**المحاضرة الثانية فلسفة معاصرة سنة رابعة**

**23/3/2020**

**مارتن هيدغر وعودة الميتافيزيقا**

**د.علي اسبر**

لقد كانَ الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر تلميذاً لـ "هُسرل" وتأثر في بداية المطاف تأثراً بالغاً بآراء أستاذه حتى أنه عندما سُئل هسرل عن الظاهراتية (الفينومينولوجيا)، فقال: "إنَّ الظاهراتية هي أنا وهيدغر"[[1]](#footnote-1)1؛ لكن سَرْعان ما اتخذ هيدغر طرقاً مختلفة اجترحها 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 لحياتهِ.فكانت هذه هي التساؤلات الملتهبة لجيل كان قد تصدَّع اعتداده بتراثه الثقافي والتربوي؛ تساؤلات عذبت جيلاً شلّه رعب مجزرة الحرب العالمية الأولى؛ وهذه التساؤلات كانت، أيضاً تساؤلات هيدغر".[[2]](#footnote-2)2

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 القِدِم، ولم يزل يُبحث عنه الآن، وسيُبحث عنه إلى الأبد دونَ أن نقترب 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.[[3]](#footnote-3)3

وانطلاقاً من هذه الرؤية شَرَع 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 فتنكر أن تحليل الوجود العينيّ يمكن أن يفضي إلى نظرية في الوجود، ومن هنا تقتصر على وصف ظاهرياتي للمواقف الوجودية العينية للإنسان؛ غير أنَّ وجودية هيدغر لا تُعنى بالموجود المفرد، بل بالموجود عامة منظوراً إليه في كله وبوصفه كلاً.[[4]](#footnote-4)1

والظاهر أنَّ هيدغر أراد أن يجعل الموضوع الأساسي للوعي الفلسفي هو الوجود. وبالتالي، مهمة هذا الوعي هي كشف حقيقة الوجود. وبناءً على ذلك، فإنَّ "مهمة الفيلسوف في نظرهِ 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 أنَّ 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".[[5]](#footnote-5)2

والفيلسوف الذي يتناول الوجود بالبحث سَرْعان ما يصل إلى حقيقة راسخة وهي أنه وإن كان يبحث في الوجود على أساس أنه ذات إزاء موضوع، لكن سَرْعان ما يدرك أنه هو نفسه موجود يشارك في الوجود أي أنَّ الذات نفسها تشارك في الموضوع وتمتزج به على نحو ما. وهذا يؤول إلى أن الوجود يؤلف كيان الباحث عن الوجود.[[6]](#footnote-6)3

"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".[[7]](#footnote-7)4وعلى هذا الأساس، أي الصلة بين الموجود والوجود، فإنَّ البحث في الموجود لابد أنَّ يؤول إلى 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 تركيبهِ الأساسي. أما الموجودي فيشمل الموجود كما هو معطى.[[8]](#footnote-8)5 غير أنَّ المهم أنَّ هيدغر لم يبحث في الموجود على أساس بحث موجودي، لكن على أساس أن هذا البحث عينه سوف يفضي إلى نظرية عامة في الوجود وعليه، فإن بحثه هو بحث أنطولوجي.

وهنا يشير زكريا إبراهيم إلى أنَّ "معنى هذا أنَّ 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 أنَّ 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 لفلسفتهِ، لكي يتخذ من الكينونة نفسها دعامة لفهم "الوعي" أو "الشعور"، فيمضي مباشرة إلى دراسة البناء الانطولوجي للموجود البشري".[[9]](#footnote-9)1

وهذا يعني أنَّ 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".[[10]](#footnote-10)2

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 الفنومينولوجي أن يعود إلى المعطيات المباشرة للخبرة، وأن يصف هذه المعطيات نفسها كما تظهر في تكشفها الأولي، البدائي البكر واستخدام المنهج الفنومينولوجي في تحليل الوجود الإنساني يُظهر أول ما يُظهر خبرة أساسية هي "خبرة الوجود في العالم"، فالإنسان يولد في عالم من الاهتمامات العابرة، ويكتشف نفسه في التزامه بالمشروعات العملية والشخصية، وانغماسه فيها".[[11]](#footnote-11)3

ويحدد هيدغر ثلاث خصائص لوجود الإنسان في العالم: أولاها: أنَّ وجود الإنسان لا يشبه وجود الشيء، لأنَّ وجود الإنسان متغيّر من فرد إلى خر؛

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

الثالثة: أنَّ الإنسان يقرر نمط وجوده وهذا يعني أنه حُرّ، فالحرية أساس لوجود الإنسان.[[12]](#footnote-12)1

ويرى هيدغر أنه إذا كانَ 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 تنصل الإنسان من وجودهِ في العالم بواسطة "الإبوخيه"، فالموجود البشري حقيقة متفتحة على الوجود العام وهو يتّجه بكيانهِ كله نحو العالم الخارجيّ. والعالم ليس موضوعاً مُستقلاً عن الإنسان بل هو يتكشف له على صورة "توتر" يثيُر في نفسهِ الاهتمام والهم. ولذلك، فالإنسان هو الموجود التي يتميز بالتساؤل عن الوجود والقلق عليه.[[13]](#footnote-13)2

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

أي بمعنى أنه "لا يتصور هيدجر العالم على أنه جوهر متميّز أو محل مكاني، بل هو يتصورهُ 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".[[14]](#footnote-14)3

وإن وجود الإنسان في العالم يفرض عليه الاهتمام بكل ما يترتب على هذا الوجود من تَبِعات. وهنا تنشأ ظاهرة "الهم"، فالإنسان أو الدازاين مهموم بالعالم وبوجودهِ في العالم.وهنا تبزغ موضوعات العالم على هيئة أدوات موضوعة تحت تصرف الإنسان.وكل أداة تُحيل إلى أخرى. وبالجملة الإحالة تفضي 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 صميميّة بين الإنسان والعالم، فكل منهما يحيل إلى الآخر، والإنسان من حيث أنه مشروع ذاته، فهو يطمح إلى تحقيق ممكنات وجوده وهذا أصل اهتمام الإنسان بالعالم، لأن المعنى العميق للإنسان هو أنه في حد ذاته إمكان وجود. ومن هنا كان الإمكان أعلى من الواقعية.[[15]](#footnote-15)4 لكن وجود الإنسان في العالم يقتضي وجوده مع الآخرين، وهذا الوضع تركيب عميق في طبيعة الوجود البشري عامة. فلا يستطيع المرء فكاكاً من عالم الناس أو الأغيار.بيد أن هذا الوجود مع الآخرين يزيف الوجود الحقيقي الأصيل للإنسان. "فالإنسان الذي يعيش بين الناس يعمل كما يعمل الناس، ويفكر كما يفكر الناس، ويحكم كما يحكم الناس، ويِقس الأمور بمقياس الناس، وبالجملة 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 وجودهِ الحق، أي على ما يكوّن ذاتيته وشخصيته وأصالتهُ، ويصبح شيء بين أشياء وموضوع ضمن موضوعات، وأداة وسط أدوات، وفي هذا إهدار كامل لحقيقة الإنسان".[[16]](#footnote-16)1 ويرى هيدغر أنَّ هذا الإهدار الكامل لحقيقة الإنسان يفضي بالإنسان إلى "السقوط" وأساس هذا السقوط هو العدم.[[17]](#footnote-17)2

والملاحظ أن العدم يحتل مكانة هائلة في فكر هيدغر، وهو يُدْرك عاطفياً، وبفعل العاطفة ينكشف العدم في الوجود. وهذه العاطفة هي الملال من الحياة في جُملتها الجامعة، فعندما يتحقق هذا الملال ينكشف العدم، أي عدم الحياة؛ لكن وإن كانت عاطفة الملال 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 يتطوحون في هاوية غامضة مجهولة. وبذا ينكشف العدم بفعل القلق، بمعنى أنَّ العدم كاشف القلق وليس مُوجِداً له.[[18]](#footnote-18)3

و"بالنسبة لهيدجر يرتبط القلق بالوجود في العالم بوصفهِ وجوداً نحو الموت، إنه ينبع من وجودنا الإنساني نفسه، كلا بل هو الوجود الإنساني ذاته ومن ثم فالقلق ليس شيئاً نفسياً".[[19]](#footnote-19)4والقلق من الموت يضع الإنسان في مواجهة مع نفسه على أساس أنه موجود متناهٍ. وهنا يشعر الإنسان بفرديتهِ إلى أقصى حد، لأنَّ القلق ينبههُ إلى حدوث الموت. ولذلك على الإنسان أن يفهم وجوده على أنه وجود من أجل الموت.

ومن هنا يرى هيدغر " أنَّ 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 متزمّنٌ من بالزمان والزمان يقتضي التناهي".[[20]](#footnote-20)1ويغالي 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]](#footnote-21)2.

وهنا يظهر أن هيدغر، ينظر إلى القلق بوصفه تركيباً أنطولوجيا لوجود الإنسان في العالم ولا يفهمه فهماً سيكولوجياً كما أشُير 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 تطرَّق إلى ميدان علم الوجود هذا الميدان الذي شغل كبار الفلاسفة عبر التاريخ. وبالتالي، فإنَّ الوصول إلى طرح هذا السؤال الأساسي وهو: لماذا كان ها هنا وجود لم يكن بالأحرى عدم؟ له أولوية كبيرة.

وهذا السؤال عينه لابدَّ أن "يَرِدَ على الخاطر ذات يوم لا محالة، وربما يرد على خاطر الإنسان عدة مرات أثناء حياته. إنه يطرأ على خاطره حين يشعر باليأس أو الملال 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]](#footnote-22)3والحقيقة أن لايبنتز كان قد قدم جواباً عن هذا السؤال الأساسي في الميتافيزيقا وهو أنَّ وجود أي موجود يجب أن يكون بموجب علة كافية له أي أنّه عوّل على مبدأ العلة الكافية في تفسير الوجود لكن هيدغر يلاحظ "أنّ ليبنتيز (= لايبنتز) 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]](#footnote-23)4

غير أنَّ هيدغر يتخذ موقفاً فريداً في هذا المكان ويلاحظ "أنَّ 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]](#footnote-24)1ويلوح هنا أنَّ هيدغر، وقع في حيرة من أمره فهو من ناحية طرحَ 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 أنَّ العلة هي الوجود والوجود هو العلة. وكأنَّ 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.

وهنا يقول هيدغر "الفلسفة ـ كما نسميها ـ 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 الاقحام 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]](#footnote-25)2

والكلام على الوجود عند هيدغر لابد أن يفضي إلى الزمان. وآية ذلك أنَّ "الوجود والزمان يحدد كلاهما الآخر على التبادل، لكن بحيث لا ينعت الوجود بأنه زماني، ولا ينعت الزمان بأنه موجود".[[26]](#footnote-26)3ولكن إذا كان هيدغر لا ينعت الوجود بأنه زمانيّ، فإنه يرى أنَّ الموجود الإنساني (الآنية) هو موجود متزمن بزمان.هذا إلى أنَّ الآنية "هي عملية تزمن، لأنها تشير بالضرورة إلى مستقبل، وماضٍ، وحاضر.والزمانيّة تتضمن هذه اللحظات الثلاث، التي تؤلف أفق الآنية ويناظر كل لحظة منها عنصر من عناصر الهم".وهذا يعني ترابُطاً تاماً بين تزمن الموجود الإنساني بالزمان وبين كونهِ خاضِعاً للهم من حيث وجوده في العالم، ولما كان هيدغر يفهم الوجود الإنساني في العالم على أساس أنه وجود من أجل الموت، فهذا يؤول إلى أنَّ 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]](#footnote-27)1

وهنا نجد أن هيدغر بعد أن يثبت أن طبيعة الموجود الإنساني (الآنية) هو أنه متزمن بالزمان، وأنَّ هذا الموجود الإنساني عينه هو في حقيقته وجود في العالم، وهذا الأخير هو تركيب أنطولوجي صميمي للإنسان، فإنَّ الإنسان هنا من حيث أنه مُتزمن بالزمّان وأنه وجود في العالم، فإن هذا يفضي إلى إيجاد صلة بين الزمان والوجود من خلال الإنسان، ويفتح أفقاً لفهم الوجود في ضوء الزمان. وكون الموجود الإنساني متزمنا بالزمان يعني أنه تاريخي (تاريخية الآنية) أما ما عدا الإنسان، فلا يمكن أن ينتمي إلى التاريخ.[[28]](#footnote-28)2 وفكرة تاريخية الموجود الإنساني من حيث أنه وجود من أجل الموت وأنه مُتزمن بزمان يأتي في المستقبل أي بناءً على واقعة الموت التي تحدث في المستقبل ـ هذه الفكرة عينها تفضي إلى قدرة الإنسان على تحقيق مصيره من خلال قبوله لتناهيه. فالزمانية الصحيحة أي المتناهية تجعل من الممكن وجود مصير، أي تاريخية صحيحة.[[29]](#footnote-29)3

وهذه العلاقة بين زمانية الموجود الإنساني ووجوده في العالم والتي يمكن أن تفضي إلى فهم الوجود، لم يستمر هيدغر في البحث عنها، أو أنه فشل في ذلك.وهنا يقول عبد الرحمن بدوي: "توفي هيدجر في الخامس والعشرين من شهر مايو سنة 1976 دون أن يفي بما وعدَ 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]](#footnote-30)4 وعلى أي حال، يلاحظ جان فال أنَّ هيدغر يعتقد أنَّ الموجود الإنساني يكون حقيقة داخل الزمان وداخل العالم بفعل "العلو، والعلو عند هيدغر هنا معناه الانفصال عن العدم والاتجاه نحو الوجود للإنسان".[[31]](#footnote-31)5 والاتجاه نحو الوجود هو اتجاه نحو الحقيقة، لأن الوجود لا ينفصل عن الحقيقة.[[32]](#footnote-32)6 وخلاصة موقف هيدغر هنا هي " أنَّ ماهية الحقيقة هي الحرية. هذه الحرية هي الترك المتخارج الكاشف للموجود. وكل مسلك منفتح يتحرك في مجال ترك الموجود ـ يوجد، ويقف موقفاً معيناً من هذا الموجود أو ذاك. والحرية من حيث هي انصراف إلى انكشاف الموجود في مجموعهِ وبما هو موجود، قد أثرت على كل سلوك بحيث يتوافق مع الموجود في مجموعهِ وبكليته".[[33]](#footnote-33)1 والواقع أن هذه العبارات الملغزة يمكن أن تُفسَّر على ضوء أن هيدغر لم يصل إلى الحقيقة، أو أنه لا يثق بقدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة.

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".[[34]](#footnote-34)2

وينتهي هيدغر إلى أنَّ "الضلال، بالقياس إلى الماهية الأصلية للحقيقة، هو ضد الماهية الأساسي. الضلال ينفتح انفتاحاً لكل ما يناوئ الحقيقة الماهوية (أو الأساسية)، الضلال هو مسرح الخطأ وسببه".[[35]](#footnote-35)3والخلاصة أنَّ هيدغر حاول الإجابة عن أسئلة فلسفية كبرى، لكنه لم يسعَ إلى تقديم إجابات بقدر ما سعى إلى إثارة مشكلات، لكن المهم أنه كان مهموماً بمشكلة الوجود وهي مشكلة فلسفية أصيلة. وبالجملة، فإن موقف هيدغر الحقيقي لخصه غادامير بقوله: "إن الفكر يتحدانا؛ وعلينا أن نصمد أو نخفق"[[36]](#footnote-36)4.

1. 1 - غادامير، هانز جورج، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، الطبعة الأولى، 2007، ص: 71. [↑](#footnote-ref-1)
2. 2- المرجع نفسه، ص: 72. [↑](#footnote-ref-2)
3. 3- راجع:هيدجر، مارتن، ما الفلسفة؟، ضمن: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ ـ هيلدرلن وماهية الشعر. ترجمة: فؤاد كامل ومحمود رجب، وراجعها على الأصل الألماني وقدَّم لها عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1974، ص: 61. [↑](#footnote-ref-3)
4. 1- راجع:بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص: 88. [↑](#footnote-ref-4)
5. 2 - راجع:بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدجر، فِقرة: فلسفته.(= ص:600). [↑](#footnote-ref-5)
6. 3 - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 88 . [↑](#footnote-ref-6)
7. 4- المرجع نفسه، ص: 89. [↑](#footnote-ref-7)
8. 5- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة هيدجر، فقرة: فلسفته. [↑](#footnote-ref-8)
9. 1- إبراهيم، زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص: 426. [↑](#footnote-ref-9)
10. 2- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مادة:هيدجر، فقرة:فلسفته، (ص:600). [↑](#footnote-ref-10)
11. 3- رجب،محمود، لمحات عن فلسفة هيدجر، مقدمة لـ: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ ـ هيلدرلن وماهية الشعر، مرجع سابق، ص: 26. [↑](#footnote-ref-11)
12. 1- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدجر، فقرة: فلسفته.(=ص:600). [↑](#footnote-ref-12)
13. 2- إبراهيم، زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص: 427. [↑](#footnote-ref-13)
14. 3 - المرجع نفسه، ص: 427. [↑](#footnote-ref-14)
15. 4 - المرجع نفسه، ص: 429. [↑](#footnote-ref-15)
16. 1 - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 91 ــ 92. [↑](#footnote-ref-16)
17. 2 - المرجع نفسه، ص،93. [↑](#footnote-ref-17)
18. 3 - المرجع نفسه، ص: 92-93 . [↑](#footnote-ref-18)
19. 4 - شورون، جاك، الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، 1984، ص: 247. [↑](#footnote-ref-19)
20. 1 - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص: 99. [↑](#footnote-ref-20)
21. 2 - جولفييه، ريجيس، المذاهب الوجودية من كيركيجور إلى جان بول سارتر، مرجع سابق، ص: 94، هامش رقم (2). [↑](#footnote-ref-21)
22. 3 - هيدجر، مارتن، المدخل إلى الميتافيزيقا،ص:14، ذكره عبد الرحمن بدوي في: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق مادة: ميتافيزيقا.(=ص:497). [↑](#footnote-ref-22)
23. 4 - هيدغر، مارتن، مبدأ العلّة، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص:136. [↑](#footnote-ref-23)
24. 1 - المصدر نفسه، الموضع نفسه. [↑](#footnote-ref-24)
25. 2 - هيدجر،مارتن، ماالميتافيزيقا؟ ضمن: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هلدرلين وما هية الشعر، مرجع سابق، ص: 124 [↑](#footnote-ref-25)
26. 3 - بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 125. [↑](#footnote-ref-26)
27. 1 - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، مادة: هيدجر، فقرة: الهم والزمانية.(=ص:605). [↑](#footnote-ref-27)
28. 2- المرجع نفسه، الموضع نفسه. [↑](#footnote-ref-28)
29. 3- بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص: 117 . [↑](#footnote-ref-29)
30. 4 - المرجع نفسه، ص: 100. [↑](#footnote-ref-30)
31. 5 - فال، جان، طريق الفيلسوف، مرجع سابق، ص: 79. [↑](#footnote-ref-31)
32. 6 - هيدجر، مارتن، نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم ودراسة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1977، ص: 117 (من مقدمة ودراسة المترجم). [↑](#footnote-ref-32)
33. 1 - هيدجر، مارتن، نداء الحقيقة، مصدر سابق، ص: 279. [↑](#footnote-ref-33)
34. 2 - هيدجر، مارتن، نداء الحقيقة، مصدر سابق، ص: 289. [↑](#footnote-ref-34)
35. 3 - المصدر نفسه، ص: 289 ــ 290. [↑](#footnote-ref-35)
36. 4 - غادامير، هانز جورج، طرق هيدغر، مرجع سابق، ص: 293. [↑](#footnote-ref-36)