



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة
تخصص: الفلسفة وتعليميتها - نظام -LMD-

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الموسومة ب:

علاقة اللغة بالوجود لدى "مارتن هيدغر"

تحت إشراف الأستاذ:

"العربي ميلود"

من إعداد الطالبتين:

فرفودة فاطمة

فارس خيرة

السنة الجامعية: 2013/2012

كلمة شكر

في إطار هذه المذكرة المتواضعة "مارتن هيدغر" بين اللغة والوجود كبداية نشكر الله عزوجل على إتمام هذه المذكرة في أحسن الأحوال وعلى إمداده لنا ببذور الإرادة في بذل الجهد الكافي طيلة مسaire هذا البحث المتواضع، كما نشكر أيضا الدكتور "العربي ميلود" على تقديمه يد العون من خلال التوجيهات المستمرة الخاصة بعمل المذكرة من أول إلى آخر يوم في المذكرة كما لا ننسى أيضا الشكر الجزيل إلى جميع أساتذة قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية تخصص فلسفة الذين أمدون طيلة المشوار الجامعي بمزيد من الخبرة والمعرفة ومزيدا من الثقة، وبلوغ درجات عالية في مسار العلم والتعلم فكل ما نرجوه في هذا البحث المتواضع هو أن نكون تحت حسن ظن لجميع في إعداد هذه المذكرة وموفقتين في إلقاء هذا العمل الهيدغري (اللغة والوجود).

وشكرا

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على خير المرسلين محمد الأمين صلى الله عليه وسلم:

أهدي هذا البحث المتواضع إلى كل العائلة بما فيها الوالدين العزيزين ... وإلى جميع قسم تخصص فلسفة وإلى كل من أعرفهم وأحلمهم في أعماق قلبي ولم يخطهم القلم ... إلى "مارتن هيدغر" الغابة السوداء عاشق الكينونة وراعي الوجود ... وبالأخص إلى كل أساتذة قسم الفلسفة ... إلى صديقتي "هنية" فرفودة فاطمة التي رافقتني ورافقتها طيلة هذا العمل المتواضع "مارتن هيدغر" بين اللغة والوجود وختامها مسك إلى المولى عزوجل جل جلاله وعظمت لقدرته كل شيء.

"خيرة"

إهداء

أول إهداء بعد بسم الله الرحمن الرحيم لله الذي أعاننا على إتمام هذه المذكرة وبعد ذلك للوالدين اللذان يستحقان كل الشكر والتقدير والاحترام، إلى أمي الغالية التي لا يضاهي في وجودها بشر والتي مكانتها ثمينة محفورة في الروح ومفطورة من عند الله إلى والدي الغالي الذي يستحق كل الامتنان حفظه الله لي وأدامه أمام نظري إلى إختوتي: سهيلة، أسماء، عمر الفاروق، محمد الأمين "صهيب"، إلى كل من يحمل لقب قوجيل وفرفودة وإلى كل من يدرس الفلسفة ماستر2 وإلى الأساتذة الذي أعانونا طوال المشوار الدراسي ومجمل القول إلى الدكتور "العربي ميلود" أستاذ الحرية والغيرية والذي يستحق التقدير والاحترام شكرا لك على عونك وهذه الكلمات لا تبلغ مكانتك بالنسبة لي، إلى ملاكي الذي على الأرض الذي أعانني على كل شيء، اعلم شيئاً واحداً أن كل هذا العالم ليس شيء بدونك وأنتك ستظل إلى الأبد سندي الذي يرافقني طيلة حياتي "بوزيدي محمد أمين" إلى صديقتي "خيرة" التي كانت كعون لي طيلة الفترة الدراسية وإلى كل صديقاتي وإلى كل من يحملهم القلب ولم يكتبهم القلم، وإلى كل من يؤمن بالوجود.

"هنية"

المقدمة:

تعتبر إشكالية علاقة اللغة والوجود من الإشكالات التي صادفت في دراستها العديد من الدراسات على مر التاريخ الفلسفي، ولكن نجد هذه القراءة قد وظفت أكثر عمقا مع الفيلسوف الألماني "مارتن هيدغر"، بحيث شرح لنا كيف يحدث الوجود، ولما يتميز بالخفاء وفي نفس الوقت يدرج اللغة على أنها المسكن الوحيد لهذا الوجود، ويركن إلى الدارين إلى أنه من يعايش هذه الثنائية (اللغة والوجود)، وفي هذا الصدد عمل "هيدغر" على اختيار من بين جميع الكائنات الإنسان وتحمله مسؤولية السؤال عن هذا الوجود والبحث من خلال تحقيق إمكانية كشفه لنا الذي تجسد انطلاقا من الرجوع إلى اللغة وليست أي لغة فقط، بل اللغة الشعرية التي كان لها صدى واسع في أعمال "هيدغر"، وعليه في ضوء هذه الشذرات والمحطات المعرفية قد تبادر في أذهاننا طرح الإشكالية الرئيسية: على أي أساس تقوم علاقة اللغة بالوجود؟ ولقد تفرع عن إثر هذه الإشكالية عدة أسئلة فرعية وكانت كالاتي:

- هل اتفق الفلاسفة على مفهوم اللغة والوجود في ضوء المسار التاريخي الفلسفي؟
- رغم استحضار "هيدغر" للمنهج الفينومينولوجي الذي ورثه عن أستاذه "هوسرل" فهل هذا يعني أن "هيدغر" كان على نفس مسار أستاذه "هوسرل"؟
- ما هو عمل الدارين إزاء الكينونة؟ وهل حقيقة يتحقق الوجود في اللغة وينكشف لنا؟
- كيف انتقل "هيدغر" من البحث الميتافيزيقي (ما هو الموجود؟) إلى البحث الأساسي الذي تجسد في (ما هو الوجود؟)؟
- ما هو العمل الذي أوجده "هيدغر" في اللغة الشعرية على غرار اللغة؟

-إذا كان "هيدغر" جعل من اللغة كأساس لكشف الوجود و الحوار مع الآخر كذلك نجد نفس العمل عند "هبرماس" ولكن كيف عمل "هابرماس" على تجسيد اللغة كأساس للنظرية التواصلية؟ وأين يتجلى امتداد "هبرماس" ل "هيدغر"؟

ولعل من بين الأسباب الذاتية التي أدت بنا إلى اختيار موضوع علاقة اللغة بالوجود عند "مارتن هيدغر" هي أنه الفيلسوف الذي يهتم بالوجود الإنساني، والذي أسس لهذا الإنسان من ناحية وجوده، ولغته، كما أنه الفيلسوف الذي كانت له الحرية في التلاعب بكلمات اللغة، إضافة إلى الأسباب الموضوعية التي تجلت في اقتحام فلسفة "مارتن هيدغر" التي تعتبر من الفلسفات التي أخذت بعدا إنسانيا انطولوجيا ذا أبعاد متعددة، ومن خلال هذه المذكرة المتواضعة، لقد استدعت بنا استحضار المنهج التحليلي، والعمل به طيلة مسار البحث، ووفقا لذلك تدرجت منهجية العمل التي كانت مقسمة لفصلين بحيث الفصل الأول كان موسوم بجينياالوجيا المفهوم (اللغة والوجود) ووجود الدازين الذي استدعى بنا إلى التطرق إلى مبحثين فالمبحث الأول: جينياالوجيا المفهوم (اللغة والوجود) قد تجلى في ثلاثة عناصر التي احتوت على كيفية تناول فكرة اللغة والوجود من الفترة اليونانية إلى الفترة المعاصرة مع التطرق إلى أوجه الاختلاف والتشابه في المنهج الفينومينولوجي لكل من "هيدغر" و "هوسرل" أما بالنسبة للمبحث الثاني: الموسوم بالتأويل الوجودي للدازين فقد تمظهر في تجاوز "هيدغر" لميتافيزيقا الموجود والبحث في الوجود وإدراجه لمعنى الدازين وعلاقته بالكينونة وتجسده وتبيان على أنه موجود من خلال موته وبذلك كان معنون الفصل الثاني: بانطولوجيا اللغة عند "مارتن هيدغر"، وقد انقسمت إلى مبحثين فالمبحث الأول: مهمة اللغة (من التحجب إلى تجلي الوجود) الذي انطوى بدوره على فكرة الطريق إلى اللغة وذلك من خلال قراءة اللغة من خلالها لا باعتبارها مجرد وسيلة للاتصال بين الذوات الوجودية، وكذلك تأويل الوجود من خلال فهمه لكن الفهم يكون أولا فهم اللغة ليحسن الإصغاء للوجود، وبذلك تكون اللغة كمسكن لهذا الوجود

وأخيرا المبحث الثاني: اللغة الشعرية كمأوى للحقيقة الوجودية بغية التواصل، وكان على إثره التحدث عن اللغة الشعرية التي اعتبرها هيدغر على غرار اللغة أنها الكاشفة الوحيدة عن الحقيقة الوجودية، وقراءته "هولدرلين" من خلال تبيان العلاقة الجوارية بين الشاعر والفيلسوف كعلاقة بين الشعر، والفكر وعليه تم الرحيل إلى أن اللغة لها بعد تواصلية أي من الآخر، وبالأخر التي تجسدت مع "هيرماس" في ضوء النظرية التواصلية التي يكمن مفادها في التفاهم بين الذوات من خلال الحوار. ويمكن التصريح أن الدراسات السابقة هي ما دفعت بنا إلى اختيار الموضوع، وذلك بقراءة لكتب الفيلسوف "هيدغر" وما كتبه الدكتور "أحمد إبراهيم" من كتابات رائعة وفي القمة ومقالات، ومن خلال ما درسناه في محاضرات الفلسفة المعاصرة عند الدكتور "عمارة الناصر" والذي بدوره قد ألهمتنا محاضراته وكيفية عرضها لنا، ولعل في أي بحث قد تكون هناك صعوبات، وعراقيل تصادف البحث فمن بينها نجد عدم توفر المراجع، والمصادر الخاصة "بمارتن هيدغر" كما أن ضيق الوقت لم يسعفنا في إتمام هذا العمل المعمق والجد المهم الذي يعالج القضايا الإنسانية الأنطولوجية.

مقدمة

خاتمة

الفهارس

الفصل الأول

جينياالوجيا المفهوم (اللغة و الوجود) و وجود الداين

الفصل الثاني

أنطولوجيا اللغة عند هارتن هيدغر

خلاصة:

نجد من خلال هذا الفصل المتعلق بانطولوجيا اللغة والوجود، ووجود الدازين قد أخذ أبعادا عديدة، وذلك من منطلق أن فكرة اللغة والوجود لم تكن على وفاق بين الفلاسفة فكل نظر على حسب آرائه السائدة في عصره، وحتى "هيدغر" لم يطرح فكرة اللغة والوجود من العدم بل كانت له قراءات سابقة في تاريخ الفلسفة، وهنا "هيدغر" حاول أن يبرز بشدة على غرار الفلاسفة مفهوم الدازين كحقيقة أنطولوجية لا بد منها، وهذا بطبيعة الحال استدعى بـ"هيدغر" الأخذ بالمنهج الفينومينولوجي، والقيام بإحداثيات تغير جذري على مستوى المنهج الهوسرلي فكان لـ"هيدغر" نوع من قيام لفلسفة جديدة والبحث عن فلسفة أولى لأجل البحث في وجود الموجود رغم وجود بعض الاختلافات بين "هوسرل" و "هيدغر" ووفقا لهذه الأهمية المعطاة من طرف "هيدغر" في حق الوجود فإن ذلك يبتغي منه تجاوز الميتافيزيقا التقليدية التي أهملت الوجود ورشحت الموجود بالدرجة الأولى والأساسية في عملية البحث والتفكير فيه، ولكن "هيدغر" رغم هذه التصورات الميتافيزيقية إلا أنه استدرك الأمر وأحال به إلى العودة من جديد في إحياء التساؤل عن الوجود وإخراجه من مقبرة النسيان، فبعدما نسي الغرب التفكير في وجوده أن الأوان له في أن ينهض من سباته ليتساءل عن وجوده الذي يكشف عن هذا الموجود في العالم، وهذا ما تبناه "هيدغر" وعليه حق الدازين ووجوده كوجود إنساني فرض عليه أن يعيش الزمانية، وأن يرضى بقدر الموت وهنا تحقق فكرة أن الدازين موجود بالفعل.

من الطبيعي في أي دراسة يستوجب البحث الجينالوجي والذي لا بد منه لإبراز قيمة المفاهيم ومدى تناولها خلال العصور، وعليه نجد أن مفهومي (اللغة والوجود) قد أخذ أبعادا جينالوجية على مر التاريخ الفلسفي باعتبارهما الخاصيتين التي أقيم الإنسان عليهما جل أبحاثه وعلى أن اللغة والوجود ليس منفصلان عنه لكونهما يؤسسان لهذا الإنسان، ومن خلال ذلك سنحاول أن نتطرق إلى هذا التنظير الكرونولوجي لثنائية (اللغة والوجود) كمفهومين زئبقيين، ومن خلال ما سبق نطرح الإشكال التالي:

كيف أسس لثنائية (اللغة والوجود) عبر مسار التاريخ الفلسفي؟

1- مفهوم اللغة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة:

- وعلى هذا المنوال سنبدأ بمفهوم اللغة وكيف تم تناولها بالدراسة من خلال الحقب الفلسفية.

ومما لا شك فيه أن مفهوم اللغة لا يرتبط بالزمن المعاصر فقط بل له صبغة خاصة نجدها في الفلسفة اليونانية ونأخذ مثال عن ذلك مع الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" بحيث يصرح في أصل اللغة ونشأتها « هنالك موقفان في نشأة اللغة الموقف الأول الموقف الإلهي والثاني الوضع البشري . . . و"هرمس" هو إسم الإله الذي اخترع اللغة والكلام»¹ وهنا نجد في حديث "أفلاطون" أنه ينسب اللغة إلى الآلهة بالدرجة الأولى ويفصل في حديثه عن اللغة بحيث يقول: « أن الأسماء جزء من الفعل والتسمية أيضا نوع من الفعل، والفعل نوع من الوجود، واللغة والكلام باعتبارهما نوعا من الفعل »⁽²⁾، وهنا نوضح أنه كل الأفعال والأسماء والكلام (اللغة) تتميز بخاصية عامة ألا وهي أنها جميعها موجودة بفعل الفعل. و"أفلاطون" يبرر رأيه في اللغة بأنها لا يمكن اعتبارها موجودة بالفعل بل

¹ أفلاطون، محاوره كراتيليوس في فلسفة اللغة، تر: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، الأردن، ط1، 1995، ص 37-39.

² المصدر نفسه، ص ص 37-39.

هي ميزة وأنها وسيلة للإبانة وذلك في قوله « أن الاسم أداة أو وسيلة لنقل المعلومات عن الأشياء وتوصيلها من فرد لآخر، كما أنها وسيلة لتمييز الأشياء»، ويؤكد "أفلاطون" «أن الاسم الإله (بان) وهو ابن الإله هرمس حيث قال: إن الكلام (اللغة) يجعل كل الأشياء معلومة»¹.

ومن خلال ما صرح به "أفلاطون" سنجد المدرسة الرواقية قد نظرت لمفهوم اللغة وعليه نجد « الرواقيون قد اعتنوا بدراسة اللغة من أجل المنطق وهم يفرقون بين الكلام ومدلوله وموضوعه، ويخلصون المنطق الأرسطي من التعقيد، ويقدمون منطقاً جديداً لا تتعارض فيه المعرفة الحسية مع المعرفة العقلية، فالحواس ليست إلا خادمة والعقل يسيطر عليها سيطرة الملك على رعيتيه»²، من هنا نستخلص أنهم في اللغة لا يجمعون بين الدال والمدلول على حدة بل يفصلون في ذلك وهذا راجع إلى توضيح الفارق بين مواضيع اللغة (دال . مدلول).

أما فيما يخص فترة العصر الوسيط أخذوا في التفكير في اللغة لكن كان هناك اختلاف في وجهات النظر وذلك بأنه « كان هناك نزاع بين أصحاب النظرية الواقعية والنظرية الاسمية، ويمثل الواقعيين الفيلسوف "دونوس سكوت" والنظرية الاسمية العديد من الفلاسفة أمثال "روسلان"، "أبيلاز"، "توما الإكويني" وهو نزاع قديم حل محل النقاش الإغريقي بين أولئك الذين اعتبروا اللغة جزءاً من الواقع الطبيعي، وأولئك الذين اعتبروها من خلق الفكر، أما الواقعيون الذين ينحدرون من "أفلاطون" و "القديس أوغسطين" فقد راو في الألفاظ تجسيد للمثل وإقامة علاقة ذاتية تقوم بين الفكرة والكلمة، وعند أصحاب النظرية الاسمية الذين ينحدرون من "أرسطو" و "القديس توما الإكويني"

¹ المصدر نفسه، ص39.

² عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة أنجلو المصرية، مصر-القاهرة، د ط، 1971، ص24.

هنا لا تتطبق الألفاظ في طبيعتها على الأشياء»¹، وعليه نلمح الفارق بين النظريتين ولكل نظرية رأي في اللغة وعلاقتها بالأشياء رغم الفترة التي عايشوها إلا أنه ليس هناك اتفاق في هذا الأمر وما يتعلق بالفلسفة الحديثة أنها تطرقت لمفهوم اللغة وقد اكتسى هذا المفهوم طابع تعبيرى بين الفصل والتعديل فيما يخص اللغة هل هي مقترنة مع من يقابلها في التداول أم منفصلة عنه وسوف نولي الحديث "هيجل" الفيلسوف الألماني ويصرح في قوله «إننا بكل تأكيد لا نمثل الوجود الخالص بل نحن نتكلمه وننطق به»² هنا نلاحظ أن اللغة ليست متجاوزة للفكر بل هي مصاحبة لكل ما يتعلق بها و تعبير عن ما يقابلها بشتى الكلمات، ولا يمكن أن نكون هنا حياديين لرأي آخر غير رأي "هيجل" لأنه نجد كذلك الفيلسوف الفرنسي "رنيه ديكارت" يقر بأنه « من العسير علينا أن نتصور أي شيء تصورا متميزا من شأنه أن يفصل فصلا تاما بين ما نتصوره عن الكلمات التي اختيرت للتعبير عنه»³ وما يتضح من خلال قول "ديكارت" أن اللغة ليست على اختلاف ما نتصوره من كلمات وما ننطق به، فهي كل متكامل ما يعبر عنه هو ما ينطق به.

وكما نعلم أن الفلسفة المعاصرة قد أخذت بعدا على غرار الفلسفات السابقة من جل المواطن ونجدها في ميدان اللغة قد اكتست طابع تحليلي وصل مداه إلى اعتبار أن اللغة عالم من المعاني وسوف نستشهد بالفلاسفة المعاصرين ونجد الفيلسوف "ميرلوبونتي" يقول في هذا الصدد «اللغة تعبر عن موقف الذات في عالم المعاني والدلالات، وهذا العالم هو المجال الطبيعي الذي منه يفترق العقل ببناءاته ونظامه ... وإذا كانت اللغة كيانا باطن، فإن هذا الباطن ليس فكرا مغلقا على ذاته ووعيه بها»⁴ وهنا نبرز أن اللغة

¹ جورج مونين، تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، سلسلة الكتب العلمية، دمشق-سوريا، 1972، ص115.

² Hegel ,la phénoménologie de l'esprit ,opicit, p19 .

³ ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر: عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية، د ب، د ط، 1960، ص177.

⁴ Merleau ponty «phénoménologie de la perception. ed. Gallimard. paris :1945. p225.

تتميز بصفة الانفتاح وتعدد المعاني والدلالات وهنا نعتبر كما قلنا سلفا أن اللغة تمتلك عالما خاصا. ونجد كذلك الفيلسوف الألماني "نيتشه" صرح « اللغة هي فعلا أولى درجات السعي إلى اكتساب العلم، إنها الإيمان بالحقيقة المنكشفة التي تفرعت عنها، من هنا أيضا منابع القوة الأكثر صلابة وتكمن أهمية اللغة بالنسبة إلى تطور الحضارة في أن الإنسان أودع عالما خاص به، إلى جانب العالم الآخر»¹ و"نيتشه" هنا حاول ما حاوله "ميرلوبونتي" أن يؤكد على أن الإنسان له عالم آخر غير العلم الذي يعيشه عالم اللغة والعمل الذي أوضحه "نيتشه" على غرار "ميرلوبونتي" في قوله أن اللغة يمكن اعتبارها أنها الوسيلة الأولى بتحصيل المعرفة والقبض عليها. أما فيما يخص الفيلسوف الألماني "غادامير" يقر «إن عالما اللغوي الخاص هذا العالم الذي نعيش فيه ليس بالسياج الذي يعوق معرفة الأشياء كما هي بل هو على العكس عالم رحب... وهذا يعني أنه عالم من خلق اللغة عالم ممثل في موروث أحيما ما كان هذا الموروث»² "غادامير" هنا قد ألمح أن اللغة باعتبارها عالم رحب لا ينتهي هنا فقط عملها بل هي تمثل أنها تحيي الموروث، وكما يتضح الفهم أن الفلسفة المعاصرة رغم وجهات النظر المختلفة عن مفهوم اللغة إلا أنها اجتمعت على أن اللغة تعتبر عالما آخر وذلك ما تحمله من دلالات ومعاني.

أما فيما يخص "مارتن هيدغر" فقد نظر للغة على أنها بعد متميز وعليه «اللغة عند "مارتن هيدغر" فهي بيت حقيقة الوجود أو الكينونة ولهذا البيت حارسا، إنه الإنسان الذي لا يقوم بالحراسة فقط بل يؤول أيضا ومن هنا يمكن القول أن الإنسان هو حارس الوجود ومؤوله»³ ومن خلال ما سبق فاللغة التي أقر بها "هيدغر" هي ليست اللغة

¹ Nietzsche, *humain hop humain*, ed, Gallimard, collidées, p29.

² Gadamer, *the hermenentics of suspicion, inhermenties*, eds G.Shapraond A.Sica. Anherst university of Massachusels press. 1984, p207.

³ أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، الدار العربية للعلوم الناشر، الجزائر، ط 1، د س، ص 35.

الفصل الأول: جينولوجيا المفهوم (اللغة والوجود) ووجود الدازين

المنطوقة فحسب بل أكثر من ذلك فهي اللغة التي تشارك في القبض على حقيقة الوجود ولكن سوف نحاول أن نبرز هذه اللغة من خلال الفصل الثاني.

2- مفهوم الوجود من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة:

أما فيما يخص الوجود كمفهوم لقد أخذ بعدا جينالوجيا وتزامن من بداية الخلق كسؤال شغل الإنسانية وعليه سوف نتطرق لبعض الآراء التي عالجت هذا المفهوم الفلسفي، وكما نعلم أن الفلسفة بدورها تنقسم إلى ثلاثة أبحاث: أولا المبحث الوجودي، ثانيا المبحث المعرفي، ثالثا المبحث القيمي ومدمنا في بحثنا سنتطرق لمفهوم الوجود.

وعليه هذا المفهوم (الوجود) قد تناوله الفلاسفة الطبيعيون وعليه ينتمي للمدرسة الملطية فلاسفة ثلاثة هم (طاليس . أنكسيمندر . أناكسيمنس) وقد تتلمذ اللاحق منهم على سابقه وقد اهتموا جميعا بالبحث في طبيعة الكون وقد أرجعوا أصل الوجود إلى العناصر الموجودة في الطبيعة وكان يجمعهم اتجاه واحد في الفلسفة هو الاتجاه المادي، وسوف نحاول أن نعرض كل من الفلاسفة الطبيعيون وكيف نظروا للوجود .

و «يعتبر "طاليس" أول العلماء وكان صاحب نظرية في مبحث هام من مباحث الفلسفة وهو مبحث الوجود، حيث وجه اهتمامه نحو الوجود وكان أول من أراد تحديد المبدأ الأول كعلة أولى وحدد أن علة الوجود هي الماء»¹ أما فيما يخص تلميذه «أنكسيمندر» لقد كان له العديد من الإنجازات في مجال العلم الطبيعي شأنه شأن "طاليس" و "أنكسيمانيس" ولكنه الوحيد الذي لم يشأ أن يختار مادة بعينها ويجعلها المبدأ الأول للموجودات، بل إن المبدأ الأول للوجود عنده يتجاوز المادة ويسميه الامتاهي وأن هذه المادة الأولى للوجود»² لا يمكن أن نغفل عن "أنكسيمانيس" و«الذي أقر أن المبدأ الواحد للوجود محدود ومحسوس ولكنه أقر أن هذا المبدأ الأول هو الهواء ويقر بأنه أطف

¹ مجدي أحمد الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د ط،

2009، ص 17.

² المرجع نفسه، ص 21.

من الماء وأسرع حركة وانتشارا منه»¹ ومن هذا الطرح نستشهد بأن الفلاسفة الطبيعيين الأوائل أرجعوا أصل الوجود إلى العناصر الطبيعية (الماء. الهواء. النار. التراب) لكن هنا سوف نشير إلى الفيلسوف "هيرقليطس" باعتماده على نفس المنوال في تفسير الوجود لكن المغاير أنه كان متميز عن سابقه وعليه « "هيرقليطس" لقد ارتقى التصور الفلسفي بالنسبة إليه ما جعله مختلف ومميز نسبيا بين الفلاسفة السابقين، ويقر "هيرقليطس" أن كل الأشياء تنشأ عن النار وتحلل إليها ولكنها ليست النار التي ندركها بالحواس، بل هي نار إلهية لطيفة وقد اعتبر أن أصل الوجود هو النار»².

ونجد كذلك "الفيثاغوريون" كانت لهم نظرة عن الوجود « إن "الفيثاغوريون" هم أتباع الفيلسوف اليوناني "فيثاغورس الساموسي" ونجد أنه لقد اختلطت تعاليم الفيثاغورية الروحية بأرائهم العلمية ونظريتهم الرياضية، ولقد أقر الفيثاغوريون أن الأعداد هي مبدأ الوجود وكان العدد في نظرهم شيئا غير ماء "طاليس" وهواء "أنكسيمانيس" إذ أنه شيء مضاد للمادة»³ ومن هذا المنظور سوف نحاول النظر إلى المدرسة الإلية باعتبار أن مدرسة الفلاسفة في بلدة إيليا وكل فلاسفة الإيليون يقرون بأن العالم موجود واحد وذو طبيعة واحدة. ويرفضون ما أقر به الطبيعيون الأوائل على أن الموجود واحد « ونجد "أكسينوفان" أنه تصور الوجود تصورا روحيا ويمكن أن نعتبر "أكسينوفان" أنه من وضع العلم الإلهي»⁴ ويمكن أن نشير إلى المؤسس الفعلي والحقيقي لهذه المدرسة « ألا وهو "بارمنيدس" ويقر بالثبات والوحدة ويذهب إلى أن وراء التغيرات الظاهرية توجد ضرورة

¹ مجدي أحمد كيلاني، المرجع نفسه، ص 22.

² مصطفى غالب، في سبيل الموسوعة الفلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د ط، 1980، ص 125.

³ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، د ط، ص 32.

⁴ محمد علي أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، د س، ص 38.

وقانون ثابت وليس ثمة قانون للوجود الحقيقي غير الوحدة الشاملة والثبات الدائم»¹ أما فيما يخص "جورجياس" يعد أبو السوفسطائيين لقد صرح «أنه كل وجود متناقض يترتب عنه لا وجود لشيء»² كما أنه يقول في الوجود «إذا كان هناك شيء فلا بد من بداية، فإذا كان وجوده يصدر عن وجود فإنه لا توجد بداية، أما إذا كان يصدر وجوده عن اللاوجود فهذا شيء مستحيل»³ ونجد من خلال هذا الطرح عن الفعل التفاعلي في أصل الوجود لا يحدث من عدم بل من مصدر وجوده حسب رأي "جورجياس".

ولا يمكن أن نحتمل أن فكرة الوجود في الفلسفة اليونانية اختصت بفلسفة معينين بل نجد هذه الفكرة قد ولى اهتمامها بشدة أكبر مع الفيلسوفان (أفلاطون . أرسطو) باعتبارهما كما يقال عنهما في المؤلفات أنهما قد أعطيا للوجود حقه، وعليه سنبدأ بعرض فكرة "أفلاطون" عن الوجود وكيف نظر له من وجهة نظره «إن منهج "أفلاطون" في عرضه مفهومه عن الوجود الحقيقي يقوم على المناقضة، أي مقابلة هذا الوجود بما هو، وقد صرح أن الحسيات ليست هي التي تمثل الوجود الحقيقي وعالم الحس هو عالم التعدد والتغير وهذا العالم يمثل مركزا وسطا بين الوجود والعدم وهو شأن عالم الفساد، ويقر أن هناك نوعين من الموجودات نوع حسي ونوع آخر مختلف هو عقلي، وفي كتابه السادس نجد "أفلاطون" يشير أن مبدأ الوجود كله هو مبدأ الخير»⁴ إن الذي حاول "أفلاطون" أن يوضحه أن الوجود يتمثل في عالم المثل رغم أن الوجود ليس وجودا مثاليا فقط بل وجودا حسيا لكن هذا الأخير لا يرقى للوجود العالم المثالي.

¹ محمد علي أبو الريان، المرجع نفسه، ص 39.

² وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 63.

³ المرجع نفسه، ص 86.

⁴ عزت القرني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار السلاسل، الكويت، د ط، 1993، ص 230.

وسوف نحاول في هذا المنوال أن نشير إلى الفيلسوف اليوناني تلميذ "أفلاطون" "أرسطو" والذي أفضى إلى مفهوم الوجود بدقة أكبر، وعليه يقر "أرسطو" « إلى أن السؤال الذي أثير قديما ويثار الآن وسيثار دوما، وسيبقى موضع شك وتساؤل أعني ما هو الوجود؟ ليس إلا سؤال ما هو الجوهر؟ ونجد "أرسطو" يطلق اسم الجوهر على اسم الكائن "ousia" فكان البحث في الجوهر عبارة عن البحث في الوجود، والوجود هو تحول ما هو بالقوة إلى الشيء بالفعل وكل حركة وكل تغير ليس إلا خطوات التحول من القوة إلى الفعل»¹ ونجد كذلك "أرسطو" يشير « إن واجب الوجود أو مفيض الوجود على العالم عند "أرسطو" هو أول في الفكر لا في الزمن»² وهنا "أرسطو" يشير أن المفهوم لا يمكن أن ينفصل عن العالم وسيبقى دائم التساؤل عنه وعن أصل الوجود.

ولقد احتضنت فلسفة العصور الوسطى فكرة الوجود وأعطته اهتماما بالغ الأهمية ونجد على سبيل المثال "القديس أنسلم" ولقد نسب فكرة الوجود إلى الله من خلال مقولته « شيء لا يمكن تصور شيء أعظم منه يفهم على أية حال ما يسمعه، وما يفهمه موجود في عقله، حتى ولو كان لا يفهم أن هذا الشيء موجود»³ نفهم من خلال هذه المقولة أن "القديس أنسلم" عندما أقر أن هذا الموجود أعظم الموجودات، وحاول أن يبرز أن وجوده لا يتمثل في العقل وحده، ولا يمكن أن نجد هذا الطرح فقط، بل عبر عن الوجود كذلك القديس "ألبرت الكبير" وهو يصرح كذلك بأن الوجود منسوب إلى الله بحيث يقول « المادة الأولى لم تأت إلى الوجود بواسطة علة مكونة أو محركة إنما هي دائمة الوجود، وهو من هذه الزاوية نور وعقل فعال، وهذه العلة في حد ذاتها نور هائل موجود

¹ زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1935، ص ص128-229.

² المرجع نفسه، ص 230.

³ إميل برييهيه، تاريخ فلسفة العصر الوسيط والنهضة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 1983، ص90.

وتصدر عنه أنوار أخرى»¹ وهذا الرأي يفضي بطبيعة الحال أن العلة الأولى للوجود هي الله ومن خلال هذه الحالة توجد الموجودات الأخرى باعتبارها أنها العلة الفاعلة والمحركة للوجود. وكما يصرح القديس "توما الإكويني" عن الوجود لكن يفصل في الأمر، ولا يعطي صفة الوجود لعله دون أخرى، وذلك من خلال «توما الإكويني يربط الوجود بالذات، أي أن الوجود هو وجود الذات وله معنيين الوجود الذي ينقسم إلى أجناس عشرة، وبدل على ماهية الوجود الذي يعني صدق القضايا وبذلك فإن حقيقة الوجود مشتركة بين جميع الكائنات»².

ومما سبق يظهر لنا بأن الفلسفة العصور الوسطى قد انتفتت في موضوع بأن الوجود يمثله الله بوصفه العلة الأولى التي تصدر عنها الموجودات الأخرى.

ويمكن الترجيح على أن الفلسفة الحديثة قد صاغت مشكلة الوجود وأعطتها شطرا من الاهتمام وقد عبرت عن هذه المشكلة بأنها ليست منفصلة عن موضوع المعرفة ونجد الفيلسوف الفرنسي "رنيه ديكارت" يشير «أن مشكلة الوجود هي أساس معرفة الوجود»، وقد قسم حقيقة الوجود إلى قسمين، ذات وموضوع، ورغم هذا التقسيم الصورة أصبحت أساسية في اغتراب الإنسان الحديث ويظهر هذا الاغتراب في علاقته انفصال بين الذات الفاعلة، وبين العالم الموضوعي بوصفه موضوع الفعل ونجد كوجيتو "ديكارت" أنا أفكر إذن أنا موجود فقد أجد برهان على إثبات الوجود»³، وهنا قد اعتبر "ديكارت" أن الفكر هو البداهة الأولى لإدراك الوجود، أما فيما يخص الفيلسوف الألماني "أما نويل كانط" فما يبرز الفارق بين الفكر والوجود وينكر صحة استنتاج الوجود من الفكر وذلك أن

¹ زينب محمود الخضيرى، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت-لبنان، ط3، 1979، ص21.

² عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار العلم، بيروت-لبنان، ط3، 1979، ص21.

³ أمل مبروك، فلسفة الوجود، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د ط، 2011، ص87.

الفكر عاجز عن استنتاج أي شيء»¹ "كانط" يحاول أن يبرز هنا عكس ما أكده "ديكارت" وذلك من خلال أن الفكر لا يثبت الوجود في وقت لا يثبت الوجود الفكر.

ولعل "هيجل" قد لمح لفكرة الوجود بحيث نجده يشير « بأن استقلال الوجود معناه أنه كائن سواء كان ذلك بالنسبة إلينا أم لم يكن، وإن الموجود يجب أن يكون شيئاً مستقلاً عنا تمام الاستقلال، والوجود هو في نهاية الأمر (المطلق) وكل ما نستطيع أن نحدد به الوجود المطلق هو أن نقول إنه الهوية الخالصة أو السوية المطلقة»² ويشير "هيجل" في هذا الصدد بأن الوجود هو أرقى الموجودات ووجوده لا يجب أن يرتبط بباقي الموجودات ولا بد أن يكون مستقلاً عنها، ويمثل بدوره الغاية المطلقة من الوجود.

وكما نعلم أن الفلسفة المعاصرة قد قلبت موازين الفكر من التفكير في ماهية إلى التفكير بالوجود باعتباره أسمى أبحاث المعرفة وسنحاول أن نطرح بعض الآراء من خلال هذا المفهوم (الوجود).

يعتبر الفيلسوف الألماني "غابريال مرسال" لقد عمل على مفهوم الوجود في محاورته له عن سؤال ما معنى الوجود؟ « ومحاضرة كانت بعنوان "أنا والآخرون" ولقد استعرض في هذه المحاضرة ميزة الإبداع عند الفرد الإنساني والوجود عنده هو أن الكائن المبدع يصنع نفسه متفوقاً عليها»³

ونجد كذلك الفيلسوف الفرنسي "جون بول سارتر" يصرح «أن الناس لا يعطون الوجود نصيبه ونجد أنه كذلك شعور موجود بماهيته تتضمن الوجود والوجود في كل مكان»⁴

¹ المرجع نفسه، ص 86

² عبد الرحمان بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت-لبنان، ط3، 1973، ص 7.

³ عبد الرحمان بدوي، معنى الوجودية، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د ط، د س، ص 104.

⁴ جان بول سارتر، الوجود والعدم (بحث في أنطولوجيا الظاهرية)، تر: عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الأدب، بيروت-لبنان، ط1، 1966، ص 38.

ويشير كذلك بأن « كل ما يوجد يون وجد على ما هو عليه ويكمن أن يقال عن الوجود هو شيء واحد وحسب أنه موجود وأنه يوجد في ذاته والوجود عارض وغير قابل للتفسير وعليه يقر "سارتر" أن الوجود يسبق الماهية ويقر كذلك أن الوجود "في ذاته" ويسميه "سارتر" "EN SOI" ما في ذاته فهو ليس فاعلا ولا منفعلا، ولا هو إثبات ولا نفي، إنما الوجود يقوم معتمدا على ذاته لا أكثر»¹.

أما فيما يخص الوجود عند "مارتن هيدغر" لقد أعطى له نصيبا من الدراسة الأنطولوجية للوجود الإنساني ونجده يؤكد على ذلك وعليه «إن فهم الوجود يتم في الإنسان وبالإنسان نفسه فهذا الفهم ليس مجرد فعل من أفعال الإنسان، بل هو نوع وجود الإنسان نفسه إنه يحدد وجود الإنسان لا ماهية وأحواله، فدراسة أفعاله وأحواله هي في الوقت ذاته دراسة للوجود الإنساني وللوجود بوجه عام، فهذه الأفعال هي ضروب لوجوده»².

وهنا قد اختص بالحديث عن الوجود الإنساني باعتباره أنه الوجود الحقيقي الذي يوجد البحث في وجود لا لماهية بحيث يشير « أن الوجود ليس شيئا معيننا ... فهو كينونة في الحضور يتحدد بالزمان»³ ومن هذا المنطلق فالوجود أضحي موجودا بفعل الكينونة وليس بمعزل عن الزمان الوجودي.

¹ إم بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1992، ص231.

² إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، ط1، 2006، ص79.

³ تر: عبد الهادي مفتاح، إشراف ومراجعة محمد سبيلا عن كتاب

Martin Heidegger: question: IV nrf. ed: Gallimard, 1976: «temps et etre»: p12-50. Tr. de l'Allemand par: François Fédier.

3- مرجعية وفينومينولوجية "مارتن هيدغر":

يعد « هيدغر "مفكر الوجود، جاء من الفينو مينولوجية الهوسرلية ولقد وجد ضالته في المنهج العقلي الواقعي الصارم الذي قدمته له هذه الفلسفة ولذلك كان على "هيدغر" أن يتلمذ مباشرة على يد مؤسسها أستاذه "ادموندهوسرل" صاحب هذا المنهج»¹ فكان من جراء ذلك أن يلفت « انتباه "هوسرل" ذكاء "هيدغر" الفائق، وداعبه الأمل في أن يصبح "هيدغر" من أنصار المذهب الفينومينولوجي. فاتخذه كمساعد له إلى جانب أنصار المذهب الفينومينولوجي.

واضب "هيدغر" على حضور تمرينات "هوسرل" وتدريباته لتلاميذه على التعود على الرؤية الفينومينولوجية بما تتطلبه من انصراف عن كل المعارف الفلسفية التي حصلوها، ومنعهم من الدخول في حوار مع كبار المفكرين. أفاد "هيدغر" من مرات على هذه الرؤية، ووثقت ارتباطه بالفلاسفة الإغريق. وعندما بدأ "هيدغر" دراساته في جامعة فرايبورج كانت النزعة الكانطية الجديدة هي الفلسفة السائدة في جامعة ألمانيا. أي كانت هناك مشكلتان تحظيان بالاهتمام "مشكلة نقد المعرفة، ومشكلة نقد القيم" أما "مشكلة الوجود" ومعها مبحث الانطولوجيا (الميتافيزيقا) فقد كان مصيرها الإهمال والنسيان»².

في هذا الصدد «رأينا كيف استطاعت هذه الفلسفة أن توجه تفكير "هيدغر" ومع تبني هذا الأخير للمنهج الظاهري إلا أن "هوسرل" أنكر أن تؤذي فلسفته إلى نزعة وجودية أو موجودة "Existential" على حد تعبير "هيدغر"، وعلى الرغم من ذلك فإن "هيدغر" استطاع أن يثبت قدرة الفينومينولوجيا على أن تكون منهجا فكريا يصح تطبيقه

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 69.

² صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، منشأة المعارف للنشر وشركة الجلال للطباعة،

إسكندرية-مصر، ط 1، 2002، ص ص 60-61.

في حقل الوجود الإنساني وهو في صميم واقعيته ومن خلال حياته اليومية فهو الذي أعاد للفلسفة انفتاحها الواسع على حياة الإنسان المتحقق في الواقع الفعلي، لقد استخدم "هيدغر" هذا المنهج بكل شفافية على هذا الموضوع الأوحد السؤال: ما الوجود؟ الذي طرحته الفلسفة منذ بدايتها اليونانية»¹.

إن نجد بأن "هيدغر" بهذه الطريقة استطاع أن ينحت منهاجا خاصا به يبحث من خلاله عن الوجود الإنساني فقد أمكن له بأن «يسلط الضوء على كينونة الوجود الإنساني بطريقة يمكن للمرء بها أن يكشف النقاب عن الوجود ذاته لا عن مجرد أهوائه وتحيزاته وأيديولوجيته».

ونجد أن الفينومينولوجيا قد فتحت عالما جديدا وأتاحت فهم الظواهر فهما سابقا على التصورات الذهنية على أن هذا العالم الجديد كانت له عند "هيدغر" دلالة مختلفة عن تلك التي كانت عند "هوسرل". إن الوجود هو السجين المحجوب والمنسي للمقولات السكونية الغربية، والذي كان "هيدغر" يأمل في إطلاق سراحه، لقد آمن "هيدغر" بأن حقيقة الوجود سابقة على الوعي والمعرفة الإنسانية وأكثر منهما بداءة أساسية، بينما كان "هوسرل" يميل إلى اعتبار كل شيء حتى حقيقة الوجود كمعطى من معطيات الوعي.

يكون من الخطأ أن ننظر إلى المنهج الفينو مينولوجي على أنه مذهب صاغه "هوسرل" واستخدمه "هيدغر" لغاية أخرى، فالحق أن "هيدغر" قد أعاد النظر في مفهوم الفينو مينولوجيا ذاته، بحيث أخذت الفينو مينولوجي والمنهج الفينو مينولوجي عنده طابعا مختلفا اختلافا جذريا»².

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص ص 69-70.

² عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادا مر)، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2003، ص ص 148-149.

لقد « بدأ "هيدغر" بمشكلة الوجود كما عولجت في الميتافيزيقا التقليدية منذ "أرسطو"، إلا أنه رأى ضرورة إثارة السؤال من جديد عن معنى الوجود، واستخدم لذلك المنهج الفينومينولوجي. فالفينومينولوجيا عند "هيدغر" "تصور للمنهج" وهي بذلك دعوة إلى "العودة إلى الأشياء ذاتها" أو الظواهر الموجودة في العالم فهي طريق يمهد البحث في وجود الموجود، يقول « الفينومينولوجيا هي مدخلنا لموضوع الانطولوجيا وطريقنا إلى البرهنة الدقيقة عليها . والانطولوجيا ممكنة فقط بوصفها فينومينولوجيا»¹

إن « الشعور عند "هوسرل" بنيانه الوحيد هو القصد إلى غيره ولا شيء أكثر وهذه الفكرة هي التي ستبدأ منها الفلسفة الوجودية عند "هيدغر" والأثر الذي تركته الفينومينولوجيا في الوجودية بصفة عامة كفلسفة ستحاول تأسيس نسقها الخاص.

حقيقة أن "هيدغر" وغيره من الوجوديين لم يقبلوا بفينومينولوجية "هوسرل" بنفس الطريقة الذي كان يدرسها به بل طوروا الفينومينولوجيا كي تتلاءم مع أغراضهم الخاصة فنجد "هوسرل" قد وضع في موضع إحراج من استخدام "هيدغر" للفينومينولوجيا حين وضع أسس أفكاره إضافة إلى ذلك نجد "هيدغر" كان يحاول دائما في كتاباته الابتعاد عن مثل هذا الوصف الظاهري (الفينومينولوجي) لكن الفلسفة الهوسرلية فقد عملت فعلها في ذهنية "هيدغر" وبالتالي فمنهج "هيدغر" هو منهج الوصف الفينومينولوجي»².

وعليه نجد بأن « الفلسفة كنظرة شمولية للإنسان والوجود معا دائما ملزمة باستحضار تاريخها لأية رؤية جديدة من هنا وجب التأكد على قوة الأسبقية في أي تنظير فلسفي وهذا ما يتأكد من خلال الأنساق الفلسفية الكبرى فلا وضعية منطقية بدون معرفة علمية ولا وجودية بدون فينومينولوجية. فهناك شرعية حتمية يجب التأكيد على قوتها

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 61-67.

² إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 58-59.

وتتجلى في التصور الفينومينولوجي وسلطته النظرية والإجرائية على فلسفة "مارتن هيدغر" في نظرية الوجود وجب علينا أن نبدأ من حيث بدأ الأستاذ "ادموند هوسرل" فيجب بداية تحديد مفهوم الفينومينولوجيا.

إيثمولوجيا في المعجم الفلسفي الغربي فالظاهرة لفظ مشتق من اللاتينية *Phénoménon* وذلك في مقابل *Nomenon* أي الباطن وهي الظاهرة تعني الحوادث الملاحظة بواسطة الحواس والتي تدور حولها المعرفة العامة فيهم "هوسرل" من لفظ ظاهرة بأنها ما يظهر بذاته كعنصر أصيل لا يرد إلى غيره كما أنه لا يحجب وراءه شيئا غيره كالجوهر بمعنى "الرجوع إلى الأشياء نفسها" حسب مذهب الظاهريات عدم التأثير بالأحكام المسبقة المتعلقة بها. إن هذه الفلسفة هي فلسفة (ماهية) لأن ما تبحث عنه في ذلك المجال هو ظهور الماهيات *Essences* كما تكشف عن ذاتها وترى حدسيا وهنا نلمس بوضوح كيف أن الفلسفة الفينومينولوجية هي في الواقع نظرية في المعرفة وفي سبيل البحث عن أصل متين للحقيقة¹ كما يعرفها أيضا "هوسرل" بأنها «العلم الذي يدرس الماهيات التي توجد في الكون الحميم للفرد إنها فلسفة التعالي»² هذا فيما يخص "هوسرل" أما بالنسبة إلى "هيدغر" كذلك يذهب إلى إعطاء مفهوم للفينومينولوجيا وذلك من خلال عودته إلى أصل «كلمة فينومين *Phénomène*، فيقول هيدغر هو التعبير اليوناني *Quivouevov* المشتق من فعل *Quiveotair* والذي يعني: *se montrer*: يظهر ذاته، وهذا فإن هذه الكلمة تعني ما يظهر المتجلي، ومنه نصل إلى التعريف الأصلي لكلمة فينومين وهو "ما من ذاته يتجلى في ذاته" أي الظهور الذاتي والذي تشتق منه مفاهيم أخرى تتعلق بالتجلي إذ هناك إمكانية يظهر من خلالها الكائن مثل ما هو ليس عليه، وفي تجلي مثل هذا فإن الكائن "يبدو وكأنه..." ويسمى هيدغر هذا التجلي

¹ المرجع نفسه ، ص ص 50-52.

² إبراهيم أحمد، إشكالية اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 49.

"بالظهور"¹ أما كلمة "لوجوس" Loges، كما يخبرنا "هيدغر" هو ذلك الذي يتم توصيله فعل الكلام، فالمعنى الأعمق للوجوس "هو ترك الشيء يظهر"، فوظيفة اللوجوس كشفية، فهو يشير إلى الظواهر، وبدع الشيء يظهر على أنه ذلك الشيء. فهذه الوظيفة تخرج الشيء من التحجب إلى وضوح النهار. فما يظهر هو تجلي أنطولوجي للشيء نفسه"² إذن « هذا هو المعنى الصوري لمصطلح الفينومينولوجيا ولا يوجد عند "هيدغر" شيء آخر فيما وراء الظاهرة قد تحجب فتححتاج إلى الفينومينولوجيا للكشف عنها وهذا التحجب له عدة طرق مختلفة الذي يعد أخطر الاحتمالات لما يسببه من خداع وتضليل"³

وعلى هذا الأساس مادام كل من "هيدغر" و "هوسرل" قد استخدموا هذا المنهج الفينومينولوجي وأيضا لو سلطنا الضوء على طبيعة كل منهما أي ما نقصد به "هيدغر" الوجودي و "هوسرل" الظاهري فبطبيعة الحال هذا سيؤذي إلى وجود أوجه اختلاف وأوجه التشابه والتي تتجسد كالاتي:

أ-أوجه الاختلاف:

- اختلاف حول طريقة المنهج: « استخدم "هيدغر" خطوات المنهج الفينومينولوجي بطريقة مختلفة وتحت تسميات مختلفة، ففي محاضرات "ماربوج" أو ضح أن هناك ثلاثة مبادئ أساسية تتعلق بالمنهج الفينومينولوجي وهي الرد الفينومينولوجي، والبناء الفينومينولوجي، والتفكيك الفينومينولوجي، وهذه المبادئ الأساسية معا تناظر الخطوة المنهجية الثانية في فينومينولوجية "هوسرل" المسماة "بالبناء من جهة أخرى فإن ما

¹ نعيمة حاج عبد الرحمن، الفينومينولوجيا ومسألة "العودة إلى الإغريق"، ضمن مجلة أيس (فضاء العقل و الحرية) العدد خاص بمارتن هيدغر راعي الوجود بين عشق الكينونة ولغز المسار، دار الأخبار للصحافة للصحافة، منشورات أرتيستيك- الجزائر، العدد 3 أكتوبر 2008 -مارس 2009، ص 24.

² عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، المرجع السابق، ص 152-153.

³ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 67.

يسميه "هيدغر" "بديل المنهج" هو عند "هوسرل" "الأبوخية" أو تعليق الحكم، والرد الترانستدنتالي، إلا أن الرد عند "هيدغر" هو الدليل الأول على الطريق إلى وجود الموجود بوصفه موضوعا للفينومينولوجيا، أما التفكير الفينومينولوجي فيناظره خطوة "البناء" عند "هوسرل" فهو بمثابة مدخل نقدي للظواهر الخاصة بالآنية»¹.

- اختلاف حول موضوع الفينومينولوجيا: « فلسفة "هوسرل" هي فينومينولوجيا الشعور حولها "هيدغر" إلى "فينومينولوجيا الآنية" والاختلاف الأساسي بين "هيدغر" وأستاذه إنما يرجع إلى الاختلاف بين طبيعة موضوعي الشعور والآنية، فموضوع الفينومينولوجيا عند "هوسرل" هو الشعور بما فيه من خبرات وأفعال، أما "هيدغر" فموضوع فلسفته هو وجود الموجود، ويوجه السؤال عن معنى الوجود من حيث هو كذلك»². ومن جهة أخرى نجد أيضا أن « "هوسرل" كان يركز على الماهية ويفكر في الفينومينولوجيا كعلم أما "هيدغر" فركز على الوجود ويرى بأن الوجود أسبق من الماهية وهو يعطي أهمية خاصة للوجود عكس "هوسرل" الذي أولى اهتمامه بالماهية»³.

إذن نجد بأن « "هوسرل" اهتم بدراسة الموجودات (على حد تعبير "هيدغر") أما "هيدغر" فيدرس الوجود، والفينومينولوجيا عنده طريق إلى موضوع الانطولوجيا أو أن الفلسفة "أنطولوجية فينومينولوجية" عامة تبدأ سيرها من تفسير الآنية تمهيدا للبحث في الوجود وترتب على ذلك أن اهتم "هوسرل" بأفعال الإدراك والاستدعاء، والتخيل لأن الإنسان أساسا "موجود عارف"، أما "هيدغر" فقد رأى أن الآنية "موجود مهموم بوجوده ومصيره في العالم"، فكانت الآنية التي كشف عنها تحليل "هيدغر" مختلفة تماما عن

¹ صفاء عبد السلام، المرجع نفسه، ص70.

² المرجع نفسه، ص70.

³ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص60.

الشعور عند "هوسرل"، وجاء وصف "هيدغر" لما هو إنساني (أعمق) من وصف "هوسرل" له¹.

. اختلاف حول مسلمة البحث الفينومينولوجي "العودة إلى الأشياء ذاتها": إن « المبدأ الأول للمنهج الفينومينولوجي عند "هوسرل" مضمونه عدم الأخذ بأي حكم بعيد عن الوضوح على أن يكون مستمدا من عالم الخبرة الذي ألتقي فيه بالأشياء ذاتها. أما "هيدغر" فيدرك هذا المبدأ من الناحية الصورية بدون المحتوى الذي نسب إليه "هوسرل"، فوجود الموجود عند "هيدغر" ليس في حد ذاته موجودا، كما أن وجود الموجود الذي يكشف عنه المنهج الفينومينولوجي عند "هيدغر" هو "إمكان الوجود" مما يفسر لنا قوله بأن " فهم الفينومينولوجيا يقوم على إدراكها بوصفها إمكانية".

"هيدغر" إنما يريد منها يلاءم موضوع الانطولوجيا وهو "إدراك معنى الوجود بوجه عام" فالفينومينولوجيا عند "هيدغر" تمكن من كشف عن وجود الموجود وكان اثر ذلك الاختلاف أن فينومينولوجية "هوسرل" تضع الوجود بين قوسين لأنها تريد أن تحكم على الأشياء ذاتها، مما أدى ب"هوسرل" إلى استبعاد واقعة الوجود الإنساني بوصفها واقعة لا تعبر عن الماهية، أما "هيدغر" فهو يرى أن وضع الموجود الإنساني بين قوسين أمر مستحيل إذا أردنا فهم السؤال عن معنى الوجود، وأن توضيح الماهيات هو أولا وقبل كل شيء تفسير للوجود الإنساني، ودراسة لبنيته الأنطولوجية، وهو إذا كان قد استبعد الشعور كنقطة انطلاق لفلسفته، فإنه أراد أن يتخذ من الوجود نفسه دعامة لفهم هذا الشعور²، كما أننا نجد أيضا بينهما اختلاف وذلك من خلال أن "هيدغر" « عمل على رفع كل الأنطولوجيات تجعل من الوجود كيانا موضوعيا، إنه يرفض ثنائية الذات والموضوع، ويرى أن الوجود هو الذات والموضوع معا ولهذا السبب ربما اهتم بفلسفة لم

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، صص 70-71.

² المرجع نفسه، ص ص 71، 72.

تفصل بين ذات عارفة، وموضوع يعرف، فلم يعد التفلسف نتاج لما جاء عند "هوسرل" الذي يرى أن الفاعل لا يبني الموضوع. وإن كل وعي هو وعي بشيء ما¹.

. اختلاف حول كلمة هرمنيوطيقا: « لم يسبق قط ل"هوسرل" أن استخدم هذه اللفظة في الإشارة إلى عمله، بينما صرح "هيدغر" في "الوجود والزمان" بأن الأبعاد الأصلية لأي منهج فينو مينولوجي تجعله هرمنيوطيقا بالضرورة. وتم اختيارها من طرف "هيدغر" بسبب أنها كلمة مشحونة بالدلالات، (من جذورها اليونانية إلى استعمالها الحديث في فقه اللغة واللاهوت) لتومئ إلى التحيز ضد العلم والذي يقف على النقيض الواضح من موقف "هوسرل" ويتضح الفرق بينهما في أن "هوسرل" ذو تنشئة رياضية عكس "هيدغر" الذي كان ذا تنشئة لاهوتية. لقد صار تفكير "هيدغر" أكثر تأويلية بالمعنى التقليدي، أي متمركزا على تأويل النصوص. بينما ظل "هوسرل" علميا بالدرجة الأساس فقد أصبحت الفلسفة عند "هيدغر" تاريخية، إعادة اكتشاف مبدعة للماضي، شكلا من التأويل، فاتجاهاته الأخيرة تجعله جديرا بلقب "فيلسوف تأويلي" بلا جدال².

. تصور مختلف للحقيقة: إن « الحقيقة عند "هوسرل" نوع من الإثبات أو البرهان أو تبرير القول في حين الحقيقة عند "هيدغر" تصور هيرمنيوطيقي وأكثر من مجرد تبرير إنه كشف وانفتاح وتقوم على علاقة الوجود بانفتاح الآنية وعلوها³.

¹ أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 93-94.

² عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، المرجع السابق، ص 150-151.

³ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 76.

. تصور مختلف للزمان: فعند « "هوسرل" تصور دارج للزمان بتعبير "هيدغر" فهو زمان خاص بالموجودات داخل العالم، وذلك في مقابل مفهوم الزمانية الانبثاقية عند "هيدغر" الذي ترتبط أساسا بالآنية، وتعد بمثابة الأفق الترانسندنتالي لفهم السؤال عن الوجود»¹

وعليه نجد بأنه رغم وجود عدة اختلافات بين كل من "هيدغر" و "هوسرل" إلا أن هذا لا يعني عدم وجود اتفاق بينهما، فمادام "هيدغر" تلميذ ل"هوسرل" وقد استمد فكرة الفينومينولوجيا من عند أستاذه "هوسرل" فهذا بطبيعة الحال يوحي لنا بالضرورة بأن هناك اتفاق حول بعض الأفكار إذن على ضوء ذلك نجد من بين:

ب . أوجه الاتفاق:

. رفض التمييز بين الظاهر والحقيقة: « لقد وافق "هيدغر" "هوسرل" بالاكتفاء بوصف الظاهرة كما تظهر نفسها»²، « ورفض الثنائية الكانطية التي تفترض وجود الشيء في ذاته أو (النومين) الذي لا تكون الظاهرة سوى مظهر له فحسب، وكل ما نعرفه عند "هيدغر" و "هوسرل" و "الوجوديين بصفة عامة" هو الظواهر على نحو ما تظهر نفسها بنفسها .

وإذا كانت الفلسفة الكانطية تسعى إلى ربط الظاهرة كمظهر بحقيقة لا تظهر أبدا، فإن مهمة الفينومينولوجيا هي توضيح العلاقات البنائية المتداخلة في اللحظات أو الجوانب المنفردة التي تتكون منها الظاهرة، مما يعني أن وجود الظاهرة أكثر من أي مظهر جزئي، ومن ثم تبدو الفينومينولوجيا (وصفا للأعماق) يصف الجوهر لا العرضي، ويبين

¹ المرجع نفسه، ص 76.

² إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 60.

العلاقات المتداخلة التي يمكن أن تؤدي إلى رأي مختلف عما نصل إليه بالنظر إلى الظاهرة منعزلة عن غيرها»¹.

. اتفاق حول نقطة الانطلاق في فلسفة كل: « فالفينومينولوجيا عند "هوسرل" . كما هي الحال عند "هيدغر" . لا تتخذ من أية نظرية من نظريات المعرفة نقطة انطلاق لها، بل ترفض كلا من الواقعية والمثالية لكي تبحث من جديد عن فلسفة أولى تكون بمثابة "علم البدايات" عند "هوسرل"، أو "مدخل أولى تمهيدي للبحث في وجود الموجودات عند "هيدغر"»².

. الاعتقاد في صدق مسلمة البحث الفينومينولوجي "العودة إلى الأشياء ذاتها": « ويشمل هذا الاعتقاد رفض شتى الأنظار الميتافيزيقية من أجل رؤية ما تتطوي عليه "معطيات الشعور" نفسها عند "هوسرل" أو "التركيبات الوجودية للآنية" بوصفها ظواهر عند "هيدغر" دون التقييد برأي أو تفسير مسبق»³.

. اتفاق حول فكرة العالم: « رأى كل منهما خطأ في فهم العلماء للعالم على أنه الحياة المحيطة بنا، لأن هذا الفهم مرتبط بالافتراضات المسبقة الخاصة بالثنائية الديكارتيّة التي تفصل الذات عن الموضوع بحيث يصبح العالم انتقاصا من شأن الموجود الإنساني. وذهبا إلى ضرورة التخلص من المنظور الديكارتي: فعالم الوجود عند "هوسرل" ليس شيئا مستقلا عن عالم الوعي، بل العالم كله باطن في الشعور، والوجود في العالم عند "هيدغر" خبرة أساسية للآنية، على شرط أن نفهم من العالم أنه أحد معطيات الخبرة المباشرة التي تحياها الآنية في صميم خبراتها الواعية»⁴. وعليه فحسب "هيدغر" «العالم

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 68.

² المرجع نفسه، ص 67.

³ المرجع نفسه، ص 67-68.

⁴ المرجع نفسه، ص 69.

الفصل الأول: جينالوجيا المفهوم (اللغة والوجود) ووجود الدازين

يدخل في تكوين وجود الإنسان فعلاقة الإنسان بالعالم ليست علاقة ذات متوقعة ومنطوية بل إن الإنسان هو دائما وبكيفية مسبقة كائن في العالم أي أنه في علاقة ألفة مع العالم، فهذه العلاقة هي محدد أساسي لوجوده¹ كما اتفق على أن الدعامة الأصلية التي يستمد منها كل حكم معناه وقيمته هي "عالم الحياة" عند "هوسرل" أو "الوجود في العالم" عند "هيدغر" مما يعني أن هناك أصلا وجوديا لكل المفاهيم الخاصة بخبراتنا في الحياة، فاستحالت الفينومينولوجيا لدى "هوسرل" و "هيدغر" إلى أداة أو وصف الخبرات الإنسانية وصفا حدسيا مباشرا².

¹ أحمد إبراهيم، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 94.

² صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 69.

المبحث الأول :

جينياالوجيا المفهوم (اللغة و الوجود)

المبحث الثاني:

التأويل الوجودي للدارين

1 . التجاوز الميتافيزيقي والبحث عن الوجود:

إن الحقيقة بحد ذاتها تكتسي طابع تعدد الحقائق ولكن في قالب متغير يصعب كشفها ولكن السؤال الفلسفي نجد بأنه لا يمل من بحثه عن الحقيقة وهذا «ما يمتاز به "هيدغر"، هو ابتدائه دائما بالسؤال، ورفض التفكير من الخارج دائرته، يتعلق الفكر والسؤال معا، لا ينفصلان دون أن يتوقف أحدهما عن متابعة مسار الآخر، وبذلك نجد بأن قوة السؤال تتجلى في إخراج الحقيقة، والكشف عن تعدد أفتعتها ووجوهها المتلونة داخل الأحداث الكبرى للفكر.

يرى "هيدغر" أن ممارسة الفلسفة تقوم على التفكير في اللا مفكر فيه، وأن نسأل عن ما هو خارج المؤلف لأن التساؤل الفعلي لا يظهر على الدوام، يقيم التساؤل دائما خارج الأنظمة فهو "كامل الحرية والإرادة، قائم قياما تاما وصريحا على أساس من الحرية...".

لقد كان تفكير الغرب في وجوده بطريقة ساذجة ، راهنت الفلسفة على أطيافه وما ينوب عنه ويحجبه "يظهر الوجود كلما برز التساؤل بشأن الموجود كموجود" لن يحل السؤال الإشكال الميتافيزيقي، ولن يبلغ مقام الوجود، لما الميتافيزيقي من غموض، يصعب الإنصات لسؤالها بوضوح، فلن نبغ حقيقة الوجود، هو ممتنع على الدوام، أن يكون موضوعا لهذه المسألة التي "لا ترى الألفة الجوهرية بين الوجود والزمان" ويظل السؤال حول الوجود في حدود رهانات ضيقة¹.

إن « قدرة "هيدغر" على تفكير فيما وراء الميتافيزيقي قد لاقت هوى خاصا في مناطق لم تشكل فيها الميتافيزيقي الإغريقية، المسيحية خلفية واضحة بحد ذاتها وأساسية.

¹ علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدغر (نقد العقل الميتافيزيقي) قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط1، 2008، ص ص135-137.

وإن التفكير با لهنالك كـمكون للدازين، هذه هي المهمة التي أخذها "هيدغر" على عاتقه، سالكا بشكل واع ومختلفا عن الدرب الذي سلكه السؤال الميتافيزيقي المتعلق بوجود الموجودات ولغة الميتافيزيكا السائدة، وبذلك يقول: إن الوجود لا يحضر من دون الموجودات، ولا وجود لموجود من دون وجود وهذا يعني أن الوجود الذي يفكر فيه على هذا النحو لا يمكن أن يكون موجودا إلا بوجود الموجودات، وعليه نجد بأن مهمة تجاوز الميتافيزيكا هي المهمة التي أسرت تفكير "هيدغر" بعد "منعطفه" وذلك هو يعارض الميتافيزيكا ودعواها بأنها تتفكر في الوجود»¹.

وعليه نجد بأن « مسألة الوجود قد سقطت في محل النسيان ولكن هذا لا يعني بأنه لا يتم إعادة البحث فيها والقيام بتنشيطها فهذه الإعادة في الحقيقة ليست بالهينة فإن الفكر يتجدد في سبيل انجازها من خلال: مسألة الوجود الذي يتمظهر على أنه الموجود المتميز بفهم للوجود وانفتاح عليه وهي المسألة التي تتحقق ضمن تحليلية الدازين تحطيم صرح الانطولوجيا المشحون بتراكمات المعنى التي "تقتلع الدازين من أصالته" وتحمله على أن لا يرى في المآثور الميتافيزيقي إلا "بداهة الأنواع والمواقف والاتجاهات" إن هاتين المهمتين تستدعي بنا إلى النظر إلى مسألة الوجود أي المقصد الهيدغري وهذا معناه أن السؤال عن الوجود يظل لازما للفكر ويظل تحطيم المآثور الميتافيزيقي مستهديا بفهم الوجود الأصيل ساعيا إلى إحيائه»².

إذن في هذه الحالة نجد بأنه رغم أن « الميتافيزيكا انصب اهتمامها بالموجود فني نور الوجود إلا أن هذا لم يمنع "هيدغر" من استثمار تاريخ الميتافيزيكا ضد الميتافيزيكا يوجه "الاختلاف نحو البحث عن التمايز بين الوجود والموجود تمايزا أكثر أصالة" يختلف

¹ هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: د.حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2007، ص ص124-131.

² محمد محجوب، هيدغر ومشكل الميتافيزيكا، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 1995، ص ص 61، 62.

الأول عن الثاني دون أن يتطابق معه، لكن الموجود لا يظهر بدونه أو ينكشف، تحتاج الموجودات إلى الوجود لكي تتكشف، يعد نسيان الاختلاف اللحظة الحاسمة لانبعث الميتافيزيقا بما هي فكر نسي الوجود وفكر في الموجود وأصبح من غير الممكن التفكير في الوجود من داخل خطاب الميتافيزيقي، لن تتحقق نهاية الميتافيزيقا إلا ب "التفكير في مسألة الوجود ... " ¹.

صحيح أن « الفكر السائد الميتافيزيقي لم يسمح بطرح هذا السؤال، في فترة حددها "هيدغر" كحقة تاريخية نسي فيها الغرب وجوده يخضع السؤال "لماذا أخيرا ثمة موجود بدلا من لا شيء إلى إحاطة تأويلية خاصة، فهو ليس سؤالاً بسيطاً كما في الظاهر، وإنما يحتاج إلى قراءة متعددة تمكنه استنتاج اللامفكر فيه وحفزه على الانقشاع راهنت الأنطولوجيات التقليدية على السؤال "ما الموجود؟" كسؤال مركزي دون الالتفات إلى السؤال الخاص الذي عطل إمكانية قيام انطولوجيا أساسية تخرج عن متن الميتافيزيقا إلى مساءلة الوجود في تفرد واختلافه. إن كان السؤال ما الموجود أساسيا بالنسبة للميتافيزيقا، فإنه يبقى سؤالاً ثانويا بالنسبة ل "هيدغر" لأنه لا يستوفي شروطه الأنطولوجية، رغم أنه إمكان لطرح سؤال الوجود، ابتداء من مساءلة كل موجود حسب تموضعه التاريخي وعليه يعد السؤال حول الوجود شرط إمكان محاوره الميتافيزيقا ومجاورتها» ².

وعليه نجد أن « الوجود عهد فهو يعهد بالإنسان إلى الوجود مقاما له وبالوجود إلى الإنسان راعيا له وهذا يجبرنا إلى ما يفعل "هيدغر" على الفهم لإقصائي للتحطيم الفينومينولوجي للإنساوية "فلئن جاء التفكير مناهضا للنزعة الإنسانية، فما ذاك إلا لأن هذه الأخيرة لا ترفع إلى المقام اللائق قدر الإنسان" فهذا يوحي إلى تحرير الإنسان من

¹ علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدغر (نقد العقل الميتافيزيقي) قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، المرجع السابق، ص 229-230.

² المرجع نفسه، ص 138-139.

التأسيس الميتافيزيقي له كحيوان عاقل. فإن الحديث عن النزعة الإنسانية من جديد هو أن الإنسان الذي يغيب أو ينسحب هذا لا يفسح لنا المجال بنفيه بل يفتح على الوجود ولقد أعرض عن موقف التسلط»¹.

إذن على ضوء ذلك نجد بأن "هيدغر" قد «خص الإنسان بمرتبة أنطولوجية عالية مكنته كموجود "يوجد" من طرح السؤال الفلسفي، ففي طرح هذا السؤال يظهر الإنسان سائلا ومسؤولا، مسؤولا عنه في الآن ذاته»².

يفتح « "هيدغر" كتابه "الوجود والزمان" بعبارة: "إن مسألة الوجود أصبحت اليوم في طي النسيان" فيجمع النقاد على أن هذه العبارة بمثابة الإعلان عن لحظة ميلاد فلسفة جديدة، تسعى إلى نقل مركز الاهتمام الفلسفي، من الإنسان والذات، عقلا أو وعيا أو إرادة، إن الوجود الذي أصبح في نظره نسيا منسيا، وإلى إحياء التساؤل الفلسفي الأساسي. وما هو ذلك التساؤل؟ إنه ذلك الذي يجدد طرح السؤال عن معنى الوجود، وينفض عنه غبار النسيان. إن تصور الإنسان كانفتاح وكتفتح على الوجود، وكمجال لإنارته بحيث أن تحليل "هيدغر" الخاص بالإنسان، وتحليل واقعة الوجود الإنساني في الوجود والزمان، كان فقط بمثابة النافذة التي يطل منها على الوجود الذي أصبح الموضوع الأساسي لتأملاته»³.

¹ محمد محبوب، هيدغر ومشكل الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 64-65.

² علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدغر (نقد العقل الميتافيزيقي) قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، المرجع السابق، ص 143.

³ عبد الرزاق الدّواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدغر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د ط، 2000، ص 42-46.

ففي ظل هذه التوجهات نجد بأن "هيدغر" قد عمل على تجاوز الميتافيزيقا الذي انصب اهتمامه على البحث في الموجود وهذا عكس "هيدغر" الذي بحث في الوجود وأعطاه مهمة البحث الأولية والأساسية التي تكشف عن الموجود.

2. كينونة الدازين:

يعتبر الفيلسوف الألماني "هيدغر" أول من أطلق كلمة الدازين والتي أحدثت ثورة فلسفية من خلال عمل الدازين ومهمته الأساسية وهي أنه يمتلك الكينونة ومن خلال هذا القول نحاول أن نتساءل: ما معنى الدازين؟ وما هو سبيله إزاء هذه الكينونة؟

يعرف « "هيدغر" الدازين بأنه هو الوجود كما يتجلى أو سيتجلى، ولقد تعمق "هيدغر" في الحديث حول مفهومه ومدى علاقاته بوجود الإنسان، وبالطريقة التي يمتلك بها وعيه»¹، لكن نحن هنا أمام تعريف للدازين وذلك لتأكيد أن هذا المفهوم ليس بمعزل عن الوجود الإنساني ويحاول أن يبرز أكثر عن معنى الدازين، فيشير « أنه الكائن الأقرب منا وهو بالأحرى انطولوجيا الأكثر بعدا ... ويفهم ذاته ابتداء من الكائن الذي ليس هو ذاته والذي هو دائما في علاقة معه»²، ومن منطلق ذلك علينا هنا أن نتساءل: مادام الدازين هو الأقرب من الوجود فما وظيفته اتجاه الكينونة؟ ويقر "هيدغر" في هذا الصدد « أن الدازين هو الكائن الذي في كينونته يسلك إزاء هذه الكينونة سلوكا فاهما، وإن الدازين يوجد وهو فضلا على ذلك الكائن الذي أكونه أنا نفسي في كل مرة، ومن شأن الدازين الموجود أن تنتمي إليه الكينونة التي لي في كل مرة، بوصفها شرط إمكان الأصالة واللا أصالة، إن الدازين يوجد في كل مرة ضمن واحد من هذه الضروب، أو ضمن لا تمايزها من حيث هي ضروب»³ .

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص72.

² فرنسواز داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1993، ص 47.

³ مارتين هيدغر، الكينونة والزمان، تر: إسماعيل مصدق، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2012، ص130.

وعليه نجده هنا يشير أن الدازين ذوي الصلة بالكينونة إذ يتبع مسلكا فاهما لفهما في مواطن الإيجاب والسلب وبهذا من خلال ارتباط الدازين بالكينونة هنا نوع من تشكل لوجود الوجودية.

وإن « هذا الدازين حالة يمتلكها عامة الناس وتبقى عملية البحث الانطولوجي هي الكشف عن الوجود الإنساني بعامة، بحيث نجد بأن الوجود الإنساني لا يمكن أن يوجد بحالة من الأحوال ككائن تاريخي، إلا لأنه كائن زمني»¹ في هذا الصدد ومن خلال ما سبق نستشهد بأن "هيدغر" كان يفرض أن مفهوم الدازين يعني كينونة الوجود الإنساني ويشير "هيدغر" بذلك قائلا « علينا أن نبصر بنية كونية للدازين ... وليس الدازين أبدا لأول وهلة كائنا متحررا من الكينونة قد يعن له في بعض الأحيان أن يعقد علاقة ما بالعالم، وإن عقد علاقات كهذه بالعلم ليس ممكنا إلا من أجل أن الدازين من حيث هو كينونة في العالم يكون كما هو يكون»² وكما نعلم أن الكينونة الإنسانية يكتنفها التغير وعدم الثبات والاستقرار وهذا يفرض أن لكل موجود كينونة تميزه عن الآخر وفي هذا الصدد "هيدغر".

يعبر « عن وجود الآخرين بوجود الهم بمعنى وجودي مرتبط بالآخرين، وهذا يقف حاجزا أمام تحقيق الممكنات، فيقع الدازين بذلك في (Le on) ويعني "هيدغر" به بالملل والكآبة وهذا العيش في الوجود الهم مرتبط أساسا بالاستعمال الذي يشكل مباشرة مفهوم المنفعة، وهذا يعني أن تعامل الدازين مع الآخر تحكمه منفعة معينة»³.

¹ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية، المرجع السابق، ص 76.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 136.

³ إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 75.

من خلال ذلك نرى أن "هيدغر" يوحي بأنه يعتبر الكائن الآخر المستقل عني الهم عائق أمام تحقيق ما أريده والسبب الوحيد لاتفاق الأنا بالآخر يحكمه سبب المصلحة النفعية ومن هنا وجب أن نتساءل للمرة للأخيرة في هذه الفكرة (كينونة الدازين) هل هذا الدازين انطلاقا من الكينونة يفهم ذاته؟ يقر "هيدغر" في كتابه الشهير (الوجود والزمان) بأن « الدازين مفتوح أمام ذاته بالنظر إلى وجوده، ومن جهة ما يوجد وهو يفهم نفسه على شاكلة بحيث أن هذا الفهم لا يقدم إدراكا بحثا، وإنما يشكل الكينونة الوجودية ... وليس معنى كينونة الدازين آخرا، أو خارجا، معلقا في الهواء، بل الدازين ذاته الذي يفهم نفسه»¹.

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص166.

3. مسألة الدازين والكينونة نحو الموت:

بعدها تحدث "هيدغر" عن تجاوزه لميتافيزيقا الوجود وعن كينونة الدازين باعتباره الكينونة المثلى سيفضي إلى مسألة الدازين والكينونة نحو الموت وهنا ليرز أن حتى هذا الموت يعتبر إشكالية أنطولوجية من بين الإشكاليات الأخرى.

وعليه نجد "هيدغر" يقر « أن الموت بالمعنى الأعم هو ظاهرة من الحياة، والحياة ينبغي أن تفهم بوصفها نمط من الكينونة، وإليه تنتمي كينونة ما في العالم ... وإن في أساس هذا البحث البيولوجي في الموت لتكمن إشكالية أنطولوجية، وسيبقى علينا أن نسأل، كيف تتعين ماهية الموت انطلاقاً من الماهية الأنطولوجية للحياة»¹ ومن خلال ذلك سيحاول "هيدغر" أن يفصل في مفهوم الموت إذ يصرح « أن الموت ليس بديلاً لمصطلح العدم، كما أن العدم يختلف عن تجربة الاحتضار (Dying)، أو الألم الناجم عن انتزاع الحياة من الجسم»² وهنا "هيدغر" يوشك أن أحدث مفارقة بين الموت والعدم لأن العدم لا يعيش اللحظات التي يعيشها الموت في خلال ارتباطه بكينونة الدازين « إن الدازين أيضاً له موته الفسيولوجي الذي هو في بنية الحياة، أما الوفاة فهي تصلح عنواناً على طريقة الكينونة التي بها يكون الدازين نحو موته»³، وعليه نستشهد أنه هناك فرق في نهاية الكينونة والدازين كما يشير بذلك "هيدغر"، إذ يرى أننا نقول للكينونة أنها متوفاة أما الدازين قد مات وبطريقة أو بالأحرى نجد "هيدغر"، « يتحدث عن الموت وكيف ينظر إليه بحيث يقر يتحدث الآخرون بطريقة هروبية عن الموت وكأنهم يقولون أن كل امرئ يموت، ولكن الموت حتى هذه اللحظة لم يأت بعد»⁴.

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 136.

² صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 275.

³ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 447.

⁴ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 323.

إن « الناس في الحياة يرون الموت مجرد حدث يقع للأخريين في العالم فالموت هو موت الآخر، لا موت (الأنا) عامدين إلى القضاء على كل قلق يساورنا بهذا الخصوص، ويميلون إلى اعتباره نهاية مجهولة لا موضع لها في الوقت الحاضر، فليس للموت موضع ضمن إمكانيات الإنسان العادي، لأنه مدمج في عالم الأشياء»¹.

هنا "هيدغر" يحاول أن يقرب النظرة أكثر بمفهوم لقد استعان به ألا وهو "القلق" القلق من الموت والتهرب من التفكير فيه، والقول أنه أمر لا يعلمه أحد سببه القلق على الوجود. ويسعى "هيدغر" ليبين أن موت الدازين هو في نفس الوقت إمكانية وجوده على أنه كينونة وبصفة كينونته لا يمكن أن تصارع قدر الموت ونجده يقول « إنما الموت إمكانية كينونة على الدازين ذاته أن يضطلع بها في كل مرة، فمع الموت يحرق الدازين بذاته ضمن المستطاع الأخص لكينونته في العالم بإطلاق، وإن موته هو إمكانية كونه ... ومن حيث هو قدرة على الكينونة لا يستطيع الدازين أن يتجاوز إمكانية الموت، إنما الموت هو إمكانية عدم إمكانية الدازين بلا قيد أو شرط ... إن الكينونة نحو الموت قد تصبح على صعيد الظواهر أكثر وضوحاً من جهة ما هي كينونة نحو الإمكان المتميز للدازين الذي خصص توا»² لقد حاول "هيدغر" هنا أن يوضح لنا أن الموت بحضوره يستدعي عدم إمكانية الدازين ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتجاوزوه و "هيدغر" يصرح بذلك عن الوجود الحقيقي إذ يقال عنه « أنه يرى أن الوجود الأصيل، صوب الموت هو الأساس الخفي لتاريخية الآنية»³ ومن هذا القبيل كذلك يشير بأكثر حماسة أن

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع نفسه، ص 322.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 452.

³ دافيد وورد، الوجود والزمان والسرد (فلسفة بول ريكور)، تر: سعيد الغانمي، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1999،

الموت هو السمة الأصلية التي يجهل وجودها البشر، وعليه نجد "هيدغر" أن يفصل في أمر موقف الوجود إزاء الموت إذ يستخلص في كتابه (الكينونة والزمان).

ويقر « أنه من جهة أخرى، فإن التحليل الانطولوجي للكينونة نحو الموت لا يستبق أي موقف وجودي، إزاء الموت، وإذا كان الموت قد عين بوصفه "نهاية" الدازين»¹ وهذا يعني به أنه عندما تكون الكينونة في ظرف الموت لا تمتلك أي موقف وجودي، لأن الموت هو الحد الأخير لهذه الكينونة وكما يقال عنها النهاية الأبدية.

وينتهي "هيدغر" بمقولة له عن الوجود الحقيقي وهذا الوجود لا يمكن التهرب منه أو إنكاره على أنه معرفة غريبة عنا فيشير "هيدغر" بقوله:

إن « الوجود الحقيقي "وجود الموت"²، ويقول « أن الحدث في الحياة اليومية حظ عاثر يحدث باستمرار، ومن لا تربطنا بهم صلة شخصية يموتون كل يوم، فالموت حدث مألوف يحدث داخل العالم»³.

ونجد من خلال تقرير "هيدغر" أن الموت أمر محتوم وأنه مرتبط بهذا العالم وأنه هو الوجود الحقيقي ما دام لا يعلمه أي شخص ف "هيدغر" يحاول أن يبرز أكثر من ذلك عندما يقر أن موت الدازين هو بطبيعة الحال إمكانية وجوده، والموت هو نمط الكينونة لأن هذه الكينونة مرتبطة بزمن النهاية وما يدعى بالموت.

¹مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 447.

²صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 321.

³المرجع نفسه، ص 322.

تمهيد :

لقد قطع مفهومي اللغة والوجود معا شوطا كبيرا من التساؤل، وذلك من منطلق أن كل عصر من عصور الفلسفة وكيف نجده نظر لهذين المفهومين المحوريين إبتداءا من الفلسفة اليونانية حتى الفلسفة المعاصرة ولكن ما دما بصدد عرض "هيدغر" لكل من مبحث اللغة و الوجود ولذلك كان علينا أن نمر عبر المحطات التاريخية ووفقا لذلك كان نفس الشيء لمبحث الوجود الذي أعطاه أولوية كبيرة وذلك من خلال اعتبار أن فهم الوجود يتم انطلاقا من هذا الإنسان ماهيته أحواله أفعاله، إذن في هذه الحالة نجد بأن "هيدغر" أثناء مسيرة بحثه داخل مبحث اللغة والوجود معا قد استدعى به إلى منهج يساعده على فهم هذا الوجود أي المنهج الفينومينولوجي الذي استعان من أستاذه "هوسرل" وذلك بعد التحول العميق الذي أحدثه داخل المنهج الفينومينولوجي فأضحت الفينومينولوجيا بذلك عند "هيدغر" على أنها تكشف عن وجود الموجود وعلى ضوء ذلك نجد بأن "هيدغر" قدم في بداية بحثه أنه كيف ثم بحثه في الوجود وذلك من خلال التجاوز الميتافيزيقي أي أن الميتافيزيكا كان اهتمامها بالموجود فما كان على "هيدغر" سوى تجاوز الإشكال الميتافيزيقي لأجل البحث في الوجود بالدرجة الأولى والكشف عن الموجود في الدرجة الثانية ولن ننسى أن "هيدغر" أول من أبدع كلمة الدازين وعرفه على أنه يعني به الوجود الإنساني وأن الكينونة ليست بمعزل عن الدازين ولكنه بعدما يتطرق "هيدغر" بتجاوز الميتافيزيكا وعن كينونة الدازين سوف يولي نظره إلى نحو موت الدازين ويعطي لنا الفارق بين الموت والوفاة وهنا سوف يحاول أن يوضح أن الموت إمكانية كينونة الدازين وأن الوجود الحقيقي هو الوجود صوب الموت، إذن على ضوء ذلك نحاول طرح بعض التساؤلات: هل اتفق الفلاسفة على مر العصور على تعريف موحد للغة والوجود؟ وما علاقة "هيدغر" بأستاذه "هوسرل"؟

وكيف لـ"هيدغر" أن يتجاوز الميتافيزيكا متوصلا بذلك إلى الكشف عن الوجود والبحث في

الموجود ؟ وماذا كان يقصد "هيدغر" بالدازين وما سبيله إزاء الكينونة؟

تمهيد :

إن انطولوجيا اللغة عند "مارتن هيدغر" كمبحث يستقطب مجال زئبقي بين ثنائية اللغة و الانطولوجيا على كتلة تتراوح بين الاختفاء والتجلي ولكن قبل هذا كله، لقد عبر عن اللغة على أنها الوسيلة، أو النمط، أو حتى نوع من الكلام، وحتى عن الوجود على أنه المفهوم الذي يعشق التحجب واللغة كفاعلية للكشف تقبض على هذا الوجود وذلك بالإصغاء إلى صوته من خلال تأويله معتمدين على الفهم وهذا الفهم ليس بمعزل عن اللغة وحتى عن الدازين كوجود يستحق الإبانة وما نلاحظه أيضا عبر مسيرة "هيدغر" لانطولوجيا اللغة أن هذه الأخيرة (اللغة) لا تكشف عن الوجود فقط بل بلغ مداها إلى إقامة وبناء علاقات تواصلية قائمة على أسس الحوار بين الأنا والآخر وهذا تجسد عند "هيرماس" في نظريته التواصلية ومن خلال هذا كله نتساءل: ما الطريق الذي أخذ به هيدغر إلى اللغة؟ وكيف نظر هيدغر لعلاقة اللغة بالوجود؟ هل قرأ اللغة من حيث هي لغة؟ وإن كان كذلك كيف نؤول هذا الوجود؟ وما الحقيقة التي تثبت أن اللغة مسكن الوجود؟ ولكن يمكن أن نشير في هذا المسار الإشكالي إلى الإشكالية التالية: ما علاقة اللغة الشعرية بالوجود وهل هي نفس علاقة بين اللغة الوجود؟ وإذا كان "هيدغر" قد جعل من اللغة الشعرية كمنبع للكشف عن الوجود وحقيقة الكينونة فكيف لـ"هيرماس" أن يؤسس لعلاقة جديدة متغيرة المنحى أي أن اللغة مفادها التواصل وبناء علاقات مزدوجة قائمة على روح الحوار والتفاهم معا ؟

خلاصة :

نجد من هذا المنطلق أن اللغة عند "هيدغر" قد نظر لها من خلالها، ولم ينظر إليها على أنها أداة، أو مجرد واسطة لتعامل بها في العالم بل أكثر من ذلك أنها مسكن الوجود الذي نتلفظه في كل لحظة، وقد أوجد التأويل مع "هيدغر" كطريق لتجلي الوجود من خلال اللغة، ولم يركن هنا فقط بل وجه اهتمامه إلى ناحية أكثر من اللغة ألا وهي الشعر باعتباره ماهية التي تؤسس عليها اللغة والحقيقة التي يدركها الفيلسوف، والشاعر بالمساندة وذلك كإحداث مقارنة بين الفكر، والشعر كعلاقة جوار لرفع الحجب عن الوجود، وبذلك تكون الكينونة قد ارتقت، وكشفت عن الوجود ليس كبعد استيطيقي، بقدر ما هو انطولوجيا لغوية منفتحة عنة ذاتها وعن الآخر تحت ثنائية (أنا وأنت) وهذا ما التفت إليه "هبرماس" أي أن الحوار الذي يبني بين الآخر وبالأخر هو حوار مبني على التفاهم وذلك من منطلق أن التواصل هو تواصل مزدوج فلا يهمه "هبرماس" الوصول إلى حقيقة مطلقة مع الزمن الديكارتي بل المهم هو الوصول إلى علاقة تواصلية تفاهمية مع الناس .

مما لا يمكن الظن به أن اللغة عند "مارتن هيدغر" قد وظفت أكثر من اعتبارها وسيلة للتعبير، فنجد "هيدغر" قد كلفها مهمة فريدة من نوعها تتمثل بطبيعة الحال بالكشف عن كل ما هو غير متجلي، فحتى الوجود الذي يحتل في طابع التفكير ميزة أساسية لا يقبض عليه إلا في حضورها ولا يمكن لأي معرفة أو أي شيء أن يظهره سواها، ومن خلال هذا كله لا يعبر عنها إلا بصيغة الانفتاح على التحجب وعليه نتساءل: كيف نظر "هيدغر للغة؟"

1. الطريق إلى اللغة:

يصرح « "هيدغر" أن ما تسعى إليه تأملاته هو جلب اللغة من حيث هي لغة أي معالجة اللغة من حيث هي لغة وليست من زاوية شيء آخر، ولكن قبل أن يشرع في محاولته معالجة اللغة من حيث هي لغة يتوقف عن التصورات التقليدية الرائجة للغة ليبين في نهاية الأمر أنها لا تعالج اللغة من حيث هي لغة، بل تعالجها من زاوية أخرى بالنسبة للغة»¹، ونجد هنا "هيدغر" يحاول أن يكشف لنا أن التصور التقليدي للغة تصور ميتافيزيقي وبمعنى آخر أن هذا التصور لا ينظر للغة كلغة حقيقية بل ينظر إليها كتكلم وكعبارات لا غير وعليه نجد "هيدغر" يقر «ينظر التصور الميتافيزيقي إلى اللغة كقدرات من القدرات التي يتوفر عليها الإنسان، واللغة في هذا التصور وسيلة للتعبير والتفاهم مع الآخرين، وهكذا يتم النظر إلى اللغة كتكلم ويتم اعتبار التكلم فعالية بشرية تتمثل في إصدار أجراس صوتية منفصلة عن طريق استعمال أعضاء الكلام المختلفة»² ومن هذا المنطلق نبرز تعارض "هيدغر" مع فكرة التصور الميتافيزيقي لها ونجده في هذا المقام يظهر وجهة نظره إلى اللغة بحيث يصرح «هي كائن داخل العالم مما يعتبر عليه

¹ مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، تر: إسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، القاهرة-مصر، ط1، 2008، عدد 505، ص 243.

² المصدر نفسه، ص 244.

كما شيء تحت، اليد وقد يمكن للغة أن تتقطع إلى ألفاظ إلى قائمة كأشياء، إن الكلام هو من الناحية الوجدانية لغة وذلك من قبل أن الكائن الذي تمفصل انفتاحه على نحو مطابق للدلالة إنما له نمط كينونة الكينونة في العالم الملقى بها المرتبهة لدى العالم»¹.

ونتيجة ما سبق أن "هيدغر" لم يتحدث عن اللغة ليبيّن ماهيتها بل أراد من ذلك أن يبينها من خلالها بمعنى معالجة اللغة من حيث هي لغة لا خارج عنها وذلك من خلال الكلام وعليه « لا يريد "هيدغر" أن يحدد ماهية اللغة، بل يوجه نظره نحو حدوث اللغة من الناحية اللغوية، فإن الطريف إلى اللغة من حيث هي لغة يفرض علينا أن نوجه النظر إلى الكيفية التي تحدث بها اللغة ولا يجب التهرب من اللغة بتفسيرها انطلاقاً مما هو آخر بالنسبة لها مثل فاعلية الروح، بل يجب معالجة اللغة من حيث اللغة وبلوغ إلى ما يخصها»².

وهنا "مارتن هيدغر" ينطلق من اللغة ليقبض على الحالة التي من خلالها تحدث اللغة و"هيدغر" في هذا الصدد يشير إلى الكلام باعتباره الأساس الانطولوجي للغة وعليه "هيدغر" يصرح « بأن اللغة لا تصبح مبحثاً، إلا الآن فحسب، فذلك يجب أن يشير إلى أن هذه الظاهرة إنما لها جذورها في الهيئة الوجدانية لانفتاح الدازين، ذلك بأن الأساس الوجداني الانطولوجي للغة هو الكلام وإن الكلام هو مع الوجدان والفهم من ناحية وجدانية على أصل واحد»³ وكذلك "هيدغر" يحاول أن يظهر حقيقة اللغة أكثر من ما هي عليه فنجد « اللغة في نظره ليست شيئاً تربطنا به علاقة فحسب، بل هي إن صح التعبير سيدة العلاقات إنها محرّكة العالم»⁴، و "هيدغر" في هذا المقام يريد من خلال

¹ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: إسماعيل المصدق، المصدر السابق، ص 313.

² مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، تر: إسماعيل المصدق، المصدر السابق، ص 247.

³ مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: إسماعيل المصدق، المصدر السابق، ص 311.

⁴ إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 63.

أطروحة اللغة أن يربطها بالعالم وفي نفس الوقت محكومة بالإنسان إذ يصرح «إن الإنسان لا يمكن أن يتكلم إلا لأنه ينصت إلى اللغة، وهو ينصت إليها لأنه ينتمي إليها، إن اللغة ليست صنعة للإنسان وتنتج عن فاعلية من فعالياته، ولكن مع ذلك فالإنسان ينتمي بشكل أساسي لحدوث اللغة بحيث أن اللغة لا يمكن أن تحدث بدونها، والإنصات إلى القولة من قبل الإنسان ليس شيئاً يضاف إلى القولة من الخارج، بل إن القولة لا تحدث بدون إنصات البشري إليها»¹.

إن « اللغة تعتبر في التصور السائر نوعاً من التبليغ، تستعمل في المحادثات والمواعيد، وفي التفاهم عموماً، ولكن اللغة ليست هذا فقط وليست أولاً تعبيراً صوتياً ولغويًا عما ينبغي تبليغه ... ومن هنا يمكن القول إذن أن كل لغة ترتبط بالوجود الشخصي، فهي من جهة تعبر عن لغة شخص ما، إذ لا تنشأ من العدم، وإنما هي منبع إنسان ناطق أو متكلم أو خطيب (orateur) ومن جهة أخرى كل لغة هي لغة موجهة إلى إنسان ما»² وفي هذا المنحى "هيدغر" يشير بأن اللغة بعلاقة مع الإنسان وهي تعبر عن لغة إنسان ما» من خلال التكلم فاللغة تحدث بطبيعة الحال كما يلمح ذلك "هيدغر" عندما يتكلم الإنسان ويشير "هيدغر" بذلك في قوله « ليست اللغة قدرة يمتلكها الإنسان بل اللغة هي التي تمتلك الإنسان، إنها كمقولة هي التي تسمح بكل ظهور إنها تتخلل وتهيكل المجال المفتوح الذي يقيم فيه الإنسان مفتوحاً لانفتاح الكون»³ ويقر كذلك « لا يتكلم الإنسان إلا لأن اللغة هي ذاتها تتكلم، ولكن حقيقة الكون لا تتفرج إلا في كينونة الإنسان

¹ مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، المصدر السابق، ص 249.

² إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، المرجع السابق، ص 73.

³ مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، المصدر السابق، ص 250.

الذي يشارك في حدود الانفراج، حيث أن انفتاح الكون هو التكلم الأولي للغة، فإن اللغة لا تتكلم إلا عندما يتكلم الإنسان وينتمي تكلم الإنسان بشكل أساسي إلى تكلم اللغة».¹

ف « لكلام يملك هذا العنصر البنيوي ضرورة، من أجل أنه يشارك في تقوم انفتاح الكينونة في العالم وهو مشكل سلفا في بنيته الخاصة بهذه الهيئة الأساسية للدازين...وفي كل كلام يكمن متكلم فيه، بما هو كذلك، هو المقول بما هو كذلك في كل تمن وتساءل وتعبير عن ما في النفس».²

من هذا المنطلق "هيدغر" يوضح لنا أن الكلام مقوم في القولة وأن كل كلام يوجد متكلم فيه و اللغة لا تتحدث إلا حينما يتكلم الإنسان وليس هناك إنسان بمعزل عن تكلم اللغة وعليه فهي ليست صناعة يحتاج إليها الإنسان بعلاقته مع الكون.

ونجد "هيدغر" بذلك يشير « علاقة المتكلم باللغة تذكر بعلاقة الإنسان والكون، حيث أن الكينونة لا تكون إلا بفصل الكون وهي لا يمكن أن تحدد الكيفية التي يفتح بها الكون في عصر ما، ولكن من جهة أخرى يحتاج الكون إلى الكينونة، اللغة هي كذلك تحتاج إلى التكلم البشري ولكنها مع ذلك ليست مجرد صنعة».³

ومن خلال ما سبق نستشهد أن "هيدغر" حاول من خلال الطريق إلى اللغة أن يبحث عنها من خلالها ولم يجدها بوصفها كلاما فقط بل من حيث هي إعانة الإنسان بالكون ولكن أكثر من ذلك أنها تحدد انفتاح الكينونة في العالم وذلك بمعنى أنها تسمح بأن يكون الإنسان منفتحا على نفسه وعلى الآخرين وعلى العالم وذلك من خلال الكلام المقوم باللغة والذي يتشارك بين الذوات من خلال الإنصات إلى كلام يقال أو يصدر عن متكلم

¹ مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، المصدر نفسه، ص 251.

² مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، المصدر السابق، ص 314.

³ مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، المصدر السابق، ص 250.

ما واللغة بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون لها حدوث بدون هذا الإنسان ولا يمكن كذلك أن تسمع بدون إنصاته لها ومن خلال هذا الطرح نحاول أن نتساءل: إن كانت اللغة تشمل كل هذه المجالات المتعددة الوظائف، فما مهمتها تجاه الوجود؟ هل هي تخصه كما تخص الوجود الإنساني؟ وهل تشاركه في الانفتاح والانكشاف كما تساهم في الكشف عن المسكوت عنه؟ .

2 . التأويل الهيدغري (الإصغاء إلى صوت الوجود):

يعتبر التأويل الهيدغري من الإنجازات الفلسفية التي استقام عليها حال الهرمنيوطيقا كمشروع أنطولوجي تجاوز المبتغى الهوسرلي القائم على ذوغمائية الذات وسلطتها وهنا "هيدغر" قد عمل على رد الاعتبار للوجود من منظور تأويلي الذي نظر إليه مهشما طوال هذه المدة، وأبت الذات المتعالية أن تحيزه عن فهم كينونة الوجود وحتى عن تقارب اللغة منه للكشف عن ما يكتنفه هذا الوجود ومن خلال هذا القول يستدعي أن نتساءل: كيف عمل هيدغر على تأويل الوجود؟

لقد عمل « هيدغر » على رد الاعتبار للوجود من منظور تأويلي أي العودة إلى الأشياء في بدايتها الأولى بعدما أزاحته الذات بتعاليتها، حقيقة وقللت من فاعلية ودوره في الكشف عن كينونته بعيدا عن أحكامه المسبقة و تحيزاتها و انتمائها الإيديولوجية ... وهذه الإجراءات المنهجية كانت بمثابة الأساس الذي أخذ بيد "هيدغر" ليبنى صرح مشروعه الفينومينولوجي على ميل التجاوز والاختلاف، تتجلى إذا قراءة الرؤية الهيدغرية في تسليط الضوء على كينونة الوجود باعتباره ظاهرة موجودة يحتاج إلى أن يميظ اللثام عن حضوره بدل أن يبقى أسير ذاتية متعالية ولذلك أعطى "هيدغر" المنهج الفينومينولوجي مفهوم الهرمنيوطيقا الأنطولوجية¹ « هنا نفهم أن "هيدغر" حاول أن يفهم الوجود متجاوزا بذلك صيغة أستاذه "هوسرل" وعليه « ينطلق "هيدغر" في بلورة معالم مشروعه الهرمنيوطيقي من نقده للميتافيزيقا ومفهومها للذاتية، التي تنتظر للإنسان باعتباره محور الوجود، والعامل الوحيد الفاعل في المعرفة، ومن تم لا يصبح للوجود إلا دور ثانوي يخضع للذاتية ويستجيب لمقولاتها، ففي "الكينونة والزمان" عمل "هيدغر" بوحى من منهج أستاذه "هوسرل" الفينومينولوجي على تجاوز الذاتية الترانسندنتالية من أجل بلوغ

¹ عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1، 2008،

موضوعة تتموقع خارج ثنائية الذات والموضوع، وتتخذ من وقائعية الوجود نقطة مرجعية نهائية»¹.

ونجد "هيدغر" من هذا المنطلق يركز على فعالية الفهم الوجودي كنقطة تجلي الموجودات في العالم وباعتباره الفهم الطريقة الوحيدة التي يسير عليها التأويل لظهور الموجود لا غير وعليه « إن الذات ليست هي من يجلب الأشياء للعالم أو يخرجها من حالة الخفاء إلى صفة التجلي "بل إن العالم هو الذي يخلق السياق الذي به يتسنى المسبق مواجهة الموجود، إن هذا الفهم الوجودي المسبق للوجود هناك، هو الذي يسمح للإنسان أن يندمج وفقا لطبيعة ويسجل دخوله إلى العالم، يؤسس علاقات "الفينومينولوجيا في مشروع "هيدغر" تترك الشيء يظهر ويكشف عن نفسه على أنه ذلك الشيء وليس غيره، لكن هذا لا يعني أن تتسحب الذات من حرب التأويل والفهم بل هي تصاحب الأشياء في رحلتها من التواري والتحجب إلى الكشف والظهور، أو قل تتعلم فن الإنصات وترك الأشياء تفصح عن حالها، إذ تكمن أصالة هذه الرؤية في الالتفات إلى الظواهر لا بوصفها أشياء متجلية، وإنما كونها متخفية وإنما في زي مخادع وزائف، أو لأنها زححت فتواتر قهرا، وهنا يأتي دور الفعالية الهرمنيوطيقية كنشاط تأويلي يقوم به الكائن البشري في محاولة لفهم الوجود انطلاقا من فهم وجوده الخاص»².

ومن هنا نستشهد أن "هيدغر" أولى للذات مهمة الإنصات في عملية التأويل لفهم الوجود وجعله يتجلى شيئا فشيئا « ومن هذا المنطلق فالفهم عند "هيدغر" ليس شيئا يملكه الإنسان في بعض الظروف، الفهم هو نفسه وجود الإنسان في العالم، والفهم إذن هو الصورة الأصلية لوجود العالم في تجليه لنل وليس مقصورا على موقف معين³»، ومن

¹ هشام معافة، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، منشورات الاختلاف، ط1، 2010، ص74.

² عبد الغاني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، المرجع نفسه، ص208.

³ إبراهيم أحمد، مقالة هيدغر وإشكالية الفهم اللغوي للوجود، ص02.

خلال هذا نجد أن "هيدغر" يعتبر الفهم كخطوة من خطوات التأويل الكفيلة لفهم الوجود في العالم وتجليه لها.

وهنا « الفهم عند "هيدغر" ينبع من تجلي الأشياء وكشفها عن حالها في لحظة لقائنا بها وعملية الفهم لا يستقيم حالها إلا ضمن نظام علائقي ... وإن الفهم يعدو انطلاقا من هذا التصور سمة أساسية لاكتمال مشروع الكائن الإنساني لتحقيق وجوده والانفتاح على الآخر، فالفهم إذا من هذا المنظور الانطولوجي سابق على كل فعل من أفعال الوجود أو قل به ينوجد الكائن، كما أن إصراره و رغبته في كشف المحجوب (الفهم القلق)»¹.

من هذا المنظور نجد أن وجود الكائن الإنساني واكتمال حقيقة وجوده مرتبطة بالفهم وليس بفهمه لذاته فقط بل كذلك لانفتاحه على العالم وعلى الآخر والتأويل من هذا القبيل مهمة أساسية لفهم الوجود والكشف عن المحجوب حتى يتجلى ويظهر ونجد السبب في إنكار "هيدغر" لفكرة "هوسرل" أنها لم تؤسس على وعي أنطولوجي يفهم الوجود وعليه فما « يعيه "هيدغر" على فينومينولوجيا "هوسرل" هو عدم تأسيسها للذاتية المتعالية تأسيسا انطولوجيا، والسبيل الوحيد لتجاوز هذه المعضلة هو إحياء سؤال الوجود، إذن ماهية الوجود تقتضي تحديدها في إطار الزمان، وهذا ما جعل بنية الزمان تظهر على أنها تحديدا انطولوجيا للذاتية، إلا لأن "هيدغر" لا يتوقف عند هذا الحد، بل يذهب إلى القول بأن الوجود ذاته زمان، هذه النظرة لا تقوض فقط النزعة الذاتية للفلسفة الحديثة، وإنما تهدم الأفق الكلي للتساؤلات التي تثيرها الميتافيزيقا، والتي تحدد الوجود على أنه ما هو حاضر فقط»².

¹ عبد الغاني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، المرجع نفسه، ص215.

² هشام معافة، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامر، المرجع نفسه، ص75.

ونجد كذلك "هيدغر" لم يختص في دراسة للتأويل الوجودي فقط بل ربطه بمسألة أكثر عمقا ألا وهي اللغة وذلك أن مرحلة الفهم ليست بمعزل عن اللغة المكتوبة والمنطوقة.

إن « الكائن لا يفهم إلا في مجال التكلم باللغة، ومنه يبدو أن التأويل هو المرحلة اللغوية للفهم، لكن الفهم ليس باعتباره منهجا متولدا من فقه اللغة، وإنما باعتباره المحايثة الواعية للوجود قبل أن يتقيد بأطر الكتابة بالنصوص إذ "كل فهم للعلم يتضمن فهما للوجود والعكس" وإن "هيدغر" بمحاولته "فهم الكائن في العالم" مرورا باستحضار الوجود المتناخم لحدود إنشاءات اللغة».¹

وهنا "هيدغر" ينظر إلى الفهم بنظرة أخرى على غرار أن الفهم وحده يكشف عن الوجود المتحجب بل يضيف أن مهمة التأويل في الكشف عن المسكوت عنه كذلك تلجأ اللغة باعتبارها حاجة لا بد منها في عملية التأويل ونجد "هيدغر" في هذا المقام يولي الاهتمام باللغة كقاعدة تلفظ الوجود وعليه « يردد "هيدغر" دائما أن اللغة تتطرق الوجود».²

وبما أن « اللغة هي مجال الفهم والتفسير، فالعالم يكشف نفسه للإنسان من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير، ليس معنى ذلك أن الإنسان يفهم اللغة، بل الأخرى القول يفهم من خلال اللغة، واللغة ليست وسيطا بين العالم والإنسان ولكنها ظهور العالم وانكشافه بعد أن كان متسترا، إن اللغة هي تجلي الوجودي للعالم، مثل هذه الظاهرية

¹ عمارة ناصر، اللغة والتأويل (مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، دار الفارابي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص71.

² سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص130.

هرمنيوطيقية، بمعنى أنها تتضمن أن الفهم لا يقوم على أساس المقولات والوعي الإنسانيين، ولكنه ينبع من تجلي الشيء الذي نواجهه»¹.

ومن هنا الفهم الوجودي أو الإصغاء إلى الوجود لا بد له لغة لفهم دائرية الوجود وعليه « التأويل الهيدغري هو الإصغاء إلى صوت الوجود وتحقيق الإصغاء الجيد "الفهم طريقة في الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة"، ومنه فالمعرفة تنطلق من الدوائر الشيفية التي تم التأسيس لها وجوديا، وتعمل اللغة بعدئذ على حمل الكينونة إلى مستوى الخطاب من خلال ملتقى العلامة، حيث "أن العلامة لا تستحضر الشيء المشار إليه فقط بالمعنى الذي تعوضه" إنها هذا الشيء نفسه الذي نكونه، ومن خلال العلامة المجهزة بالإحالة الأدواتية يتم إلحاق الفهم بمعنى الوجود، هذا الإلحاق يمر عبر اختزال الوجود من جهة من خلال القضاء على دواله ودمجه في لوغوس اللغة، ومن جهة أخرى يتم تدمير فكرة العلامة لسحب الفهم من وحدة الكلمة وكشفه للوجود الظاهري وهي مرحلة التأويل في اللغة»².

ومن خلال ما سبق نجد أن التأويل لا بد أن يوجد على ركيزتين لتحقيق الفهم وذلك من خلال الوجود واللغة وفي هذه الحالة يكون الفهم الهرمنيوطيقي متجلي وذلك بالكشف عن كينونة الوجود وهنا "هيدغر" قد حاول أن يبيلور مشروعه الهرمنيوطيقي باستناده لمنهج الفينومينولوجي لكن يتجاوز الذاتية المتعالية وذلك باعتبار الوجود المرجع النهائي لكن هنا يستوجب أن نتساءل: لما صرح "هيدغر" بأن اللغة بيت الوجود؟ وماذا كان يحاول أن يبين من خلال هذه المقولة؟ ولما الوجود يستند إلى اللغة؟ وهل يمكن القول في هذا المقام أن الوجود يكتفه التحجب ومن دونها لا يظهر؟ .

¹ نصر حامد أبو زيد، مقالة الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، ص 05.

² عمارة ناصر، اللغة والتأويل (مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، المرجع السابق، ص 73.

3- اللغة بيت الوجود:

نجد "هيدغر" في العنصر السابق حاول أن يأول الوجود وذلك عن طريق الفهم ليفصح الوجود عن نفسه، لكن في هذا المقام نجد أن الوجود لا يرتد بدرجة الأولى للتأويل لكي ينكشف لأن هناك ما هو أكثر بعدا وبدونه لا يتمظهر لا الفهم ولا الوجود ألا وهي اللغة و لذلك يقول "هيدغر" بصريح العبارة "اللغة بيت الوجود" ومن خلال ما سبق نحاول أن نتساءل: ما مميزات الوجود؟ وهل لابد من اللغة ليتجلى الوجود؟

يقر "هيدغر" « الوجود إن ما هو أجلى وأشد ظهورا، أي ما هو أقرب مثلا يمثل ما هو في كل مرة موجود ... وقد قال "هيرقليطس" قبل "أفلاطون" و "أرسطو"، إن الوجود يعشق الخفاء والحجاب، ولكن ماذا كان يعني فعل عشق بالنسبة للإغريق؟ إنه يعني أن شيئين موجودان في نفس الواحد وكل واحد منهما هو من الآخر وما يريدون أن يقوله "هيرقليطس" وأن الانحجاب والانسحاب لا ينفكان عن الوجود».¹

يولي الفهم هنا أن "هيدغر" يريد أن يبرهن أن الوجود غير بياني والأمر هنا لا يتعلق بالإنصات أي السمع بل هنا يتعلق بإتباع الخطوات المتسلسلة واعتبارها كماوى للإظهار الوجود باللغة كسبيل الاتصال بين الذات الوجودية.

"هيدغر" « يعني باللغة وصلتها بالعالم بفهم العالم عناية شديدة، ذلك أنه رأى في اللغة إفصاحا عن فهم العالم، وإن الإنسان لا يسمع ويصغي ويسكت، وهذا يؤلف تركيبا أساسيا في وجوده، والإنسان لا يسمع لأن له أذنين لأنه من حيث وجوده هو يسمع فهو

¹ مارتين هيدغر، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، دط، دس، ص 72.

سامع بوجوده، والسمع والإصغاء والسكوت كلها إمكانيات وجودية تنتسب إلى الإنسان بوصفه متكلمًا»¹.

من هنا نستشهد أن اللغة تعبر فاعلية من فعاليات استهداف الوجود أو الأكثر تميزاً و"هيدغر" في هذا المقام يرجع إلى "أرسطو" ويحاول أن ينظر لهذا الأخير كيف عبر عن اللغة وعلاقتها بالوجود.

إن عودة « "هيدغر" إلى "أرسطو" لا تستهدف فقط إعطاء مثال عن التصور الميتافيزيقي للغة التي يفهمها انطلاقاً من جانبها الصوتي، بل إنها تريد في الوقت نفسه إبراز جانب أساسي في اللغة تتجلى في تأمل "أرسطو" ولقد فهم "أرسطو" اللغة في بداية التجربة الإغريقية انطلاقاً من الإبانة معتبراً أنها هي ما يستند بناء اللغة وركائزها، والإبانة أو الإظهار هي جعل الشيء يظهر ويتبدى أي يأتي إلى اللاحفاء، وعليه فإنها تكمن هي بدورها في الكشف في أل Alétheia بهذه الإشارة يهيئ "هيدغر" لتأملاته ليحدد اللغة انطلاقاً من الإبانة»².

اللغة هنا لم تعد مجرد وسيلة للتداول الصوتي بل تجلت من البداية كطريقة للكشف أو كسند لهذا الوجود المتبدي وقد اعتبرت الخاصية التي تيسر بالخفاء إلى الإظهار والتجلي.

وعليه نجد أن الكلام (اللغة بيت الوجود) وذلك من خلال « إن الإنسان بحكم وجوده يفصح عن نفسه، وهذا الإفصاح عن النفس هو اللغة ... و إن اللغة سبيل الاتصال بين

¹ إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها وتطورها وأبرز أعلامها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، دط، ص 201.

² مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة)، المصدر السابق، ص 245.

الذوات الوجودية، والعلاقة بين المتحدثين هي علاقة انكشاف من الواحد للآخر، لكن هذا الانكشاف ما لبث أن يتحول من كشف للأشياء إلى الكشف للتعبير عن الأشياء»¹.

و "هيدغر" في هذا التنظير يحاول أن يشير أن الذوات الوجودية تستند إلى اللغة ليحدث الاتصال بينها وهذا الاتصال عبارة عن حديث والحديث بدوره يمثل كانكشاف عن الذوات الوجودية.

يقر "هيدغر" أن اللغة « مهمتها هي إنارة الوجود، أي التفكير في وجود الإنسان من خلال الإنارة وهذه الأخيرة هي التي ستمكننا من النظر في ماهية الإنسان ويقول "هيدغر" أن المعرفة تتجلى من خلال اللغة، اللغة هنا ليست أداة للتوصيل اخترعها الإنسان ليعطي معنى أو التعبير عن فهمه الذاتي للأشياء، اللغة تعبر عن المعنوية القائمة بالفعل بين الأشياء»².

والوجود هنا مرتبط باللغة فالإنسان يتكلم لأنه موجود وهناك علاقة بين ثنائية اللغة والوجود واللغة بذلك تجسد للوجود قاعدة التجلي وعليه « لقد كانت اللغة من فعل الإنسان وبها تتميز عن الحيوان، وإذ بها تحدث أثرها في الإنسان، بحيث صار الإنسان يوجد بقدر ما يتكلم، فثم ارتباط وثيق بين القول والوجود لدى الإنسان، وبين حدوث الوجود وبين اللغة فثمة نوع من الدور، لقد صارت اللغة هي التي تعطي الوجود للأشياء والإنسان لا يوجد في العالم إلا بقدر ما يملك لغة، الإنسان مشروع ذاته ولكن هذا المشروع يخطط بقدر الذي به اللغة ليست من خلق الإنسان الذي يتكلمها بل هي أمر يتقبله، اللغة تجعل الأشياء الغائبة حاضرة، وغير الموجودة موجودة والبعيدة قريبة»³.

¹ إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها وتطورها وأبرز أعلامها، المرجع السابق، ص 202.

² إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة "عند مارتين هيدغر"، المرجع السابق، ص 65.

³ إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة نشأتها وتطورها وأبرز أعلامها، المرجع السابق، ص 203.

هنا نجد نوع من الصلة بين اللغة والوجود والإنسان بحكم أن موجود يتكلمه ووجوده يفرض عليه الإفصاح عن نفسه وهذا الإفصاح ليس دخيل عن اللغة بل هو قد أنشأ منها وإليها وذلك للكشف عن الوجود.

ومن هنا بات اهتمام "هيدغر" باللغة واضحا، وهكذا تكون «لغة خاصة أساسية تتمثل في إحضار الوجود من التحجب إلى النور، وبهذا المعنى كذلك تكون إحدى مقتنيات الإنسان الخطيرة، لأن أي قصور في اللغة ينتج عنه قصور في الإظهار أو الإبانة والتجلي والوضوح وينتج عن ذلك عالما من المعاني مشوشا وغامضا، قد يشوه ماهية الأشياء، والأخطر من ذلك كله أنه قد يشوه ماهية الوجود، ولكن نحن نعتقد أن اللغة ملكة إنسانية تتوقف عليها كل علاقاتنا مما جعل "هيدغر" يتجه صوبها ليؤكد أن كل لغة هي إظهار لشيء (Zeigen) ولكن بوصفها أداة تستعمل للإشارة إلى الأشياء وبملاحظة متأنية ندرك أن القرب والقول الأصلي بوصفهما ماهية للغة هو ما هو عين ذاته»¹.

هنا "هيدغر" يؤكد أنه إن كان فهم اللغة غامضا يعتبر هذا قصورا والأصعب من ذلك عندما تعجز اللغة وتكون قاصرة يزداد الوجود في الخفاء ويصبح غامضا وعليه فاللغة لا بد أن تكون قادرة على الفهم والخطاب لكي يتسنى لها الكشف عن الوجود والذي يتميز بالتحجب وكما يقول "هيرقليطس" "أن الوجود يعشق الانحجاب والانكشاف" ولذلك "اللغة بيت الوجود".

إن «اللغة هي مسكن الوجود الذي يقيم الإنسان في كنفه والمفكرون والشعراء هم أولئك الذين يسهرون على هذا المأوى وسهرهم هذا إنجاز لان كشافية الوجود، من حيث أنهم من خلال قولهم يحملون هذا الانكشاف إلى اللغة ويصونه داخلها... والكلام وثرأوه

¹ إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، المرجع السابق، ص 60.

الذي لا يقدر ويعاد للإنسان مسكنه ليقيم في قلب حقيقة الوجود ... واللغة هي المجيء الوجود ذاته المجيء المفصح والكاتم في ذات الوقت»¹.

من هذا المقام في مقولة "هيدغر" "اللغة بيت الوجود" قرر أن يفهم الوجود بوضوح انطلاقاً من اللغة التي تحجبه عن الغموض، وحاول أن يبرز أن حقيقة الوجود تتجلى باللغة والكلام كله بصريح العبارة ما هو إلا تعبير عن الوجود، لكن هنا نحاول أن نتساءل: لقد اقر "هيدغر" أن اللغة بيت الوجود فماذا عن اللغة الشعرية؟ وما علاقة "هيدغر" ب"هولدرلين"؟ وهل اللغة الشعرية لها صلة بالوجود؟.

¹ مينة جلال، مقالة مارتن هيدغر في النزعة الإنسانية، عن مجلة مدارات المغربية، العدد السادس.

1 . اللغة الشعرية وقراءة "هيدغر" ل"هودرلين":

لقد تحدث "هيدغر" عن اللغة ورجح بأنها الآلية الوحيدة الكاشفة عن الوجود وأن الكلام ليس بمعزل عن الوجود وتلتقي ثنائية اللغة والوجود في بنية تفاعل لكن مع ذلك نجد أن اللغة هي السمة الأساسية التي عليها يتحقق وينكشف الموجود على أنه هو وليس غيره، لكن "هيدغر" في أعماله لم ينظر للغة فقط لكونها كاشفة لأبعد الأبعاد بل وجه نظره إلى اللغة الشعرية وأقر بها أنها قوام الذي لا يمكن أن نجد غيره في تفسير الغموض.

وعليه نجد "هيدغر" يشير « الشعر لا يتلقى اللغة قط مادة يتصرف فيها كأنها معطاة له من قبل، بل الشعر هو الذي يبدأ بجعل اللغة ممكنة، الشعر هو اللغة البدائية للشعوب والأقوام، وإذن فيجب خلافا لما قد يتوهم، أن نفهم ماهية اللغة من خلال ماهية الشعر»¹.

هنا يصرح "هيدغر" أن الشعر هو المرحلة الأولى التي ترجع إليها وتنبثق عنها أي حضارة ومعاملة مع اللغة ليس كوسيلة للاطراد بل هو من يمتلكها ولذلك نجد "هيدغر" يبحث أنه على المفكر أن يستعين بالشاعر.

ولذلك نجد "هيدغر" « يعتقد أن الشاعر يمكنه أن يساند الفيلسوف عندما يصبح الأخير بعيدا عن منابع الكينونة، فلا يعود يصغي لما تنبئه به الكلمات عن الأشياء بطبيعتها البدائية، أي قبل شحنها بشتى الدلالات التي تتبع من أفكارنا المسبقة عن العالم، الشعر هنا يصبح ذا أهمية تفوق في نظر "هيدغر"، أهمية التحليل الفلسفي النسقي، ولكن عودة "هيدغر" إلى الشعر لا تعني الاهتمام به من حيث كونه يخضع لأحكام جمالية، بل

¹ لطفي عبد البديع، الشعر واللغة، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، مصر، ط 1

من حيث كونه ذا أهمية أنطولوجية في المقام الأول وإن الشعراء قادرون على تلقين الفيلسوف درسا في كيف يمكن للإنسان أن يسكن قريبا من الأرض وكيف يقارب الأشياء كما هي في ذاتها، أي على نحو يترك لها الكشف عن ذاتها بذاتها مجردة مما نضيفه عليها»¹.

من هنا ندرك أن الحقيقة الأنطولوجية تتبع في الشعر باعتباره فن ولذلك نجد "هيدغر" يقول: « إن طبيعة الفن هي الشعر، فإنه يعني بذلك أن كل فن من حيث ماهية يشارك في ماهية الشعر الذي يكون بدوره تأسيسا للحقيقة، فكل فن يكون شعرا بالمعنى الماهوي للشعر، أي ممارسة لماهية الشعر (Poetizing) باعتباره أسلوبا لإسقاط ضوء الحقيقة في شكل ... وأولوية هذا الشكل الفني لا تكمن في أنه يحفظ لنا ماهية الشعر تتجلى فيه (فأشكال الفن الأخرى تشاركه في ذلك)، وإنما تكمن في أنه يحفظ لنا ماهية الشعر وبتيح لنا أن نتعرف عليها عبر اللغة ومن خلالها، إن الشعر يحدث في اللغة لأن اللغة تحفظ الطبيعة الأصلية للشعر، وإذا كان كل فن هو شعر بالمعنى الماهوي، وإذا كانت ماهية الشعر تتحقق أو تتجلى من خلال اللغة حيث تأسيس للحقيقة وكشف للوجود»².

في هذا الصدد قد اعتبر الشعر على أنه فن يحدث في اللغة وممارسته باللغة يعني كطريق لتبيان ضوء الحقيقة ومن منطلق ما صرح به لقد تحدثنا عن الشعر وكيف نظر له "هيدغر" لكن "هيدغر" قد ألهمه شاعر كبير الذي كانت أناشيده مصدر إلهام حقيقي ل"هيدغر".

وعليه نجد "هيدغر" « أخذ بما ذهب إليه "هولدرلين"، أن الشعر حوار "يستطيع كل من أن يسمع الآخر"، وإمكان الكلمة يقتضي بالضرورة القدرة على الكلام والقدرة على

¹ عادل ظاهر، الشعر والوجود (دراسة فلسفية في شعر أدونيس)، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا-دمشق، ط 1، 2000، ص 99.

² سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المرجع السابق، ص ص 128، 129.

السمع، وكلاهما يرقى إلى أصالة الكلمة ذاتها، غير أنه لا يخفي خطر الكلمة بل يعدها "أشد المقتنيات خطرا" ... ثم يفيض فيما ذكره "هولدرلين" من أن الشعر "أكثر المشاغل براءة"، وبما أن "الشعر يتبدى للناس لعبا وليس كذلك، فاللعب يقرب ما بين الناس ولكن على يجعل كل واحد ينسى نفسه، أما في الشعر فالإنسان يركز ذاته على وجوده الإنساني ويصل هناك إلى الطمأنينة، لا إلى تلك الطمأنينة المتولدة من البطالة وفراغ الفكر، بل إلى تلك الطمأنينة الصافية التي يصاحبها نشاط في جميع القوى والعلاقات»¹.

من هنا ندرك أن الشعر يجب أن يكون مصاحب لكل العلاقات وكل الارتباطات ويكون غني الفكر ليتسنى للشاعر القدرة على الكلام وعليه « الحقيقة هي انكشاف ما هو متستر والجميل ليس ذلك الذي يعجبنا، وإنما ذلك الذي يقبع تحت قدر الحقيقة هذا الذي يحدث عندما يبلغ الشيء الغير متجلي منذ الأزل وبالتالي غير المرئي التجلي الأكثر تجليا من غيره ليس بوسعنا إلا أن نترك الكلمة الشعرية في حقيقتها في الجمال، هذا لا يستبعد بل يتضمن بأننا نفكر في الكلمة الشعرية»².

وهذا القول ليس بعيدا عن تصريح "هولدرلين" وهنا يلتق "هيدغر" بـ"هولدرلين" بأنه كما لو كان علاقة بين الفكر والشعر ولكن عندما يكون الشعر شعرا والفكر فكرا أصيلا هنا تكمن الحقيقة وعليه « إن الشعر حينما يجاور الفكر يمنح لهذا الأخير الإنارة والقدرة على الانفتاح وكذلك الفكر يجاور الشعر و"هيدغر" الفيلسوف عندما تناول قصائد "هولدرلين" الشاعر فمن أجل أن نبين تلك العلاقة التي يجب أن تكون بين الفكر والشعر، كما أن هذه العلاقة هي في منظورنا علاقة جوار، ويريد بذلك "هيدغر" أن يفهمنا أن

¹ لظفي عبد البديع، الشعر واللغة، المرجع السابق، ص 03.

² مارتين هيدغر، ماذا يعني التفكير، تر: نادبة بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، الجزائر، دط، سنة

2008، ص 48.

مصطلح "فكر" يعني عنده فكر الوجود¹، هنا ندرك الصلة بين "هيدغر" و "هولدرلين" كعلاقة بين الشعر والفكر ونجد "هيدغر" يختار "هولدرلين" كشاعره المفضل لأنه بالنسبة إليه "شاعرا لشاعر"² "هيدغر" من هذا المقام قد أوجد في اللغة الشعرية لغة الكائن الحقيقة التي نفكر بالدقة الإفصاح والكشف عن المكنون وذلك «فباللغة الأصلية إذن هي لغة الشعر، لأن الشعر وحده القادر على رفع الحجب عن الوجود، الشعر يسمح للأرض والسماء وتدفق الأعماق وقوة الأعالي بأن تتقابل وتتفاعل، وفي هذا التفاعل يتم الإظهار والإحضار»³.

ومن هذا المنطلق نتساءل: كيف نظر "هيدغر" للغة الشعرية هل نظر إليها من مواطن الكشف والإظهار فقط؟ وهل الشاعر كالفيلسوف يقتفي آثار الحقيقة؟ وهل الفلسفة يمكن اعتبارها شعرا؟

إن الشعر « من الوجهة الأنطولوجية قائم، إذن على أن الشعراء يلقنونا درسا في كيف نقيم على الأرض وكيف نبقي بالقرب من الأرض وواعين للقوى التي تسيطر على حياتنا لأنهم يمتلكون لغة عينية ودقيقة يمكنهم بواسطتها الفيض على ماهية الظاهر، إنهم يسمون القوى المستمرة في الطبيعة والثقافة ... إنهم ليسوا فقط أكثر حضورا من معظم البشر، بل إنهم أيضا أكثر حساسية لإمكانات اللغة باعتبارها واسطة لكشف الإنسان عن ذاته ولتوكيد انتمائه إلى الواقع الطبيعي والاجتماعي»⁴ أما الشعر لغة الشعراء وهي لغة واضحة أصيلة لأنها نابعة من كينونة شاعرية والشعراء يسيطرون على اللغة وذلك من أن اللغة تتكلم من خلالهم وليس العكس « الشعر هو "اللغة الأصلية"

¹ أحمد إبراهيم، البويزيس وآليتا العودة إلى الإغريق: إمكانية انزياح الفكر عند هيدغر، الجزائر، ص 05.

² المرجع نفسه، ص 08.

³ المرجع نفسه، ص 09.

⁴ عادل ضاهر، الشعر والوجود، المرجع نفسه، ص 100.

والأكثر التصاقاً وحميمية بالإنسان، ولغته هي اللغة التي تروي ما نكون عليه اللغة في تراكمها وتراكمها وهي أي الشعر التسمية التأسيسية للكائن وجوهر كل الأشياء، وهو ليس قولاً تعسفياً، وإنما هو الذي يبدأ بجعل اللغة ممكنة، أي ممكنة التجلي في منظوم واضح الدلالة، والهدف¹، وهنا نستشهد بقيمة الشعر في حضور الإنسان بمعنى أنه الجوهر الذي يدرك به حقيقة ما يختلج في كينونته وفي قوله المرتهن بلغته وهنا نحاول أن نعيد التساؤل الذي قلنا عليه سلفاً: هل يمكن اعتبار أن الفلسفة شعراً؟ .

الفلسفة « ليست شعراً، ولكنها نوع من التفكير الشعري، أي التفكير الذي يتحقق في اللغة أو يحقق ماهيتها في كشف وإظهار وجود الوجود... فإن فهم حقيقة اللغة والشعر عند "هيدغر" لا ينفصل عن فهمنا لحقيقة الفلسفة أو الفكر... واللغة ليست بأداة ولا بموضوع، وإنما اللغة التي تتطرق شعراً وفكراً، والشعر الذي لا يكون مجرد تشكيل لغوي أو صورة جمالية تستخدم اللغة، وإنما الشعر الذي تحقق فيه ماهية اللغة من حيث هي قول»².

من هذا المقام نجد أن "هيدغر" فهم الفلسفة فهماً رقيقاً كحقيقة لا بد منها واللغة والشعر يعتبران كثنائية لإظهار حقيقة الفلسفة، ومع ذلك إن التفكير الشعري ليس بمعزل عن الفلسفة وإن صح التعبير، هو نوع من أنواع التفكير فيها.

إن الشاعر في نظر "هيدغر" «هو ذلك الكائن القلق أكثر من غيره على مصيره في عالم غريب عنه، والشاعر هو الوحيد القادر على الإفصاح عما لا يمكن تسميته "إن الشعر تسمية مؤسسة للوجود ولجوهر كل شيء، وليس مجرد قول يقال كيفما

¹ عمر مهيل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص188.

² سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التاويل، المرجع السابق، ص ص 71، 73.

أتفق " ومنه فإن اللغة الشعرية هي مجال البحث في المتخفي حيث الأشياء تصبح كلمات، والكلمات تجمع في موقع مشترك بين الوجود والموجود»¹.

هنا "هيدغر" حاول أن يبين أن الشعر أكثر الموجودات تواجدا، وحضورا، وتجليا ليس بالنسبة إليه فقط بل لتجلي كل من له علاقة به، والشاعر يعتبر مساندا للفيلسوف لأن الحقيقة الفعلية تتم ظهر في تواجد الفلسفة والشعر اللذان يسعيان للقبض على هذه الحقيقة الوجودية المرتبهة خلف الوجود، وكما أن الإنسان ليس بمعزل عن لغته فللغة ليست بمعزل عن الشعر إذ فيه تبرهن وجودها، وحضورها بقوة ليس كدلالة جمالية بقدر ما هي نسق أنطولوجي في مقام الأولويات.

¹ مخلوف سيد أحمد وآخرون، اللغة والمعنى (مقاربات في فلسفة اللغة)، دار العربية للعلوم، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 226.

2 . اللغة كبعد جديد للتواصل (هابر ماس كامتداد لهيدغر):

لقد تحدث "هيدغر" عن عالم اللغة الذي ينطوي على مسألة الحوار وهذا الحوار لا يكون من طرف شخص واحد فقط بل يدخل في إطار عامة الناس أي ما يعني وجود الآخر وهذا ما نجده متجسدا عند أستاذه "غادامير" أي أن الآخر هو « شخص مخاطب قادر بذاته على أن يتحدث وأن يشارك في الحوار، ذلك أن العلاقة التبادلية هنا تعني أن عملية الفهم والتفسير من خلال الحوار، فهذه العملية ينبغي أن نشير أيضا من الآخر إلى الأنا، والأنا هنا هي التي تملك زمام المبادرة لتحقيق هذه العملية على نحوها الصحيح، عندما تتفتح على الآخر وتسمح له أن يتحدث إليها مثلما تتيح لنفسها أن تتصت إليه، وكأنها بذلك تتبادل مع الواقع»¹.

وهذا ما نجده أيضا عند "هابر ماس" صاحب النظرية التواصلية من خلال التبادل بين الذوات المبني على أساس والصدق والمصادقة والاحترام والحرية وقد يتضح لنا ذلك من خلال التوضع عند هذا الفعل المتواصل انطلاقا من أن « التجربة التواصلية تأتي من العلاقة التفاعلية التي تربط شخصين على الأقل داخل العالم المعيشي، أو في إطار من التوافق اللغوي والتداولي، ومن ثمة فإن كل شخص أو فاعل يملك القدرة على الكلام والفعل يمكنه أن يشارك في التواصل، وأن يعلن عن ادعاءاته للصلاحيّة شريطة أن يراعي مقاييس المعقولية، والحقيقة، والدقة، والصدق، ولذلك فإن نظرية الفعلية التواصلية بالرغم من تأكيدها على أهمية تفاعل اللغوي فأنها تؤذي إلى التفكير في شروط ما هو مجتمع، وبالتالي إلى التفكير في المجتمع بصفة عامة، فعلى المتكلم أن تكون له نية التوصل مضمون حقيقي لكي يتمكن المستمع من مشاطرة معرفة ومن قبول هذا

¹ سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المرجع السابق، ص ص 154، 155.

التلفظ بطريقة تجعل المتكلم والمستمع في وضعية القدرة على الاتفاق على التلفظ».¹ إذن في هذه الحالة نلاحظ أن الحوار لا يكون عبثا وليس كما يقول "بول ريكور" أنه لا يفهمنا القضية إذا كانت صحيحة أو خاطئة فالمهم هو أن نتواصل بل بالعكس فـ"هبرماس" قد جعل من الصدق كأساس يوصلنا إلى التفاهم بين الأنا والآخر في حوارهما.

إن « الفعل التواصلي له غاية أيضا، ومعنى يمكن أن يكون قاسما مشتركا بين الفاعل المنفرد وبين شركائه الاجتماعيين المشكلين للنسيج الاجتماعي ككل، إن التواصل كما صورته "هبرماس" ينظر إلى اللغة في بعدها البراغماتي فهو يعني اللغة وهي منغمسة في تيار الإنتاج والإبداع، لكن ما هي حقيقة هذا الإنتاج ومضمونه؟ يجيب "هبرماس" بصرامة واختصار (إنه التفاهم أو الاتفاق)».²

مهما « يكن، فإن نظرية الفعل التواصلي لـ "هبرماس" تمثل إسهما كبيرا ومنعظا حاسما في تشكيل الأفق المعرفي للنظرية النقدية ومدتها بوسائل التجدد والنقد الدائمين، وربط أواصر الحوار مع النظريات الأخرى وخاصة تأويلية "غادامير"، فهي تجربة تطرق توأصلا آخرين القارئ المؤول وبين النص المكتوب، والتأويل يحيلنا إلى طرح مفهوم آخر هو مفهوم اللغة، واللغة تصل إلى طرح مسألة الفهم، وكل تأويل يستند إلى اللغة، وكل لغة تحمل فهما معينا للنص المراد تأويله، ولكي نفهم ينبغي أن نحدد شروط الفهم، ومن ثم شروط التأويل، ففعل التأويل يختزن صوت الآخر ويدعمه بوصفه متلقيا تاريخيا يتواصل مع وعي القارئ، وفي كل لفظة نباشر فيها تجربة القراءة».³

¹ مخلوف سيد أحمد و آخرون، اللغة والمعنى في فلسفة اللغة، المرجع السابق، ص ص 305، 306.

² المرجع نفسه، ص ص 362، 363.

³ عمر مهيبيل، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 368.

إذن ما نلاحظه أن "هبرماس" قد جعل التواصل بين الذات ولكن مع "غادامير" فقد فتح أفق جديد بمعنى أن التواصل لا يكون مع الآخر المتجسد في هيئة إنسان فقط بل كذلك الحوار يكون بين الأنا و الآخر المتجسد في هيئة نص و هنا بالضبط ستظهر قوة الفهم والتأويل داخل سياق لغوي منظم.

إن « اللغة في نظر "هبرماس" هي حوار بين عقول متحدثين، تهدف إلى إقامة جسر التفاهم وبلوغ التوافق بصدد القضايا المثارة بينهم من دون اللجوء إلى العنف. واللغة هنا جملة قواعد تؤسس للاتصال والتواصل بين الناس وليست أصواتا تلقى، إضافة إلى كونها خزان المعارف والتجارب الإنسانية وتعد اللغة بوصفها نظاما رمزيا من ضمن المنظومات الرمزية التي يسخرها العقل في استلهامه للخيال أو إدراكه المعقلن، وتلعب دورا فاعلا في فهم الآخر (الغريب منه أو القريب) والأشياء الممكنة (الحدسية منها والمحسوسة) في عوالمنا، فمعرفة العالم وتقاسيمه الاجتماعية تمر خلف إيسار اللغة وقواعدها وتراكيبها وعن طريق التداول، فلكل حادث حديث ومتحدث وسياق ونحن عندما نحاول أن نعبر عن شيء ما قد نصيب فيكون المعنى واضحا، وقد يخوننا التعبير فيكون المعنى غامضا والمعنى هنا هو الشيء المحدد لمعظم تعبيراتنا الاتصالية، والاتصال عبر المعنى يسمى تواسلا، ولو خلا التواصل من المعاني لا ننفي القصد والهدف من اتصال الإنسان باللغة والكلام»¹.

وهذا معناه أن اللغة نجدها قد لعبت دورا كبيرا في عالم الإنسان بصفة خاصة وعالم المجتمع بصفة عامة فيها يفتح الإنسان على أخيه وعلى غيره المختلف عن عادات وتقاليد وجنسه ومن دونها فينغلق على ذاته داخل قوقعة التي تحرمه من كل شيء وهذا ما تحدث عنه "هبرماس" في سياقه الذي يرى أن غاية العقل التواصلي أن

¹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظرية النسقية التواصلية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 125.

يجنح العقل الكامن فيه إلى التزاوج والتداوت المؤذي إلى التفاهم وتداخل الحقائق، فالقول والفعل مرتبطان، فالتواصل يشير إلى ما يفعله المتكلم بقوله، والغرض القصدي من ذلك هو التفاهم بين الذوات وهنا يرفض أن يبقى مفهوم العقل حبيس فلسفة الوعي القائمة منذ "ديكارت" على ثنائية الذات والموضوع والخير والشر... الخ.

فمهما بلغ العقل "الديكارتية" من قوة في حسن التفكير ودقة في التحليل، فهو عاجز اليوم عن تصور خلاص لأزمة البشرية، لذا يقترح "هيرماس" الاستغناء عن الذاتية والاستعاضة عن الفكر الأحادي والتأمل لمونولوجي بتواصل فكري مزدوج قوامه التداوت مع الآخر وبالأحرى، وهو محصلة العلاقة بين أنا وأنت، مما يفسح المجال إلى تواصل مزدوج قائم على الحوار المتبادل في مظهره العقلاني المقرون بسياق لغوي تداولي يعتمد البرهان وأسلوب المحاجة.

فلا العقل المفرد قادر على تحطيم العقبات وتجاوز الإكراهات ولا الطبقة قادرة على تجاوز التاريخ لتحل محله، لذا كانت الدعوة إلى الخروج من العقل المفرد وحقائقه المطلقة إلى العقل المزدوج والحقائق "المتوافق" بشأنها، غرضه في ذلك أن تنتقي فلسفة الحقيقة المطلقة أو سلطة القوة لتحل محلها سلطة الاتفاق والتراضي القائم على الاعتراف المتبادل، فالاتفاق بين الناس أفضل من معرفة الحقيقة المطلقة»¹.

وعليه فهذه الحالة نلاحظ أن "هيرماس" قد تحول من الكوجيتو الديكارتية إلى كوجيتو يحيل التواصل بين الناس وبذلك قد عمل على ترجيح التواصل في كفة غنية من كفة الوصول إلى حقيقة مطلقة إذن نجد "هيرماس" كان كامتداد لمشروع "غادامير" وتلميذه "هيدغر" الذي تموضع داخل فكرة الوجود وقرنها بمسألة اللغة وذلك لأجل البحث عن الدارين وكيونة هذا الموجود الإنساني.

¹ المرجع نفسه، ص 126.

المبحث الأول :

مهمة اللغة (من التحجب إلى تجلي الوجود)

المبحث الثاني:

اللغة الشعرية كماوى للحقيقة الوجودية بغية التواصل

فهرس لقائمة المصادر والمراجع:

أ/قائمة المصادر:

1. مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: إسماعيل المصدق، دار الكاتب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2012 .
2. مارتن هيدغر، كتابات أساسية (الطريق إلى اللغة) تر: إسماعيل مصدق، المشروع القومي للترجمة، القاهرة(مصر)، عدد 505، ط1، 2008.
3. مارتن هيدغر، ماذا يعني التفكير، تر: نادية بونفقة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر د ط، 2008.
4. مارتن هيدغر، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د ب، د ط، د س.
5. تر: عبد الهادي مفتاح، إشراف ومراجعة: محمد سبيلا عن كتاب:

Martin Heidegger: question: IVNRF.ed: Gallimarad,1976:

«temps et être»: 12-50-Tr de Allemend par François F`edées.

ب/قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1. Hegel, la phénoménologie de l'esprit, opit.
2. Merleau ponty «phénoménologie de la perception». Led.
Gallimard. Paris :1945 Niestche , humian hop human ,Ed,
gallimard, callidées .

3. Gadamer, the hermenentics of suspicion ,in hermenties, eds G.shapraond Asica shapraond Asica. Anherst un versity of Massachu selrs press, 1984.

ت/قائمة المراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006.
2. إبراهيم أحمد، انطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008.
3. إبراهيم مصطفى إبراهيم، فلسفة اللغة منذ نشأتها وتطورها وأبرز أعلامها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، د ط، 2009.
4. أفلاطون، محاورة كراتيلوس في فلسفة اللغة، تر: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، الأردن، ط 1، 1995.
5. أمل مبروك، فلسفة الوجود، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت-لبنان، دط، 2011.
6. إميل برييهيه، تاريخ فلسفة العصر الوسيط والنهضة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 1983.
7. إم. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت القرني، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1992.
8. جان بول سارتر، الوجود والعدم(بحث في انطولوجيا الظاهرية)، تر: عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الأدب، بيروت-لبنان، ط 1، 2006.

9. جورج مونين، تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، سلسلة الكتب العلمية7، دمشق-سوريا، د ط، 1972.
10. حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية التواصلية)، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط 1، 2005.
11. دايفيد وورد، الوجود والزمان والسرد (فلسفة بول ريكور)، تر: سعيد الغانمي، الدار البيضاء، ط 1، 1999.
12. زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط 2، 1935.
13. زينب محمود الخضيرى، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت-لبنان، ط 2، 1979.
14. سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط 1، 2002.
15. صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هيدغر، منشأة المعارف للنشر وشركة الجلال للطباعة، الإسكندرية-مصر، ط 1، 2002.
16. عادل ضاهر، الشعر والوجود (دراسة فلسفية في شعر أدونيس)، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا-دمشق، ط 1، 2000.
17. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط 1، 2003.
18. عبد الرحمان بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت-لبنان، ط 3، 1973.
19. عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار العلم، بيروت-لبنان، ط 3، 1979.

20. عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي (هيدغر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د ط، 2000.
21. عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008.
22. عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة-مصر، د ط، 1971.
23. عزت القرني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار السلاسل، الكويت-السعودية، د ط، 1993.
24. علي الحبيب الفريوي، مارتن هيدغر (نقد العقل الميتافيزيقي) قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط 1، 2007.
25. عمارة الناصر، اللغة والتأويل (مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، دار الفارابي، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2007.
26. عمر مهيب، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، ط 1، 2005.
27. فرا نسوار داستور، هيدغر والسؤال عن الزمان، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د ط، 1993.
28. لطفي عبد البديع، الشعر واللغة، مكتبة لبنان الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، مصر، ط 1، 1997.
29. مجدي أحمد كيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية-مصر، د ط، 2009.
30. محمد علي أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، د ط، د س.

31. محمد محجوب، هيدغر ومشكل الميتافيزيقا، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 1995.
32. مخلوف سيد أحمد، اللغة والمعنى (مقاربات في فلسفة اللغة)، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.
33. مصطفى غالب، في سبيل الموسوعة الفلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان، د ط، 1980.
34. هانز جورج غادامير، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط 1، 2007 .
35. هشام معافة، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.
36. وولتر ستييس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط 2، 2005.
37. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر-القاهرة، د ط، د س.
38. معنى الوجودية، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د ط، د س.

ث/قائمة المجلات:

1. نعيمة حاج عبد الرحمان، الفينومينولوجيا ومسألة "العودة إلى الإغريق"، ضمن مجلة أيس (فضاء العقل والحرية) عدد خاص بمارتن هيدغر راعي الوجود بين عشق الكينونة ولغز المسار، دار الأحبار للصحافة، منشورات أرتيستيك، الجزائر، العدد 3 أكتوبر 2008 - مارس 2009.

ج/قائمة المقالات:

1. إبراهيم أحمد، البويزيس وآلتيا العودة إلى الإغريق: انزياح الفكر عند هيدغر،
الجزائر، العدد3.
2. إبراهيم أحمد، مقالة هيدغر وإشكالية الفهم اللغوي للوجود.
3. مينة جلال، مارتن هيدغر في النزعة الإنسانية عن مجلة المدارات المغربية،
العدد6.
4. نصر حامد أبو زيد، الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص.

فهرس الموضوعات:

كلمة شكر

إهداء

المقدمة

الفصل الأول: جينيالوجيا المفهوم (اللغة والوجود) ووجود الدازين.

تمهيد.....09

المبحث الأول: جينيالوجيا المفهوم (اللغة والوجود).

1. مفهوم اللغة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة.....11-15

2. مفهوم الوجود من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة.....16-22

3. مرجعية وفينومينولوجية مارتن هيدغر.....23-33

المبحث الثاني: التأويل الوجودي للدازين.

1. التجاوز الميتافيزيقي والبحث في الوجود.....35-39

2. كينونة الدازين.....40-42

3. مسألة الدازين والكينونة نحو الموت.....43-45

الخلاصة.....46

الفصل الثاني: أنطولوجيا اللغة عند مارتين هيدغر.

تمهيد.....48

المبحث الأول: مهمة اللغة (من التحجب إلى تجلي الوجود).

1. الطريق إلى اللغة.....45-50

2. التأويل الهيدغري (الإصغاء إلى صوت الوجود).....55-59

3. اللغة بيت الوجود.....60-64

المبحث الثاني: اللغة كماوى للحقيقة الوجودية بغية التواصل

1. اللغة الشعرية وقراءة هيدغر لهولدرلين.....66-71

2. اللغة كبعد جديد للتواصل.....72-75

الخلاصة.....76

الخاتمة.

الفهارس

1. فهرس لقائمة المصادر والمراجع.

2. فهرس الموضوعات.

الخاتمة:

في مطاف البحث الذي بين أيدينا حاولنا أن نعالج كيف نظر هيدغر للغة والوجود بأبعادهما المختلفة، ذلك أن "هيدغر" قد درس كل مفهوم على حدا ليصل إلى أن هذا الوجود يعشق الخفاء، والتحجب، بينما اللغة مهمتها الأساسية هي الكشف عن هذا الوجود الغير متعين ، وليس هذا فقط بل أعطى للدازين مجالا فاسحا من الدراسة وذلك باعتبار أنه يجسد الوجود الإنساني بمقتضياته، ليترجح لديه أن هذا الدازين محتوم بفكرة قدر الموت، ومن خلال هذه الفكرة يتحقق بالفعل وجود الدازين ، ليس بمعزل عن الكينونة بل هو يتعايش معها، وهذا معناه أن "هيدغر" قد انطلق من البحث في الوجود وصولا إلى البحث والتساؤل عن الموجود فرغم نسيان الغرب لوجوده إلا أن هيدغر لم ينغمس في فكرة النسيان بل كانت له الجدارة في إحياء فكرة الوجود لأجل الكشف عن الموجود عن طريق تسليط الضوء على الكينونة الإنسانية مستعينا في ذلك بالمنهج الفينومينولوجي الذي أحدث فيه تغيرا جذريا رغم استلهامه من عند أستاذه "هوسرل" ، وعليه أخذ المنهج الفينومينولوجي بعدا في أن يفتح طريقا نحو إمكانية وجود فينومينولوجيا انطولوجية مع مارتين هيدغر.

لكن النتيجة المستخلصة من جراء إشكالية علاقة اللغة بالوجود بأنه في ثنايا حقيقة الوجود يكتنف الخفاء، وأن اللغة كاشفة له. لكن هيدغر يشير بعمق أن اللغة أحيانا تكون قاصرة وهنا يكون الفهم غامض، ومن ثمة لا يمكن فهم الوجود الذي لا يتجلى من تلقاء نفسه بل يزداد في الخفاء، في حين يبرز الحل النهائي للقبض على هذا الوجود وتبينه على أنه هو وليس غيره كحقيقة واضحة تجلت بذاتها بعيدا عن أي إغراءات قد تشوب ظهوره، وعليه فحقيقة الوجود تتموقع فقط و بوضوح أمام اللغة الشعرية باعتبارها مساندة للوجود ومجاورة له، وهذا لا يعني فقط أن اللغة قد اكتست طابع الكشف عن الوجود بل زاد امتدادها في البحث عن طابع يؤسس للعلاقات الاجتماعية، وذلك في ظل التصور العام على أن اللغة هي منبع التواصل مع الذات في ظل المجتمعات داخل مفهوم التفاهم والاتفاق بين الآخر

والآخر، وذلك انطلاقاً من مسابرة أفق الحوار ومعرفة ركائزه الأساسية التي يكمن مفادها في بناء مجتمع ديمقراطي قائم على روح التواصل، والمصداقية، والتفاهم وهذا ما نجده متجسدا بين طيات النظرية التواصلية عند "هبرماس".

وكما نعلم أن "هيدغر" قد درس أن الوجود يظهر بفضل اللغة ولكننا يمكن مسابرة هذه العلاقة إثر دراسة أخرى نجدها مع تلميذ "هيدغر" "جون بول سارتر" فيلسوف الوجودية الذي درس الوجود من ناحية تلازمه مع العدم وذلك ما نجده في مؤلفه "الوجود والعدم" ولكن هنا نحاول أن نتساءل وننقل إشكالية اللغة والوجود إلى مدار إشكالية الوجود والعدم وعليه نطرح الإشكال التالي: كيف يمكن أن تتداخل إشكالية عملنا مع تصور "سارتر" لإشكالية الوجود من ناحية العدم؟.