

المحاضرة الثانية

فلسفة معاصرة سنة رابعة

23/3/2020

مارتن هيدغر وعودة الميتافيزيقا

د. علي اسبر

لقد كانَ الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر تلميذاً لـ "هسرل" وتأثر في بداية المطاف تأثراً بالغاً بآراء أستاذه حتى أنه عندما سُئل هسرل عن الظاهراتية (الفيينومينولوجيا)، فقال: "إنَّ الظاهراتية هي أنا وهيدغر"¹¹؛ لكن سرعان ما اتخذ هيدغر طرقاً مختلفة اجتريها لنفسه لأنه "كانَ شخصاً مُكتنفاً بالتساؤلات العظيمة والأشياء النهائية، شخصاً يخفض جناح الذل لخيوط وجوده الدائمة؛ فكان مهموماً بالله والموت، والوجود والعدم، ودُعي إلى الفكر كمهمة لحياته فكانت هذه هي التساؤلات الملتهبة لجيل كان قد تصدّع اعتداده بتراته الثقافي والتربوي؛ تساؤلات عذبت جيلاً شلّه رعب مجزرة الحرب العالمية الأولى؛ وهذه التساؤلات كانت، أيضاً تساؤلات هيدغر"²².

والسؤال الأعمق الذي عنه تتفرّع الأسئلة الأخرى كافة هو السؤال المتعلق بمعنى الوجود. ويرى هيدغر أنَّ هذا السؤال كان قد اهتم به الفلاسفة اليونانيون الأول وبشكل خاص أرسطو. وهنا يعير هيدغر اهتماماً بالغاً لعبارة قالها أرسطو في الفصل الأول من مقالة الزاي في كتاب ما بعد الطبيعة وهي: ... إنَّ ما بُحث عنه في القِدم، ولم يزل يُبحث عنه الآن، وسيُبحث عنه إلى الأبد دون أن نقترّب منه أبداً هو: ما الوجود؟ وبناءً على هذا السؤال يرى هيدغر أنَّ الفلسفة، تبحث عما هو موجود من حيث هو موجود، والفلسفة على طريق يفضي إلى وجود الموجود أي: إلى الموجود من جهة الوجود.³³

11 - غادامير، هانز جورج، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، الطبعة الأولى، 2007، ص: 71.

22 - المرجع نفسه، ص: 72.

33 - راجع: هيدغر، مارتن، ما الفلسفة؟، ضمن: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ - هيلدرن وماهية الشعر. ترجمة: فؤاد كامل ومحمود رجب، وراجعها على الأصل الألماني وقدم لها عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1974، ص: 61.

وانطلاقاً من هذه الرؤية شرّع هيدغر في وضع مذهب كامل في الوجود بوجه عام، فبحث في موضوع الفلسفة الأولى (= الميتافيزيقا)، ولم يقتصر مثل كيركجورد ويسبرز على تحليل المواقف الوجودية. وعليه، فهو يؤكد تفرقة ضرورية بينه وبينهما، تقوم على التفرقة بين الوجودية والموجودية، فالوجودية تُعنى بالوجود بوجه عام، أما الموجودية فتتكر أن تحليل الوجود العينيّ يمكن أن يفضي إلى نظرية في الوجود، ومن هنا تقتصر على وصف ظاهرياتي للمواقف الوجودية العينية للإنسان؛ غير أنّ وجودية هيدغر لا تُعنى بالموجود المفرد، بل بالموجود عامة منظوراً إليه في كله وبوصفه كلاً.¹⁴

والظاهر أنّ هيدغر أراد أن يجعل الموضوع الأساسي للوعي الفلسفي هو الوجود. وبالتالي، مهمة هذا الوعي هي كشف حقيقة الوجود. وبناءً على ذلك، فإنّ "مهمة الفيلسوف في نظره هي إيضاح معنى الوجود. والمنهج الذي يستخدمه هيدجر في سبيل ذلك هو "الإشارة"، لأن الوجود لا يقبل البرهان للتدليل عليه، بل الإيضاح والكشف، وذلك بالإشارة إليه ذلك أنّ الوجود اسم مشترك بين كل الأشياء الأحياء. وهو يشمل السائل نفسه الذي يسأل عن معنى الوجود. ومن المستحيل النظر إليه من الخارج، أو استنباطه من شيء أسبق، لأنه لا شيء أسبق عليه".²⁵

والفيلسوف الذي يتناول الوجود بالبحث سرّعان ما يصل إلى حقيقة راسخة وهي أنه وإن كان يبحث في الوجود على أساس أنه ذات إزاء موضوع، لكن سرّعان ما يدرك أنه هو نفسه موجود يشارك في الوجود أي أنّ الذات نفسها تشارك في الموضوع وتمتدّج به على نحو ما. وهذا يؤوّل إلى أن الوجود يؤلف كيان الباحث عن الوجود.³⁶

"وإذن فالسؤال عن الوجود هو في الوقت نفسه ضرب من وجود السائل نفسه الذي هو الموجود الذي يسأل عن وجود الموجود. وهكذا نرى أن تحليل الوجود بوجه عام يقتضي في نفس الوقت تحليل الموجود، وبهذا يلتقي البحث الوجودي مع البحث الموجودي منذ البداية، ولن نستطيع أن نفصل بين كليهما في مجرى البحث بالفعل".⁴⁷ وعلى هذا الأساس، أي الصلة بين الموجود والوجود، فإنّ البحث في الموجود لابد أن يؤوّل إلى

¹⁴ - راجع: بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص: 88.

²⁵ - راجع: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدجر، فقرة: فلسفته. (= ص: 600).

³⁶ - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 88.

⁴⁷ - المرجع نفسه، ص: 89.

الوجود. "ومن هنا يقوم تمييز أساسي بين ميدان الوجود، وميدان الموجود، أو بين الوجودي (الأنطولوجي) وبين الموجودي، فالأنطولوجي يرجع إلى ما يجعل الموجود موجوداً، أي يرجع إلى تركيبه الأساسي. أما الموجودي فيشمل الموجود كما هو معطى.⁵⁸ غير أن المهم أن هيدغر لم يبحث في الوجود على أساس بحث موجودي، لكن على أساس أن هذا البحث عنه سوف يفضي إلى نظرية عامة في الوجود وعليه، فإن بحثه هو بحث أنطولوجي.

وهنا يشير زكريا إبراهيم إلى أن "معنى هذا أن الإنسان لا يهم الأنطولوجيا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو ذلك الكائن الذي ينكشف من خلاله معنى الوجود. وإذن فليس يكفي أن نقول إن الإنسان هو الموجود الذي يفهم الوجود، بل لابد أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن هذا الفهم الإنساني للوجود هو نفسه وجود، بمعنى أنه ليس صفة أو نعتاً للإنسان، وإنما هو أسلوبه في الكينونة. ولهذا يعزف هيدجر عن مفهوم "الوعي" أو "الشعور" كنقطة انطلاق لفلسفته، لكي يتخذ من الكينونة نفسها دعامة لفهم "الوعي" أو "الشعور"، فيمضي مباشرة إلى دراسة البناء الأنطولوجي للموجود البشري".¹⁹

وهذا يعني أن وجود الإنسان أو الموجود الإنساني هو نقطة الانطلاق في البحث عن الوجود. "ووجود الإنسان يسميه هيدجر "الآنية Dasein (= الوجود هناك)، أي الوجود في العالم، وهذه العبارة لا تشتمل فقط على المعنى المكاني، بل أيضاً وخصوصاً المعنى الأنطولوجي. وهذا الوجود الإنساني عام بين الناس جميعاً، وإن بدأت تجربتي من وجودي أنا الخاص بي. ومهمة التحليل الأنطولوجي ستكون إذن الكشف عن الوجود الإنساني بعامة".²¹⁰

ولئن كان هيدغر قد استخدم منهج الإشارة في تحليله للوجود إلا أن هذا المنهج يتأسس على المنهج الفينومينولوجي الذي اجترحه هُسرل لكن مع تعديلات خاصة قام بها هيدغر على هذا المنهج.

"ويحاول هيدجر باستخدامه المنهج الفينومينولوجي أن يعود إلى المعطيات المباشرة للخبرة، وأن يصف هذه المعطيات نفسها كما تظهر في تكشفها الأولي، البدائي البكر واستخدام المنهج الفينومينولوجي في تحليل الوجود الإنساني يُظهر أول ما يُظهر خبرة

⁵⁸- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة هيدجر، فقرة: فلسفته.

¹⁹- إبراهيم، زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص: 426.

²¹⁰- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مادة: هيدجر، فقرة: فلسفته، (ص: 600).

أساسية هي "خبرة الوجود في العالم"، فالإنسان يولد في عالم من الاهتمامات العابرة، ويكتشف نفسه في التزامه بالمشروعات العملية والشخصية، وانغماسه فيها".³¹¹

ويحدد هيدغر ثلاث خصائص لوجود الإنسان في العالم: أولاً: أن وجود الإنسان لا يشبه وجود الشيء، لأن وجود الإنسان متغير من فرد إلى آخر؛

الثانية: أن وجود الإنسان يتجلى على هيئة إمكان وجود، أي أنه يبنوع للإمكانات ونزوع نحو تحقيقها. وهذا يعني أن الإنسان مشروع ذاته.

الثالثة: أن الإنسان يقرر نمط وجوده وهذا يعني أنه حرّ، فالحرية أساس لوجود الإنسان.³¹²

ويرى هيدغر أنه إذا كان الموجود الإنساني مشروع ذاته، فهذا يعني خروجه من ذاته نحو العالم. وهنا يتخذ هيدغر موقفاً معارضاً لـ "هسرل"، لأنه ليس من الممكن من وجهة نظره تتصل الإنسان من وجوده في العالم بواسطة "الإبوخيه"، فالموجود البشري حقيقة متفتحة على الوجود العام وهو يتجه بكيانه كله نحو العالم الخارجي. والعالم ليس موضوعاً مستقلاً عن الإنسان بل هو يتكشف له على صورة "توتر" يثير في نفسه الاهتمام والهم. ولذلك، فالإنسان هو الموجود التي يتميز بالتساؤل عن الوجود والقلق عليه.³¹³

والإنسان من حيث هو موجود في العالم، فإن وجوده هذا ليس عنصراً أجنبياً داخلياً في تكوينه، بل هو مقوم، له باعتبار أنه حالة صميمية لا يمكنه أبداً الانفكاك عنها.

أي بمعنى أنه "لا يتصور هيدجر العالم على أنه جوهر متميز أو محل مكاني، بل هو يتصوره على أنه بناء أنطولوجي للوجود البشري باعتباره كائناً في "وسط" أو "مجال". وبينما كان ديكارت يريد أن يفسر معنى العالم بالتجاء إلى مفهوم المكان، نجد هيدغر يقرر على العكس من ذلك أن مفهوم "العالم" هو الذي يحدد مفهوم "المكان".³¹⁴

وإن وجود الإنسان في العالم يفرض عليه الاهتمام بكل ما يترتب على هذا الوجود من تبعات. وهنا تنشأ ظاهرة "الهم"، فالإنسان أو الدازاين مهموم بالعالم وبوجوده في العالم. وهنا تبرز موضوعات العالم على هيئة أدوات موضوعة تحت تصرف الإنسان. وكل

³¹¹ - رجب، محمود، لمحات عن فلسفة هيدجر، مقدمة لـ: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ - هيلدرن وماهية الشعر، مرجع سابق، ص: 26.

³¹² - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدجر، فقرة: فلسفته. (ص: 600).

³¹³ - إبراهيم، زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص: 427.

³¹⁴ - المرجع نفسه، ص: 427.

أداة تُحيل إلى أخرى. وبالجمله الإحالة تقضي إلى الوجود من حيث تعلق كل أداة بنمط وجود خاص بها، لكن المهم أنَّ هيدغر يرفض أن كون الأدوات موضوعة تحت تصرف الإنسان يفضي إلى "الغائية"، فهو يرفض فكرة أن الإنسان غاية الوجود.

والمحصلة هنا أن العلاقة صميمية بين الإنسان والعالم، فكل منهما يحيل إلى الآخر، والإنسان من حيث أنه مشروع ذاته، فهو يطمح إلى تحقيق إمكانات وجوده وهذا أصل اهتمام الإنسان بالعالم، لأن المعنى العميق للإنسان هو أنه في حد ذاته إمكان وجود. ومن هنا كان الإمكان أعلى من الواقعية.⁴¹⁵ لكن وجود الإنسان في العالم يقتضي وجوده مع الآخرين، وهذا الوضع تركيب عميق في طبيعة الوجود البشري عامة. فلا يستطيع المرء فكاً من عالم الناس أو الأغيار. بيد أن هذا الوجود مع الآخرين يزيّف الوجود الحقيقي الأصل للإنسان. "فالإنسان الذي يعيش بين الناس يعمل كما يعمل الناس، ويفكر كما يفكر الناس، ويحكم كما يحكم الناس، ويقس الأمور بمقياس الناس، وبالجمله يصبح مجرد نسخة من كائن بلا اسم هو الناس، يردد ما يقولونه، ويسلك السبيل التي يسلكونها، ويثرثر كما يثرثرون، وفي هذا يقضي الإنسان الفرد على فردانيته أي على وجوده الحق، أي على ما يكون ذاتيته وشخصيته وأصالته، ويصبح شيء بين أشياء وموضوع ضمن موضوعات، وأداة وسط أدوات، وفي هذا إهدار كامل لحقيقة الإنسان".⁴¹⁶ ويرى هيدغر أنَّ هذا الإهدار الكامل لحقيقة الإنسان يفضي بالإنسان إلى "السقوط" وأساس هذا السقوط هو العدم.⁴¹⁷

والملاحظ أن العدم يحتل مكانة هائلة في فكر هيدغر، وهو يُدرك عاطفياً، وبفعل العاطفة ينكشف العدم في الوجود. وهذه العاطفة هي الملل من الحياة في جُمَلتها الجامعة، فعندما يتحقق هذا الملل ينكشف العدم، أي عدم الحياة؛ لكن وإن كانت عاطفة الملل تكشف العدم، إلا أن هناك عاطفة أكثر قوة في كشفه وهي القلق. ويميز هنا هيدغر بين القلق والخوف، فالخوف هو خوف من شيء معين، أما القلق فيتعلق بالأشياء كافة. وفي القلق يشعر الإنسان أنَّ الأشياء والأحياء وهو نفسه يتطوحن في هاوية غامضة مجهولة. وبذا ينكشف العدم بفعل القلق، بمعنى أنَّ العدم كاشف القلق وليس مُوجداً له.⁴¹⁸

415 - المرجع نفسه، ص: 429.

416 - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 91 - 92.

417 - المرجع نفسه، ص: 93.

418 - المرجع نفسه، ص: 92-93.

و"بالنسبة لهيدجر يرتبط القلق بالوجود في العالم بوصفه وجوداً نحو الموت، إنه ينبع من وجودنا الإنساني نفسه، كلا بل هو الوجود الإنساني ذاته ومن ثم فالقلق ليس شيئاً نفسياً".¹⁹ والقلق من الموت يضع الإنسان في مواجهة مع نفسه على أساس أنه موجود متناهٍ. وهنا يشعر الإنسان بفرديته إلى أقصى حد، لأنَّ القلق ينبهه إلى حدوث الموت. ولذلك على الإنسان أن يفهم وجوده على أنه وجود من أجل الموت.

ومن هنا يرى هيدغر " أن من خصائص الوجود الحق، لا الوجود المزيف الذي صنعه الناس أن يدرك الوجود على أنه مطبوع بطابع العدم والعبث المطلق. ولا مفر أبداً من طابع التناهي في الوجود. والزمان أكبر دليل عليه. فكل ما في الوجود مترمّن من بالزمان والزمان يقتضي التناهي".²⁰ ويغالي هيدغر في تضخيم هذا العدم فيؤكد أنه "عدم لا معقول غير قابل للوصف، غريب، ومقزز لدرجة الغثيان. على أنه يجب أن نضيف إلى ذلك أن تجربة عدم الوجود وعدم القيمة هذه لا تكون ممكنة إلا لأنَّ الآنية هي مبدأ الوجود والقيمة ومصدرهما. وهي بوصفها كذلك الشرط الأولي للدهشة (وهي مظهر العدم)، وبها يساق الإنسان إلى وضع أسئلة، والبحث عن الأسباب والأسس، بل وأعمق من ذلك تدفعه على أن يضع نفسه موضع التساؤل. وعلى هذا النحو تثير السؤال الأساسي في الميتافيزيقا ألا وهو: لماذا كانَ ثم وجود، ولم يكن عدم؟"²¹.

وهنا يظهر أن هيدغر، ينظر إلى القلق بوصفه تركيباً أنطولوجيا لوجود الإنسان في العالم ولا يفهمه فهماً سيكولوجياً كما أشير سابقاً حتى يتجنب أن يُنظر إلى آرائه بوصفها آراء سيكولوجية وليست أنطولوجية. ولذلك يرى أن القلق من حيث أنه كاشف العدم، فإنه يدفع الإنسان إلى طرح السؤال الأساسي في الميتافيزيقا. وبذا يكون هيدغر قد تطرّق إلى ميدان علم الوجود هذا الميدان الذي شغل كبار الفلاسفة عبر التاريخ. وبالتالي، فإنَّ الوصول إلى طرح هذا السؤال الأساسي وهو: لماذا كانَ ها هنا وجود لم يكن بالأحرى عدم؟ له أولوية كبيرة.

⁴¹⁹ - شورون، جاك، الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، 1984، ص: 247.

¹²⁰ - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص: 99.

²²¹ - جولفييه، ريجيس، المذاهب الوجودية من كيركيغور إلى جان بول سارتر، مرجع سابق، ص: 94، هامش رقم (2).

وهذا السؤال عينه لابد أن "يَرَدَّ على خاطر ذات يوم لا محالة، وربما يرد على خاطر الإنسان عدة مرات أثناء حياته. إنه يطرأ على خاطره حين يشعر باليأس أو الملل أو القلق الشديد، وحين يغمض عليه معنى الحياة. وهذا السؤال يحتل المرتبة الأولى من تفكيرنا، لثلاثة أسباب، لأنه أوسع الأسئلة، وثانياً لأنه أعمق الأسئلة، وثالثاً لأنه أكثرها أصالة".²² والحقيقة أن لاينتز كان قد قدم جواباً عن هذا السؤال الأساسي في الميتافيزيقا وهو أن وجود أي موجود يجب أن يكون بموجب علة كافية له أي أنه عول على مبدأ العلة الكافية في تفسير الوجود لكن هيدغر يلاحظ "أن لينتيز (= لاينتيز) وجميع فلاسفة الميتافيزيقا كونهم لم يتخطوا مبدأ العلة المتعلق بالموجود، قالوا تحت وطأة هذا المبدأ نفسه باحتياج الوجود إلى علة أولى أوجدوها في موجود معين، ألا وهو الموجود الأقصى أو الكامل".²³

غير أن هيدغر يتخذ موقفاً فريداً في هذا المكان ويلاحظ "أن مبدأ العلة المتمثل بمبدأ إعطاء العلة الكافية لا يصدق إلا لأننا نسمع من خلاله حكاية الوجود التي تقول: الوجود والعلة: نفس الأمر .. إنه لابد لهذه الحكاية المتعلقة بالوجود أن تجيب عن السؤال: ماذا يعني: "الوجود"؟ فإن قلنا الوجود يعني العلة، هل نكون قد أجبنا؟ فبدل أن نقع على جواب نقع على سؤال جديد وهو: ما معنى: "علة"؟ سؤال لا جواب له إلا: العلة تعني الوجود، معنى الوجود هو العلة ومعنى العلة الوجود إننا ندور".²⁴ ويلوح هنا أن هيدغر، وقع في حيرة من أمره فهو من ناحية طرح سؤالاً ميتافيزيقياً، يقتضي تقديم جواب عن سؤال لماذا كان هنا وجود ولم يكن بالأحرى عدم؟ والجواب لابد أن يقدم "السبب" أو "العلة" للوجود، ومن ناحية أخرى اعتبر هيدغر أن العلة هي الوجود والوجود هو العلة. وكأن في هذا "الدوران" عودة إلى برمنيدس الذي قال إن الوجود هو مبدأ لنفسه. لكن يمكن أن يكون هدف هيدغر هو دفع الإنسان إلى أن يطرح على نفسه هذا السؤال الأساسي في الميتافيزيقا أكثر من يكون هدفه هو تقديم جواب عن هذه السؤال.

³²² - هيدجر، مارتن، المدخل إلى الميتافيزيقا، ص: 14، ذكره عبد الرحمن بدوي في: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق مادة: ميتافيزيقا. (عص: 497).

⁴²³ - هيدجر، مارتن، مبدأ العلة، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص: 136.

¹²⁴ - المصدر نفسه، الموضع نفسه.

وهنا يقول هيدغر "الفلسفة - كما نسميها - ليست إلا تحريك الميتافيزيقا للمسير، فالميتافيزيقا تصل الفلسفة الى ذاتها وإلى واجباتها "الصريحة". ولا تشرع الفلسفة في المسير إلا حين "أقحم" وجودي الخاص إقحاماً من نوع خاص في الإمكانيات الأساسية للآنية في جملتها. والعوامل الحاسمة لهذا الإقحام هي: أولاً: إفساح المجال للموجود في جملته، ثانياً: إطلاق الذات للوقوع في العدم، أي التحرر من الأوهام التي تسيطر على كل منا والتي نحاول في العادة الإغضاء عنها، وأخيراً، إفساح المجال لذبذبات هذه الحالة من الترنيق حتى تسلمنا بلا انقطاع إلى السؤال "الأساسي" في الميتافيزيقا، السؤال الذي ينتزع العدم نفسه: لماذا كان ثم وجود، ولم يكن عدم".²⁵

والكلام على الوجود عند هيدغر لا بد أن يفضي إلى الزمان. وآية ذلك أن "الوجود والزمان يحدد كلاهما الآخر على التبادل، لكن بحيث لا ينعت الوجود بأنه زمني، ولا ينعت الزمان بأنه موجود".²⁶ ولكن إذا كان هيدغر لا ينعت الوجود بأنه زمني، فإنه يرى أن الموجود الإنساني (الآنية) هو موجود مترمز بزمان. هذا إلى أن الآنية "هي عملية ترمز، لأنها تشير بالضرورة إلى مستقبل، وماضي، وحاضر. والزمانية تتضمن هذه اللحظات الثلاث، التي تؤلف أفق الآنية وينظر كل لحظة منها عنصر من عناصر الهم". وهذا يعني ترابطاً تاماً بين ترمز الموجود الإنساني بالزمان وبين كونه خاضعاً للهم من حيث وجوده في العالم، ولما كان هيدغر يفهم الوجود الإنساني في العالم على أساس أنه وجود من أجل الموت، فهذا يؤول إلى أن الإنسان متيقن إلى أقصى حد من موته وهذا يعني أنه "إذا كان اليقين بالموت هو أعلى مراتب اليقين، وكان يحدث في المستقبل، فمن الطبيعي أن تتسلسل لحظات الزمان ابتداءً من المستقبل، على الأقل حين يتعلق الأمر بالصورة الأصلية والصحيحة للزمان".²⁷

وهنا نجد أن هيدغر بعد أن يثبت أن طبيعة الموجود الإنساني (الآنية) هو أنه مترمز بالزمان، وأن هذا الموجود الإنساني عينه هو في حقيقته وجود في العالم، وهذا الأخير هو تركيب أنطولوجي صميمي للإنسان، فإن الإنسان هنا من حيث أنه مترمز بالزمان وأنه وجود في العالم، فإن هذا يفضي إلى إيجاد صلة بين الزمان والوجود من خلال الإنسان،

²²⁵ - هيدغر، مارتن، ما الميتافيزيقا؟ ضمن: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هلدلين وما هية الشعر، مرجع سابق، ص: 124

²²⁶ - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 125.

²²⁷ - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدغر، فقرة: الهم والزمانية. (ص: 605).

ويفتح أفقاً لفهم الوجود في ضوء الزمان. وكون الموجود الإنساني متزماً بالزمان يعني أنه تاريخي (تاريخية الآنية) أما ما عدا الإنسان، فلا يمكن أن ينتمي إلى التاريخ.²²⁸ وفكرة تاريخية الموجود الإنساني من حيث أنه وجود من أجل الموت وأنه مُتَزَمَن بزمان يأتي في المستقبل أي بناءً على واقعة الموت التي تحدث في المستقبل - هذه الفكرة عينها تقضي إلى قدرة الإنسان على تحقيق مصيره من خلال قبوله لتناهيته. فالزمانية الصحيحة أي المتناهية تجعل من الممكن وجود مصير، أي تاريخية صحيحة.²²⁹

وهذه العلاقة بين زمانية الموجود الإنساني ووجوده في العالم والتي يمكن أن تقضي إلى فهم الوجود، لم يستمر هيدغر في البحث عنها، أو أنه فشل في ذلك. وهنا يقول عبد الرحمن بدوي: "توفي هيدغر في الخامس والعشرين من شهر مايو سنة 1976 دون أن يفهم بما وعد به في نهاية كتابه الرئيسي: "الوجود والزمان" من إدراك زمانيته الآنية (الوجود الإنساني) في وحدة تخارجاته (المستقبل، الماضي، الحاضر)، ابتغاء تفسير زمانيته الآنية على أنها زمانية فهم الوجود".³⁰ وعلى أي حال، يلاحظ جان فال أن هيدغر يعتقد أن الموجود الإنساني يكون حقيقة داخل الزمان وداخل العالم بفعل "العلو، والعلو عند هيدغر هنا معناه الانفصال عن العدم والاتجاه نحو الوجود للإنسان".³¹ والاتجاه نحو الوجود هو اتجاه نحو الحقيقة، لأن الوجود لا ينفصل عن الحقيقة.³² وخلاصة موقف هيدغر هنا هي "أن ماهية الحقيقة هي الحرية. هذه الحرية هي الترك المتخارج الكاشف للموجود. وكل مسلك منفتح يتحرك في مجال ترك الموجود - يوجد، ويقف موقفاً معيناً من هذا الموجود أو ذاك. والحرية من حيث هي انصراف إلى انكشاف الموجود في مجموعته وبما هو موجود، قد أثرت على كل سلوك بحيث يتوافق مع الموجود في مجموعته وبكليته".³³ والواقع أن هذه العبارات المملغة يمكن أن تُفسَّر على ضوء أن هيدغر لم يصل إلى الحقيقة، أو أنه لا يثق بقدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة.

²²⁸ - المرجع نفسه، الموضع نفسه.

³²⁹ - بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 117.

⁴³⁰ - المرجع نفسه، ص: 100.

⁵³¹ - فال، جان، طريق الفيلسوف، مرجع سابق، ص: 79.

⁶³² - هيدغر، مارتن، نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم ودراسة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977، ص: 117 (من مقدمة ودراسة المترجم).

¹³³ - هيدغر، مارتن، نداء الحقيقة، مصدر سابق، ص: 279.

وآية ذلك أن هيدغر يرى أن "الإنسان يضل إنه لا يقع في الضلال في لحظة معينة. وإنما يمضي فيه دائماً لأنه (بطبعه) يتداخل من حيث يتخارج، ومن ثم فهو موجود بالفعل (أو بصورة مسبقة) في الضلال. والضلال الذي يمضي فيه الإنسان ليس شيئاً يسعى بجانبه ويحاذي طريقه وكأنه حفرة يسقط فيها أحياناً، وإنما الضلال جزء من تكوين الآنية".²³⁴

وينتهي هيدغر إلى أن "الضلال، بالقياس إلى الماهية الأصلية للحقيقة، هو ضد الماهية الأساسي. الضلال يفتح انفتاحاً لكل ما يناوئ الحقيقة الماهوية (أو الأساسية)، الضلال هو مسرح الخطأ وسببه".³⁵ والخلاصة أن هيدغر حاول الإجابة عن أسئلة فلسفية كبرى، لكنه لم يسعَ إلى تقديم إجابات بقدر ما سعى إلى إثارة مشكلات، لكن المهم أنه كان مهتماً بمشكلة الوجود وهي مشكلة فلسفية أصيلة. وبالجمل، فإن موقف هيدغر الحقيقي لخصه غادامير بقوله: "إن الفكر يتحدانا؛ وعلينا أن نصمد أو نخفق".³⁶

234 - هيدجر، مارتن، نداء الحقيقة، مصدر سابق، ص: 289.

335 - المصدر نفسه، ص: 289 - 290.

436 - غادامير، هانز جورج، طرق هيدغر، مرجع سابق، ص: 293.