحصر (كانط) الفلسفة كلها في النظرية والمعرفة والعقل، وفي السياق نفسه يلاحظ (ميشال هار) ضرباً من الواشجة الخفية والعميقة بين فينومينولوجيا الروح الهيغيلية وبين تاريخ الكينونة عند هايدغر، إذا كان هيغل قد رفع الواقع إلى مستوى المفهوم وكان نتاجه ارتهان التاريخ بانغلاق النسق، وإذا كان نيتشه قد جعل من التجربة الإيستيطيقية الوضعية السحرية لرفع الانحطاط والانعتاق من العدمية. فإن (هايدغر) يذهب إلى أن الفلسفة منذ (آفلاطون) إلى (هيغل) وصولا إلى (نيتشه) تسبح في فلك الميتافيزيقا التي لا تفصل الوجود عن الموجود»[2] وإن الحداثة الغربية في تقديره ليست إلا إيذان بتمام هذا المشروع الميتافيزيقي الذي حقق كل إمكاناته مع (نيتشه). وإن أهمية (هايدغر) في هذا المسار الفلسفي تكمن في إعادته الاعتبار لسؤال الوجود الذي تم نسيانه وهجرانه، ليجعل من الانطولوجيا الفلسفة الحق والوحيدة وهنا بالضبط يشير إلى مستقبل الفلسفة عبر مقولته الشهيرة "نهاية الفلسفة"، وليست نهاية الفلسفة إلا تعبيراً عن نهاية عهد الميتافيزيقا واكتمال دورها، بحيث لم يعد من الممكن التفكير فلسفياً إلا على هامش تاريخ الفلسفة كإمكان وحيد للفكر. إن نهاية الفلسفة برأي (هايدغر) تعني في الأصل أن «الفلسفة قد أدركت ذروتها، واستوقفت تمام إمكاناتها القصوى، ونهاية الفلسفة تساوق نهاية مشروع الحداثة، وتشرع الإنسان المعاصر على خواء الما بعد (ما بعد الفلسفة وما بعد الحداثة ...) لكن تلك النهاية هي، مع ذلك، إيذان ببداية أخرى، أي إيذان ببداية مهمة الفكر»[3] وهذا معنى قوله: «لم نعد نفكر وإنما أصبحنا ننشغل بالفلسفة»[4]. إن نهاية الفلسفة هي نهاية عهد الميتافيزيقا الذي قدَّر مساره (هايدغر) بأنه ممتد من (آفلاطون) إلى (نيتشه) باعتباره آخر الميتافيزقيين على حد قوله. بحيث يتمثل (هايدغر) نسيان الوجود كقدر يضمر تاريخ الميتافيزيقا .

وفي مقابل ذلك، نجد فيلسوفاً مثل (هانز جورج غدامير) يذهب إلى أن (هايدغر) نفسه قد ورث من عهد الميتافيزيقا وبالخصوص من (كانط) و(هيغل) ما يجعله ضمن دائرة الميتافزيقيين، يقول غدامير «هيدغر. الذي طالما ذَّكر الفلسفة والميتافيزيقا بنسيانها الوجود، لفَّه النسيان (...) فالضرورة التي كان يراها قدراً لنسيان الوجود متأصلاً في تاريخ الميتافيزيقا الغربية شملته هو أيضاً»[5]. وإن تأويل (هايدغر) لفلسفة (كانط) على أنها ميتافيزيقا التناهي توقعه في حرج كبير لأن (كانط) كان دوماً يستند على الذات الممتدة عن

الشيء المفكر فيه لدى (ديكارت) والمتمثلة في مفهوم الروح الهيغيلي. إن (هايدغر) ولتجاوز هذا الإحراج المنهجي يعيد الاعتبار إلى بنية الوجود في العالم الذي تجاهله كل من (ديكارت) و(كانط) و(هيغل). ويجعل من الدازاين ينقذف نحو اليومي والحياة والمعيش بصفة مباشرة ما يجعله مفارق للأنا أفكر الديكارتية. يقول هايدغر: «إن الإنطلاقة الجديدة المزعومة لديكارت التي حققها الفكر الفلسفي تبدو وكأنها محكومة بسوابق إجبارية. مما جعل المراحل التالية لها تهمل كلياً التحليلية الأنطولوجية التي تأخذ في اعتبارها سؤال الوجود. لتأخذ الروح كتسمية مركزية وتنخرط بالتالي في تفسير نقدي مع الأنطولوجيا القديمة التي أصبحت في حيازتها»[6].

3. الوجود والموجود: التأويل الفينومينولوجي لبنية الوجود في العالم

1.3 قراءة في ثنائية الوجود والموجود:

يتساءل (هايدغر): ماذا يعني الوجود؟. ومن أجل إدراك كنهه حاول الابتعاد عن طريق الميتافيزيقا والتوجه نحو الإنسان في آنيته ووجوده الفعلي الأنطولوجي، أي من خلال وجوده المتزمن في العالم. مع التركيز على ذلك الفصل المبدئي الذي أقامه بين الوجود والموجود. على أن يكون الوجود هو الكل الذي ينوجد فيه الموجود ويوجد. وإن وجود الإنسان الآني يتميز في نظر (هايدغر) بأنه «يفهم وجوده بالنسبة إلى ذاته، فمن أجل نهائية وجود الإنسان الآني وزمانيته، الذي لا يستطيع أن يتخلى عن التساؤل عن معنى وجوده، يتحدد سؤاله عن معنى الوجود في أفق الزمان»[7]. إن هذا التواشج الذي يقيمه بين الوجود والزمان ليس أبداً علاقة تأويلية، بل إن تصور الوجود لا يتحقق إلا في أفق الزمان بوصفه أساس الحضور في العالم. ولا يتحدد هذا الحضور إلا عن طريق اللغة ومن خلالها. وليس الوجود إلا تجلٍّ للعبة اللغة والقول.

يحثنا (هايدغر) في كل مرة إلى الاستجابة لنداء الوجود، والتعامل مع الوجود بوصفه مصدر لغز لما يتميز به من قدرة على الاختباء والاختفاء، فإذا كان (آفلاطون) قد تصور الوجود على أنه (آيدوس) أي متعين ومرئي. فإن (هايدغر) على النقيض منه يتمثله على أنه ما يشير للظلام والتواري. وليس من سبيل لتملك الوجود وإدراكه إلا تجاوز نمط التفكير الميتافيزيقي الذي تعامل مع الوجود على أنه اللوغوس والجوهر والذات. إن الفكر في نظره «يفترض فعل قفز أو ارتماءة (..) الارتماء في أحضان الوجود أي للالتقاء بندائه. نعم. إن الوجود ينادي ويسأل عبر اللغة. لكن شريطة أن يحسن الإصغاء والإنصات إليه (...) وفعل القفز هذا يستلزم بدوره القيام "بخطوة إلى الوراء" هي نفسها إرتماءة. غير أنها ارتماءة داخل الميتافيزيقا من أجل تملكها. تملك ما لم يتم التفكير فيه بعد، والتملك لا يمكن أن يكون إلا لفضح سر الميتافيزيقا»[8]

إن غاية (هايدغر) المثلى تكمن في محاولته زعزعة النسق الميتافيزيقي أو بعبارة أخرى التحطيم الفينومينولوجي لنسق الميتافيزيقا اهتداءً بالأنطولوجيا وبالإستناد لمقولة الزمان. ومن أجل ذلك يصف معنى الوجود في كل مرة على أنه "أنطولوجيا أساسية". وإن العودة إلى اليومي والآنية والمعيش هي ما يتيح لنا الانتقال من الوجود الزائف غير الأصيل إلى الوجود الأصيل المنغمس في الحياة. إن هذه العودة إلى الحياة المباشرة سيعبر عنها (هايدغر) بـ "السقوط في الهاوية"، وهو ما ينتج عنه مشكلة تناهي الوجود، مع ضرورة الإشارة هنا إلى الفرق الإيبستيمولوجي بين التناهي الكانطي والتناهي الهيدغري. إذا كان (كانط) يعني بفكرة «التناهي نهاية المعرفة البشرية وضرورة إلتزام العقل. فإن (هايدغر) يقصد بها الهاوية التي لا يجتمع فيها

القلق والذنب والسقوط وإحساس الإنسان بموته المحتوم»[9]. وعلى ذكر (كانط). فإن علاقة (هايدغر) بـ(كانط) هي علاقة فلسفية محضة على ما يصفها أحد كبار شراح هايدغر (دوكلاف **H. DECLEVE**). الذي يؤكد أن كل من (كوهن)، و(فيندلبند)، و(ريكريت) قد ذهبوا إلى أنه يجب «فهم الكانطية باعتبارها منطقاً ترنسندنتالياً، أي أسبقية المعرفة على سؤال الوجود، أما بالنسبة إلى (هايدغر) فإن الجوهري في فلسفة (كانط) ليس نظرية المعرفة أو التاريخ أو الأخلاق. بل ما يجعل كل ذلك ممكناً»[10].

2.3 الفكر والجذرية: أفول الميتافيزيقا:

لقد كان الوجود في الفكر والثقافة الغربية منذ القدم يعني ماهو حاضر، وهو الشيء الماثل في الحضور، وكان الوجود يتحدد بناءً على ماهو حاضر في المكان. وإن السؤال الأساسي الذي راود (هايدغر) هو هل الوجود شيء؟. بمعنى هل الوجود مجرد موجود كباقي كل الموجودات في العالم؟. ويزعم (هايدغر) أن الوجود لا يمكن أن نجده في المكان ككل موجود. «إن الوجود ليس شيئاً. وهو لا يكون رغم أنه يبقى بوصفه ما يمتلك حضوراً، وبوصفه حاضراً عبر الزمان ومحدداً بواسطة الزمن»[11]. وإن هذا الزمان هو الآخر ليس شيئاً موجوداً. بل إنه الخاصية الوجود نفسه، وإن التفكير في خاصية الوجود تجعلنا في نظر (هايدغر) نبعد النظر عن المسألة الأساسية المتعلقة بالوجود ذاته أو في ذاته. بحيث أن كل تفكير في الوجود هو تأويل له. وكل تأويل للوجود من شأنه أن يستحضر الموجود يوقعنا مجدداً ضمن دائرة الميتافيزيقا.

إن أهمية (هايدغر) تكمن في أنه قلب التراتبية الموضوعية في الفلسفة الحديثة من أولوية نظرية المعرفة إلى رهان العودة إلى طريق الأنطولولجيا، لقد خرج (هايدغر) عن نموذج الفلسفة الحديثة (الذات/الموضوع) الذي يتعامل مع الذات كشيء في العالم، إلى التساؤل عن طبيعة وجود تلك الذات، إن (هايدغر) يرفض الوعي الاستنباطي بدائرة داخلية شفافة (الكوجيتو وذيوله) فالتفكير في الذات ممكن عنده ولكنه ليس مسألة ذات عارفة ترى ما بدخلها، إذا كان الوجود منذ الحقبة اليونانية لا يعني شيء إلا ما هو حاضر(من الحضور) على أن يكون الوجود محددا بوصفه حضورا، فإن (هايدغر) يتساءل: هل الوجود شيء؟ هل يكون الوجود هكذا كما بقية الموجودات في الزمان؟، أيكون الوجود بالعموم؟ لو أنه يكون لتوجب علينا أن نقر به بوصفه شيئا ما موجودا وبالتالي لتوجب علينا أن نجده بين بقية الموجودات من حيث هو موجود، و(هايدغر) إذ يؤكد بأن الوجود ليس كالموجود وليس شيئا مطروحا ميتافيزيقيا من شأنه أن يقر التطابق، فإن التمثل الميتافيزيقي للوجود والذي نجده مبثوثا بقوة في فلسفة (أفلاطون) هذا الأخير الذي قدم الوجود بوصفه المثال أو المشاركة من خلال عالم المثل، وأيضا مع (أرسطو) الذي طابق بين الصورة والوجود، كون أن الوجود هو عبارة عن "إنركيا"، هذا التصور الميتافيزيقي للكينونة سيتحول عند (كانط) إلى "نظرية" وعند (هيغل) إلى "فكرة مطلقة" أو إرادة الروح، وعند (نيتشه) إلى إرادة العقل والقوة من خلال فكرة العودة الأبدي، وقبله (شوبنهاور) الذي تمثل الوجود على أنه إرادة الإرادة، وإن (هوسرل) الذي هو في نظر (هايدغر) كان الأقرب من بين الجميع إلى سؤال الوجود خاصة في كتابه الأبحاث المنطقية، لم يكن بوسعه أنذاك مقاومة الكانطية التي ألزمته على أن يظل داخل الصرح الميتافيزيقي الفلسفي الممتد من (أفلاطون) إلى (نيتشه)، يحاول (هايدغر) تجاوز الوصف الميتافيزيقي للوجود، بل يحاول أيضا نقضه من خلال الفصل أولا بين الوجود والموجود من جهة وإقامة الوجود في أفق الزمان من جهة أخرى، مع تبيين

خصائص الوجود على أن يكون كتابه "الكينونة والزمان" ليس إلا محاولة تأويلية للعالم من منظور أنطولولجي ولذلك ستجده يتحدث مطولا على الوجود في العالم وعلى عالمية العالم، مصوبا نظره أيضا إلى استجلاء أشكال الوجود بعامة، ومن المؤكد بأن (هايدغر) في سبيله لتحقيق كل هذا قد استند على المنهج الفينومينولوجي (هوسرل) بتحويرات مهمة جدا، لم يأخذ (هايدغر) عن (هوسرل) مفهوم الظاهريات كفلسفة "ترنسند تتالية" ترد كل شيء إلى الذات/الوعي، لم يكن (لهايدغر) أن يؤمن بهذا الأنا الجوهراني الذي يبقى ولو فنى العالم كله، مع (هايدغر) في سياق الفينومينولوجيا ستتجرد الذات من طابعها المطلق المفارق وسترجع ضمن السياق التاريخي ليجعل منها أنطولوجيا من شأنها أن تكشف ليس عن الظاهرة وفقط بل عن ما يظهر الظاهرة نفسها، وهكذا لن تكون الأنطولوجيا ممكنة إلا إذا أصبحت فينومينولوجيا، يقول هايدغر: إن الفلسفة هي أنطولولجيا ظاهراتية كلية تبدأ نقطة انطلاقها من تفسير الآنية الذي تثبت بوصفها تحليلا لهذه الآنية، وعلى ذكر الآنية فإن (هايدغر) يقر بأن مسألة الوجود تقتضي أمرين أساسين:

أولا: تفسير الآنية في أفق الزمانية، وتفسير الزمان من جهة "الترتسندنتالي" مع ضرورة التحطيم الفينومينولوجي للأنطولوجيات الكلاسيكية على هدى من مقولة الزمان، وإن هذا التحطيم هو البداية الفعلية للأنطولوجيا الأساسية، يصف (هايدغر) السؤال عن معنى الوجود بأنه "أنطولوجيا أساسية" ولا تريد هذه الأنطولوجيا الأساسية أن تقدم لنا تصورا شاملا عن الوجود بقدر ما تريد أن تحل أسلوب وجود من يقوم بالسؤال عنه، وتبيين "البناءات" الرئيسية التي تكون مقومات وجوده أو بالأحرى وجوداته.

وعلى ذكر مصطلح "التبيين" الذي أورده (هايدغر) في كتابه "نداء الحقيقة"، يمكن القول بأن فهم السلوك الواقعي اليومياتي للدازاين لا يتأسس إلا من خلال طريق التبيين، تكون الهيرمينوطيقا هنا عبارة عن آلية إظهار أنطولوجي، ولذا شدد (هايدغر) في كل مرة على المساءلة الفلسفية الأنطولوجية للدازاين في حين يرجع الدازاين ذاته نحو المنبع الفينومينولوجي من أجل الفهم، إن الهيرمينوطيقا الهيدغرية من هذا الجانب تسعى إلى "التقاط الدازاين في الحاضر الذي هو في "الوهلة الأولى" في "نحن"، في "الكينونة" مع الآخرين ويسمى (هايدغر) هذا الحاضر للوهلة الأولى "اليوم **"das heute"** ففي اليومي **"l'aiyourd'hui"** نكون أقرب إلى الكينونة في حياتها الخاصة في كل مرة، في الحياة الواقعانية، وإن هذا التبين للدازاين في اليومي، والذي هو من مهام الهيرمينوطيقا الأساسية يجعل من الدازاين وفي كل مرة متاحا في خاصية كينونة، ومتاحا لنفسه، مجاوزا عن ذاته كل هموم الاغتراب.

يتوجه (هايدغر) نحو ما يمكن تسميته بالتفسير الفينومينولوجي للوجود، أي التوجه المباشر للوجود وتفسير الوجود انطلاقا من الوجود وليس من الموجود. تفسير ما كان لأب الفينومينولوجيا أن يعترف به. وأعني بذلك (هوسرل) الذي رفض طريق (هايدغر) في الكينونة والزمان باعتبارها طريق الانطولوجيا الدينية للتاريخ[12]. لم يكن بإمكان (هوسرل) آنذاك أن يخص الفينومينولوجيا بمقولة الوجود خصوصاً في تلك الفترة من الفكر الغربي التي كانت فيها الكانطية والهيغيلية الفلسفة الأولى. إلى أن جاء (هايدغر) الذي وظف الفينومينولوجيا في محاولة تأول الوجود في أفق الزمان المتعالي.

إن (هايدغر) من هذه الناحية هو فيلسوف الكينونة والوجود بامتياز كما يسميه (جياني قاتيمو) وإن المفارقة الحقيقية التي يسجلها (قاتيمو) هي أن (هايدغر) وبالرغم من حنينه إلى استرداد الوجود من الهامش

المنسي نحو المركز باعتباره الأصل. فإنه في سعيه إلى ذلك قد ظَّل مهتدياً بالتصور العدمي الذي يجعل من الوجود يكتمل صدقه دوماً في ارتماء الدازاين نحو موته الخاص. ولذلك فإن الوصف المناسب لحدث الوجود في أنطولوجيا (هايدغر) هو الضعف. إنه حدث من مستوى خلفي بتعبير قاتيمو[13]. ومع ذلك. نجد (بيير بورديو) يجعل من (هايدغر) صاحب موقع فلسفيٍ كان من قبل المستحيل بعينه. يقول (بورديو) بأن (هايدغر) كان «محق في تأكيده أن تفكيره يعكس لحظة حرجة»[14]. لحظة خرجت عن الكوجيتو وذيوله وصححت المنظور إلى العالم من جوهر ممتد في المكان إلى المتعين في أفق الزمان، مع عكسه لتراتبية الفلسفة الحديثة من أسبقية نظرية المعرفة إلى العودة نحو الأنطولوجيا من جديد. وطي النموذج المعرفي القائم على ثنائية الذات/ الموضوع، ومجاوزة الكانطية والهيغيلية وتفجير النسق وإقامة نظرية في الوجود قائمة على رؤية تأويلية للعالم مطعمة فينومينولوجياً.

يقف (هوسرل) على عتابة بنية الشك الديكارتي، ويجعل من الكوجيتو الأطروحة الأساسية التي تخول له تحويل الوجود إلى مجرد وعي بالخارج، إن توجه (هوسرل) نحو تحليل تاريخانية الأنا المتعالية المرتبطة أساسا بالوجود المطلق هو محاولة منه لإقامة حوار بين الذات والموضوع، حوار لم يخرج في نظر (جان فرنسوا ليوتار) عن الذاتية المبطنة في قلب المنهج الفينومينولوجي، ويرى (جاك دريدا) أن فينومينولوجيا هوسرل وذلك من قبل أن تتحول إلى فلسفة متعالية "ترسند نتالية" على المنوال الديكارتي، هي ومنذ فاتحة البحوث المنطقية "الميتافيزيقا بعينها أو هي مكررة."

لقد استطاعت (سيمون دي بوفرار) من أن تبسط في جملة مقولية علاقة الوعي بالعالم في أفق الفلسفة الفينومينولوجية، "الوعي ينتزع الأشياء من غيبوبتها اللاواعية (...) ويعطيها لونها ورائحتها"، إن هذا الترابط الذي تقيمه (سيمون دي بوفوار) بين الوعي والداخل وبين اللاوعي والخارج هو مؤشر حقيقي عن إرادة (هوسرل) بتطعيم "علم الأنا" بالفينومينولوجيا من خلال الفصل الذي أقامه بين السمة الأكيدة للكوجيتو والسمة المشكوك فيه اللوعي.

كل وعلى خاص هو لحظة في الوعي الكلي الواحد المنساب بكيفية متواصلة دائمة، إنه الوعي بالعالم الذي يضم "الكل" الكلية لوعي العالم، تبقى في صلاحية دائمة للوجود كونه يقينا."

إن البحث الظاهراتي على قدر ما يكون ماهويا بقدر ما يكون قبليا بالمعنى الأصيل للكلمة على هذا الأساس يجعل (هوسرل) من الفينومينولوجيا منهجا يخول للفلسفة أن تكون علما دقيقا: يأخذ في سياق هذا الحديث عبارة عن (دلتاي) يقول فيها: "إن فوضى الأنساق الفلسفية هي من بين جميع الأسباب التي تغذي دائما وعلى نحو متجدد نزعة الشك"، تشمل هذه الشكوك التناقضات في أراء البشر وكذلك التشكلات الثقافية التي تتجلى من خلال نظرية التطور...إلخ.

أمام هذه الصورة المريبة من المعرفة تختفي الصحة المطلقة لأية صورة خالصة عن تفسير الحياة والدين والفلسفة، وهكذا يقول (هوسرل) "إنني أقول في هذه الحالة إن النظرية الظاهراتية في الماهية هي وحدها القادرة على أن تقدم أساس تقوم عليه فلسفة في الروح". ويقصد بذلك أن تكون الفينومينولوجيا أساسا منهجيا لكل علوم الروح، في مقابل التأويل لدى (دلتاي) على أن تكون الفينومينولوجيا ضرب مخصوص من هيرمينوطيقا الوعي بالموضوع.

إن منهج نقد المعرفة لدى (هوسرل) هو المنهج الفينومينولوجي "الفينومينولوجيا بماهية نظرية عامة في الماهية التي يدخل فيها علم ماهية المعرفة"، إنها علم البحث المحايد على حد وصف (هوسرل) ومنبت كل العلوم ومنهج الفلسفة التي تروم القبض على البدايات والأصول الصحيحة لكي تصبح علما دقيقا ومحاولة تتطلع تقديم أساس نهائي للمعرفة/العلم.

4. الفكر كتجربة جذرية: الانطولوجيا جوهر الفلسفة

4. 1. مسيرة الأنطولوجيا الأساسية: من الوعي إلى الإنوجاد:

إن التوجه الجذري الذي أقامه (هايدغر) في أفق الفلسفة الحديثة نحو الانطولوجيا من خلال الفينومينولوجيا باعتبارها. على حد تعبير (إيمانويل ليفيناس) «ليست إلا منهج التجربة الجذرية[15]، قد جعل من (هايدغر) يظل داخل نسق الفلسفة المثالية. فهو في محاولته تأسيس الكينونة على شيء ليس من هذه الكينونة مكن واحداً مثل (ليفيناس) من القول بأن «اللجوء لغير الموجود بغية فهم الموجود لا يعد ثورة في الفلسفة بتاتاً»[16]. ويركز (ليفيناس) في نقده لـ(هايدغر) على بعد الغيرية أو العلاقات بين الذوات والتي يجد فيها الأساس الإيتيقي لكل انطولوجيا ممكنة. ويرى بأنه كان يتعين على (هايدغر) أن يسلك طريق الأنطولوجيا الأخلاقية بدلاً من طريق الأنطولوجيا الأساسية لأن الأخلاق هي أساس كل تجربة وجودانية. ففي كتابه "الكلانية واللامتناهي" يؤكد (ليفيناس) بأن الأخلاق «ليست فرعاً من الفلسفة وإنما هي الفلسفة الأولى (...) هذه الأولوية للأخلاق لا يمكن فهمها إلا في سياق دحض الأولوية التي أعطاها هيدغر لمشروعه في "الأنطولوجيا الأساسية"»[17].

يعود (هايدغر) ليؤكد أن ليس هناك أبداً ما يسمى بنسيان الوجود، وكل نسيان من قبيل الضياع والخسارة ليس إلا نتيجة للفهم الآفلاطوني الميتافيزيقي، إن نسيان الوجود هو في الأصل قطعة أصيلة من الوجود ذاته. بيد أن تاريخ الوجود قد ابتدأ من صميم هذا النسيان، وإن مصطلح الأصل في نظر (هايدغر) ليس هو الحضور. يقول (هايدغر): «إن اللا مفكر فيه، في فكر ما ليس نقصاً يعيب ذلك الفكر. إن اللا مفكر فيه لا يكون كذلك إلا بما هو مفكر فيه. وكلما كان الفكر أكثر أصالة اغتنى لا مفكره (...) إذا أردنا أن ندرك فكر المفكر علينا أن نبرز عظمة ما ينطوي عليه من أمر عظيم. حينئذ ندرك ما لم يفكر فيه»[18] وإن ما لم يفكر فيه العقل الغربي من (آفلاطون) إلى (نيتشه) في نظر (هايدغر) هو ذلك الاختلاف الأنطولوجي بين الموجود والوجود. بحيث أن الأصل في الأنطولوجيا هو تحديد هذا الاختلاف وكيفياته. فإذا كان (هيغل) من قبل قد تحدث عن الاختلاف في مقابل الهوية والتطابق. فإنه لم يستطع أن يخرج بالاختلاف من دائرة الجدل السلب وعن ربوع المعرفة المطلقة المحتمية بالنسق. وإن أصالة (هايدغر) تكمن في أنه زعزع كل تصور للوجود خاضع لمفاهيم الوحدة والحضور. إنه اختلاف بما هو اختلاف. زعزعة من شأنها تحرير الاختلاف من خدمة الحضور كما هو الحال في فلسفة (هيغل)، يؤكد (هايدغر) في هذا الصدد أن «الاختلاف ذاته يظل طي النسيان، وليس نسيان الوجود إلا نسيان الاختلاف بين الوجود والموجود»[19].

إن ما سيسمى لاحقا بالمنعرج اللغوي قد تم إذن في نفس الكرة في صيغة هيرمينوطيقية وفي صيغة تحليلة (فيجينشتاين)، ويرى (جون غرايش) أن التصور الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا إنما يظهر وكأنه من المعلوم بنفسه ضمن الدروس الأولى لـ (هايدغر) لكن صار من الصعب في نظره الحديث عن منعرج

هيرمينوطيقي للفينومينولوجيا لدى (هايدغر)، فهو يقيم ذلك على أن "المنعرج" يفترض أنه قد كان ثمة طور غير هيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، في حين على العكس منه تماما يشير (المسكيني) إلى أن الفينومينولوجيا الهيدغرية على إلتباسها إنما تنخرط منذ البدء في تأسيس المنعرج القاري والذي لم تكن هذه الهيرمينوطيقا إلا الصناعة العليا له.

لقد نقل (هايدغر) المسائل الفينومينولوجية من مستوى الحدس المقولي إلى مستوى الحدس الهيرمينوطيقي، ومحاولة استحداث ضرب من المعقولية الفلسفية (جون غرايش) مجاوزة بذلك التفكير إلى مدار التأويل، وكذلك تجاوز السيطرة الكانطية والرومانسية (دلتاي) في تجذير الإشكالية التأويلية بالرجوع إلى (أرسطو) "إن الحدس الهيرمينوطيقيكما يقول (هايدغر) بوصفه نمط الولوج الوجيه إلى معنى وجود المعيش، أي بوصفه الوجه الأصيل من الحدس.

4. 2. الزمان والكينونة في العالم:

إنه لا يمكن أن ننفي الحد الأدنى من واقعية الأنطولوجيا الأساسية لـ(هايدغر) لأنها فلسفة جعلت من الإنسان مدارها الأساسي مع فارق منهجي بينها وبين النزعة الإنسانية التي ثار ضدها. فرغم أن (هايدغر) قد استخدم جهازاً مفاهمياً غاية في التجريد والصورية إلا أنه كان في كل مرة يربطها بالدازاين في يومياته المباشرة. إن الدازاين الذي يتحدث عنه (هايدغر) ليس إلا «كينونة الموجود الإنساني أو كيفية وجوده»[20] وإن من خصائص هذه الكينونة اللاثبات وعدم التعين في العالم. فالدازاين هو ذلك المتحرك في رحابة العالم وفي أفق اللحظة الزمنية ولذلك فهو متجدد باستمرار. إنه صيرورة منفتحة على اللانهائي.

لقد ثار (هايدغر) على كل من حاول اختزال الوجود في مقولات راسخة ثابتة. على أن الإنسان بوجوده في العالم يتميز في كل مرة بملامح رئيسية[21] كالخوف والقهر والتوجس من المستقبل. وإن ما يسميه بالسقوط في العالم ليس إلا نمط وجود الإنسان في العالم. وإن هذا السقوط هو ما يدفع الإنسان إلى تحقيق إمكانياته في العالم بصورة تعكس طريقة انوجاده الخاص. ما يفعله (هايدغر) هنا ليس إلا وضعاً للأنا في سياق الوجود في العالم. ولعل هذا من أهم المؤاخذات الهايدغرية على (كانط). لقد قدم (هايدغر) محاضرة بعنوان (تفسير فينومينولوجي لـ "نقد العقل الخالص" (1927-1928) أشار فيها إلى نقطة مهمة جدا. إذا (كانط) حسب تصوره هو الفيلسوف الوحيد عبر ذلك المسار الميتافيزيقي الطويل الذي انتبه إلى قضية الوجود بوصفها أنطولوجيا. فإن عيبه أنه ظَّل يتمثل المسألة بأدوات التراث الميتافيزيقي. لقد ظَّل مثله مثل (هوسرل) و(هيغل) يرى بأن موضوع الفلسفة الحقيقي هو الذاتية. وهنا دعوته إلى ضرورة إعادة تفسير الكوجيتو الديكارتي بالاستناد إلى مهمة تقويض تاريخ الأنطولوجيا[22].

إن التحول الكبير الذي أقامه (ريكور) يكمن في تحويله التأويلية من مجرد بحث في النوايا إلى أن تكون تفسيرا للوجود في العالم ليس بالمفهوم الهيدغري وإنما وجود معروض في النص، وإن ما يحسب تأويلية في النص هو العالم المقترح الذي يمكن أن أسكنه وفيه يمكنني أن أشرع إمكانياتي الخاص.

يحاول (ريكور) الانتقال من مستوى الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر" إلى الكوجيطو التأويلي (أنا أكون) مشيرا أن الأنا التي نسيت على مدار عهد من التفكير الفلسفي سؤال الكائن والكينونة (كما أشار هيدغر من قبل) هي نفسها الأنا التي ولدت بشكل آخر لتعيد الاعتبار لهذا السؤال. إن الذي كان قد نسي ليس الكائن

فقط، ولكن سؤال الكائن، لم تعد الأنا مركز في ذاتها، بل أصبح سؤال وقضية ومعنى الكائن محل المركز المنسي، في شكل من تأويلية "الأنا أكون" المجاوزة للكوجيتو الديكارتي بوصفه كائنا يطرح ذاته عينها كذات فاعلة، وهذا الترابط الذي حاولنا إبرازه بين (هايدغر) و(ريكور) في مدخل الحديث عن تأويليته نجده مبثوثا بقوة في كتابه "في مدرسة الفينومينولوجيا**al'ecole de la phémomenologie**"، وأيضا في كتابه "من النص إلى الفعل" حيث يخصص لذلك فصلا بعنوان "من أجل فينومينولوجيا هرمينوطيقية" ومن خلال قوله أيضا في "صراع التأويلات" إنني إذا اتخذ من مدخل هايدغر لـ: "الكينونة والزمن" مرشدا، فإنني أوجه الانتباه إلى الرابط الجوهري الذي يقوم بين قضية الكائن وبين انبثاق الدازاين (الوجود هنا) في تساؤل السائل نفسه وإن هذا الرابط الجوهري هو الذي يجعل ممكنا هدم الكوجيتو بوصفه حقيقة أولى، وإعادته إلى المخطط الأنطولوجي باسم أنا أكون، وفي العموم لقد انتهى (ريكور) إلى معارضة الفينومينولوجيا المثالية كون أنه اختيار البحث عن المعنى هو الافتراض الكلي لكل فلسفة هيرمينوطيقية، أما حاجة الفينومينولوجيا إلى الهيرمينوطيقا فإن (بول ريكور) يراها في شيء واحد هو إزاحة الطريقة الحدسية وأن تضع الفينومينولوجيا مكانها نظرية التأويل". وهكذا فليست الهيرمينوطيقا تفكيرا حول علوم الروح وإنما الأرضية الأنطولوجية لكل العلوم.

5. خاتمة:

يتضح من كل ذلك أن الانطولوجيا الأساسية لـ(هايدغر) قد جعلت من الزمان أفق فهم الآنية والوجود الإنساني، وليس الفهم إلا تأويل الآنية في العالم، بحيث أن الفهم يكون دوماً متوجهاً نحو العالم ومشترعاً على المستقبل. ولذلك كان في كل مراحل "الكينونة والزمان" يؤكد بأن الآنية هي دوماً أكثر مما هي عليه. ويقصد بذلك أن الإنسان هو إمكان مفتوح في أفق الزمان.

يخرج (هايدغر) الفلسفة من مسارها النقدي الإبيستمولوجي إلى تدشين العصر التأويلي للعقل، من أجل ترميم فراغات موت الذات والإله (كانط/نيتشه) ونهاية التاريخ (هيغل) وسقوط الميتافيزيقا على يد (هايدغر) بعد أن حارب قبله (سورين كيركغارد) كل مثالية من شأنها أن تختزل الحياة في العقل وأن تتصور العقل كأداة لإنتاج المعرفة مع (هايدغر) سيتحول الهزال الأنطولوجي في مشروع الكينونة والزمان إلى فكر جذري متبصراً بهرمينوطيقا فينومينولوجية من شأنها أن تعيد الإعتبار للآنية في العالم.

إن نظرة (هايدغر) للوجود قد حولت الكينونة من مجرد محمول واقعي (كانط) إلى المتعالي بإطلاق تعالٍ مخصوص يسميه (هايدغر) بالتفرد الأشد جذرية[23]. إن إعادته النظر في مسألة الأنطولوجيا التي حولها (ديكارت) إلى فيزياء رياضية مع تجاوز الأنطولوجيا الوسيطية القائمة على مفهوم الجوهر/الله. وقطعه الصلة مع خطاب البديهيات الهيغيلي وانتقاله من مستوى السلب الأنطولوجي إلى مستوى التفسير الظواهري للعالم من خلال الكينونة المتزمنة تعتبر بمثابة عمليات أساسية من شأنها أن حولت مسار العقل الفلسفي الغربي برمته. إن مهمة الأنطولوجيا الأساسية لتأويل الكينونة تكمن أساساً في الكشف عن دهرية الكينونة[24] وإن تأويلية الوجود لدى هايدغر ليست إلا السبيل المنهجي الذي يتيح لنا معاودة النظر في الأنطولوجيا القديمة في ضوء مسألة الدهرية.

6. قائمة المراجع:

1- علي الحبيب الفريوي، مارتن هايدغر "الفن والحقيقة" أو الإنهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2008.
2- عادل مصطفى، صوت الأعماق "قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس"، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2004.
3- محمد الشيكر، هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2006.
4- محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا "مقاربة تربة التأويل التقني للفكر"، أفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، دط، 2002.
5- هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، توزيع دار أويا للنشر والطباعة والتوزيع، طرابلس، دس.
6- مارتن هايدغر، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2003.
7- مارتن هايدغر، نداء الحقيقية، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1977.
8- إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة "هيدغر في مناظرة العقل الحديث"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.
9- مارتن هايدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحبة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، دس.
10- جياني قاتيمو، نهاية الحداثة "الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة (1987)، تر:فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1998.
11- بيير بورديو، الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر، تر: سعيد العليمي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.
12- إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014.
13- عبد السلام بنعبد العالي، هايدغر ضد هيغل "التراث والاختلاف"، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2006.
14- إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2006.
15- مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: وعد علي الرحبة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط1، 2016.
16- مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2013.

7. الهوامش:

[1]علي الحبيب الفريوي، مارتن هايدغر "الفن والحقيقة" أو الإنهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2008، ص48.

*يقول بول ريكور: إنني أسمي طريقاً قصيرة تلك الأنطولوجيا للفهم. ورد في: علي الحبيب الفريوي، مارتن هايدغر "الفن والحقيقة" أو الإنهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا، المرجع نفسه، ص60.

[2]نقلا عن: عادل مصطفى، صوت الأعماق "قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس"، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2004، ص371.

[3]أنظر إلى: محمد الشيكر، هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2006، ص89.

/4نقلاً عن: محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا "مقاربة تربة التأويل التقني للفكر"، أفريقيا الشرق، المغرب، لبنان، دط، 2002، ص14.

[5]هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، توزيع دار أويا للنشر والطباعة والتوزيع، طرابلس، ص12.

[6]نقلاً عن: إسماعيل مهنانة، من تحليلية الدازاين إلى فكر الكينونة، في: موسوعة الأبحاث الفلسفية، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ج1، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2013، ص715.

[7]مارتن هايدغر، أصل العمل الفني، تر: أبو العيد دودو، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2003، ص33.

[8]أنظر إلى: محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مرجع سابق، ص54.

[9]مارتن هايدغر، نداء الحقيقية، تر: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1977، ص16.

[10]نقلاً عن: إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة "هيدغر في مناظرة العقل الحديث"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص56.

[11]مارتن هايدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، تر: وعد الرحبة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ص09.

[12]مارتن هايدغر، في الشيء الذي يخص التفكير، المصدر نفسه، ص66.

[13]جياني قاتيمو، نهاية الحداثة "الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة (1987)، تر:فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1998، ص98.

/14بيير بورديو، الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر، تر: سعيد العليمي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص37.

[15]إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، تر: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014، ص53.

/16إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، المرجع نفسه، ص43.

[17]إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، المرجع نفسه، ص11.

[18]نقلاً عن: عبد السلام بنعبد العالي، هايدغر ضد هيغل "التراث والاختلاف"، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2006، ص30.

[19]نقلاً عن: عبد السلام بنعبد العالي، هايدغر ضد هيغل "التراث والاختلاف"، المرجع نفسه، ص65.

[20]إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2006، ص74.

[21]إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، المرجع نفسه، ص83.

[22]مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: وعد علي الرحبة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط1، 2016، ص23.

[22]مارتن هيدغر، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، تر: وعد علي الرحبة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط1، 2016، ص35.

/23مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2013، ص104.

[24] مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر نفسه، ص204.