مارتن هيدغر والمنعطف

أو من ميتافيزيقا الآنية إلى الانفتاح على الشعر.

***كرد محمد**

1 - تمهيد:

من بين مكتشفات الغوص في أعماق تجربة فكر هيدغر، هو ان هذا الفكر لا ينفتح بدلالة افق خاص، وإنما هو يتشكل بدلالة آفاق، والشاهد على ذلك هو ان ما اعلنت عنه الفقرة السادسة من ((الوجود والزمان Être et temps)) التي كان فحواها ان تقويض تاريخ الانطولوجيا الكلاسكية مهمة تتطلب الانجاز لم يرى اكتماله إلا من خلال القبض على تاريخ الانطولوجيا من جديد، قبضة فينومينولوجيةهيرمينوطيقية، ما فتئت تنقلب على ذاتها، ولأدل على ذلك من ان قراءتي للوجود والزمان قد اسفرت عن التمييز بين دلالتين غير محددتين من طرف هيدغر ذاته، هو أن الانطولوجيا الكلاسيكية كميتافيزيقا وُجدت في المدونة الهيدغيرية 1927 بمعنى تجاوز الميتافيزيقا من حيث هي تاريخ، وهذا منذ أن اعلن هيدغر عن ذلك الحوار المنتظم بين تحليلية الآنية (Dasein) والأنساق الفلسفية الكبرى لتاريخ الميتافيزيقا؛ ولكن ربما ما خلصنا إليه كبديهية راسخة تؤيدها نصوص جاك دريداوغادامير وليوتاروليفيناس الواحدة تلوى الاخرى هو أن قبض هيدغر على الميتافيزيقا بدلالة تفكيك بناها الانطولوجية لم يكن إلا بإعادة استملاكما من جديد، وذاك اعتى وادهى وأمر نقد تلقاه الفكر الهيدغيري لولا أن هيدغر اسعف فكره من خلال فتحه على بدء آخر فيه تتحقق لحظة الوصل بالبدء الاول ذاك الذي استأنفه المفكرون القبل

سقراطيين، رب استئناف وجد له هيدغر التسريح الكامل من خلال اللغة لقول الحقيقة في ماهيتها الشعرية (الأليثيا، العهد، البدو، الفكر، الفن، المقدس، الإلهي، الصمت، الانصات...)، وتلك الفرضية هي التي سنحاول أن نتبناها وندافع عنها بقوة من خلال هذا (البحث)، لأنني لا أرى في انحباس لغة ((الوجود والزمان)) داخل منظومة الميتافيزيقا عيبا أو عارا سيُلحق بالانطولوجياالهيدغيرية العودة من غير رجعة إلى تأسيس ميتافيزيقا مضادة، لأن هيدغر كان على وعي تام بمدى عدم رضاه عن ((الوجود والزمان)) حيث غالبا ما يصف تحليلاته تلك بأنها مشوشة ومضطربة وغامضة، ولأجل ذلك افترضنا بأن هيدغر الثاني (بعد المنعطف Le** tournant) هو مخلص هيدغر الأول، بعيدا عن متاهات التأويل تلك التي انتهى اليها نقاد هيدغر من دريداوهبرماسوليوتاروليفيناس.

2 -الاهتداء إلى أساس جديد للتفكير

أ -الوجود والعدم

لقد ظلت الفلسفة، ومن خلال تاريخها، قائمة على سؤال الوجود، لكن أثناء ممارسة هذا التساؤل، يؤكد هيدغر، وقع الخلط بين الوجود والموجود، فلم تعد الفلسفة قادرة على التمييز بينهما، ولم يحصل لها أن فكرت في الفرق الأنطولوجي La différence ontologique الممكن بينهما، فقد غاب عن نظر ((الميتافيزيقا)) ابتداء من أفلاطون ووصولا إلى نيتشه "الفارق الأنطولوجي"، أي التمييز الأساسي بين الوجود والموجود، لصالح تعقل الموجود وحده.

لقد توجه الفكر الغربي في سؤاله عن الوجود إلى ما يمثل ظهور الوجود وحضوره، ، إن الفلسفة وهذا من خلال ما كشفته في مسارها

التاريخي هي ميتافيزيقا Métaphysique بقدر ما تضع سؤال الموجود قبل سؤال الوجود، وبقدر ما تبحث في ماهية وجود الموجود، أي تحصر مهمتها في سؤال الماهية (ماهية الكائن) من خلال عالم التمثل، وتعتبره من جهة الحضور، ومن هنا نفهم حديث هيدغر عن نهاية الفلسفة وعن تمام مشروعها الميتافيزيقي.

بتأملنا للعلاقة بين الوجود والموجود كما يتصورها هيدغر نلاحظ التشابه القائم بينها وبين ما تصوره أفلاطون من علاقة بين المثال "الإيدوس" وتجلياته المختلفة؛ فالوجود ليس هو الموجود وهو ليس موجودا بين الموجودات بل هو نور فحسب، إنه ما يمنح الموجود موجوديته؛ أو بتعبير آخر نقول أن الموجود لا يمكنه الظهور والانكشاف إلا بفضل هذا النور ((الوجود)) الذي يجعله لا محجوبا أي ينقله من مجال التحجب إلى اللاتحجب والتجلي.

وإذا كان أفلاطون يعتقد أن ((الإيدوس)) ينفصل عن الموجودات، وهو يقوم في عالم سماوي، فإن هيدغر، وعلى خلاف ذلك، يؤكد على أن الوجود يظل هو نفسه محجوبا داخل الموجود الذي يعمل على كشفه، فهو في كشفه وإنارته للموجود يكون متحجبا، يكشف ولا ينكشف. فلا انفصال بين الوجود والموجود، بل هناك رابطة ضرورية تجمع بينهما في هوية واحدة.

لقد أهملت الميتافيزيقا الكلاسيكية بدءاً باللحظة الأفلاطونية هذا الفرق؛ هذا لا يعني أن هذه الميتافيزيقا لا تتكلم عن الوجود، فهي تدعي أنها لا تهتم إلا به، لكنها في الحقيقة تخلط بين الوجود والموجود. إنها تسأل فقط حول الموجودية، أما الوجود فقد سقط في النسيان L'oublie، إنه غائب عن التفكير.

يرفع هيدغر العدم إلى مرتبة الوجود، وستتجه الأنطولوجيا تبعا لذلك إلى طرح مساءلة عن حقيقة العدم؛ لقد أصبح سؤال العدم إشكالا ميتافيزيقيا؛ يؤكد هيدغر في محاضرته ((ما الميتافيزيقا؟)) على عجز البحث العلمي في تناول سؤال الوجود، فهو يتجه دائما صوب الموجود ذاته، ليعمل على تقطيعه وتجزيئه إلى مجموع وحدات، فعلاقة الانسان بالعالم في ظل ما تقدمه الأبحاث العلمية هي تعبير عن علاقة الإنسان بالموجود فقط، لا شيء غيره، ليبقى الموجود الحقيقة الوحيدة التي لا تقبل بغيرها، فخارج الموجود لا يوجد أي شيء، هو العدم إذن، وسيكون بالتالي كل تساؤل عن العدم أمرا مرفوضا من وجهة نظر علمية [1]، وهذا لكون مفهوم العدم قد ارتبط بهذا المنظور بما لا وجود له، وبالتالي فهو يفلت من قبضة العقل في بعده المنطقي، فالمنطق لا يمكن أن يؤسس لسؤال العدم، هذا الأخير الذي يجب أن يتأسس على ((تجربة)) سابقة عليه ((تجربة أساسية عن العدم))، يقول هيدغر ما نصه: "العدم أمر يرفضه العلم ويستبعده بوصفه مكونا للسلبي الخالص Le pur négatif، (...) إن العلم لا يريد أن يعرف شيئا عن العدم. وهذا في نهاية الأمر هو التصور العلمي المحكوم للعدم" [2].

للبحث عن ماهية العدم يطرح هيدغر **طريقا مغايرا**، طريقا لم يتم التفكير فيه من قبل، طريق يتجاوز مبادئ العقل والمنطق المتعارف عليها، كما يتجاوز الطرح الميتافيزيقي ككل والذي يعتبر أن البحث في مسألة ما ينبغي له أن ينطلق مما يتيح توقع حضور الشيء الذي نبحث عنه، أو ذلك الذي يعتبر أن العدم هو اللا-موجود أي المادة التي تفتقر إلى صورة؛ فلا يمكن التساؤل عن العدم إذن إلا من خلال **تجربة أساسية** عن العدم، فما معنى ذلك؟ وكيف يمكن أن نكشف عن العدم؟ وهل هناك حالات –

تكون بعيدة عن التناول العقلي- يمكن فيها للإنسان أن يكون في حضرة العدم؟

يمكن أن نجد في حالاتنا النفسية الوجدانية مسلكا نكون فيه في حضرة العدم، هذا المسلك هو ((القلق)) الذي يكشف عن العدم، ((القلق)) هو الذي لا نقف من خلاله على شيء معين، يكون قلقا من لا-شيء وعلى لا-شيء، فهو قائم على موضوع غير معين بالتالي، وهذا هو المعنى الذي تعطيه الوجودية بصفة عامة لمفهوم ((القلق))؛ وقد قام هيدغر بالبحث عن دلالة القلق الأنطولوجية، وبين أنه أسلوب لوجود الآنية Dasein، ثم بحث علاقته بالسؤال عن معنى الوجود، يقول هيدغر "وبهذه التجربة الأساسية في القلق نكون قد التقينا بهذا الحدوث الذي تتحقق فيه الآنية"[3]، ومن هنا كان العدم شرط الوجود عند هيدغر فيما هو يتصل بالإمكان قبل التحقق.

إنّ القلق كصفة للآنية يجد معناه الأنطولوجي كثغرة عميقة لفهم حقيقة الوجود في- العالم، فقد جعل منه هيدغر طريقا للكشف عن ماهية العدم ؛ يقول هيدغر "وفي القلق يرتج علينا القول، لأن الموجود بأسره قد انزلق، وحاصرنا القلق من كل جانب، وكل عبارة تنطق بفعل الوجود، تصمت في حضرته، وإذا من الحق أننا نحاول في كثير من الأحيان، حين يصيبنا حصر القلق أن نملئ فراغ الصمت بقول نلقيه على عواهنه، فليس ذلك أيضا غير شاهد على حضور العدم" [4]. فالقلق وفق هذه الرؤية هو أساس الآنية في اكتشافها لماهية الوجود، وبهذا يكون التساؤل حول حقيقة العدم ممكنا بالرجوع إلى حالة القلق التي تنتابنا، وهي حالة لا تربطنا بشيء معين نقلق منه أو ازاءه، حيث لا نقلق من هذا الشيء أو

ذاك، وإنما بالضبط من العدم، إن العدم هو الصفة التي تشكل أساسا أنطولوجيا ممكنة للآنية، **لقد حل القلق الأنطولوجي محل ((الأنا أفكر)) الكوجيتو الديكارتي**، فلا وجود للأنا كمقولة خالصة، تصل الآنية، ومن خلال القلق، إلى وضع أونطولوجي يسمح لها بإدراك انفتاح الوجود. نفهم من ذلك، السبب الذي **جعل هيدغر يعود إلى الشعر** كمجال خصب لقول حقيقة الوجود؛ في الشعر يوجد قلق أيضا، وهو قلق لا يرتبط بموضوع معين، قلق مرافق للخلق، القلق الذي تولد من مجابهة شيء لا يحدد صورته بالنسبة له، في قلق الشاعر يوجد الخوف من المقدس؛ وفي الحقيقة، عندما يعاني الشاعر من قلق الخلق، فإنه بفضله ينقذ ذاته، يفتح دربا بالعودة إلى الذات كإمكانية للوجود الانساني.

يبقى اعتزال الموجودات أساس كل انفتاح على الوجود بوصفه هو العدم، ففي هذا الوضع يمكن أن نصل إلى الطريق الذي بواسطته يمكن أن نهتدي إلى أساس جديد للتفكير.

إنّ العدم لا يحدث إلا من أجل ذاته، إذ هو ليس شيئا موجودا، وليس هو الموجود الذي ينتسب إليه، بل هو بالضبط الأساس الذي يمكن من الكشف عن الموجود بوصفه موجودا من أجل السؤال عن كينونة الآنية ذاتها، فالعدم هو الأساس الأنطولوجي، أي التجلي الذي تظهر من خلاله الآنية، أو بتعبير آخر نقول أن العدم وباختلافه عن كل الأشياء الموجودة والمعينة هو في حقيقة الأمر **الوجود** ذاته، فلا يمكن أن نقف عند مسألة الوجود إلا عن طريق مواجهة مسألة العدم أولا، فالعدم والوجود تعبير عن شيء واحد.

من هنا يكون الطريق الذي رسمه لنا هيدغر لمتابعة مسألة الوجود بعيد كل البعد عن أي تناول علمي منطقي، ومن هنا سيكون للشعر، في معناه العام، الحق في التكلم للإفصاح عن حقيقة الوجود، "وإذا تحطمت قدرة العقل على هذا النحو في ميدان السؤال الخاص بالعدم والوجود، فبهذا أيضا يتقرر مصير حكم المنطق داخل الفلسفة، لان فكرة المنطق نفسها تتحلل في دوامة يثيرها تساؤل أشد أصالة" [5]، فالتفكير في السؤال الذي يتناول الوجود كموضوع له لا بد أن يبدأ من تجربة الشعور بالعدم في القلق كمعطى أولي نلامس من خلاله عمق الوجود، وسيكون العدم بهذا المعنى مقولة وجودية لا علاقة لها بمفاهيم العلم والمنطق، فالتفكير في العدم سيؤدي في نظر هيدغر إلى استبعاد المنطق عن الميتافيزيقا، ذلك أن كل تفكير يجد أساسه في المنطق هو تفكير في شيء ما، فإذا كان العدم ليس هو الموجود فلن يكون من الممكن تناول هذه المسألة علميا ومنطقيا وإلا وقعنا في التناقض.

يجعل هيدغر من العدم إذن مكون أساسي لوجود الموجود (الموجود البشري أو هو الوجود الأصيل في مقابل الوجود الزائف أو الجماعي)، وليس كما فهمته الميتافيزيقا طوال تاريخها الاسم المضاد وغير المتعين بالنسبة للموجود.

يترتب عما سبق ذكره اعتقاد هيدغر في كون الوجود والعدم تمثيل لشيء واحد، "وإذا كان من الحق أن التساؤل عن الوجود بما هو وجود هو السؤال الشامل للميتافيزيقا، فإن مشكلة العدم تثبت أنها من طبيعة تحيط بالميتافيزيقا كلها، من حيث أنها ترغمنا على مواجهة مشكلة أصل

السلب أي من حيث أنها تدفعنا إلى تقرير مسألة السيادة الشرعية للمنطق في ميدان الميتافيزيقا"[6].

ب -الوجود كعطاء أو ترك الموجود يوجد:

إن ما يدعو إليه هيدغر الثاني (بعد مرحلة المنعطف) هو الإقبال على التفكير في الوجود دون الارتباط في ذلك بالموجود، فهو يؤكد على ضرورة التخلي عن أي منهج والاقتصار على **السمع فقط والإصغاء** ، وفي ارتباط بهذه المسألة ذاتها، يمكن الرجوع إلى محاضرة هيدغر ((الزمان والوجود* Temps et Être))، حيث نجده يحدد الوجود باعتباره حضورا، ولن يحصل أي حضور في معناه الأصيل إلا بترك الوجود يتجلى بطواعية والسماح له بالحصول في الحضور، وسيغيب عنا هذا الحضور إن نحن حاولنا أن نفكر فيه انطلاقا مما تم التفكير فيه لحد الآن من خلال ما قدمته الميتافيزيقا طوال تاريخها بوصف الوجود انطلاقا من الموجود، فكل تفكير أصيل عليه أن يقطع الصلة بالتفكير في الموجود كأساس للوجود، أو أن ينظر إلى الوجود باعتباره وجودا – هناك أي وجود مقابلا للذات التي تكون قادرة على تمثله كموضوع.

والوجود تبعا لهذه الرؤية سيجد تفتحه في الفكر الإنساني بوصفه ما يكون قابلا لأن يقال، وبالتالي سيكون قابلا بأن نفكر فيه، وقد حدث ذلك منذ فجر الفكر الغربي عند اليونان، حيث أصبح من المكن التعبير عن الوجود بربطه بالفكر، وقد اعتبر هذا الحصول في حالات كثيرة في تاريخ الفكر الانساني فكرة ومثالا تارة وجوهر وإرادة سواء ارادة عقل أو ارادة حب أو ارادة روح أو ارادة قوة تارة أخرى..، وقد بلغ هذا الحضور أوجه اليوم في شكله التقني.

تشير هذه المعاني التي يدعو إليها هيدغر إلى ضرورة العودة إلى المتن الما قبل-سقراطي، وهذا الأمر بالأهمية بمكان بغية تحرير الفكر من قبضة المفاهيم والاستعمال الميتافيزيقي للغة، ذلك أن أكبر خطر يؤدي حتما إلى انسحاب الوجود هو في هذا الاستعمال المنطقي للغة وفي المطابقة بالتالي بين المفاهيم والظاهر، فليس الوجود هو الظهور في حد ذاته، إن ما يظهر إنما هو الموجود؛ ولذلك يعود هيدغر إلى البدايات الأولى للفكر الغربي كما مارسه الفلاسفة الأوائل من أمثال بارمينيدوهيراقليط..؛ في هذه اللحظة تم التفكير في الوجود، ولم يتم التفكير في الوجود باعتباره –هناك، ويستشهد هيدغر في هذا المجال بما قاله بارمينيد عن الوجود، "يوجد في حقيقة الأمر وجود"، يقول هيدغر: "لم يبدأ الإغريق في إدراك ماهية الفيزيس انطلاقا من معرفتهم بظواهر الطبيعة، وإنما على العكس من ذلك، بالاستناد على تجربة أساسية شعرية وفكرية للوجود"[7].

سنصل مع هيدغر إلى القول بأن الفلاسفة الأوائل فكروا في الوجود دون أن يفكروا في وجوده كما هو موجود، أي باعتباره مقابلا للذات يمكن حصره والإمساك به في مفاهيم وتصورات. وجدير بالذكر أن التعبير ((الوجود كعطاء)) يتطلب من الانسان قدرة على الاصغاء لـ ((نداء الوجود))، وإذا لم تتحقق تجربة الوجود بوصفه انكشافا وعطاء، فإننا لن ننفتح على الشيء. وعطاء الوجود عند هيدغر يتخذ صورة الإرسال، فالوجود هو الوجود المرسَل أو هو إرسالات الوجود؛ فإذا نظرنا إلى الوجود بهذه الدلالة أي بوصفه حضورا، فإنه يمكننا أن نفهم سمة العطاء على أنها إرسال للوجود، ومن هنا يمكن أن نفهم السبب الذي جعل هيدغر يعود إلى الشعر كمجال لقول حقيقة الوجود ذلك لأن ((الكلمة)) في معناها

الشاعري تكون دالة على معنى الإنارة، الإنارة التي تخترق السماء وتفتح لنا فضاء يسمح للأشياء تبعا لذلك بالظهور على حقيقتها.

وفي المقابل ما ظل متحجبا متخفيا لصالح الفكر، يمكن تأمله والسماح له بالحصول وتحديده كاقتراب من خلال الزمان وهذا ما يدل عليه عنوان المحاضرة ((الزمان والوجود))، لكن بالابتعاد كلية على الفهم الشائع لكلمة الزمان بوصفه دالا على الحاضر (الآن)، كما يعترض على الزمان الميتافيزيقي كما تصوره الفلسفة الأفلاطونية، أو الزمان الهندسي كما يتجلى في فلسفة ديكارت؛ يحدد سؤال الزمان سؤال الوجود، والزمان ليس هو الحاضر؛ فبقدر ما يصبح سؤال معنى الوجود سؤالا أونطولوجيا (بتوجيه الآنية إلى تحقيق إمكاناتها المتوقعة والممكنة) تتحدد زمانية الآنية، إنّ الوجود والزمان يتحدد كل منهما بالأخر، بيد أنّ هذا لا يعنى أنْ يقال عن الوجود بأنه زماني، ولا عن الزمان بأنه موجود؛ لأنّ الزمان حسب هيدغر ليس شيئا موجودا على نحو وجود الأشياء في الطبيعة، بل إنه يأتي مع الوجود الإنساني، هكذا يكون الزمان قد تحدد بوجود؛ لقد أخذت الأنطولوجيا تفهم الزمانية انطلاقا من زمانية الآنية، ولن تكون الآنية شيئا موجودا في الزمان، وإنما هي في حد ذاتها زمان، بهذا فان حرف الـ"و" الذي يلحق الوجود بالزمان ((الزمان والوجود)) يخفي في ذاته المشكلة المركزية[8].

الحضور في معناه الأصيل المرتبط بالزمان يتجلى لنا بوصفه ما يأتينا نحن البشر للإقامة بالقرب منا والالتقاء بنا؛ ويشير هيدغر هنا أن المقصود بالـ ((نحن)) هنا هو كل انسان يترقب هذا الحضور ويهمه أمر مجيئه، وفي غياب هذا الوصل الذي رسمه هيدغر عن العلاقة التي ينبغي أن نقيمها مع الوجود سيبقى الوجود متحجبا عنا مختفيا ومنغلقا على ذاته، وبذلك

سيفقد الإنسان ماهيته الأصيلة ليسقط في وجود زائف، وفي غياب هذا التزمن يستحيل حدوث الوجود والفهم والانفتاح على العالم، إنّ زمان العالم هو زمان التشيؤ والزيف الذي يحيط بغمرة الموجود والذي تفقد بموجبه الآنية أصالتها، أي زمانها الخاص كانفتاح وتجلي وحصول ومثول، وذلك لأنّ التحليل الزماني للآنية يظل غير تام مادام يحسب حسابا لزمان العالم[9]. وبذلك سنكون بحاجة إلى التفكير دون اعتبار لما قالته الميتافيزيقا من خلال تاريخها، برد الفكر إلى تربته الأصلية، **ليتعانق من جديد مع القول الشعري** لقول الحقيقة حقيقة الوجود، وأن نتجاوز أيضا كل فهم يؤسس الفكر على العقل وحده فقط، بحيث لا يكون المنطق هو المقياس الوحيد لكل حقيقة.

3-الخاتمة:

إن انشغال هيدغر بالشعر وكما تبين لنا لم يكن انشغالا فنيا محضا، وإنما كان يندرج في سؤال مركزي مس اهتمام هيدغر بمسألة ماهية الفكر في ظل حديثه عن نهاية الفلسفة، سيكون سؤال الشعر كما مارسه فكر هيدغر سؤالا انطولوجيا فرضه فكر الوجود، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره سؤالا استيتيقيا خالصا.

ومن هنا يمكن القول أن الأمر المهم في مقاربة مسألة الشعر والوجود عند هيدغر هو أن نقدا جذريا قد تم ممارسته على كل بداهات الحداثة والميتافيزيقا الغربية برمتها، وأن هناك فلسفة تقول لا وتتبني الرفض كشعار ضد كل متاهات الميتافيزيقا الكلاسيكية الحالمة، ولكن هل يعنى هذا القول بأن هيدغر يكون بالفعل قد تخلص من الميتافيزيقا؟ ألم يكن نقده لميتافيزيقا الوجود الكلاسيكسة هو إعادة بناء ميتافيزيقا جديدة ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ليست أمر سهلا البتة، لأنها تتطلب الكثير من الوقت والجهد والإطلاع، ولذلك يكفي أن نبين بأنه حتى وإن كانت هناك ميتافيزيقا جديدة فإنها لن تكون وثوقيةوإدعائية مثل الميتافيزيقا الكلاسيكية، لقد فكر هيدغر الوجود بريئا عن كل موثوقية ويقينية جاهزة وناجزة ولذا يمكن القول بأن الدرس الذي يمكن أن يعلمه لنا هيدغر في فهمه للوجود هو وقوفه على باب المسألة الفلسفية العميقة والنقد الجذري، ولكن مادمنا نحن العرب نؤسس خطابا حول الوجود ولا نفكر الوجود فهل يمكن أن نقول يوما ما بأننا نتفلسف أو أننا نفكر ؟ هل مسألة فلسفية عميقة في الفكر العربي المعاصر يمكنها أن تفكر الوجود بريئا من متاهات التراث والنزعات الإيديولوجية الطائفية والقبلية التي لا تسمن ولا تغني من جوع ؟ هل راجعنا فهمنا للوجود من جديد ومنحنا للفكر الإنساني تجربة جديدة للإبداع والتفكير ؟.

*أستاذ محاضر، قسم الفلسفة، جامعة معسكر.

المراجع :

**المنعطف (Kehre) بوصفه انتقال في مسار فكر هيدغر، وهو ما عرف بمصطلح هيدغر الثاني في مقابل هيدغر الأول، حيث انفتح الفكر بما هو منعطف على الشعر واتحد به، دون أن يعني ذلك تنكر هيدغر لكتاباته الأولى أو هو احداث لقطيعة معها، فالأمر لا يعدو أن يكون مجرد بحث عن وجه آخر من وجوه سؤال الوجود، أو هو بحث عن دروب جديدة للكشف عن حقيقة الوجود، فإذا كانت مؤلفات هيدغر الأول وبالأخص: ((الوجود والزمان- 1927-)) و((كانط ومشكلة الميتافيزيقا- 1929-)) و((في ماهية السبب - 1929-)) و((ماالميتافيزيقا؟- 1930-)) تدور حول الآنية Dasein، وإذا كان المقصد الأساسي هو السؤال عن معنى الوجود، فإن الطريق هو طريق صعود الآنية نحو أفق الوجود (ويطلق هيدغر في هذه المرحلة على التحليل الأنطولوجي أو الوجودي للآنية اسم ((الأنطولوجيا الأساسية))؛ فإن كتابات هيدغر المتأخرة، على خلاف ما سبق ذكره، ستثير مسألة اللغة بوصفها مأوى الوجود، لتصبح سؤال الفكر بامتياز، مما سيجعل الفكر يمتزج إلى أبعد حد بالشعر. إن أهم علامة على هذا المنعطف إذن هي بالضبط هذا الانفتاح على الشعر والتوجه نحو تأكيد البعد الشعري للوجود ومن ثم للحقيقة وللفكر.

1 - Martin Heidegger : Introduction a la métaphysique, trad : Gilbert Kahn ; Gallimard, 1967, p : 38.

[2]- مارتن هيدغر: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا هولدرلين وماهية الشعر، ترجمة: فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص: 104.

3- المرجع نفسه، ص: 112.

[4]- المرجع نفسه، ص: 113.

[5]- المرجع نفسه، ص: 117.

[6]- المرجع نفسه، ص: 121.

[*]- تعد هذه المحاضرة امتداد لمؤلف هيدغر ((الوجود والزمان))، حيث اتبع هيدغر نفس المسار لكن بالتركيز أكثر على ربط سؤال الوجود بسؤال الزمان، ويمكن الرجوع إلى هذه المحاضرة من خلال:

-Martin Heidegger : Questions IV, trad : Jean Beaufret et François Fédier, Paris, Galimmard, 1976.

- مارتن هيدغر: التقنية –الحقيقة – الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1995

[7]- Martin Heidegger : Le Principe de raison, trad : André Préau, Gallimard, 1962 , p : 164.

[8]- MartinHeidegger: Kant et le Problème de la Métaphysique, trad : Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Gallimard, 1953, p :298.

[9]- Martin Heidegger : Être et temps, trad, François Vesin, op, cit, p : 506.