العدد
03

مجلة دراسات فلسفية

REVIEW OF PHILOSOPHICAL STUDIES

ALGERIAN ASSOCIATION FOR PHILOSOPHICAL STUDIES

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية

نوفمبر 2014

في هذا العدد

- دولوز قارئا نيتشه: حول الفلسفة والاختلاف
- سؤال الشر بين الجذرية والتفاهة من كانط إلى حنا آرنت
- استطيقا الذات لدى فوكو
- رمزية رسالة الطير لابن سينا ...
- مقدمات في علاقة الوحي بالفلسفة
- قراءة أولية في فلسفة المفكر التونسي فتحي التريكي
- أصل القانون بين السوفسطائيين و سقـــراط
- الجسد بصفته موضوعا جماليا

ترجمات :

- تبيينُ الدزاين في الوعي التاريخي وفي الفلسفة لـ مارتن هيدغر

حوارات :

- جيلبر هوتوا Gilbert Hottois:

الفلسفة ، البيوإتيقا والحضارة التقنو- علمية.

ISSN: : 2352-9687

الترقيم الدولي : 2352_9687

محتويات العدد

كلمة رئيس التحرير..... محمد جديدي 7

المقالات:

- استطيقا الذات لدى فوكو..... خالد البحري 9
- دولوز قارئا نيتشه: حول الفلسفة والاختلاف..... نور الدين الشابي 34
- ليفيناس والتيار الفينومينولوجي..... عمر بدري 61
- مقدمات حول علاقة الوحي بالفلسفة إبراهيم بورشاشن 74
- رمزية رسالة الطير لابن سينا وعلاقتها بفكره الصوفي ومقارنتها برسالة الطير للغزالي..... سامي الملولي 89
- قراءة أولية في فلسفة المفكر التونسي فتحي التريكي إبراهيم سعدي 100
- أصل القانون بين السوفسطائيين وسقراط..... محمد ممدوح 115
  علي عبد المجيد
- في دواعي استدعاء القراءة الأرسطية لتاريخ الفلسفة..... شليق محمد 138
- الجسد بصفته موضوعا جماليا..... علي يطو 169

الدراسات:

- سؤال الشر بين الجذرية والتفاهة من كانط إلى حنا آرنت..... العلوي رشيد 185

- **الترجمات:**

- تبيينُ الدزاين في الوعي التاريخي وفي الفلسفة لـ"مارتن هيدغر"..... عمارة ناصر 225

الحوارات:

- جيلبر هوتوا: الفلسفة، البيوإتيقا والحضارة التقنو- علمية..... أجرى الحوار: محمد جديدي 240

تبيينُ الدزاين في الوعي التاريخي وفي الفلسفة لـ"مارتن هيدغر"

ترجمة وتقديم: عمارة الناصر*

تقديم:

يُنبّهنا هيدغر، في هذا النص[1]، إلى أنه للإمساك بالكينونة- هنا الخاصة بنا علينا أن نُمكث بتريّثٍ وبطءٍ بالقرب ممّا يشغلنا ويثير فضولنا وأن نبقى يقظين بحذر شديد حتى لا تُفلت كينونة الشيء من الشيء نفسه، تحت قناع الدزاين "الخاص" المحتجب في الألفة واللامبالاة، وحتى لا تختبئ اللحظة التي فيها ينفتح عالم الكينونة في كل مرة، تحت رتابة الحياة الواقعانية وتجربة المعيش، في غفلتنا (حالة اللاانشغال) عن اليومياتية التي تُشكّل حياة الدزاين.

يتبع هيدغر طريق "التبيين"[2] في فهم سلوك الدزاين الخاص في كل مرة أي الدزاين الواقعاني، والتبيين هنا هو هرمينوطيقا تتضمن الإظهار بالمعنى الأنطولوجي والفهم بالمعنى الفينومينولوجي، الهرمينوطيقا بوصفها لقاءً وتقويضاً، ولذلك فهذه الطريق ليست طريقا تأويلية بالمعنى الإبستمولوجي للكلمة والموروث عن دلتاي (*Dilthey*)، إذ تأخذ هذه الطريق الأنطولوجية لدى هيدغر اتجاهين متوازيين: **اتجاه الوعي الفلسفي واتجاه الوعي التاريخي**، مبرزا أن الدزاين يتجلّى في هذين الاتجاهين بوصفهما حالتين أساسيتين للتبيين: الوعي الفلسفي كتحديد "لشمولية الكائن" في مجالاته المختلفة وتحديدٍ للوعي الذي نمتلكه في كل مرة، وللاثنين معاً في وحدة تجمعهما، والوعي التاريخي بوصفه الصيغة التي من خلالها تجعل التجربةُ التاريخية الحياةَ الماضية أمراً مُتاحاً. وتَحضر هذه التجربة إلى "الوعي الثقافي" كأسلوب لحالة التبيين العُمومي (Das öffentliche)، لتُشكّل القناع الذي يُلاقي تحته الدزاين نفسه.

---

* أستاذ الفلسفة المعاصرة، قسم الفلسفة، جامعة مستغانم.

النص المترجم:

"إن السؤال الهرمينوطيقي، الذي سنفتح أفقه، هو: بوصفه ماذا يُلاقي الدزاين الواقعاني في اتجاهي التبيين: [اتجاه] الوعي التاريخي و[اتجاه] الفلسفة، وهذا يعني في الوقت نفسه: بوصفه ماذا يصنع الملاقاة (المُصادَفة) في حالة التبيين المهيمنة التي تعنيه بالخصوص؟ بوصفه ماذا يُلاقى خطابيا بالمعنى الأكثر خصوصية لاتجاهي التبيين؟ زِدْ على ذلك: بوصفه ماذا يقبض الدزاين الواقعاني على نفسه ويمتلك نفسه بنفسه في حالته التبيينية؟ وفي الأخير: ماذا يعني أن يمتلك (الدزاين) نفسه بنفسه هنا وهذا بوصفه كينونة، بوصفه "كيفية" للواقعانية، بوصفه وجودانيا؟

يجب أن لا نغفل هنا عن أنّ عرض وتحليل حالتَي التبيين المذكورتين يهدف إلى استخراج وتبيين خاصية كينونة الدزاين. يقدم هذا العرض مؤشرا أوليا عن خاصية الكينونة أو بالأحرى هو دعوة صورية إلى النظر أنطولوجياً. ينبغي أن ننبذ هنا الحكم المسبق الذي يريد أن تكون أنطولوجيا موضوعات الطبيعة، أو أنطولوجيا موضوعات الثقافة، كتيار موازٍ (أنطولوجيا أشياء الطبيعة والفكر)، أن تكون الأنطولوجيا الوحيدة، أو الأنطولوجيا النمطية.

كيف نحدد نطاق الـ"بوصفه ماذا" والذي فيه يستهدف اتجاها التبيين ويقبضان في كل مرة على موضوعهما؟ وهذا بتحليل الطريقة التي يرتبط من خلالها الاتجاهان في كل مرة بموضوعهما. سيتم توضيح النزوع إلى الاشتغال في هذه العلاقة من خلال الاستجلاء التحليلي للطريقة التي يُنجَز بها "الارتباط بشيء ما"3 (راجع: الأبحاث المنطقية!)

1ـ تبيين الدزاين في الوعي التاريخي:

إن موضوعية الماضي، التي تشكل أطروحة الوعي التاريخي، تتجلى في التحديد الأساسي التالي: شيءٌ ما هو تعبيرٌ عن شيءٍ ما. إن سياق الكينونة- هكذا (الكينونة في أسلوب) الذي يمتلك خاصية، في كينونته- هكذا، بأن تكون تعبيرا عن شيء ما، تُعتبر معروفة في اللحظة التي تُفهم فيها في كل مرة في منظور هذه التعبيرية التي هي "الأسلوب". (إن الماضي، هذا الذي لم يعد حاضرا، العالم بوصفه تعبيرا عن... هو الأسلوب. تناول الأسلوب في نظرة تستهدفه: الرؤية القبْلية).

يتطلب ما هو تعبير عن شيء ما، كشكل للولوج والتملّك، أن يكون متابعاً بعناية لخصائص "الإحالة" التي يقابلها في سياق ما يظهر في هذه الموضوعية المحددة. (سيكون لمصطلح "الإحالة" لاحقا معنى محدد، إذ إنه يأخذ هنا معنى غير دقيق). متابعة شيء ما، متابعة غير عمياء، في ثنايا سياقات التمثل المحددة.

يجب أن نتناول خطوط الإحالة المرتبطة بظاهرة التعبير، وكذا الخطوط الداخلية لنظام ثقافي4 أكثر من تلك التي تنتقل من نظام إلى آخر، في تعددها، وبشكل وحداتي متكامل في كل مرة، وإلا فلن يتحقق، من خلال خطوط الإحالة تلك، الموضوع الذي تعبّر عنه. إذا تمّ التمكن من تناول خطوط الإحالة المُعبّر عنها بشكل وحداتي (مركب الكينونة- هكذا)، فلأن التشخيص الذي يجعلها بارزة ومحددة يتكشّف انطلاقا من نظرة قبْلية تحكم كل المراحل وتحدد الأسلوب، وبعبارة أخرى إنه يتكشّف انطلاقا من نظرة جيدة للأسلوب. إنه من خلال اتخاذها أسلوبا ما، تصبح حالات الأشياء التاريخية موضع مساءلة في تعبيريتها الخاصة. فيما يتعلق بالطريقة التي تناولها بها مسبقا فلها دوافع وتجليات مختلفة بذاتها.

يدخل هذا التصور التوجيهي تكوينيا في صلب إنجاز نشاط البحث، إنه محل اشتغال هنا حيث لا نشكك مطلقا في الحضور، كما في نقد المصادر وكل التأويل الأول. لا تتجلى الطريقة التي يحضر بها موضوع الثقافة في خاصيته الأسلوبية إلا بالشكل الذي تكون فيه مكتملة ومنجزة، وهي الطريقة التي تفتح الطريق بشكل مسبق وتمتلك مسبقا اتجاه النظر عندما يتمّ الانتقاء الملموس للمصادر (مثلا: أن نصرّح بأن هذا العمل غير قانوني أو انتسابه إلى مؤلف ما، أو تسليط الضوء على تبنّي النصوص).

إن الامتلاك المسبق لوحدة الأسلوب غير مثبت فقط في مطابقة الأشياء كما هي عليه، وإنما يتبيّن قبل كل شيء في الخصائص الأساسية المعتمة للأسلوب. تتجلى خاصية الامتلاك المسبق للأسلوب، من وجهة نظر علائقية، في كوننا لا نتوقف عن جعل ما يشغلنا محل نظر، ونمتلك بشكل ملموس سياق الكينونة- هكذا بالمتابعة والنظر إلى تعدد الإحالات بأن نكون منقادين بالبحث في الأسلوب. (التنظيم والترتيب بمعنى الإقامة في الحاضر كشكل للزمانية. شكل- منحى- أن تكون تعبيرا عن- امتلاك هذا المظهر أو ذاك).

يمتلك الوعي التاريخي في مقابل ذلك كل تعددية الكينونة- هكذا، يعني حتى مع التحديد الموضوعي المسبق للماضي كتعبير. إن هذا يعني أن القبض والتحديد التاريخييْن حسب نزعتهما العلائقية الخاصة، يُحيلان بذاتيهما إلى عدم التخلي عن الموقف الذي يمثل

متابعة علاقات الإحالة من دون التوقف عن النظر إليها. الانشغال والنظر، بمعنى المكوث5 بطريقة محددة، بالقرب من شيء ما.

إن المكوث عند كل الثقافات، بمتابعتها ومرافقتها بنظرة معتدلة، يتيح تنظيمها وترتيبها في مقارنة مورفولوجية كونية. يضمن هذا المكوث الثاوي، في علاقته بالتكوينات الثقافية للماضي، بأن كل ثقافة يمكنها أن تلاقي (مصادفة) الأخرى بصفة موضوعية. لكن هذه الإقامة الماكثة عند كل المتعددات المورفولوجية والمنتمية إلى نظاميْن ثقافيين مختلفين هي إقامة محدِّدة، أي مقارِنة، تقارن على نحوها، ولكن ضمن رؤية كونية. يوجد عنصر ثابتٌ هنا في النظر يظهر ويختفي، إذ نكون في الطريق لرؤيته، بأنه لا يمكن لهذه الإقامة أن تتوقف في أي مكان، لكأنما هي تصغي إلى ذاتها، من أجل إنجاز مهمتها.

إن ما يتواجد، في هذه الإقامة الماكثة، كإمكانية للتعبير الكوني، المتمفصلة في كل مرة في وحدة الأسلوب، هو الماضي، فالماضي هو على شاكلة ما كان عليه، ما يعني بالنسبة إلى الإقامة التي تراقبه بتريّث، أنه كان هنا قبلاً، كينونة هي هنا- أمام، هي حاضرة بالمقابل، الكل كائن ماضٍ، ليس ما مضى بوصفه افتراضيتي، أو خاصتنا6. (أيُّ مصطلحٍ يعبّر عن هذا؟)

إن الـ"هنا قبلاً" الماضية، والتي هي هنا في تعددية مورفولوجية حدسية، تصنع الملاقاة، بالنسبة إلى الانشغال المقيم بالقرب منها بتجليتها بطريقة محددة، يعني باستهداف بعض سياقات الإحالة، بطريقة نابعة من هذه "الهُنا قبلا" نفسها، في محتواها المحدد قبل هذه الطريقة، شيء ما يجذب الإقامة المقارنة التي تتريث في النظر مجددا إلى الماضي، ومتابعته، بالشكل الذي يجب أن تحتفظ بالضرورة هذه الإقامة بنفسها في موقف المتابعة هذا. (الجذب: العالم، الحياة، الإعلان، ما هو ماض حقيقة.)

تظهر الآن خصائص ظاهراتية محددة:

عدم التوقف عن جعل ما نتصوره محلّ نظر،

متابعة النظر، وجعل بنيات الكينونة الملموسة متاحة.

ملاحظة هذه البنيات بأن نكون موجهين بواسطة الرؤية المشار إليها أولا،

الانشغال بالنظر بمعنى الإقامة الماكثة بالقرب ممّا ننظر إليه،

الإقامة بوصفها إنجازا في حركة المقارنات، مما يعني أن الإقامة لا تقوم بالتوقف أبدا (مع أنها تتوقف عندما تعود إلى نقطة بدايتها!)،

تتجلى خاصية "بالقرب- من" للإقامة الماكثة كـ"هنا قبْلا" لشيء ما كان كائنا،

يأخذ الجذب النابع من "هنا- قبلا"، هذا الجذب الذي به تكون الإقامة الماكثة، بسبب النزعة التي تدفعه إلى القبض على نفسه وبنفسه، يأخذ شكل إقامة واجبة المكوث بالضرورة.

إن هذه الخصائص الظاهراتية7 كافية للوصف الفينومينولوجي إلى الوعي التاريخي وإظهار الكيفية التي يرتبط فيها بموضوعه بشكل منجز وكامل. إن الظاهرة غير ثابتة في أي مكان لأنه يجب أن يُرى كل شيء، هذا فيما يتعلق بالماضي التاريخي، وهذا ما سنثبّته اصطلاحياً بالفضول المنقاد والمجذوب (أو المسحوب)، المنقاد بواسطة موضوعه.

يتمّ تناول الوعي التاريخي بوصفه مُمثلا خصائصيا لحالة التبيين، وهي طريقة إعلان الحياة. إنه- الوعي التاريخي- بوصفه طريقة في التبيين، يعرض نفسه للعامّة (الجمهور) في طريقة الكينونة التي هي له، يعني بأسلوب تبييني. إن هذا يعني أن: الوعي التاريخي هنا ويتجلى عموميا، ويحتفظ بنفسه في الإعلان ويسيطر من حين إلى آخر في تبيين محدد للذات. ففي تبيين الذات، يعبّر عن هذا الذي يتجه نحوه وهذا في منظور دزاين الحياة نفسه. فبوصفه طريقة في تبيين الدزاين والذات يتجه نحو رؤية هذا الذي يتعلق بالتحديد بالدزاين نفسه. إن ما يكون، هو ما يجب أن يُظهر التبيين الذي يقدمه عن نفسه الوعي التاريخي على النحو الموصوف. (كذلك بالنسبة إلى التبيين الذي تقدمه الفلسفة عن نفسها).

لقد أشار شبنغلر8 إلى العجز الذي يعاني منه الاشتغال العلمي بالتاريخ حتى في الزمن الحاضر، في أنه لم ينجح في الوصول إلى ما يطمح إليه، يعني أن "يكون موضوعيا". لا يمكن للعلم التاريخي أن يكون موضوعيا إلا إذا توصل إلى "عرض صورة للتاريخ ليست تابعة للوضع العرضي للملاحظ في أي "حاضر" كان"9. إن ما تحقق منذ زمن طويل في علوم الطبيعة، في وضع الموضوع على مسافة بالشكل الذي يجعل منه صاحب القرار، شكّل ذلك في العالم التاريخي عجزا. يتعلق الأمر إذن بإنجاز "الفعل الكوبرنيكي10" للتاريخ من جديد، يعني أن نحرر التاريخي من رؤية الملاحظ، يعني إذن، "تحرير التاريخ من أحكام الملاحظ المسبقة والشخصية والتي تجعل منه شذرة من الماضي، في حالتنا هذه، مع الحاضر- المؤقت (الطارئ) المثبّت في أوروبا الغرب كهدف، والمثل والمصالح العامة كسلّم قيمي لتطور ما تم تحقيقه وما لم يتم تحقيقه، هذا إذن تصميم لكل ما سيأتي"11.

إن التبيين الذي يقدمه الوعي التاريخي عن نفسه يتطلب من هذا الأخير أن يتبنّى نظرة إلى "شمولية الواقعة الإنسانية die ganze Tatsache Mensch"12، يعني أن ننظر إلى

الدزاين بطريقة موضوعية. إنها مَهمّة جديدة بالمعنى الذي تتيح فيه إمكانية جديدة وحقيقية للدزاين والقبض عليه بشكل موضوعي.

لا يقوم تبيين الذات هذا بمعرفة الوعي التاريخي فقط بل يقوم بالتعرف على نفسه بالاستقرار في ذاته، أو بالأحرى تقرير حالة تبيين اليوم التي تخصّه، في إقامة حيث يصنع الماضي الملاقاة بموضوعية من دون أدنى مظهر خادع. يتجه تبيين الذات بنفسه إلى ملاقاة (مصادفة) الموضوع المراد القبض عليه وملاقاة ما يجذبه ويقوده نحوه، وبعبارة أخرى هو الفضول، بوصفه مجذوبا، يدفع بنفسه في اتجاه هذا الجذب نفسه.

في العرض الذي تُقدمه عن نفسها، تقول لنا طريقة التبيين إنه يجب تحصيل الدزاين الظاهر في هذه الطريقة وتقويته، أي بموضوعية. يمتلك الوعي التاريخي حاضر الدزاين بموضوعية، في المسافة الموضوعية التي يتخذها من الماضي، طبقا للخاصية الموضوعية الأساسية للحقيقة التاريخية: "قد كان" مستقبله. إن استشراف المستقبل، "تدهور الغرب"، ليس بدعة من عند شبنغلر وليس معطى لتفكير سهل للجماهير ولكنه تعبير ناتج عن وعي تاريخي عميق حول الإمكانية الأساسية المصممة مسبقا. (وهو ما ليس موجودا بعد، كتقدير محتمل، بالاستنتاج والمقارنة).

يقدم شبنغلر تمثلا عن الوعي التاريخي لليوم كما ينبغي أن يُفهم في إمكاناته. إن معارضة العلم الأكاديمي هنا له (لشبنغلر) ليس لها أي قيمة عندما تعاتبه بأنه ارتكب أخطاء في التأويل أو أنه أهمل حالات أشياء ذات معنى (مع أنه مهم من وجهة نظر أخرى). في موقفه الأساسي (العلم)، حتى ولو لم يكن بشكل صريح، يظهر تأثير شبنغلر أكثر فأكثر.

بالتالي، يظهر هذا العلم المعارض بأنه لا يفهم نفسه، يعني أن العلوم التاريخية للفكر لا تلاحظ بأنها تضلل نفسها باتخاذها نموذجا لإمكانية مخصوصة جدا لنفسها، ومع ظهور تاريخ الفن وتقليده، اعتقدت هذه العلوم بأنه يمكنها الحصول على "روحانية" عليا، بدل التأمل في كل مرة في موضوعها الخاص، كما يفعل تاريخ الفن، وفي خاصية كينونتها وفي طريقة الوصول إليها وتحديدها على نحوٍ كافٍ.

إن محاكاة تاريخ الفن هي القيام بعمل غير مشروع، أو بالأحرى جعل حالات قليلة، وبعبارة أخرى سوء الفهم. عندما تحاكي علوم الفكر الأخرى تاريخ الفن فإنها تفهمه قليلا ولا تفهم نفسها. (لماذا في عمق تاريخ الفن في هذا الاعتبار (أسلوب، شكل، تعبير)؟ لكن لأن

موضوعه هو أيضا "تنظيم"! هنا أيضا يوجد التباس ما، ولكننا نرى بوضوح على الأقل المهام التي يضطلع بها13).

إن سوء فهم الدين فيما يشكل عمق الدزاين الخاص به ناتجٌ عن مشاركة تاريخ الدين اليوم في صبيانية تافهة متعددة الأشكال، في مجموعة من اللوحات المزينة المختلفة. الأمر نفسه ينطبق على تاريخ الاقتصاد، تاريخ الفلسفة وتاريخ القانون. إن هذه الإمكانات المشروعة لا تحدث في الدزاين الملموس في كل مرة، لأن نظاما من الأنظمة الثقافية، المكون فلسفيا من هنا أو هناك، سيثبت مخطط عمل للعلوم التاريخية، ولكن فقط لأن الشخص المناسب يتدخل بشكل حاسم في هذه العلوم في المكان والزمان المناسبين. (إذا تعلق الأمر بمعرفة كيف يمكن أن تساهم الفلسفة في ذلك، فليس ممكنا الاكتفاء "بالكلام"14).

2- تبيين الدزاين في الفلسفة:

سنقوم بالتحليل نفسه فيما يخص الاتجاه الثاني للتبيين أي الفلسفة. وبعبارة أخرى، سنحدد كيف يرتبط سلوك المعرفة الفلسفية بموضوعه بشكل أساسي، وفي وحدة مع هذا سنحدد الـ "بوصفه ماذا" يكون الطرح الفلسفي موضوعيا على نحو ما. ستظهر الطريقة التي ترتبط بها المعرفة الفلسفية بموضوعها بتحليل الكيفية التي تتصرف بها فعليا تجاه ما تستهدفه بكل شفافية.

عند تحديدنا للمُمثل الخصائصي الثاني لحالة تبيين اليوم دلالياً، فإنه تكون قد واجهتنا صعوبة شبه معقدة. ليس فقط مسألة التعدد الكبير لتيارات الفلسفة اليوم والتي من الصعب تجميعها في وحدة ما، ولكن كل تيار مهيمن يشكل بذاته أساسا ظاهراتيا للتحليل الذي نودّ مباشرته.

كما أن الصعوبة تتفاقم الآن عندما يتعلق الأمر بتجلية واستخراج الخصائص الظاهراتية المحددة، في حالة التبيين الثانية لليوم. إننا نفتقد القاعدة المطلوبة للتحليل حيث نمتلك أنساقا مكتملة أكثر مما هي عليه هنا إذ إن البرامج النسقية ضرورية هنا. لا يهمنا الحديث هنا عن صحة القضايا أو خطئها أو النتائج المحققة هنا أو هناك. وبدلا من ذلك افترضنا أن كل ما تقوله الفلسفة اليوم هو حقيقة لا جدال فيها. يقوم تحليلنا في ما يحدث في هذه الفلسفة. إن منهجية هذه الفلسفة ومنطقها لا يقدمان بنفسيهما الوضوح حول هذه المسألة لأنه يجب عليهما أن يكونا بنفسيهما وبالضرورة نظريتين بالمعنى الذي تحدده هذه الفلسفة.

يفرض التحليل إمكانية إعادة إنجاز البحث وسلسلة المراحل التي تقود إلى النسق والحقائق الخالصة خطوة بخطوة، وهذا بهدف تحديد الكيفية التي تُثبت بها القضايا صحتها من خلال الارتباط بالموضوع المطروح، يعني من أجل الكشف عن الكيفية التي يتم بها النظر إلى الموضوع، وكيف تتم مساءلته وبحثه، وكيف تُستمد المفاهيمية من هذا الموضوع نفسه. هو الحد الأدنى من المطالب بامتياز. (لا يرى فلاسفة اليوم البارزون في هذا النوع من الأسئلة إلا الإصرار المنقول، أو أنهم لا يفهمون مطلقا كيف يمكننا طرح الأسئلة كذلك.)

كل محاولة لتوفير أرضية لهذا النوع من التحليل تؤول إلى الفراغ. إن الإمكانية الوحيدة المتبقية لنا هي أن نحدد خصائص الخطوط الأساسية لسلوك المعرفة انطلاقا من النسقية ونزعتها الأساسية. فلقد تم تحديد هذا السلوك كتنظيم كوني، تنظيم على النحو الذي يكون فيه الزماني مصنفا ومرتبا داخل الأبدي.

ينطلق تصنيف شيء ما داخل شيء ما من الزماني نفسه، من الملموس. ولهذا السبب يتخيل فلاسفة اليوم أنفسهم يتبعون مسارا أفضل من هيغل، لكن هيغل، فيما يتعلق بالأشياء المحسوسة التي تحدث عنها، كان له تمثل أكثر ملموسية من الفلاسفة الذين جاؤوا بعده والذين بنوا أنساقا.

ننطلق إذن من الملموس، من الطبيعة والثقافة، وبالثقافة فقط لأن الطبيعة ليست موضوعا إلا في علم الطبيعة، وأن علم الطبيعة هو علم ثقافي وهو جزء من نسق ثقافي هو "العلم". (ونقول مقدما إن: الطبيعة هي روح).

تُقارب الفلسفة، بوصفها تنظيما كونيا، شمولية الثقافة، إنها نسق الأنساق الثقافية. ولكن هذه الشمولية غير مطروحة في موضوع على هذا النحو. إننا لا نتمسك بالزماني نفسه، بل على العكس فإن التنظيم والتصنيف ينطلقان منه لتحديده بجعله يدخل ضمن سياق نظامي.

إن هذا يعني أن سلوك التنظيم والترتيب يجوب الزماني بالقبض عليه في نمطيته وعموميته الماهوية. وحده الملموس المحدد مسبقا بهذه الطريقة يمتلك المتطلبات المفاهيمية والموضوعية التي تسمح له، بصفة عامة، بالدخول في سياق نظامي.

"يستعمل" هذا السلوك الأساسي النمطي "المادة التجريبية" لعلوم الثقافة، إنه يجني (في ضربة مثبتة مسبقا) ما يتوفر لدى سلوك الفضول المسحوب من طرف ما يجذبه. لكن عمل

التنظيم لا يمكث بالقرب مما يتوفر له، على العكس، ليس موجودا هنا إلا لبدايته، بعبارة أخرى إنه يمضي في دربه.

لا يمكن لسلوك المعرفة أن يُركّز اهتمامه حقيقة على هذا التحول كما هو عليه. إن المستند الذي لا يكذب حول هذا الموضوع، هو أن الخصائص المنهجية الملازمة لهذا السلوك الأساسي، وبعبارة أخرى الخصائص الضرورية لإنجازه، تبقى غير محددة بشكل لافت للنظر. (البحث الملموس الوحيد حول هذه المسألة هو: هوسرل، أبحاث منطقية، II/ البحث الأول والثاني15، الذي يتحقق في مجال موضوعي محدد بدقة، كما هي الحال بالنسبة إلى الشيئية.)

إن ما يشير إلى أي مدى نشعر بالارتباك قليلا بهذا الشأن، هو توصيف خاصية الموضوع الذي بين أيدينا: الزماني، التجريبي، التغييري، الذاتي، الواقعي، الفرداني، الوحداتي، المؤقت والطارئ، بالتعارض مع ما فوق زماني، ما فوق تجريبي (القبْلي)، وغير القابل للتغيير، الموضوعيْ، المثال ما فوق زماني، العام، الضروري. إن تعيينات مقولاتية من مصدر مختلف تماما هي مستدعاة في كل مرة مصادفة لتوصيف خاصية الأرضية التي يجب أن يشتغل من خلالها التنظيم (الوضع في نظام). إن عدم اهتمام السلوك الأساسي بتوضيح الكيفية التي يصنف ويرتب بها بشكل ملموس ودقيق، مما يعني تناول التعيينات المفاهيمية على الحالة التي تركها عليها أفلاطون)، ما هو إلا عرضٌ لما هو عليه موضوعه كمادة من أجل النمطية والتنظيم النسقي.

إن فكرة المعرفة التي نطمح إليها هنا مخطط لها هنا. إن النزوع الأساسي لسلوك المعرفة هو التصنيف في شيء ما، وهذا يعني أن معرفة موضوع ملموس تكون انطلاقا من اللحظة التي نحدده فيها هنا حيث يتخذ مكانه، المكان الذي يتخذه في كلية النظام، شيء ما يُعتبر كمحدد انطلاقا من اللحظة التي وُضع فيها خارجا.

يتمّ الترتيب داخل الكل بالتصنيف داخل نظام جامد ومُشكّل مسبقا (مغلق أو مفتوح)، أو أن الكل المنظّم لا يتجلى إلا داخل هذا التصنيف المنمط وبواسطته، ولا يصل إلى كينونته إلا من خلال هذا التجلي نفسه، والفرق غير مهم. إن ترتيب الحقيقة الملموسة المنمطة داخل كلية النظام، في الحالة الثانية، لا يعني تعيين مكان ما في أي إطار مناسب، ولكنه تسجيل لمرحلة في العملية النظامية نفسها.

إن هذا النظام المتحرك، مع خاصيته الإجرائية، هو شيء "أعمق" وأكثر "موضوعية" من نظام جامد. في الحقيقة، إنه في النظام، المتصور كعملية إجرائية، تظهر بوضوح

الخصائص الخاصة لاستكمال سلوك المعرفة. يجب أن يكون المكان الذي يشتغل فيه التنظيم، بوصفه نسقا كونيا، متحركا ومحفوظا في هذه الحركة، وأن يرتبط، كملاحظ بسيط، بمرحلة محددة لإجراءٍ سيكون، في الواقع، من أجل "المعرفة التجريبية" المخطئة في حق الروح المقدس للمعرفة نفسها.

ثلاثة أشكال للسلوك، متلازمة شرطيا ودافعيا، تظهر بشكل متمايز في سياق إنجاز التنظيم الكوني كالذي تقوم به الفلسفة، وهذه الأشكال هي:

السلوك الأساسي: أن نلقي نظرة عامة، بالتجميع والتنميط، على شمولية موضوعية الثقافة، بوصفها مزوِّدا بالمواد.

ترتيب تعددية الأنماط، ووضعها في مكانها، وتخصيص مكان لها في النظام ككل.

تجلية سياق النظام نفسه والذي يموضع نفسه في التصنيف. ويُعتبر السلوك الثالث سلوكا موجها، (يلعب دورا مماثلا لما يقدمه الأسلوب بالنسبة إلى المعرفة التاريخية)، إنه يضعهما تحت تصرفه ويمنحانه نزوعهما الحقيقي فقط.

إن هذا السلوك ليس، في ذاته، وصفا لشيء ما، ولكنه يُجلّي النظام بإبداعه، إنه يُجلّي بذاته ولذاته إمكانية إجرائية كونية. إن نتيجته هي نظرة كونية للسياق العلائقي المطلق للنظام القيّم في ذاته، سياق يجمع الكل متمفصلا ويحجزه في داخله. إن التحديدات العلائقية للنظام ليست متجاورة بعضها مع بعض، مثل شيء ثمّ شيء آخر ثمّ الذي يليه وهكذا، ولكنه شيء محدد ككائن في علاقته بشيء آخر. شيء في ذاته، هو كذلك في ذاته بالإضافة إلى الآخر، يعني بالإضافة إلى كل شيء آخر (ما هو المكتسب القبْلي؟ إنه النظرة القابعة خارجا!). إن عبارة "بإضافة هذا إلى ذاك"، وفي الحقيقة في اللاتحديد لكونيته، هي البنية المقولاتية الصورية للسياق الموضوعي للنظام المطلق.

إن تجلية هذا السياق، تعني السلوك المناسب لتكييف شكل النظام، هو الحركية الكونية لفعل التحديد (التعريف): إن سلوك المعرفة هو في كل مكان وليس في أي مكان بشكل أساسي. وفي الحقيقة، فإن هذه الكينونة الموجودة في كل مكان وليست في أي مكان هي هنا جديرة بالملاحظة، إنها ليست هنا في مقطورة مجال معطى مسبقا للمواضيع، إنها لا تدع نفسها تُجرّ بواسطة هذا المجال أو بواسطة شيء موجود هنا ببساطة، إنها على

العكس تحديد للمعرفة تتجلى فيه إمكانيتها الخاصة بشكل مستمر، بتجلية إجرائية التنظيم، وبيقظتها نفسها التي تستطيع امتلاك حركية دائمة وكونية. لطالما كان يجب أن تتوقف في مكان ما في سياق النظام هذا، هذا الأخير غير مكتمل، يعني أنه لم يتمكن من نفسه ومن إمكانيته الأكثر جوهرية.

إن الكينونة في "كل مكان ولا مكان" للمعرفة الفلسفية ليست مجرد فضول مقيّد ولكنها فضول حر يُوفر لنفسه إمكانيته المخصوصة، إنه فضول يقود نفسه بنفسه، فضول مطلق بالمعنى الواسع للكلمة.

إن الفلسفة، بوصفها طريقة في التبيين، موجودة كذلك في الإعلان، إنها هنا مثل كل ما هو عمومي، وبعبارة أخرى إنها تقدم نفسها في الإعلان، ومن أجل المشاركة في الحشو الكلامي والبقاء حيّة، فإنها تتكلم عن نفسها. إن التبيين الذي يقدمه هذا الفضول المستقل عن نفسه يعبّر عمّا يهمّه بشكل عمومي، وهذا بالتحديد موضوع حريته.

إن التبيين الذي تقدمه [الفلسفة] عن نفسها هو تبيين عمومي في المعنى الذي لا تضعه في "حالة اشتغال"، بالتعرف على خصائصه الخاصة به، إنها تشكل، بالأحرى، مطلبا، مطلبا متعلقا بالدزاين الذي يجب أن يفي بهذا المطلب. إن التبيين الذي يقدمه الفضول عن نفسه يثبّت له (للفضول) مهامه الأساسية بشكل عمومي، ويضغط عليه، كما في أي إعلان، لينخرط فيها، يعني أن يبيّن نفسه بنفسه، إن الفضول يضمن توفير المزيد أكثر مما هو لديه، يضمن التبيين للفضول بأن يوفر للدزاين نفسه "ما يغذيه من جديد دائما".

وبشكل ملموس، فإن الوعي الفلسفي، في تبيينه لنفسه، يُحمَل داخل إعلان المصلحة الثقافية على أربعة وجوه:

بوصفه فلسفة موضوعية، علمية. حيث يتمّ فيها توليد "الحقائق الخالصة" المستقلة عن كل رأي، كما يتم وضع المواقف الاعتباطية وغير النقدية للفلسفة في رؤاها للعالم وتوصيفاتها العارضة للحياة، خارج حالة الضرر. عندما تقدم وتحدد موضوعاتيا كما قلنا، يعني موضوعيا، فإن الفلسفة هي الملجأ الحقيقي الذي يحفظ للدزاين أرضية النسبية.

تجلب الفلسفة، بوصفها فلسفة موضوعية، للدزاين المنظور الواقعاني الذي يعود إليه حقيقة والذي فيه فقط يمكن أن يجد الدعم والحماية. ليست مجرد فلسفة بسيطة لرؤى العالم، بل إنها تعطي لكل رؤية ممكنة للعالم التوجيه والثبات الأساسيين. ففي وسط فوضى الآراء والفرضيات حول رؤى العالم، توفر الإمكانية الموضوعية لاتفاق أكثر

موضوعية، "نحن كلنا..."، يعني أنها تمنح الدزاين منظور الأمان والطمأنينة بصيغة "نعم" حيث الكل متفق كونيا، معارضين أعمال الحفر العقيمة التي تقوم بها النزعة الشكية السائدة والتي ليست إلا مسألة "ضعف فلسفي" كما يقول ريكر.

إن هذه الفلسفة الموضوعية، العلمية، المحمية حقيقة، بعيدة عن أن تكون توسعاً معرفيا سطحيا تائها في التعالي الذي يحوم فوق "الحياة". يمتلك النظام نفسه، وبالخصوص بوصفه نظاما ديناميكيا، الخاصية الإجرائية للحياة، يعني أن هذه الفلسفة هي الوحيدة التي تملك ما نطلبه منها اليوم داخل الدزاين، يعني ما ندعوه "تقارب الحياة".

إن هذه الفلسفة هي فلسفة كونية وملموسة، بوصفها قرباً من الحياة من دون أن تكون "ذاتية" بسيطة، يعني أنها توفر ما يجعلنا نُحسّ بالحاجة كونيا: ننتهي من التخصيص والمنظورات التافهة وقِصر النظر إلى المشاكل.

والخلاصة، أنه يمكن القول: إن الفلسفة توفر الملجأ الموضوعي للدزاين، رؤية توافقية وحماية ذات طمأنينة، وروعة القرب المباشر من الحياة، وتتغلب على مساءلة جبانة تضيع بين التفاصيل وتبقى في المؤخرة، ولا تتوقف عن تأجيل الأجوبة إلى وقت لاحق.

لقد تحقق أخيرا مُطلَق "غياب الحاجات" (هيغل) 16، إن الروح يعيش في مكان اليقين بذاته. لم نعد داخل نظام الأحاسيس والأهداف والمصالح، لقد تراجعت الحياة في حريتها الحقيقية.

الهوامش:

1. – هذه ترجمة لجزء من كتاب هيدغر "الأنطولوجيا، هرمينوطيقا الواقعانية"، ستصدر ترجمته الكاملة قريبا إن شاء الله:

Martin Heidegger, « Ontologie, Herméneutique de la factivité », Traduit de l'allemand par: Alain Boutot, éd. Gallimard, Paris, 2012.pp.75-91.

وهي ترجمة للكتاب الأصلي لهيدغر:

Martin Heidegger, "Gesamtausgabe: II. Abteilung:Vorlesungen", Band 63, "Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)", Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988.

2. – سنعتمد في هذه الترجمة مصطلح **التبيين** بدل **التأويل** للتعبير عن هذا المعنى المتكرر و**الخاص بالدزاين** والذي يقابل الكلمة الفرنسية المستخدمة في الترجمة الفرنسيةExplicitation، إذ تحافظ كلمة تبيين على الحمولة الفينومينولوجية لمعنى الإظهار (الذي يؤكد عليه هيدغر بشدة) وعلى الحمولة التأويلية لمعنى الإفهام والتوضيح. فهيدغر نفسه يبدأ في هذه المحاضرة بشرح الهرمينوطيقا التقليدية بوصفها **تأويلا** للنصوص، ليقدم فيما بعد تصوره الفينومينولوجي-الأنطولوجي لمفهوم الهرمينوطيقا بارتباطها.

وقد قال الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين"، مُعرّفاً البيان الذي منه فعل التبيين: "والبيان اسمٌ جامعٌ لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفضيَ السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغْتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع."، "البيان والتبيين"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ط7، 1998، ص: 76.

بل ويجعل الجاحظ البيان والتبيين في صلب ماهية الكائن ناقلا عن أرسطو قوله: "وقال صاحب المنطق [أرسطو]: حدُّ الإنسان: الحيّ الناطق **المُبين**."، ص:77.

3. – أضاف هيدغر:"لنكن هنا أكثر وضوحا حول التبيين، الكينونة- هنا، الانشغال".

4. – عبارة لدلتاي: الدين، الفن، الخ.

5. – يستخدم مترجم الفرنسية كلمة *s'attarder* التي تعني أيضا "أبطأ، أخّر..."، وفي هذا المعنى أيضا نفهم أن فهمنا لشيء ما والنظر إليه هو في جهة ما تأخيره وإبطاؤه زمنيا، وهذا التعديل في زمانية الشيء هو ما يمنحه خاصية الكينونة-هنا. (المترجم).

6. – إضافة هيدغر: "تنقص طريقة المعرفة: أن تستقصي، أن تعرف، أن تعرض".

7. – الظاهراتية هنا نسبة الى الظاهرة (الموضوع) وليس إلى الفينومينولوجيا التي تترجم أحيانا بكلمة الظاهراتية أو الظواهرية ولذلك حافظنا على كلمة فينومينولوجيا في صيغتها الحرفية تمييزا لها عن الظاهراتية كصفة ملحقة بموصوف. (المترجم).

8. - Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, t.1, ch2, §1:"Gestalt und Wirklichkeit", München, 1920. P.135.

9. – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

10. – المرجع نفسه، ص 136.

11. – المرجع نفسه، ص 136.

12. – لم تظهر هذه العبارة إلا في الطبعات اللاحقة، تظهر في طبعة 1923 في الصفحة 128، وفي الطباعة المعادة لسنة 1969 في الصفحة 126.

13. – هي بدون شك إضافة لاحقة لهيدغر.

14. – لقد قام هيدغر بشطب هذه العبارة.

15.- Deuxième édition revue, Halle, Niemeyer, 1913, p.106-224.

16. - Wissenschaft der Logik, op.cit., 1re partie, préface à la 2e édition, p.12.

مجلة
دراسات فلسفية

REVIEW OF PHILOSOPHICAL STUDIES