الإنفتاح التأويلي على العمل الإستيطيقي عند مارتــن هايـدغـــر

إعــداد: الأستاذة: نعيمة هدية – طالبة دكتوراه

أستاذة فلسفة معاصرة / جامعة تلمسان – الجــزائــر –

الملخص:

إن الموضوع الهرمينوطيقي من أكثر المواضيع التي إرتبطت بالتجربة الإنسانية،فقد حظي هذا المصطلح من الحظ ماجعل أعظم الفلاسفة يؤسسون له ويرسمون له هدفا في حياة الإنسان أبرزهم :شلايرماخر، دلتاي، هايدغر، بول ريكور، لكن كلٌ إختص بمهام معينة قام بها ليؤسس لهذا المصطلح القاعدة المناسبة له بحثا عن المعنى وصولا للفهم الحقيقي، فعلىغرار كل من تناول الهرمينوطيقا، سنحاول في موضوعنا هذا طرق الباب الهايدغيري للتعرف على حيثيات معالجة مارتن هايدغر لهذا الموضوع، وطرق البحث فيه والإبداع الذي ساهم به في الحقل الفلسفي الهرمينوطيقي، في مقابل الإستيطيقا التي تعتبر حلقة جد مصيرية في فلسفة هايدغر.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا، الإستيطيقا، هايدغر، الفلسفة، الفهم، المعنى.

Hermeneutic opening to the aesthetic work at Martin Heidegger

BY NAIMA HEDDIA (Phd Student) Contemporary Philosophy - University of Tlemcen -ALGERIA

Abstract /

The hermeneutic question is one of the questions most related to the human experience, which allows the greatest philosophers to establish and they draw a goal in human life, including: Schlleiermacher, Deltay, Heidegger, Paul Ricoeur, but all the tasks assigned to establish the term that suits him in search of meaning and access to true understanding. Like all those who deal with Hermeneutics, we will try on this subject the means of the door Heidegger to identify the treatment of Martin Heidegger The subject and the paths of research and creativity that contributed to the philosophical and hermeneutic field, in exchange for the aesthetic, which is a very important link in Heidegger's philosophy.

Keywords: Hermeneutics, Aesthetics, Heidegger, Philosophy, Comprehension, Meaning

مقدمة:

سنحاول من خلال هذه الدراسة إلى توضيح المفاهيم وكشف الغموض عن مفهوم أساسي تم تداوله عبر التاريخ الفلسفي عموما والتاريخ الديني خصوصا،هذا المصطلح امتلك من الأهمية الكثير ما جعل منه يصبح سرا لكل فلسفة، تحاول في بعض الأحيان الاستناد إليه لتفسير ماهو مبهم وإيجاد طرق تكون واضحة المعالم للوصول إلى نتائج كانت مستعصية، إنه مصطلح الهرمينوطيقا أو التفسير أو فن التأويل،هذا اللفظ الذي تناوله العديد من الفلاسفة القدامى مرورا بشلايرماخر ودلتاي هايدغر وغادامير وبول ريكور، ومازالت هذه الهيرمينوطيقا تطرح أساليبها على الفلسفة وتطبيقاتها،لكن فقط مسمياتها اختلفت فكل فلسفة نطقت باسم يناسب الحقل الذي تم تناول فيه هذه الهرمينوطيقا. بيد أن مجملها كان يسعى لاستخراج المعنى والحفر عنه ومحاولة الوصول إلى الفهم المباشر. إذن في هذا الفضاء نحاول الإستفسار بالمعنى الهيرمينوطيقي عن التناول الهايدغري لهذا المصطلح، وكيف تم إضفاء لمسته الخاصة عليه على غرار كل من سبقوه، خصوصا في المجال الإستيطيقي الذي غاص فيه بعمق كبير، الأمر الذي جعله يستصيغ مفاهيم جديدة و صيغا فلسفية بديلة عن غيره من الفلاسفة التي رسمت له درب الحقيقة المحضة. لذلك نحاول بلورة الإشكال التالي:

ما الذي ميز الفلسفة الهايدغرية عن غيرها من الفلسفات في التناول الهيرمينوطيقي؟

كيف تمكن هايدغر من اقتحام المجال الإستطيقي بآلية التأويل ؟ وهل يمكن قراءة العمل الفني إنطلاقا من استيراتيجية تأويلية والاكتفاء بها في فلسفة مارتن هايدغر؟

سنسعى في موضوعنا هذا إلى طرق الباب الغادامري قبل الباب الهايدغري بغية الكشف عن فلسفته الهيرمينوطيقية و تجلياتها، قصد فهم مجريات العمل التأويلي لديه بدءا من تتلمذه على يدي أستاذه هايدغر ثم استقلاله الفكري عنه والانعراج من خط أستاذه هايدغر. بمعنى أننا سنقرأ غادامير من خلال هايدغر في بعض النواحي من بحثنا.

إن المتتبع لفلسفة غادامير يجزم بأنها استمرارية طبيعية لهيرمينوطيقا هايدغر، حتى أنه صرح ذلك بنفسه عندما أعلن انتسابه لهايدغر و لمشروعه الهيرمينوطيقي [1]. و تتجلى تلك الصلة الوثيقة بين المشروعين الهيرمينوطيقيين من خلال قوله :"بين تحليل هايدغر الزماني للدازين، بحسب إعتقادي، أن الفهم ليس فقط فهما لسلوكيات الذات الممكنة والمتنوعة، بل هو نمط وجود الدازين نفسه. و إنه لهذا المعنى استعمل مصطلح التأويلية هنا. فهو يدل على الوجود الحيوي الأساسي للدازين الذي يشكل تناهيه وتاريخيته"[2] .

الأمر الذي يجعل من غادامير يثمن جهد هايدغر في كون راديكالية أنطولوجيته قادرة على المساهمة في بناء تأويلية تاريخية. و هذا ما عمل على تجسيده في تأويليته، التي تسعى إلى تطوير هذه الأوجه الجديدة لمشكلة التأويلية التي تظهر على خلفية التحليل الوجودي للدازين. ففي الحقيقة والمنهج ينطلق غادامير من الدلالة المتعالية للمشروع الهايدغري، ما يجعل المشكلة التأويلية مشكلة كبيرة، مضيفا إليها بعدا جديدا وذلك بالانطلاق من التأويل المتعالي للفهم.

تعد الفكرة المتضمنة لانتماء المؤول إلى موضوعه و التي لم تتمكن المدرسة التاريخية من تفسيرها بشكل دقيق،قد اتخذت مع هايدغر دلالة عينية حيث يمكن للتأويلية أن تبرهن عليها.

وكذا وصفه لبنية الدازين على أنها مشرع إلقاء يتجه نحو المستقبل من حيث هو ممكنات يسعى دائما إلى تحقيقها، ينطوي على أهمية بالغة بالنسبة للعلوم الإنسانية[3] .

ما استوقف غادامير في المشروع الهايدغري "لم يكن تأويلية الوجود المباشرة أو استعادة مسألة الكينونة بقدر ما كان الفهم الجديد لدائرة التأويلية التي يجب ألا تعد تبعا لمثال الصفحة البيضاء الشديدة التموضع،...ففكرة هايدغر الأساسية تقوم على عد الوصول إلى فهم خال من كل تكهن أمرا عبثيا. وهذا موضوعي، إذ أن الفهم عند الكائن المتناهي، يعني العمل بموجب بعض التصورات المسبقة. لا وجود لتأويل لا يكون منقادا بفهم،...– تبعا– لذلك سيطبق غادامير هذا التقويم الأكثر إيجابية ضمن دائرة التأويلية على إشكالية تأويلية خاصة بالعلوم الإنسانية"[4] .

كما استفاد أيضا غادامير من تجربة الفن عند هايدغر بقوله :"إن تجلي الحقيقة الفريد يحدث في العمل الفني، والإحالة إلى العمل الفني الذي تولد فيه الحقيقة يجب أن تدل بوضوح على أن الحديث عن حدوث الحقيقة هو حديث ذو معنى بالنسبة لهيدغر. لذلك لا تحدد مقالة أصل العمل الفني . نفسها بتقديم وصف مناسب جدا لوجود العمل الفني، بل في الحقيقة أن تحليله يعزز انشغاله الفلسفي المركزي في تصور الوجود نفسه بأنه حدوث الحقيقة"[5]، كما يضيف قائلا :" ما يعرض في العمل الفني يجب أن يكون ماهية الوجود ذاته، فالصراع القائم بين التكشف والتحجب لا يمثل حقيقة العمل الفني وحده، بل يمثل حقيقة كل موجود...فالحقيقة مثلها مثل اللاتحجب، هي دائما هذا التقابل القائم بين التكشف والتحجب"[6] .

إن الوصف الفينومينولوجي لبنية الفهم المسبقة كما اقترحه هايدغر، ينطوي على استبصار أصيل وعلى درجة من الدقة والصحة، عندما كشف عن كونها مجرد قراءة لما هو موجود أمامنا، فالقضية ليست قضية صيانة أنفسنا في مواجهة التراث الذي يكشف عن ذاته من خلال النص، وإنما الاحتراز من أي شيء

يحول بيننا وبين فهم التراث بناءا على موضوعه ، و سيادة الأحكام الخفية التي تمنعنا من الإستماع لما يقوله لنا[7] .

إن مشكلة هيرمينوطيقا الحدوث كما يرى غادامير، تتمثل في تقويض الافتراضات الميتافيزيقية المتعلقة بمفهوم الأساس والذاتية، إذ يقول في هذا المعنى:" كان الأولى في مشروع هيدغر حول الأنطولوجيا الأساسية أن يضع مشكلة التاريخ في مقدمة أولياته. ولكن ظهر عاجلا أن أهمية هذه الأنطولوجيا الأساسية لا تتمثل في كونها حلا لمشكلة التاريخية، ولا في كونها، بالتأكيد، تأسيسا للعلم، ولا في كونها، كما هو الحال مع هوسرل، تأسيسا جذريا نهائيا للفلسفة ذاتها، بل لكونها بالأحرى الفكرة الكلية عن التأسيس ذاته التي خضعت لعملية قلب كلية"[8] .

إن ما لفت انتباه غادامير، هو النظرة الوحدوية لفكر هايدغر ونتائجها الهيرمينوطيقية، فالفهم في نظره مشروع، حيث يتمتع كل من العارف والمعروف أي بنمط وجود تاريخاني.

إلا أن هذا المشروع لا يرجع فقط على الذات، إلى مشروعي أنا، بل هو أيضا محصلة لعمل التاريخ، بمعنى الانتماء إلى تراث ما. فالفهم ليس منهج بقدر ماهو حدث أو مشاركة، فهو عملية تشاركية. ففي حديثه عن الانتماء إلى التراث لا يسعى غادامير إلى جعله مصدرا لتبرير مشروعية هذا النوع من المعرفة، بل يعترف دائما بوجود معايير محايثة للمعرفة العلمية، التي ترجع إلى المنهج. ويؤكد على استحالة تحقيق تطابق تام بين الانتماء الأنطولوجي للتاريخ مع التبعية العاطفية والمشاركة الوجدانية[9] ، لأن الانتماء يعني شيئا آخر غير التبعية إلى هذا الحكم المسبق أو ذاك الذي يمكن السيطرة عليه في بعض الأحيان، بل هو شرط أنطولوجي للتناهي، أي الاستحالة التي تضمن الأساس الأخير لجميع مشاريع المعنى. إلا أن الحديث عن الضمان والأساس أمر عرضي مسبقا، لأن هذه المصطلحات قد خانت نسيان الزمانية، فما تسعى هيرمينوطيقاغادامير إلى تثمينه هو تلك الإنتاجية للزمانية والتاريخ، حتى يتسنى له زعزعة الضمانة التي تقودنا إلى إدراك الفهم بمعاني المنهج والأداتية، وتؤثر أيضا على فهم التراث الذي يفهم عادة كما لو كان موضوعا للبحث، ففي كل فهم يوجد التراث والحدوث، ونسيانهما كما يرى غادامير، يعني أن نتعرض بصورة عمياء لسلطان الأحكام المسبقة التي لم يتم السيطرة عليها بعد[10].

إذا كان كتاب الحقيقة والمنهج قد تأثر بفينومينوجيا الوجود في كتاب الوجود والزمان لهيدغر، وهذا ما أكده غادامير عندما أعلن طواعية انتسابه إلى المشروع الهايدغري. فإن هذا لا يعني أن تأويليته كانت مجرد نقل وتقليد لأفكاره، وإنما اتخذ بعض منجزات الهيرمينوطيقاالهايدغرية كمنطلقات رسمت مساره الهيرمينوطيقي الخاص.

إن المشروع الفلسفي الغادامیري وعلى الرغم من اهتمامه نسبيا بمسألة الكينونة، فإنه لا يهدف إلى عرض تحليل للوجود والبحث في مسألة الكائن، فلم يعد الاهتمام بالوجود و إمكانية فهمه وتأويله يحتل تلك المكانة المركزية التي كان يشغلها في هيرمينوطيقا هيدغر، وإنما الأهم عند غادامير هو صياغة فينومينولوجيا تهتم بالفهم.

إن الأمر الذي استجلب انتباه غادامير في هيرمينوطيقا الحدوث لهايدغر، ليس إيضاح الإفتراضات الخاصة بالفهم و مجاوزة اغتراب الذات، بل ثورته على ذلك التصور للفهم، من خلال مثال الذاتية الناجمة عن سيطرة العلم الحديث، هذا الأخير الذي يرى أن الحقيقة مستقلة تماما عن المؤول إلى موضوعه. وما يرمي إليه غادامير من خلال نقده لهذا التصور للفهم، هو ضرورة إعادة الاعتبار لأحكامنا المسبقة و التاريخانية باعتبارهما مبدآن أساسيان للفهم. إن التاريخانية ليست مجرد عامل مساعد في حدوث الفهم، بل العكس ، إنها العامل الحاسم و المحرك[11].

لم يكن يسعى غادامير إلى صياغة قواعد متخصصة لممارسة الفهم، بل اقتصر على وصف كيفية انجاز الفهم التأويلي، حيث يكون المعيار هو الشيء نفسه. فلم يهتم بالتأكيد على وجود دائرة تأويلية بقدر ما عمل على إثبات ما تتمتع به من معنى أنطولوجي إيجابي. فعلى كل تأويل حقيقي أن يتجنب الأوهام والقرارات الإعتباطية التي يفرضها الفكر، والمنحدرة من بعض العادات اللاواعية له، وأن يوجه جل انتباهه نحو الأشياء ذاتها، بمعنى أن يترك المؤول نفسه لتقوده الأشياء، لا الخضوع إلى قرارات يفرضها على نفسه.

إن الشخص الذي يسعى إلى فهم نص ما هو بصدد وضع صيغة أولية ، كمشروع دلالة النص ككل، وذلك عندما ينبثق معنى أولي للنص. فالمرء الذي يقرأ النص، يقرأه تبعا لتوقعات تمنحه معنى ما، وفهم ما هو موجود يتم من خلال تهيئة مشروع أولي ينقح و يراجع باستمرار كلما تقدمنا في القراءة واختراق المعنى[12] .

فالنشاط الثابت في الفهم يبدأ بإعداد مشاريع و تصورات مسبقة ،تستبدل و تعوض بمشاريع حقيقية منسجمة مع موضوع الفهم[13].

إن نية غادامير الصريحة والمعلنة، كانت تهدف نحو إرساء التضامن التام بين أحكام الذات المسبقة وعينية الموضوع. فالنشاط التأويلي يتمثل في التضحية بالآراء المسبقة وتنفيذ المشاريع، وهي تصورات توقعية تؤيدها الأشياء ذاتها، فليس ثمة سوى موضوعية منبثقة عن تكوين رأي مسبق تؤكده الأشياء. لكن هذا لا ينبغي أن يدفعنا إلى الاعتقاد بضرورة التخلي عن الآراء المسبقة بصورة مطلقة، بل ينبغي الانفتاح

على رأي الآخر أو النص من خلال ربطه بآرائنا المسبقة[14]. وفي هذا الصدد يصرح غادامير بقوله:" إن الوعي الموجه تأويليا وعي حساس، منذ البداية، لآخرية النص، بيد أن هذا النوع من الحساسية لا يتضمن

الحيادية فيما يتعلق بالمضمون، ولا يتضمن نكران المرء ذاته، بل يتضمن منح المرء الصدارة لمعانيه المسبقة وأحكامه المسبقة و تكييفها"[15] .

إن المهمة التي كلفت هيرمينوطيقا غادامير نفسها لتحقيقها، هي البحث عن ذلك النوع من الحقيقة الذي يتجاوز العلم والسيطرة، والتحكم التقني. فإشكالية التأويل تمحورت لديه في جدلية الحقيقة والمنهج. إذا كانت الهرمينوطيقا الحديثة قد شوهت الحقيقة وأدت إلى طمسها أو جعلها غير مدركة، نتيجة لتوظيفها النموذج المغالي في منهجيته، فإن غادامير انتقل من المنهج إلى الحقيقة، لتصبح التأويلية والحقيقة في تجلي واضح.

إن التوغل في فكر مارتن هايدغر يوجب علينا الانخراط في تحليلاته الفينومينولوجية التي عدت بمثابة الأرضية الحقيقية المساهمة في رسم معالم مشروعه الوجودي ، المتمركز حول تنمية سؤال الكينونة . متشعبا بها نحو دراسة ماهية الإنسان . فضلا عن ذلك سعيه الدؤوب إلى إسترجاع مجد الفلسفة الإغريقية، والتأصيل لفلسفة معاصرة مرتكزها الأساسي هو الفلسفة الأولى .

في الكثير من الأحيان ما يرجع هايدغر إلى الحديث عن "بارمينيدس و هيراقليدس الذين طرحوا مسألة الكينونة من قبل كأنهم هم الأنطولوجيون، بل الفينومينولوجيون الأوائل"[16] ، فمساءلة الكينونة يتطلب تحليلا للدازين قصد بلوغ الوجود.

إن فينومينولوجيا هايدغر تتجرد من الوعي أو الذات الخالصة الذي يميز تلك الخاصة بهوسرل، بل ربط الإنسان في أفق الزمان المتعلق بالكينونة والبعيد عن الماهوي منه كماهو عند أوغسطين، لذلك نحت مصطلح الدازين = الوجود هناك=، " حيث ينفتح الدازين على الوجود كما أنه يستشرف مستقبله...، ويمكنه من خلال تواجده أن يفهم ذاته، وبالتالي أن يكون وجودا أصيلا أو لا يكون" [17] .

"إن الوجود لا يتكون كانفراج ما لم يلب الإنسان نداءه في الوجود الذهوليextatique....، فجوهر الإنسان dasein يكمن في وجوده"[18]، فالإنسان يبقى مترصدا لحالة تجلي و تستر الوجود، لكنه يتقتضي عليه اللجوء إلى الفن، كون هذا الأخير وظيفته كشف جوهر الشيء وإعادته إلى الوجود الكائن الذي يحيط به كهالة، إذ الجمال الحقيقي هو ذلك النور الذي يرافق ظهور الوجود و إنكشافه.

عندما" تتحدد الخاصة الأساسية للدازين أي امتلاك الإنسان للوجود، فهذا لا يعني امتلاكه صفة الذات" [19]. لقد بين "هايدجر" أن مفهوم الذات ينطوي على تصور عن معنى الهوية ومعنى العلة" [20]. فـ " الوجود هو التيمة الحقيقية والفريدة للفلسفة، وهذا ما يؤدي إلى القول بالسلب: ليست الفلسفة علم بالموجود بل علم الوجود ..."[21] .

"إن ما وقع مع الفلسفة الحديثة هو إذن الانزياح من "الهُوية" (الوجود) إلى " الذات " أو " الأنا " أفكر، وذلك بجعل معنى " الهُوية " – الوجود نفسه مستنبطا من واقعة " الأنا " أفكر [22].

ولكي يؤصل هايدجر وجهة نظره ولىَ وجهه شطر اللغة فيقول: " كلمة الذاتي ...في لغتنا الألمانية نترجم (ها) نفس الشيء... ولكي يكون الشيء ذاته، فإن هذا يتطلب أن يكون الشيء واحدا في كل مرة ، وليس بحاجة إلى شيء آخر كما هو الحال في التساوي"[23] .

"إن الذات ليست ذاتا مستقلة تمام الاستقلال، بل على العكس من ذلك هي تتواجد مع ذوات أخرى،فالإنسان حسب هيدجر يتميز بوجودين: وجود في العالم ووجود مع الآخرين، إذ قسم هاذين الوجودين إلى الوجود الحقيقي، والوجود الزائف،...فالوجود الحقيقي،...(معتبرا هيدجر) أن عملية التجاوز تتم عن طريق القلق وليس الخوف،...لأن القلق يساعده على معرفة العدم، أي التعرف على جدلية الوجود والموت، من هنا يوضح هيدجر أن القلق هو الوسيلة التي يتعرف الإنسان من خلالها على حقيقته"[24]. فعلى اعتبار أن فلاسفة الحداثة يَعُدون الإنسان مكون من ذات ووعي، فإن هذا الأمر جعل من هايدغر يضعهما موضع تساؤل وشك، ما أدى به إلى تقويض فكرتي الذات والأنا. فحسب هايدغر " إن الأصل في سلوك الإنسان اليومي هو ألا يكون بدءا " ذاته "، ولولا ذلك ما طرح كُنه كينونته. إنه دوما كائن في انشغال وانهمام، وما كان كائنا منغلقا على ذاته. وهنا هايدغر يميز بين " الذات " بمعناها الحق أو الإنية"[25] .

"إذا كانت الذات هي قبل كل شيء حضور présence فإن ما يجعل هذا الحضور أفق قبلي للمعنى pré–sence هو تزمن هذا الحضور أي انفتاح هذا الحضور على الماضي والمستقبل بشكل قبلي، – فـ – الانفتاح، أي تزمن الذات لا يكون بإنتاج أو إعادة إنتاج صورة الموجود، لأن ذلك يعيد الفكر إلى دائرة التمثل"[26] .

يعتبر هايدغر أن معايشة القلق هو تأكيد لإثبات ذوات الأفراد، والسعي وراء معرفتهم لحقيقة وجودهم، فـ"القلق يحث و يدفع الإنسان إلى البحث عن ماهيته الحقيقية، وهو في الفلسفة الوجودية صانع لنفسه

عبر ذاته التي يستحثها القلق، وأن يكون الإنسان هو ذاته فهذه صفة من صفات الوجود الأصيل، إلا أن الذات لا يمكن أن تكون هي نفسها إلا إذا تمتعت بالحرية"[27] .

فالقلق الأنطولوجي الذي أقر به هايدغر قد جاء مكان الكوجيتو الديكارتي –الأنا أفكر–، أي لا وجود للأنا كمقولة خالصة، فمن خلال القلق تصل الآنية إلى وضع أنطولوجي يسمح لها بإدراك إنفتاح الوجود، هذا الأمر الذي يوضح ما سبب جعل هايدغر الشعر كمجال خصب للبوح بحقيقة الوجود، فالشاعر يرافقه قلق دائم غير مرتبط بموضوع معين، قلق من الخلق، وخوف من المقدس، هذا القلق الذي بفضله ينقذ ذاته ويفتح له درب العودة إلى الذات كإمكانية للوجود الإنساني.

"إن الإنسان يوجد معزولا بصورة اصطناعية في باطنية ذاتية ناتجة عن تفكير مجرد ولكي يلتقي بإنسانيته ويتصالح مع ذاته يكون ملزم على الخروج من ذاته والإلقاء بنفسه في العالم. هكذا يسحب هيدجر الستار عن فهم أصلي وأصيل للوجود البشري ويلغي التعريف الكلاسيكي العقلاني للذات ويقرر الكف عن تكوين تصور ماهوي عن وجودها الواعي بشكل مستمر وبصورة شفافة ومطابقة لذاتها وتحطيم ثنائية النفس والجسم والانقسام الميتافيزيقي بين المحسوس والمعقول وبين المادة والفكر"[28]. يقول هيدغر: "ليست الذاتية (le même l'identique)، – ف – في التطابق يمحى كل اختلاف أما في الذاتية فإن الاختلافات تنجلي و تظهر"، "لا تقوم الذات في تعارضها و تناقضها بل في اختلافها، فليس السلب هو الذي يأتي من الخارج كي يتعارض مع الذات بل ذلك الذي يأتيها من الداخل، فالسلب هو الحركة اللانهائية التي تبعد الذات عن نفسها، فالمتساوية أ=أ تنطوي على حركة داخلية لا متناهية تبعد كل طرف من طرفيها عن ذاته، و تقربه منها بفعل ذلك التباعد ذاته، و يظهر هنا الاختلاف مع هيدغر كابتعاد يقارب بين الأطراف المختلفة". "إذن يتأسس الوجود على ما هو ذاتي، فالذات هي أساس الهوية، انطلاقا من التجميع الممكن لما هو مختلف، – ف – لا يمكن الحديث عن الواحد نفسه– الذاتي– إلا إذا فكر فيه في الاختلاف"[29] .

" قبل ديكارت، كان كل شيء يعتبر " ذاتا "، أيُ أمر قائم بذاته معطى سلفا: الأحجار والنباتات و الحيوانات ليست أقل شأنا من الإنسان باعتبار أنها" ذات "[30] ... ف " تناهي الوجود الإنساني يفسر مفهوم الذات كما نجده منذ ديكارت، فالتناهي يتضمن مبدأ ذاتية الذات "[31]، وبذلك "فالآخر هو شرط إمكان الأنا وليس العكس، أي أن إنية الأنا تتأتى من حيث أن الأنا هو أصلا في علاقة "مع"[32] . فبعيدا عن ديكارت الذي تصور الإنسان كـ " أنا "، فإن ليبتنز كان موقفه حاسما في ميتافيزيقا الذات، إذ "

صار عنده كل كائن ،أنى كان شأنه " ذاتا "، وصارت هذه الذات عنده جوهرا روحيا فردا – موناد (Monade)، كما صار كل " موضوع "، أنَى كان أمره، محددا بذات"[33] .

أما ابتداء من – هايدغر–، صار الإنسان " الذات " الوحيدة، وصارت "الأنا" الإنسانية "الذات" بامتياز، كما سوى بين الذات (sujet) والأنا (ego)، وأيضا بين الذاتية (subjectivité) والإنية (égoité)"[34]، لكن هذا لا يخفي علينا حقيقة أن اليونانيين ومن بينهم أفلاطون قد تطرق إلى موضوع الذات وكيف أنه من الواجب أن تخاطب النفس ذاتها وتحاور كينونتها، لكنها لم يتعمقوا في البحث عن أغوار الذات حقيقة، بل إنهم بحثوا في "الإنسان بما هو الكائن المبين عن كينونة الأشياء (اللوغوس)،لا على الإنسان بما هو " أنا " أو "ذات" مكتفية بنفسها ناهضة بذاتها. ولذلك لم يتردد هايدغر في أن يصف الفلسفة القديمة بأنها "منطق للكينونة" ، أو بالأحرى "بيان للكينونة" لا "فلسفة للذات"[35]. "لقد انطلق هيدغر من مفهوم الذات كما تلقاه عن هوسرل ونيتشه، وبدأ في التخلص منه شيئا فشيئا عن طريق إخراجه من جوانيته إلى التخارج الزماني لإرادة القوة"[36]. مُخَلصًا بذلك الذات السابقة أو الخاصة بالفلسفة الحديثة من مركزية الأنا التي لازمتها، وجعلتها تنسى البحث الإجرائي حول الذات.

وتبعا لذلك يعتبر هايدغر أن " "الموضوع" الحديث، قد صار هو ما تضعه الذات، وما تقذفه، وما تتمثله أمامها، وتتصوره وتستقبله... ها قد صار التمثل يؤدي دورا أساسيا في الفهم الحديث للكائن، بينما غاب هذا المفهوم عند القدماء (هؤلاء الذين كانوا يتصورون الكائن بدءا بما هو، ما من شأنه أن ينبثق و يتفتق ويتبدى)"[37] .

"إن وضع هايدجر" لمفهوم "الدازين" كرافعة لمفهوم الإنسان ليس بهدف تخطيء مفهوم الذات بل بهدف الكشف عن إمكاناته و حدوده"[38]. لذلك كان المخطط الذي سطر له هايدجر هو أن يكون على " تحليلية الدازين أن تتموقع داخل هذه الذات تموقعا هيرمينوطيقيا لتقويض هذه الضمانات(الضمانات الميتافيزيقية للإنسانية الغربية)"[39] .

يحيلنا هايدغر إلى الاستناد اليوناني في التعرف على مفهوم الهوية من خلال عبارة بارمنيدس بقوله: " الحقيقة أن الذات هي الفكر كما أنه الكينونة"[40]. كان "يسعى هايدجر في فهمه للأنا كما يتمثلها نيتشه إلى الكشف عن التطابق الذي يؤسسها، وهو يقوم بذلك استنادا إلى مفهوم نيتشه للزمن، كما يتكثف في مفهوم العود الأبدي " لذاته "معتبرا إياه إعادة صياغة لمفهوم الزمن – الحاضر،...فالعود الأبدي هو تطلع دائم ومتحمس لضرورة تجاوز الذات"[41] .

ففي الوقت الذي يجعل نيتشه "الكينونة متلازمة مع الذات، ولا يمكن – لتلك – الكينونة أن تظهر إلا من خلال القيم التي هي شروط الإرادة التي تطرحها الإرادة، – فإن هايدغر يرد بقوله –: إن الفكر الذي يُفكر بلغة القيم يمنع في الحال الكينونة من الحدوث في الحقيقة "[42] . إذ هدفت القراءة الهايدجرية لنيتشه "إلى دمج العود الأبدي لإرادة القوة في مسار الدازين لتزمن الكينونة"[43] .

فمن خصائص الدازين ألا يكون منغلقا وأن يتميز بانفتاحه على الكون وعلى الغير، هذا الانفتاح يمكنه من التعالي، وهو شرط الذاتية، يعود هايدغر ليميز بين الأنانة (égoité) والذاتية (ipseité) فبتمييزه ذلك يدعو إلى تهميش الأنا، لأنه لا يريد تضييق الخناق على الذات بمرافقتها للأنا دائما، لذلك وجب الفصل بينهما والتمييز. لذلك "استعاض هايدغر عن لفظ "الذات" الملغز هذا بلفظ "الدازين"، وذلك اتقاء لتسويته بالأنا، واتقاء للخلط بين "الذاتية الحقة" و"الأنانة"[44] .

لا إمكان للصلة بين الذات والموضوع ما لم تكن ثمة لحظة تأسيسية توسطية هي التي تكون اللحظة المشكلة للموضوع، نعني لحظة التمثل Représentation،... لذلك نعت هايدغر الحداثة بأنها عهد "أيديولوجيات التمثل أو أنها عهد ميتافيزيقيات التمثل"[45]. إذن ذلك التمثل هو الحلقة المفصلية في الدائرة الهايدغرية.

"إن معاني الذاتية التي مازال الدازين يحتفظ بها تجد سندها ومبررها الميتافيزيقي في الخصوصية التامة، التي يحظى بها الموت بوصفها دائما وأصلا موتي أنا، هنا يلمس المرء عند هايدغر ذلك التلازم المفترض بين حميمية الموت واستدراك الخاصية المنقذفة للدازين بقصد استعادتها ضمن تماه داخلي يأتي على العلاقة التي ظلت تؤكدها البنية الوجودية الأساس التي يجد الدازين نفسه أصلا على مستواها أي "الوجود – في – العالم"[46] .

على الرغم من أن هايدغر رجع في فلسفته إلى الفلسفة الإغريقية، واستقى منها أساسيات تفكيره، محاولا الإتيان بمفاهيم تكسر ما كان سائدا قبله، أملا منه لحل المشاكل الفلسفية الميتافيزيقية. لكن ما سعى وراءه في فلسفة نيتشه حول العود الأبدي، لم يكن كافيا ليدرج مفهوم الدازين بجوار مفهوم العود الأبدي لأن هذا الأخير أكثر اتساعا من الدازين نفسه زمنيا. فـ" إن إرادة القوة، من حيث هي عرض غير مشروط لإحدى وجهات النظر، تعبر عن الماهية نفسها للذاتية التي لا شيء قادرا على تعطيلها، – فالكائن مُبتلع كهدف في مُثولية الذاتية"[47] .

يقول هيدغر: "إن العودة بالذاتية إلى إرادة الإرادة، يعني أن الذاتية لم تعد مرجعية للحقيقة لأن الإرادة هنا لا يقين لها إلا بذاتها"[48] .

لذلك يقول هايدغر عن العودة الأبدية أنها: أعظم انتصار لميتافيزيقا الإرادة من حيث أن الإرادة تريد إرادتها الخاصة، ويضيف هايدغر... إن الكائن، من حيث هو كائن و لديه الميزة الأساس لإرادة القوة، ليس بمقدوره أن يكون في مجمله غير عودة أبدية لـ "لذات النفس (même) وبالعكس: يجب على الكائن، الذي هو في مجمله عودة أبدية لذات النفس وأن يتوفر من حيث هو كائن على الميزة الأساسية لإرادة القوة"[49] .

فلما كانت ماهية الحياة هي إرادة القوة، فالمسألة مرتبطة بأن يُجعل من هذه الإرادة المنظور المفتوح قطعا على مُجمل الكائن. بالتالي كما لاحظ هايدغر: "تتكشف إرادة القوة من حيث هي الذاتية القصوى التي تفكر من منظور القيم"[50] .

يقول هايدغر: "ما من نزعة موضوعية إلا وهي للأمر نفسه نزعة ذاتية، ما لا يعني أن الكائن يتحول إلى مجرد نظرة لذات معزولة و فكرة، أي إلى شيء اعتباطي عرضي، وإنما يقصد أن كل ما نلقاه إنما يقف أمامنا بما هو الموضوع الذي تقيمه الذات، أي تشهد عليه و تقومه"[51] .

"وإن لمن شأن ذاتية الدازين الحقة ألا تتمثل، أساسا، في الوعي الذي يكسبه هذا الكائن عن ذاته، وإنما من شأنها، بالضد من ذلك، أن تكمن في عدم تمركزه على ذاته ولا تملكه لها. إنما شأن الإنسان أنه الكائن الذي يخرج عن ذاته، بل إن ذاته الحقة ليست سوى هذا الخروج"[52] .

فالذاتية هنا ذاتية الإنسان بما هو إنسان جامع، لا بما هو فرد معزول، وهي لا تعني أنا بقدر ما تعني أنا وأنت ونحن وأنتم وهم... ولذلك يعتبر هايدغر أن "كنه الذاتية الحديثة الميتافيزيقي لم يتمثل حقا في الأنانية (أي في قولي: أنا أنا)، ولا حتى في أنانية الإنسان، وإنما بالضد من ذلك بالكمال والتمام، ما كانت الأنا إلا ملجأ تلجأ إليه الذاتية لكي تنجلي"[53] .

من خلال تحليلاته التي أجراها هايدغر على مفهوم الوعي لدى الفلسفات السابقة الأهمية التي وليت له، قام هايدغر بكسر تلك الهالة والقول بتقويض ذلك الوعي الذي لا يسمح ببناء علاقة مواتية بين الذات والموضوع، و تعويضها بفكرة التعالي بماهي ما به تتحقق أصالة الصلة الحقة: دازين/عالم"[54]. ولتأكيد هايدغر صحة كلامه يطرح لنا مثال المحبرة ، فيعتبر أن إدراكه لها يتم دون الحاجة إلى معطيات الوعي، فالأمر يتعلق بإجراء تجربة أساسية... وهي تجربة يستحيل القيام بها انطلاقا من مفهوم الوعي، لذلك لابد

من مجال آخر غيره وهو مجال الدازين بما يعنيه من مطلب الخروج عن الذات أي التعالي، هذا الأخير الذي يسمح بطرح مسألة " كينونة الشيء" وليست المحايثة، لذلك ما يفتأ الدازين يخرج عن ذاته حتى يبلغ "فجوة الكينونة " أو فسحتها ، هذه الفسحة التي تسمح بلقاء الإنسان للكائن، هذه الفسحة التي تسمح برؤية واسعة و تحرر النظر[55]، بالتالي فإننا نقبض على الدازين من خلال تلك الفجوة أو الفسحة لأنها اللحظة الوحيدة التي ينكشف فيها.

"إن الكينونة ما كانت مقدرة للذات، وإنما هي اقتدار للدازين، بمعنى أنها تجاوز كل ذاتية،... ليصرح هايدغر في هذا الصدد: إن من شأن المسألة المتعلقة بالكينونة أن تطرح خارج الصلة ذات – موضوع"[56]. إن المشروع الهايدغيري بمجمله جاء ليهدم الذهنية السابقة عنه، وتحطيم إن صح القول أصنام الميتافيزيقا، والتخلص من فكرة أن يكون الإنسان هو مركز أو الكائن المتمركز، هنا هايدغر يعيب على نيتشه من خلال سعيه على " تأنيس العالم،... فقد اعتبر هايدغر أن الإنسان غير مهم بقدر أهمية الكينونة، ليقلب مقولة سارتر ويجعلها تلائم فلسفة كينونته ليقول: "إننا هنا في مستوى لا توجد فيه، أساسا، إلا الكينونة"[57] .

خاتمة:

في الأخير يمكننا القول: على الرغم من الصيت الواسع الذي اكتسبته الفلسفة الهايدغرية، إلا أن هذا لا يعني أن المشروع الهايدغري قد قدم أشياء وبحوثا لم تلقى انتقادات وتجاوبت معها الفلسفة المعاصرة له، إنما على العكس من ذلك، ففلسفته ككل أحدثت ثورة كوبرنيكية في الفلسفة، خصوصا ما تمثل في المنعطف الفينومينولوجي الأنطولوجي الذي حاول من خلاله هايدغر ملامسة الفلسفة الحقيقية الأصيلة كما كانت عند الإغريق الأوائل. هذا الأمر الذي استصعب على البعض استيعابه، والذي أدى بهم إلى توجيه عدة انتقادات حول فلسفته، والبعض الآخر حاول النهل من تلك الفلسفة ومحاولة التعمق في فهمها للاستمرار بما قدمه هايدغر، وكان معظمهم تلامذته الذين طوروا تلك الصبغة الهايدغيرية مع إحداث تجديدات أخرى بالطبع. فإن توجهنا مثلا إلى ليفيناس نجدهممن ابتغى الإحاطة بالفلسفة الهايدغيرية والتعديل في مجراها، لكنه حافظ على المبتغى المنشود.

كان القول الهايدغري بأن " إنية الدازين اليومي هي إنية الهُم التي نميزها عن الإنية الحقيقية، أي عن الأنا التي تتصالح مع ذاتها"[58]. قد كون لدى ليفيناس المعنى الذي سمح لـه: "أن ينتهي إلى أن الوجود الجماعي الهايدغري ظل جماعية الـ "مع"[59]. لذلك يمكن اعتبار أن مبتغى وهدف ليفيناس مماثل لأستاذه هايدغر وهو بلوغ التناهي، لكن ليس هو الموت كما جاء بذلك هايدجر بل الغير، بقوله: "إن وجه الآخر سيكون هو بداية الفلسفة"[60]، لتكون علاقته مع الآخر قاعدة لالتماس الأنا الأصلية. وقد جعل الفن كبوابة لبسط وانكشاف الوجود من خلال الدازين.

المصادر و المراجع :

[1]: جان غراندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 121

[2] : غادامير، الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس–الجماهيرية العظمى–، ط1، 2007، ص 36

[3] : عادل مصطفى ، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007، ص 214.

[4] : جان غروندان، التأويلية، تر:جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2017، ص 56.

[5]: غادامير، طرق هايدغر، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2007، ص 230

[6] : المرجع نفسه، ص 230.

[7]: غادامير، الحقيقة والمنهج ، المرجع السابق، ص372.

[8]: بتصرف، المرجع نفسه، ص 375.

[9] : Jean Grondin :intoduction à Hans – Georg Gadamer ,cerf,1999, p 119.

[10]: ibid, p p 119-120

[11]: جان غراندان، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص ص 125–126.

[12] : غادامير، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الإختلاف، الجزائر، ب.ط، ب.س، ص44.

[13] : حسين الموازني، بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هانس جورج غادامير، أوراق فلسفية، العدد العاشر، السنة 2004، ص 188.

[14] : المرجع نفسه، ص 188.

[15]: غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع السابق، ص372.

[16] : محمد بن سباع، تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة . ميرلوبونتي في مناظرة هوسرل و هايدغر.، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ب.ط، 2015، ص 63.

[17] : المرجع نفسه ص 64.

[18]: دومينيك فولشيد، المذاهب الفلسفية الكبرى، تر: مروان بطش، مجد للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1،2011، ص ص 162،163

[19] : بتصرف، مارتن هايدغر، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص93.

[20]: محمد مزيان، سؤال الوجود الجماعي في فكر "مارتن هايدجر"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015، ص10.

[21]: زهير الخويلدي، هيدجر والبحث عن أصالة الذات: من دكتاتورية الهُم إلى تحليل الدازين، الحوار المتمدن، www.m.ahewar.org.

[22]: فتحي المسكيني، الهُوية والزمان – تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن–، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ص8.

[23]: جمال محمد أحمد سليمان، الوجود والموجود، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بدون طبعة، 2009، ص ص264،263.

[24]: نزهة صادق، هيدجر: فيلسوف الوجود وماهيته، صحيفة ذوات، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 23 سبتمبر2014.

[25]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ب.ط، 2008، ص515.

[26]: إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة – هيدغر في مناظرة العقل الحديث–، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2012، ص97.

[27]: الوجود الأصيل والوجود المزيف عند هايدغر، مدونة مرشد الفلسفية، mourchide.blogspot.com

[28]: زهير الخويلدي، مارتن هايدغر والطريق القصير نحو الوجود، مجلة كتابات، 26 شباط 2015، www.kitabat.com

[29]: مصطفى قشوح، الهوية و الاختلاف عند مارتن هيدغر، أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان، 6 فبريير2015 ، www.anfasse.org

[30]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، المرجع السابق، ص467.

[31]: Lévinas Emmanuel, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, vrin, 1982, p61.

[32]: محمد مزيان، سؤال الوجود الجماعي في فكر "مارتن هايدجر"، المرجع السابق، ص22.

[33]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، المرجع السابق، ص471.

[34]: المرجع نفسه، ص467.

[35]: المرجع نفسه، ص469.

[36]: إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة – هيدغر في مناظرة العقل الحديث–، المرجع السابق، ص157.

[37]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، المرجع السابق، ص475.

[38]: المرجع نفسه، ص15.

[39]:إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة – هيدغر في مناظرة العقل الحديث–، المرجع السابق، ص82.

[40]: Heidegger Martin, Questions T.1-2, Gallimard, 1968, p261.

[41]: محمد مزيان، سؤال الوجود الجماعي في فكر "مارتن هايدجر"، المرجع السابق، ص48.

[42]: آلان دي بينوا، هايدغر ناقدا نيتشه – إرادة القوة وميتافيزيقا الذاتية –، مجلة الاستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد الخامس، السنة الثانية، خريف 2016، ص336.

[43]: إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة – هيدغر في مناظرة العقل الحديث–، المرجع السابق ص71.

[44]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، المرجع السابق، ص518.

[45]: المرجع نفسه ، ص ص476–477.

[46]: محمد مزيان، سؤال الوجود الجماعي في فكر "مارتن هايدجر"، المرجع السابق، ص50.

[47]: آلان دي بينوا، هايدغر ناقدا نيتشه –إرادة القوة وميتافيزيقا الذاتية –، المرجع السابق، ص336.

[48]: إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة – هيدغر في مناظرة العقل الحديث–، المرجع السابق، ص159.

[49]: آلان دي بينوا، هايدغر ناقدا نيتشه – إرادة القوة وميتافيزيقا الذاتية –، المرجع السابق ، ص334.

[50]: المرجع نفسه، ص335.

[51]: محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، المرجع السابق، ص470.

[52]: المرجع نفسه ، ص519.

[53]: المرجع نفسه، ص ص469–470.

[54]: المرجع نفسه، ص520.

[55]: المرجع نفسه، ص522.

[56]: المرجع نفسه، ص523.

[57]: المرجع نفسه، ص526.

[58]: Heidegger Martin, l'Etre et le Temps, Gallimard, 1964, p159.

[59]: Levinas Emmanuel, De l'existent à l'existence, vrin1981, p162.

[60]: Levinas Emmanuel, entre nous, Grasset, 1991, p121.