مارتن هيدغر وتفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية

أ.د/لكحل فيصل
أستاذ محاضر
جامعة إبن خلدون، تيارت

مقدمة :

يَعقدُ هيدغر حوارات عدة مع تاريخ الميتافيزيقا الغربية من خلال مناظرة الكثير من فلاسفتها والحوار معهم بشكل فلسفي، حيث اتخذت المناظرة مهمة مزدوجة، تبرير سؤال الوجود وتقويض صرح الميتافيزيقا في آن. يُعيدُ هيدغر أساس النظر الميتافيزيقي إلى فلسفة أفلاطون، باعتباره أول فيلسوف وضع الأساس النظري لكل تاريخ الميتافيزيقا الذي سيأتي بعده، والمسئول الأول عن تحول مسار الفكر من الاهتمام بـ(الفيزيس) إلى (اللوغوس)، وإذا كانت مهمة الفلسفة كما تعلن عنه الفقرة السادسة من مؤلف «الكينونة والزمان» (1927) هو تقويض صرح تاريخ الميتافيزيقا الغربية، فإنه لا بد البحث عن الأُسُس الأولى لها في الفلسفة الأفلاطونية، من خلال إجراء مناظرة فلسفية عميقة مع النسق الأفلاطوني الذي ظل مسيطرا على تاريخ الميتافيزيقا الغربية، حيث أن الكثير من دروس ومحاضرات هيدغر كانت قراءات ومحاورات عدة لفلسفة أفلاطون، ولكن الملاَّحظ أن فكر هيدغر لا يستقر على موقف ثابت اتجاه فلسفة أفلاطون[1]. فهو في بداية فلسفته في العشرينيات(1924-1927) يحاور أفلاطون في الوقت الذي ينتقد فيه فلسفته المثالية التي تأسست على بداهة من وجود عالم المثل، ولكن في الثلاثينيات (1930- 1936) نجده ومن خلال المنعطف الذي طرأ على فكره يمارس التقويض الفينومينولوجي لأطروحات أفلاطون حول مباحث الميتافيزيقا الكبرى، حيث أن مهمة الفكر/ المنعطف هي تجاوز الميتافيزيقا الغربية من خلال تفكيك بناها الأفلاطونية في تاريخ الفلسفة الغربية. ولكن مع فكر هيدغر في الستينيات (1960-1964) نجد عودة إلى الفلسفة الأفلاطونية من خلال محاورات جديدة تؤكد سيطرة الميتافيزيقا الأفلاطونية على تاريخ الغرب، باعتبارها قدرا حتميا لا يمكن تجاوزه حيث عجز الفكر عن القفز فوق ظل الميتافيزيقا التي ثبتها النسق الأفلاطوني. لكن كيف يمكن أن نقرأ حوار هيدغر مع فلسفة أفلاطون؟ وما السبب الكامن وراء اختلاف مواقفه وأراءه حولها؟ هل يعود ذلك إلى تغير مسار فكر هيدغر في المنعطف الذي طرأ على فكره؟ أم أن الحوار مع فلسفة أفلاطون يحتاج إلى المعاودة والاستئناف نظرا لقيمة وأهمية فلسفة أفلاطون ذاتها ؟

1- هيدغر والميتافيزيقا الأفلاطونية:

يبين هيدغر في الكثير من نصوصه الأساسية أن التفلسف الحق هو الحوار والمناظرة مع الفلاسفة الميتافيزيقيين الكبار، حيث الأصل والأساس الذي نشأت عنه الفلسفة في اليونان، «إن الإسم فلسفة يدعونا، إذا ما نحن فهمنا الكلمة وتأملنا فيها إلى تاريخ المصدر اليوناني للفلسفة. إن كلمة فلوسوفيا تتماثل، إن أمكن القول مع شهادة ميلاد تاريخها، ويمكننا القول: مع شهادة ميلاد التاريخ العام للعصر الحاضر الذي يدعى عصر الذرة، وبذا لا يمكننا طرح السؤال: ما هي الفلسفة؟ إلا إذا منحنا ذواتنا لحوار مع العالم اليوناني»[2]

ولكن العودة إلى تاريخ الفلسفة لا تقتصر على عرض الإشكالات الفلسفية وتحليل مظامينها، وإنما يجب عليها تقويض الإشكالات الفلسفية الزائفة التي تضمنها التراث الفلسفي، إن العودة إلى التراث تقتضي تفكيك الأصول والأسس الميتافيزيقية في الفلسفة اليونانية، «إن التقويض النقدي للتراث يمنع من التشتت داخل إشكاليات مزيفة ومهمة إفتراضا. إن التقويض يعني، في الحالة الحاضرة، العودة إلى الفلسفة اليونانية»[3]، إن التقويض بهذا المعنى لا يعد تهديما لمضمون التراث الميتافيزيقي بالمعنى السلبي الذي يلغي هذا التراث ويرفضه، وإنما هو محاولة تجلية مضامين التراث من خلال الكشف والإيضاح عن الغموض والإبهام الميتافيزيقي الذي كان يختفي ويتستر وراءه، «إن الأمر يتعلق بالإمساك بالشيء نفسه بتحريره مما يغطيه ويخفيه. من أجل هذا، من الضروري أن نكشف عن تاريخ إخفائه. يجب أن نسير في عكس مجرى تراث المساءلة الفلسفية إلى غاية الوصول إلى المنبع الحقيقي. يجب أن نقوض التراث»[4]

لا تعني مجاوزة وتقويض الميتافيزيقا التنكر نهائيا لكل ما فكرت فيه الميتافيزيقا عبر تاريخها، وإنما هو إعادة التفكير في ما فكرت فيه بشكل جذري وحاسم، إن تاريخ الميتافيزيقا يحجب حقيقة الوجود وماهيته، والتفكيك لا يأخذ منحى سلبي وإنما هو يتوجه في المنحى الإيجابي، إنه ليس هدما بمعنى الهدم وإنما هو مساءلة تاريخ الميتافيزيقا واللامفكر في هذا التاريخ، أي استجلاء سؤال الوجود من متاهات الميتافيزيقا من خلال الكشف عن اللامفكر فيه في تاريخها، إن لمعنى التفكيك مهمتين أساسيتين لا بد أن يطالهما، استذكار سؤال الوجود من النسيان الميتافيزيقي، والكشف عن الوجود ذاته، والتفكيك يقتضي محاورة النصوص الميتافيزيقية الكبرى لإجبارها على قول ما لم تقله. «...ما نعنيه بمصطلح التهديم Destruktion، قد بينت بوضوح معنى هذا المصطلح في كتاب «الوجود والزمان» (بند2) و«التهديم» لا يعني التحطيم، بل يعني التفكيك والتصفية، والتنحية جانبا للتقريرات التاريخية البحتة عن تاريخ الفلسفية. «التهديم» يعني أن نفتح أذاننا، أن نجعل أنفسنا منفتحين لما يحدثنا به التراث من حيث هو وجود الموجود وبالإستماع إلى الحديث نحصل على الإستجابة»[5]، لا يعد التهديم بهذا الشكل إلغاءا أو رفضا للتراث الميتافيزيقي أو تقرير أحكام وافتراضات مسبقة اتجاهه، وإنما هو الاستماع إلى ما يريد أن يقوله هذا التراث من خلال أصوات فلاسفته ومفكريه، وإن الاستماع إلى أقوالهم يستدعي من الفكر الحذر واليقظة، لأن هذا الذي يأتي إلينا من التراث الميتافيزيقي يحتاج إلى إيضاح وفهم وفق ما يقتضيه الفكر السؤول، إن العودة إلى التراث الميتافيزيقي لليونان يقتضي استجابة نداء الوجود الذي يكلمنا خلف الأنساق والمذاهب الميتافيزيقية الكبرى، يقول هيدغر «وما التفكير الذي حاولناه في كتاب «الوجود والزمان»(1927) إلا شروع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في السير في طريق يمهد لقهر الميتافيزيقا، مفهومة على هذا النحو ومع ذلك، فالذي يدفع تفكيرا كهذا إلى طريقه لا يمكن أن يكون سوى هذا الذي يفكر فيه (zu-denkende). إن الوجود ذاته وكيف يتعلق بتفكيرنا أمران لا يتوقفان على تفكيرنا وحده، فالوجود ذاته والطريقة التي يكون ذاته، يصدمان تفكير الإنسان صدمة من شأنها أن تثير تفكيره وتدفعه إلى أن يرتفع من الوجود ذاته إلى أن يستجيب إلى الوجود بما هو كذلك»[6]، إن السؤال الذي تقوم عليه الأنطولوجيا الهيدغرية هو (سؤال الوجود؟)، ولكن التفكير في الوجود إنما يستدعي العودة إلى تاريخ الوجود، وإن تاريخ الوجود يبدأ بنسيان الوجود، وذلك بسبب طغيان وسيطرة الميتافيزيقا، لقد حجبت الميتافيزيقا اليونانية سؤال الوجود في الوقت الذي أردت أن تؤسس له، «إن الميتافيزيقا بقدر ما تتمثل دائما الموجود بما هو موجود، فهي لا تفكر في الوجود ذاته ذلك أن الفلسفة لا تركز انتباهها على أساسها، إنها تترك دائما أساسها –تتركه بفضل الميتافيزيقا»[7].

تحدد البدء الأول للميتافيزيقا مع الفلسفة الأفلاطونية، وإن مجاوزة الميتافيزيقا تستدعي العودة إلى أصولها وأسسها التي انبثقت عنها منذ أفلاطون، من خلال الحوار مع تاريخها، وتقويض بنيانها، بيد أن المجاوزة لا تعني هنا إلغاء أو رفض الميتافيزيقا الأفلاطونية، لأن هذا المطلب يعد أمرا مستحيلا، ليس من مهام الأنطولوجيا. حيث لابد من استجلاء سؤال الميتافيزيقا من خارج تاريخ الفلسفة والبحث عنها داخل الفكر، أي من خلال فلسفة موضوعاتها والبحث في حقيقة ماهيتها، إن البحث عن ماهية الميتافيزيقا لا يكمن في النصوص الميتافيزيقية ذاتها التي شكلت تاريخها، وإنما هو بالضبط في ممارسة فعل التفلسف انطلاقا من سؤال الفكر، أي ينبغي أن نكشف عن اللامفكر فيه في ميتافيزيقا الغرب بمعنى من أين تأخذ الميتافيزيقا مشروعيتها وما هي الأصول والأسس التي انبثقت عنها؟

إن الميتافيزيقا والفلسفة عند هيدغر هما الشيء نفسه، والتساؤل «ما هو الموجود من حيث هو كذلك وفي كليته؟ مثل هذا التساؤل يفكر في المسألة المزعجة بشكل أساسي والتي لم يتم بعد التحكم في غموضها: إنها مسألة وجود الموجود. إن فكر الوجود الذي يصدر عنه هذا التساؤل في الأصل قد تم تصوره منذ أفلاطون «كفلسفة» وسمي فيما بعد «بالميتافيزيقا»[8]، يتساءل هيدغر في الكثير من مؤلفاته حول حقيقة الميتافيزيقا وحول الأصول والأسس التي قامت عليها لا من حيث كونها تاريخا للغرب وفقط، بل من حيث موضوعاتها التي شكلت تاريخها، تشكل لحظة هيمنة الميتافيزيقا على الفكر الانساني منذ البدء الأفلاطوني لحظة افتراق ونسيان لسؤال الوجود كما تجلى عند المفكرين الأوائل قبل أفلاطون، وذلك لأن لحظة اللوغوس التي انبثقت مع بداية تشكل ميتافيزيقا اليونان (سقراط، أفلاطون أرسطو) كانت بمثابة البدء الأول للميتافيزيقا التي تحدد من خلالها تاريخ الميتافيزيقا اللاَّحق أي الحداثة باعتبارها التشكل النسقي لميتافيزيقا الذات.

يولي هيدغر اهتماما بالغا بنصوص أفلاطون في الكثير من مؤلفاته ومحاضراته، يشكل أفلاطون في نظره البداية الفعلية للميتافيزيقا الغربية التي اضحت كلها ميتافيزيقا أفلاطونية، إن الذي امتد من أفلاطون الى غاية نيتشه هو تأكيد وتعضيد للأفلاطونية في صور مختلفة، ولكن البرادايم هو نفسه (سؤال الموجود؟)، بيد أن سؤال الوجود ذاته لم يطرح بالشكل الكافي إلا مع «الأنطولوجيا الأساسية»، حيث اعتبر هيدغر أن سؤال الوجود أصبح في طي النسيان، ولذلك ينبغي استذكاره باعتباره اللامفكر فيه في كل ما فكرته الميتافيزيقا الغربية، ربَّ استذكار هو التقويض النهائي للبرادايم

الميتافيزيقي الذي شكل الميتافيزيقا الغربية، يدعونا هيدغر إلى طرح الأسئلة الجذرية فيما يخص مسألة الوجود، لأن هذا السؤال لم تطرحه الميتافيزيقا بالشكل الكافي، انغمست الميتافيزيقا في سؤال الموجود وتداعت له مذاهبها وأنساقها فلم تحد بذلك الانطولوجيا التقليدية عن تاريخ الموجود، فأضحى سؤال الوجود نسيا منسيا، ربَّ نسيان جعل منه هيدغر البداية الفعلية لاستذكار سؤال الوجود من متاهات النسق الأفلاطوني.

إن التفكير في الوجود لا يكون بمعزل عن الميتافيزيقا التي غمرت تاريخه، بل أن الفلسفة كانت بالنسبة لليونان السؤال عن الموجود، ما الموجود في وجوده؟ «منذ أفلاطون يدعى (فلسفة)، ما نحن سائرون في الطريق إليه يمنح إشارة عن ما هي الفلسفة. إن الفلسفة هي نمط من الإنتماء يهب القدرة على أن نأخذ الموجود اعتبارا، حيث نوجه نظرنا صوب ما هو بوصفه موجودا»[9]، وإذا كان أفلاطون يعتبر أن سؤال الوجود لا يمكن أن يعرف بما هو سؤال إلا من خلال معرفة الموجود في وجوده، فإن سؤال الوجود ظل ميتافيزيقا مفارقا، حيث لا يمكن تحديده أو حده من خلال الموجود في كليته، «ما هو الموجود؟... تعني ما هي موجودية الموجود. بمعنى وجود الموجود الذي يقيم في الموجودية، أي جوهر الموجود يحدده أفلاطون –كفكرة ويحدده أرسطو كموجود –طاقة»[10]

إن الوجود ليس مثل الموجود القائم في الأعيان والشيء، بل هو تلك المسافة التي تسمح للموجود ذاته أن يوجد، إن الوجود هو الفرق الأنطولوجي الذي يجعل من الموجود أمرا مختلفا، «فالوجود ليس شيئا موجودا ولكن ما يترك الموجود يوجد، أو ما ينسحب من أجل ظهور الأشياء، ثمة إذن إختلاف أنطولوجي بين الوجود والموجود لا يمكن إختزاله، وهو مبرر كل فينومينولوجيا ممكنة: الوجود بالنسبة للموجود هو بالضبط ما يشير إليه ما يجعله مرئيا دون أن يشير إلى نفسه هو»[11]، إن ثمة فرقا أنطولوجيا بين الوجود والموجود، حيث يرتسم هذا الفرق في كون أن الوجود سابق أنطولوجيا عن كل موجود ممكن وهو مبرر موجودية الموجود بالمعنى الفينومينولوجي، حيث ظاهرة الوجود لا يمكن رفعها بالمعنى الفينومينولوجي كما لا يمكن ردها فينومينولوجيا إلاَّ إلى ذاتها، من بين كل الظواهر الموجودة يتميز الوجود عن كل الموجودات في كونه ليس موجودا على نحو الموجودات، بل ما يبرر وجود الموجودات ذاتها.

إن كل إجابة عن ما هو الوجود في فلسفة أفلاطون تستدعي الميتافيزيقا استدعاء، إنه الصورة والماهية والجوهر (الخير الأسمى)، بيد أن هذه التحديدات المفارقة ليست إلا تصورات عن الموجود الحاضر، «لكن أفلاطون يسعى إلى المحافظة بشكل ما على الحقيقة كميزة للموجود، لأنه بإعتباره شيء حاضر يمتلك الوجود بقدر ما يبدو أو يظهر، أو الوجود يجلب معه اللاتحجب «[12]، إن سعى أفلاطون في إثبات موضوعية عالم المثل نحو ناقص في تحديد سؤال الوجود حيث الوجود ينسحب ويتوارى. ومن المؤكد أن أفلاطون كان يرى في الموجود على نحو ما هو ظاهر في عالم الموضوعات إجابة كافية عن سؤال الوجود ولكن عالم الموضوعات عند أفلاطون ليس إلا تلك الماهيات التي يتم افتراضها من أجل تبرير موضوعية الموجود في وجوده، إن «الماهية ... في فلسفة أفلاطون، هي تفسير معين لما تعنيه، فهي تعني بدقة الصورة (Eidos)، (Idea)[13]. كما أن الوجود عند أفلاطون هو ذاته المعرفة لأن معرفة عالم المثل لا تقوم إلا على المعرفة– تذكر، الوجود هو ما تتذكره المعرفة، وهذا ما يبين أن اكتشاف الوجود عند هيدغر لا يبدأ بـ»المعرفة تذكر» كما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اعتقد أفلاطون، وإنما يبدأ تاريخ الوجود بالنسيان، «إن نسيان الوجود جزء من ماهية الوجود، والذي يحجب الوجود عن طريقه، إن النسيان من ماهية الوجود، بل أن الوجود يبدأ كأساس لإنكشاف الحاضر في حضوره، بمعنى أن تاريخ الوجود يبدأ بنسيان الوجود»[14].

إن تقويض الميتافيزيقا الأفلاطونية يقتضي إقصاء هذا الدور الوجود= المعرفة= الجدل= التذكر.....؟ لأن «تاريخ الفكر الغربي لم يبدأ في التفكير في ما يمكن أن يفكر فيه، بل ظل في طي النسيان»[15]. هكذا ينتهي التذكر الأفلاطوني ليبدأ الاستذكار الهيدغري، كاسترجاع للوجود من النسيان وإعادة بعثه في الاختلاف الأونطولوجي من حيث هو اختلاف منسي، إن التحديد الأفلاطوني للوجود يبقى في مجال التحليلات الأونطيقية المعرفية، بيد أن هناك فرقا بين ما هو أونطيقي وما هو انطولوجي أو بين الموجودي والوجودي، لكن «الميتافيزيقا تفكر حقيقة الموجود داخل الشمولية بمعنى في حقيقة الموجودية وليس في حقيقة الوجود ذاته»[16]، فالميتافيزيقا ليس بمقدورها أن تفكر في هذا الاختلاف الأونطولوجي بين الوجود والموجود، فبقي هكذا لامفكرا فيه على امتداد طول تاريخ الميتافيزيقا الغربية[17]

ولذلك كانت مهمة الأنطولوجيا الأساسية تفكيك صرح الميتافيزيقا من خلال استجلاء سؤال الوجود من متاهات النسيان الميتافيزيقي، لأن الميتافيزيقا سواء مع سقراط أو أفلاطون أو حتى أرسطو اهتمت بسؤال الموجود، الموجود في وجوده، ولكنها لم تسأل البتة عن سؤال الوجود بما هو وجود، «إننا حين نفكر في بدايات التاريخ لما إنكشف الوجود في تفكير اليونان، يمكن أن يتبين أن اليونان أدركوا –منذ البدء– أن وجود الموجود هو حضور الحاضر»[18]، لم يكن الوجود يعني بالنسبة لليونان سوى ما هو حاضر، «لم يكن الوجود بالنسبة لمفكرى اليونان موضوعا بل المابل الحاضر أمامنا الذي يدوم»[19]، فهو علة وجوهر وماهية الأشياء والموجودات، وأنه بسبب أن الوجود يختفي وراء الموجودات فإنه لا يمكن دركه ولا معرفته، وإن ما هو معروف ومعلوم هو الموجود لا غير، «يقول أرسطو: الوجود هو ما يكون بذاته أظهر الأشياء. ولكن ما هو بذاته أظهر الأشياء هو الأقل ظهورا بالنسبة لنا، أي من حيث طبيعة معرفتنا السائدة أو من حيث توجه هذه المعرفة. وإن ما نعتبره الأشد ظهورا هو الموجود الذي ندركه في كل لحظة»[20]، لقد بلغت ميتافيزيقا اليونان مع أرسطو القول أن ما على الفلسفة الأولى أن تفكره ليس إلا الموجود أما الوجود فإنه لا يعرف إلا بدلالة الموجود، «إنه ما كان يرجع إليه بالنسبة إلى أرسطو أنه: ما هو جلي مباشرة لنا بالمقارنة مع الوجود: إنه الموجود Etant»[21]

لقد استئناف اليونانيون الأوائل قبل سقراط سؤال الوجود، من خلال التفكير في الفيزيس مباشرة دون وسائط ميتافيزيقية، حيث كان الفكر حرا يفكر الموضوعات دون أن يسقط عليها الأحكام والأفكار المسبقة، «في بداية الفكر الغربي تم التفكير جيدا في الوجود دون أن يفكر في وجوده كما هو بإعتباره «هناك»[22]، ولكن التفكير في الوجود لم يكن تفكيرا في ذات الشيء، أي في الوجود ذاته، وإنما كان تفكيرا في موضوعاته، شكلت لحظة الفيزيس البداية الفعلية للتفكير في الوجود مع المفكرين الأوائل قبل سقراط، ولكن سؤال الوجود هو ما يتجاوز الفيزيس، يقتضي البحث في الوجود تجاوز الفيزيس ذاته بما هو البدء الفعلي للبحث في كل سؤال ممكن عن الوجود.

يمثل أفلاطون قطيعة مع الفكر القبل سقراطي، يدعونا هيدغر الى التفكير في هذه القطيعة

بالعودة الى تفكير الوجود كما فكره الاوائل قبل سقراط، إن «هيرقليطس وبارمينيدس لم يكونا بعد (فلاسفة). ولما لا؟ لأنهما كانا أعظم المفكرين. (أعظم) لا تعني هنا تقدير فذا، ولكنها تقصد بعدا آخر من أبعاد الفكر. هيرقليطس وبارمينيدس (أعظم المفكرين) لأنهما كان لا يزالان في وحدة مع اللوغوس، أي مع الواحد الذي هو الكل. فالخطوة في إتجاه الفلسفة التي مهدت لها السوفسطائية لم تنجز إلا من قبل سقراط وأفلاطون»[23]، تتحدد مهمة الانطولوجيا في وصل الفكر بالبدء الأول الذي طرحه المفكرون قبل سقراط وأفلاطون من خلال تفكيك معمارية عالم المثل وفرضية وجوده بشكل نهائي ومن خلال القول بالوجود في العالم الذي تنتهي معه أسطورة المثل ويبدأ بشكل حاسم سؤال الوجود في العالم بالنسبة للدازين، إذ هناك بنى انطولوجية تميز ضروب كينونته، التي تصبح فرضية وجود عالم المثل ازاءها ضربا من الوهم والأسطورة، إن فلسفة أفلاطون شطرت الفكر الى ما قبل وما بعد، أي ما قبل افلاطون وما بعده، وذلك بسبب قوله بعالم المثل الذي تحولت بموجبه ماهية الانسان وحقيقة وجوده من عالم الفيزيس إلى عالم الإيدوس، فبعد أن كان الفكر قبله فكرا بريئا في انسجام مع العالم أضحى الفكر معه فلسفة، أي تساؤلا حول الماهية والحقيقة والجوهر والمثل.

2- الميتافيزيقا الأفلاطونية ونسقية الحداثة:

يرى هيدغر أن الفلسفة ذاتها يونانية بما هي ميتافيزيقا بإمتياز، لأن «كلمة «فيلوسوفيا» تقول لنا: إن الفلسفة هي التي تحددت لأول مرة وجود العالم اليوناني. وليس هذا فحسب، «فالفيلوسوفيا» هي التي حددت أيضا العلامة المميزة لتاريخنا الأوروبي الغربي. وعبارة «الفلسفة الغربية الأوروبية» التي طالما نسمعها إن هي في الحقيقة إلا تحصيل حاصل. لماذا؟ لأن الفلسفة هي في جوهرها يونانية. وكلمة يونانية معناها هنا أن الفلسفة – هي أصل حقيقتها»[24]، شكلت العودة إلى اليونان الهاجس الأكبر لأغلب فلاسفة الميتافيزيقا سواء في العصر الوسيط المسيحي منها والإسلامي، أو عند فلاسفة الحداثة، إن موضوعات الميتافيزيقا الكبرى تعود إلى الفلسفة الأفلاطونية، بما أن أفلاطون هو أول فيلسوف صاغ نظريته في المثل على شاكلة النسق، الذي تتحدد من خلاله كل أبعاد الميتافيزيقا الغربية التي جاءت بعده.

«تتشكل الأنطولوجيا الأساسية من محايثة تحليلية الدزاين لتقويض الأنطولوجيا التقليدية، وهي الحلقة أو الدور الذي ترجع بموجبه الأنطولوجيا إلى الخلف، نحو الأونتيكا ontique الميتافيزيقية»[25]، إن تجاوز الميتافيزيقا في «الكينونة والزمان» لم يكن سوى فكرة سرعان ما طغت «تحليلية الدزاين» عليها، إذ أن تفكيك الميتافيزيقا لا بد أن يكون من خارج الميتافيزيقا ذاتها، ولكن لا يمكن تفكيك الميتافيزيقا إلا من خلال محاورة تاريخ الميتافيزيقا، وإن الحوار ليقتضي مد السؤال الميتافزيقي إلى نهايته فـ»ماالميتافيزيقا؟»، إنَّ «ما يطرحه هيدغر في محاضرة «تجاوز الميتافيزيقا» لسنة 1953 هو أن الميتافيزيقا لا تقبع فقط في النصوص المؤسسة للثقافة الغربية فقط، بل هي منبثة في كل شيء من العالم الغربي، في التصورات، في أساليب الحياة والذوق، في الخضوع المريب لنداء التقنية، وفي الحياة اليومية للدزاين»[26] إن الميتافيزيقا لا تكمن فقط في تلك النصوص الكبرى لأفلاطون وأرسطو وديكارت وكانط وهيجل فحسب، بل إنها نمط لوجود الإنسان الغربي ذاته، إنها تلك الروح التي بقيت تأسر الفكر الغربي، بل أن الفكر الغربي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ميتافيزيقي حتى النخاع حتى في أكثر تجلياته حداثة.

لقد وضع ديكارت المحددات الأنطولوجية لكل ميتافيزيقا جاءت بعده، كان لفظ الذات في الفلسفات القديمة يطلق على كل الكائنات، ولكن مع ديكارت أصبح اللفظ يطلق على الذات الإنسانية ماعدا غيرها من الكائنات[27]، لكن ديكارت لم يتساءل يوما عن كينونة هذه الذات، ولم يهتم بسؤال الوجود ولا هو تساءل عن كينونته، وهكذا تشكلت في الأزمنة الحداثة التصورات الذاتية للعالم[28]، حيث أصبح العالم هو ما تفرضه الذات على الموضوعات، والحقيقة هي ما تتصوره الذات واليقين ليس سوى ما ترى الذات أنه كذلك. إن مبدأ العودة إلى الذات باعتباره مدخلا للحداثة هو ما جعل ديكارت أبا للفلسفة الحديثة، بل أن البيان النظري للحداثة هو العقلانية الديكارتية في أبعادها النسقية التي امتدت عبر تاريخ الحداثة في الفلسفة والعلم معا، «لم يوجد العلم كبحث إلا حينما أصبحت الحقيقة يقينا للتمثل وتحدد الموجد لأول مرة كموضوع له في ميتافيزيقا «ديكارت». فعنوان الكتاب الرئيسي لهذا الأخير «تأملات في الفلسفة الأولى» (بريتي فيلوصوفيا) هو المفهوم الأرسطو طاليسي لما سيسمى فيما بعد بـ: «الميتافيزيقا». والميتافيزيقا الحديثة بكاملها، بما فيها ميتافيزيقا «نيتشه» سوف لن تحيد عن هذا التأويل للموجود وللحقيقة الذي أقامه «ديكارت»[29]، إن نسقية الحداثة ستكتمل محققة كل إمكاناتها في إرادة القوة النتشوية بما هي التمثل الأخير لها، أي التمثل الأخير للذات التي تنحل في إرادة القوة، وبما هي الاكتمال الظافر للميتافيزيقا الأفلاطونية في نسق الذات بما هي براديغم الحداثة. إن ما يجعل من الذات الديكارتية أسيرة للمثل الأفلاطونية هو أنها تَمثل للموضوعات حيث تصبح الذات موضوعا لذاتها «ذات عارفة»، وهذا التمثل يجد نفسه في التحديد الأفلاطوني للمعرفة في عالم المثل (التصورات والماهيات).

يبدو أن الأفلاطونية تجاوزت أفلاطون ذاته، حيث حققت كل امكاناتها في التشكلات الميتافيزيقية التي انتهى اليها الغرب، إن الفلسفة القروسطية وفلسفة الحداثة بقيت تدين لميتافيزيقا أفلاطون من خلال استعادتها لهذه الثنائية، والتي انطلاقا منها تحددت المشكلات الفلسفية التي طرحتها، إن هناك ثمة بالضرورة سواء في نسق العصور الوسطى أو في النسق الحداثي للميتافيزيقا عالمان: عالم الموضوع وعالم الذات، أو بالأحرى عالم الموجود والوجود، الذات والعالم، يدعونا هيدغر إلى التفكير من خارج هذه الثنائيات الميتافيزيقية من خلال مقولة الاختلاف الأنطولوجي بين الكائن والكينونة، تلك البينونة بين الكائن والكينونة التي بقيت لا مفكرة طوال تاريخ الميتافيزيقا الغربية برمتها وسقطت في النسيان بسبب حاكمية النسق الأفلاطوني وهيمنته على تاريخ الميتافيزيقا الغربية.

يظهر أن الثنائية التي قامت عليها فلسفة الحداثة، إنما كانت إغفالا مباشرا لمسألة الاختلاف بين الفكر والموضوعات، حيث اعتبر ديكارت أن الفكر يحوى وبشكل فطري مسبق عالم الموضوعات، وأن معرفته لها تتم من خلال الفكر ذاته بما هو الإمكان المسبق الذي يقرر حقيقة الموضوعات ويقينية وجودها، ولكن الفكر يختلف عن موضوعاته اختلافا أنطولوجيا، إن الموضوعات التي يكونها الفكر ليست من إنتاجه المحض، وإنما هي تتحدد موجودات مستقلة، «إن وجود الفكر إذن يختلف عن موضوع الفكر، أي عن الموجودات، وعلى الفكر أن يترك مسافة بينه وبين موضوعه حتى يتمكن من تفكيره وليست هذه المسافة طبعا زمانية أو مكانية، لأن الفكر سابق للزمان والمكان، بل هي مجرد إختلاف فارق بين وجود

الفكر وموضوعه، أي بين الوجود والموجود، أن يطرح الفكر موضوعه هو أن يتحدد في الوقت عينه بإعتباره «ليس هو....»، «آخر ذاته....»[30]، إن الفكر لا يمكنه أن يفكر الموضوعات إلا إذا كانت هذه الموضوعات ذاتها مستقلة عن الفكر، إن الفكر لا يفكر إلا في ظل وجود اختلاف، يبدو أن فلسفات الحداثة لم تفكر الاختلاف الأنطولوجي بشكل حاسم، إن سؤالها الأساس هو تبرير كل معرفة ممكنة للفكر، بداهة الأنا أفكر عند ديكارت، وحدة الذات عند كانط، الذات المطلقة عند هيجل، والموضوعات ما هي إلا معرفة ممكنة للفكر، إنها موضوعات تفكيره ليس إلا.

إن الذات الديكارتية بما هي ذات عارفة ومتمثلة لموضوعاتها بشكل مسبق، هي التي تمنح للموضوع موضوعية وجوده، وهذا ما بينه جورج فيالهالم ليبنيتز في فكرته عن التمثل التي بلغ بها حد مبدأ الحداثة وذاك من خلال مفهومه عن «المونـاد»[35]، أو الجوهر من حيث هو قوة ونزوع أولي، أي كإدراك وإرادة والإرادة هي النزوع نحو الاستحواذ/ امتلاك الموضوع، ومن خلال مبدأ العلة «العقل» جعل من كل كائن ذاتا بما هي فعل وتمثل كل كائن هو ذات متمثلة، إن كل كائن هو كائن حي/ جوهر حي[36]، أي قوة نزوعية فاعلة وإدراك، أي تمثل للعالم، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي في تمثله يمكنه أن يصل إلى علة الكائن، «ذلك أن ما نسميه بالعصر الحديث، أو روحه المتألقة مستقبلا، ...يكتسب حوافزه المخصوصة إيقاعه الخاص من عظمة مبدأ العلة. إن مبدأ العلة الذي تفكر به ليبنيتز، لا يحدد فقط من خلال دعوته المميزة، الخطوط العامة التي ترسم الفكر التصوري الحديث، بل أنه يطبع كليا وبشكل حاسم فكر من نسميهم بالمفكرين، أي الفلسفة»[37]، إن وجود الموضوع لا يعرف إلا من خلال تمثل الذات له، بل أن العلاقة بين الذات والموضوع إنما هي علاقة تمثل، الذاتية بما هي تمثل نزوعي نحو ذاتها ونحو الموضوع هي إرادة وفعل وقوة، إن الوجود هو الفكر والموضوع على شكل وحدة، وبالتالي فإن «العلة والوجود هما الشيء نفسه، غير أن الواحد منهما لا يستبدل بالأخر وهو ما يبرر التباين بين الكلمتين، الوجود في جوهره هو أصل/قاعدة. لذلك لا يمكن أبدا أن يكون لأصل الوجود أصل أو علة تؤصله. وهكذا نبقى بين الأصل والوجود مسافة. والوجود الذي يبتعد عنه الأصل/ القاعدة، الوجود المفتقد إلى أصل هو الهاوية، ولأن الوجود كوجود هو بذاته علة تؤصل، فإنه يبقى دون أصل/ قاعدة، وهكذا لا يقع الوجود تحت سطوة مبدأ العلة الذي لا يخضع له إلا الموجود»[38].

صحيح أن الحداثة مع ليبنيز أعادت طرح سؤال العلة في علاقته بالوجود، ولكنها لم تتحرر من البراديم الأفلاطوني، ذلك أن مبدأ العلة إنما يصدق على الموجودات دون الوجود، لأن الوجود ليس إلا علة ذاته.

إن ليبنيز ينظر لمبدأ العلة من خلال التمثل والإدراك والتصور، وهو ذاته ما يؤكد قدرة الذات العارفة الديكارتية على المعرفة والإدراك والتمثل[39]، والتي هي في الأخير سليل عالم المثل الأفلاطوني من حيث هو عالم الحقائق المفارقة التي يمكن تصورها وإدراكها وتمثلها، «والواقع هو أن الإنسان يدرك منذ ديكارت ومن ثم ليبنيز ومجمل الفكر الحديث، كذات، ذات فاعلة تتعقل العالم بشكل تستطيع إلحاقه بها بوصفه مجموعة الروابط الصادقة القائمة بين تصوراتها، أي بوصفها أحكاما تسمح لها بوضع العالم في مقابلها وجعله موضوعا. ولا تصدق الأحكام والتأكيدات إلا إذا توفرت العلة الرابطة بين الموضوع والمحمول، وإذا ما «أُديت» للذات التي تتصور»[40]، إن الفكر الحديث نظر إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإنسان من حيث كونه ذاتا، أي كوحدة تجمع وتوحد، إن الذات هي التي تتصور وتدرك وتتمثل، وبهذا فهي التي تؤسس لحقيقة ويقينية الموضوع.

يكشف إيمانويل كانط بعد ديكارت وليبنيز عن إمكانات الذات وقدرتها المعرفية، في كون أن الذات العارفة الأساس القبلي في تحديد الموضوع، فهي ما يقابل الموضوع لكونها مقولات قبلية، أي حدسا محضا وتصورا خالصا يشكل بنية الذات العارفة ومن شأن هذا الحدس القبلي أن لا يكون إمبريقيا، وما يسميه كانط بوحدة الاستبصار السابقة قبيلة عن الحساسية هو ما يمكن الذات من القبض على الموضوع، «إن كانط الذي تمهد أعماله لآخر مرحلة من مراحل الميتافيزيقا الغربية، بتأويله هذا لماهية الفلسفة، ينظر إلى ميدان ما كان له أن يفهمه طبقا لموقفه الميتافيزيقي القائم على الذاتية، إلا إنطلاقا من هذه الأخيرة»[41]، إن كانط ظل وفيا لمبدأ الذاتية الديكارتي وللميتافيزيقا اليونانية، لأن فلسفته النقدية استئناف عهد جديدة للميتافيزيقا، «إذن يفكر كانط هو أيضا وفق طابع الفكر الحديث الذي يتحرك في إطار العقل وانطلاقا من البعد العقلاني، والعقل بوصفه ملكة المبادئ إنما هو عامة، القدرة على تصور شيئ ما كشيئ معين، «إني أقيم أمامي شيئا بوصفه ما» ها هنا صيغة أدق من صيغة ديكارت «إني أفكر». هكذا يتعين بعد نقد العقل –النظري والعملي والتقني– بآنية (Ichheit) الأنا: بذاتية الذات»[42]، يستند هيدغر في تقويضه لميتافيزيقا الذات في فلسفة كانط النقدية الى بيان وجه التناقضات التي انتهت اليها في سؤال المعرفة[43]، إن ما يعترض عليه هيدغر هو أن العالم ليس موضوعا للمعرفة كما أن الموضوع ليس هو مجموعة الأشياء في العالم، بل أن الذات العارفة وأساسها القبلي لا يمكنها أن تحدد لنا الشروط القبلية لوجود الانسان في العالم، ولذلك فإن «كانط قد أعاد على نحو بسيط تناول المفهوم التقليدي للفكر كتمثل وذلك عندما حدد الفعل الأساسيله «للفكر»، وهو الحكم على أنه التمثل المتمثل للتمثل الموضوع»[44].

إن فلسفة كانط لا يمكنها أن تحدد طبيعة المفاهيم التي أنتجتها، فمن أين تستمد المقولات بنيتها وقدرتها المعرفية؟ وكيف للذات أن تملك مشروعيتها القبلية؟ إن كل هذه الأسئلة تجد خيطها الهادي عند هيدغر في وجود الإنسان في العالم كوحدة أونطولوجية سابقة عن كل افتراض معرفي. يقول هيدغر «أما أن يملك الانسان معنى الوجود فإن هذا لا يعني أبدا أنه يملك بوصفه «الذات»، تصورا ذاتيا عن الوجود وأنّ هذا الأخير ينحصر في مرتبة التصور»[45]. إن هيدغر يمنح الوجود أسبقية أونطولوجية، حيث كلما طرح سؤال الأصلانية نجد أن الوجود لا يعود إلا إلى ذاته ولا يمكن أن يعرف إلا من خلال ذاته، «أما الوجود فهو الأساس الذي لا أساس بعده والأصل الذي لا أصل قبله، إن الوجود هو قبل كل شيء وجود الفكر المفكر لكل أساس ممكن، فالفكر يجب أن يكون موجودا حتى يتمكن من التفكير»[46]. ليس للوجود أساس، لأن الوجود هو الهاوية والعدم، وهو في الآن ذاته مبرر كل فكر ممكن، إن إمكانية التفكير ذاتها تجد أساسها في الوجود بما هو الأساس لكل إمكانية تفكير.

يقول ريتشارد فيسر سائلا لهيدغر «واضح أن كل شيء يتعلق حسبكم بتقويض الذاتية، وليس بما يتم التركيز عليه اليوم: ما هو انتربولوجي ومتمركز على الإنسان، ليس بالتصور الذي يرى أن الانسان يكون بفضل المعرفة التي لديه عن نفسه والفعل الذي يقوم به قد أدرك ماهيته. بدل ذلك توجهون الانسان الى الانتباه الى تجربة الدزاين»[31]، يؤكد هيدغر أنه لا خلاص من سؤال الكينونة، لأن

أي سؤال حول ماهية الانسان يفترض ويستدعي ضَرورةً سؤال الكينونة، إن منطلق مؤلف «الكينونة والزمان» هو كيف أن الميتافيزيقا الغربية نسيت سؤال الكينونة واهتمت بسؤال الكائن[32]، يبين هيدغر أن هذا النسيان ليس له معنى سلبي، وإنما هو مصير الميتافيزيقا الغربية ذاتها، إذ بعد ما كانت الكينونة منفتحة ومنكشفة في عهد الإغريق الأول أضحت منذ أفلاطون والى غاية العلم والتقنية الحديثة اختفاء وانسحابا واحتجابا ولا تكشفا. «إن ما هو مستهدف من خلال السؤال عن «الوجود والزمن» هو اللامفكر فيه لذلك لا يعدّ هذا اللامفكر فيه في الميتافيزيقا نقصا فيها»[33]، إن الميتافيزيقا قدر الغرب وهي تكشف عن نفسها في التاريخ الغربي من خلال تمثلها النسقي في كل عصر من العصور، ولكن البراديم هو نفسه إن الروح الأفلاطوني والذات الحديثة وإرادة القوة وغيرها من المبادئ النسقية للحداثة تجد اكتمالها في التقنية بما هي عهد الاكتمال النسقي للميتافيزيقا، لقد بلغت الميتافيزيقا ذروتها في التقنية بما هي التجلي الأكثر خطورة لها، إن التقنية هي التجلي الأخير لميتافيزيقا الذاتية.

يقتضي تفكيك الميتافيزيقا العمل على مجاوزتها من خلال محاورة مذاهبها وأنساقها الكبرى، ولكن هاته المهمة التي عول عليها هيدغر في «الوجود والزمان» انتهت الى العجز عن اكتناه التراث الميتافيزيقي وتاريخه، وذلك بسبب العجز عن مساءلة المفاهيم التي أنتجها الخطاب الميتافيزيقي، يتخلى هيدغر عن التفكيك بالمعنى الحاسم الذي طرحه في مؤلف «الوجود والزمان» ليعطى له معنى أخر ابتداءً من المنعطف الذي طرأ على فكره، وذاك ما نلمسه في استحضار معنى التفكيك من خلال المطرقة النيتشوية والفينومينولوجيا الهوسرلية، إنه يتجه الى النقد أكثر، بمعنى مجاوزة الميتافيزيقا من خلال النقد المحايث لتاريخها، أي الكشف عن اللامفكر فيه داخلها، وتحرير الفكر من لغة الميتافيزيقا التي بلغت ذروتها ونهايتها في مؤلف «الوجود والزمان»، يعول هيدغر الثاني أكثر على اللغة من أجل فك الارتباط مع اللغة الميتافيزيقية، يتطلب التفكيك بهذا المعنى التخلص من لغة الميتافيزيقا قبل السعي لمجاوزتها، إن تفكيك الميتافيزيقا لم يتحقق بالشكل الكافي في فلسفة هيدغر، حيث انتهى مؤلف «الوجود والزمان» الى الانخراط في اللغة الميتافيزيقية، وما راهن عليه المنعطف لم يكن تحقيقا نهائيا لمطلب التفكيك، لأن الفكر انتهى بالاستماع لما تقوله اللغة في الفن والشعر، «إن نهاية الميتافيزيقا يبقى مطلبا مؤجلا على الدوام»[34].

خاتمة :

يبدو من خلال تتبع مسار التفكيك الأنطولوجي للميتافيزيقا في فكر مارتن هيدغر أن تفكيك الميتافيزيقا الغربية يستدعي تفكيك الميتافيزيقا الأفلاطونية، لأن التشكلات الميتافيزيقية عبر تاريخ الفلسفة إنما هي وليدة الأصل الأفلاطوني لها، وإعادة تكرار للبراديم الأفلاطوني في صور مختلفة ومتنوعة، ولهذا فإن الحداثة الغربية من ديكارت إلى كانط وهيجل وحتى نيتشه تجد أصولها في الميتافيزيقا الأفلاطونية، وبالتالي فإن العودة إلى تفكيك تاريخ الميتافيزيقا يستدعي الحوار مع فلاسفتها الكبار من خلال البحث أن الحضور الأفلاطوني في مذاهبها وأنساقها الكبرى، وإن هذا البحث هو بالذات عمل التفكيك، إن العودة إلى أصل الأنساق والمذاهب الفلسفية الكبرى إنما يكشف عن بدايتها ((الفلسفية)) الأولى في الفلسفة الأفلاطونية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– هوامش المقال :

[1] – حاج عبد الرحمان نعيمة، «محاكمة الحقيقة: هيدغر قارئا لأمثولة الكهف»، مقال ضمن مجلة الباحث، دورية أكادمية محكمة المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، العدد الثاني، 2009، ص215، ص2016.

[2] – Martin Heidegger «:Qu' est-ce que la philosophie ?» Questions P.trad. de l allemand par: André Préau , éditions Gallimard, 1968, p١٦

[3] – مارتن هيدغر، «الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية»، ترجمة وتقديم وتعليق، د.عمارة الناصر، منشورات الجمل، ط1، 2015، ص131.

[4] – المصدر نفسه، ص130.

[5] – مارتن هيدغر، «ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر»، ترجمة فؤاد كامل، محمد رجب، وراجعها على الأصل الألماني وقدم لها عبد الرحمن بدوي»، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د–ط)، (د–س)، ص66.

[6] – المصدر نفسه، ص80.

[7] – المصدر نفسه، ص79.

[8] – هيدغر مارتن، «التقنية، الحقيقة، الوجود»، ترجمة، محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، 1995، ص38

[9]-Martin Heidegger»:Qu' est-ce que la philosophie?», p25

[10]-Martin Heidegger»:Qu' est-ce que la philosophie?», p23

[11] – إسماعيل مهنانة، «الوجود والحداثة، هيدغر في مناظرة العقل الحديث»، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1 2012، ص40

[12]– Martin Heidegger»: la doctrine de Platon sur la vérité», Questions P.trad. de l allemand par: André Préau , éditions Gallimard, 1968, p154.

[13]-Martin Heidegger»:Qu' est-ce que la philosophie?», 1968, p17

[14]-M-Heidegger: «Chemins qui ne mènent nulle part». Trad: Clossowski Brokmeier, Gallimard, Paris, 1962. P 297.

[15]- M-Heidegger: «Qu'appelle-t-on penser «,G. Granel, Gallimard, Paris, 1971, P 154.

[16]- Beda allemann»:» Holderlin et heidegger. Recherche de la relation entre poèsie et pensèe». Traduit de l'allemand par fraçois fèdier. Epimèthèe. 1959. P213.

[17]-Ibid: p92.

[18] – مارتن هيدغر، «ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر»، مصدر سابق، ص89.

[19] – مارتن هيدغر، هيدغر مارتن، «مبدأ العلة»، ترجمة، نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات، والنشر بيروت 1999، ص 95.

[20] – المصدر نفسه، ص76.

[21] –يقول هيدغر «تفقد ميتافيزيقا أرسطو إذن من حيث تأليفها إلى وحدة تجمعها، أما من حيث مضمونها فهي كناية عن أجزاء لكل منها طريقة في طرح الأسئلة»، أنظر: – مارتن هيدغر،»مبدأ العلة»، مصدر سابق، ص80، ص86.

[22] – هيدغر مارتن، «التقنية، الحقيقة، الوجود»، ترجمة، محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح ،المركز الثقافي العربي، 1995، ص102

[23]- Martin Heidegger»:Qu' est-ce que la philosophie?», p22

[24]– مارتن هيدغر، «ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هلدرلين وماهية الشعر»، مصدر سابق، ص54

[25] – إسماعيل مهنانة، «الوجود والحداثة، هيدغر في مناظرة العقل الحديث»، مرجع سابق، ص28

[26] – المرجع نفسه، ص27

[27] – «وكلمة: «ذات» هذه (Subjectum يجب أن نفهمها في الحقيقة كترجمة للكلمة الإغريقية: (أبيخيمينون) التي تعني: ما هو ممتد أمام.. أي ما هو بمثابة عمق يجمع ويسند إليه.. (كل شيء). وهذه الدلالة الميتافيزيقية لمفهوم الذات، ليس لها في البداية أي علاقة خاصة بالإنسان، وأكثر من ذلك بالـ(أنا)».

[28] – «إن الذاتية Subjekt : Subjectivité ivita، تعني ما يجعل الذات ذاتا وهيدجر يرى أن ما يميز التاريخ الغربي الحديث هو أن الذات أصبحت مركزا يتحدد على ضوئه ما يجب أن يعتبر كائنا وما لا يجب أن يعتبر كذلك. والذات قد تؤول بأشكال مختلفة: مثلا كوعي ترنسندنتالي، كجسد كعرق كمجتمع الخ». أنظر:– ينظر تقديم المترجم، «حوار مع مارتن هايدجر الفلسفة والمجتمع والتقنية والكائن» أجرى الحوار: ريتشارد فيسر R.Wisser ترجمه عن الألمانية: إسماعيل المصدق، ضمن: «مجلة فكر ونقد مجلة ثقافية فكرية» المدير الإداري: محمد إبراهيم بوعلو، المدير ورئيس التحرير المسؤول: محمد عابد الجابري، سكرتير التحرير: عبدالسلام بنعبدالعالي، العدد23(13)نوفمبر1999.

[29] – هيدغر مارتن، «التقنية، الحقيقة، الوجود»، ترجمة، محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح ،المركز الثقافي العربي، 1995، ص156

[30] – إسماعيل مهنانة، «الوجود والحداثة، هيدغر في مناظرة العقل الحديث»، مرجع سابق، ص9.

[31] – «حوار مع مارتن هايدجر الفلسفة والمجتمع والتقنية والكائن»، أجرى الحوار: ريتشارد فيسر R. Wisser ترجمه عن الألمانية: إسماعيل المصدق، ضمن: «مجلة فكر ونقد مجلة ثقافية فكرية» المدير الإداري: محمد إبراهيم بوعلو، المدير ورئيس التحرير المسؤول: محمد عابد الجابري، سكرتير التحرير السلام بنعبد العالي، العدد 23(13) نوفمبر 1999.

[32] – هذا لأن «الميتافيزيقا تعرف كحقيقة لكليانية الموجود»، ينظر:

-Martin heidegger. »Nietzche 2«. traduit de lGallimard .Pour la traduction fronsaise.1971. p64

[33] – مارتن هيدغر، «ماذا يعني التفكير؟»، مصدر سابق، ص110.

[34] - Heidegger. Essais et conférences. P80

[35] – المونادات مأخودة من «موناس» وهي لفظ يوناني يعني الوحدة أو ما هو واحد، أنظر: ليبنيز، «المونادولوجيا، أو مبادئ الفلسفة وبديل المبادئ العقلية للطبيعة والنعمة»، ترجمه إلى العربية د.ألبير نصري ناور، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1956، ص63.

[36] – يبين ليبنيز أن التجربة الباطنية تكشف لنا عن كائن حي روحاني، أو جوهر واحد لا يتجزأ، هو بمثابة ذرة لا جسمية، وهو الأنا الذي أشعر بأنه يفكر، ويحس، ويريد، جوهر، وهو «إدراك» Perception، أي مرآة تعكس الوجود وتعكس نفسها، وهي أيضا «نزوع» Appetition، أو ميل يدفعها إلى أن تمر من إدراك إلى إدراك أخر، أنظر: ليبنيز، «المونادولوجيا، أو مبادئ الفلسفة وبديل المبادئ العقلية للطبيعة والنعمة»، مرجع سابق، ص12، ص13.

[37] – مارتن هيدغر،»مبدأ العلة»، مصدر سابق، ص 50.

[38] – المصدر نفسه، ص58.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[39] – تتحدد كلمة Gegenstand بقذف شيء في مواجهة شيء أخر، بالرمي وهو ما يعبر عن فعل الذات/ الفاعل Sujet الإدراكي» أنظر : – مارتن هيدغر،»مبدأ العلة»، ص89.

[40] – المصدر نفسه، ص 129، ص130.

[41] – هيدغر مارتن، «التقنية، الحقيقة، الوجود»، ترجمة، محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح ،المركز الثقافي العربي، 1995، ص39، ص40

[42] – مارتن هيدغر،»مبدأ العلة»، مصدر سابق، ص 84.

[43] – ينبغي القول هنا بأن موقف هيدغر من فلسفة كانط موقف غير مستقر وثابت، ذلك أنه يرى في فلسفة كانط أساسا مهما في الكشف عن البعد الأنطولوجي لفلسفته، لكونه حدد إمكان وشروط المعرفة الإنسانية، إن العقل لا يمكنه أن يعرف كل شيء وأن مجال معرفته محدود بالظواهر، ولذلك نجد أن هيدغر يراهن على هذا الجانب المهم من النقد الكانطي ويعتبره مدخلا مهمها وضروريا لقيام الأنطولوجيا الأساسية. فهو مع كانط وضده في الوقت ذاته، على أمل أن يجد في فلسفته خيطا ودربا هاديا لمقام السؤال الأنطولوجي. في الوقت الذي يسعى إلى تقويض الأسس المعرفية التي قامت عليها، بإعبارها وريثا لمبدأ الذاتية الديكارتي.

[44]– مارتن هيدغر، «التقنية–الحقيقة–الوجود»، مصدر سابق، ص203.

[45]– مارتن هيدغر، «مبدأ العلة»، مصدر سابق، ص93.

[46] – إسماعيل مهنانة، «الوجود والحداثة، هيدغر في مناظرة العقل الحديث»، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، ط1، 2012، ص9.

قائمة المصادر والمراجع:

1– باللغة الفرنسية:

1–Beda allemann«:« Holderlin et heidegger. Recherche de la relation entre poèsie et pensèe«. Traduit de l'allemand par françois fèdier. Epimèthèe. 1959.

2– Martin Heidegger:« la doctrine de Platon sur la vérité«, Questions P.trad. de l allemand par: André Préau , éditions Gallimard, 1968.

3– Martin Heidegger:«Qu' est–ce que la philosophie?«, Questions P.trad. de l allemand par: Kostas Axelos et Jean Beaufret , éditions Gallimard, 1968.

4– Martin heidegger. »Nietzche 2«. traduit de lGallimard .Pour la traduction fronsaise.1971.

5– M–Heidegger» :Chemins qui ne mènent nulle part.« Trad: Clossowski Brokmeier, Gallimard, Paris, 1962.

6– M–Heidegger: »Qu'appelle–t–on penser »,G. Granel, Gallimard, Paris, 1971.

2– باللغة العربية:

1–إسماعيل مهنانة، «الوجود والحداثة، هيدغر في مناظرة العقل الحديث»، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1 2012.

2–حاج عبد الرحمان نعيمة، «محاكمة الحقيقة: هيدغر قارئا لأمثولة الكهف»، مقال ضمن مجلة الباحث، دورية أكادمية محكمة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، العدد الثاني، 2009.

3– ريتشارد فيسر R.Wisser «حوار مع مارتن هايدجر الفلسفة والمجتمع والتقنية والكائن»، أجرى الحوار: ترجمه عن الألمانية: إسماعيل المصدق، ضمن: «مجلة فكر ونقد مجلة ثقافية فكرية» المدير الإداري: محمد إبراهيم بوعلو، المدير ورئيس التحرير المسؤول: محمد عابد الجابري، سكرتير التحرير: عبد السلام بنعبد العالي، العدد 23(13) نوفمبر 1999.

4– ليبنيز، «المونادولوجيا، أو مبادئ الفلسفة وبديل المبادئ العقلية للطبيعة والنعمة»، ترجمه إلى العربية د.ألبير نصري ناور، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1956.

5– مارتن هيدغر، «الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية»، ترجمة وتقديم وتعليق، د.عمارة الناصر، منشورات الجمل، ط1، 2015.

6– مارتن هيدغر، «ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر»، ترجمة فؤاد كامل، محمد رجب، وراجعها على الأصل الألماني وقدم لها عبد الرحمن بدوي»، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د–ط)، (د–س).

7– مارتن هيدغر، هيدغر مارتن، «مبدأ العلة»، ترجمة، نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات، والنشر بيروت 1999.

8– هيدغر مارتن، «التقنية، الحقيقة، الوجود»، ترجمة، محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، 1995

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com