ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 18 يونيو 2016

هيدجر والتحول التأويلي

هانس ألبرت

ترجمة: عبد السلام حيدر

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016

هيدجر والتحول التأويلي[1]

هانس ألبرت[2]

ترجمة: **عبد السلام حيدر**[3]

1 ترجمة الباب الأول من كتاب (Kritik der reinen Hermeneutik, Der Antirealismus und das Problem des Verstehen) أي «نقد التأويل المحض: اللاواقعية ومشكلة الفهم» (1994) للفيلسوف الألماني المعاصر هانس ألبرت.

2 هانس ألبرت (Hans Albert) من مواليد (كولونيا بألمانيا سنة 1921)، عمل أستاذاً للفلسفة بجامعة هايدلبرج حتى خروجه على المعاش سنة 1989 وهو يعيش في هايدلبرج حتى الآن، ويُعدّ ممثلاً لتيار «العقلانية النقدية» في الفلسفة الألمانية المعاصرة.

3 مترجم مصري حصل على دكتوراه الفلسفة في الآداب من جامعة بامبرج/ ألمانيا سنة 2002. من ترجماته: «الشرق والغرب» لأنّا ماري شيمل (المشروع القومي للترجمة 2004)، و«فكر بنفسك! عشرون تطبيقاً للفلسفة» لينس زونتجن (المحروسة 2006)، و«إمبراطوريات. منطق السيادة الكونية» لهرفريد مونكلر (ميونخ 2008)، و«المجتمع المدني، النظرية والتطبيق السياسي» لفرانك آدلوف (المحروسة 2009).

الملخص:

تتناول هذه الدراسة ـ للفيلسوف الألماني هانز ألبرت ـ الاتجاه التأويلي الألماني بالنقد، خاصة الاتجاه الفلسفي الذي مثله كلٌّ من مارتن هيدجر وتلميذه جدامر. وهانز ألبرت لا ينكر كون هيدجر فيلسوفاً كبيراً، لكنه يرى أنّ فلسفته اشتملت على شك جذري في الثقافة الحديثة، وكان هذا على وجه الخصوص حينما أقدم على محاولة وضع اللغة، وفكرة الحقيقة المرتبطة بها، موضع التساؤل والارتياب. ويرتبط بذلك أنه اتهم الموروث الفلسفي بأنه أخطأ التوجه، وقال إنّ جذور هذا الخطأ تعود إلى الفكر اليوناني. وبهذا وضع الفكر الحديث الذي تطور عن هذا الموروث وجهاً لوجه مع فكر ذي طبيعة مغايرة، يتناقض مع الفكر العلمي الحديث، ويقترب من الشعر والخيال. وقد انتهى به الأمر إلى مذهب في الوجود يمكن للمرء أن يحدده بدقة بأنه منهج خلاصي، لكن دون إله، ففي هذا المنهج يحتل الوجود مكاناً يُعطى عادة في التقليد المسيحي للإله فقط. ويمكن للمرء ودون مصاعب أن يفهم هذا المنهج بوصفه امتداداً للفكر التاريخي الفلسفي.

وعلى أثر هيدجر أقدم جدامر على محاولة إثبات شموليته للفهم، كي يدلل بالتالي على الأهمية الأصيلة للتأويل كما يفهمه لكل أنواع التجارب الإنسانية. وقد حاول في الوقت نفسه، كما حاول هيدجر قبله، التشكيك في النموذج الموضوعي للتفكير العلمي، وفيما يرتبط به من هدف معرفي ومنهج توجيهي، وأن يجعله ـ على أساس تأويل ما ـ أمراً نسبياً، مدعياً في كلّ ذلك ضرورة تجاوز ما في التأويل الكلاسيكي من تطلع يميزه نحو الموضوعية. وهذه الفلسفة التأويلية التي طورها جدامر، والتي تتبع بعض موضوعات الفكر الهيدجري، تختلف بشكل تام عن التأويلية الكلاسيكية التي تُفهم على أنها «منهج لتفسير النصوص» وحسب. فتأويلية جدامر تزعم أنها تقدم تصوراً شاملاً ومهماً للتجربة الإنسانية كلها، وأنها تتجاوز ما في النظرية المعرفية حتى الآن.

سؤال الكينونة

يدور فكر مارتن هيدجر Heidegger كما هو معروف حول „سؤال الكينونة"، وهو السؤال المركزي في عمل هيدجر الرئيسي Sein und Zeit أي „الكينونة والزمان"[1]. وقد طُرح هذا السؤال - كما قال هيدجر - بوصفه سؤلاً عن معنى كلمة محددة. وقد توقع المرء كإجابة عن هذا السؤال شيئاً من قبيل: تحديد المصطلح وتعريفه. ولأنّ الأمر يتعلق هنا بمصطلح يأخذ معنى محدداً في إطار الفكر الفلسفي، خاصة مع مشكلات المنطق، يمكن للمرء أيضاً أن ينتظر لمحة عن الجدالات والصراعات بين المفاهيم التي قدمت حتى الآن حول هذا المصطلح، وربما أيضاً شيئاً من قبيل التحليل المنطقي، كما هو معتاد في تراث الفكر التحليلي منذ فريجة ورسل. ولكن فكر هيدجر - كما هو معروف - وليد تقليد مختلف هو التيار الظاهراتي (الفينومينولوجي) الذي يعود إلى إدموند هوسرل[2]. وهذا ما يمنح السؤال عن معنى „الكينونة" ثقلاً خاصاً لديه، مما جعله يبالغ في إظهار أسبقية جانبيها الأنطولوجي (الوجودي) والأونطيقي (الموجودي)[3] (ص 11 وما بعدها). وهذه المبالغة في وصف المشكلة خدمه بالطبع في المطالبة بضرورة وجود „أنطولوجية تأسيسية" يكون واجبها „التحليل الوجودي للدازين"[4] (ص 12 وما بعدها). وهكذا انبثق عن „سؤال الكينونة" لديه تساؤل مختلف تماماً، وهو ينتقل إلى هذا السؤال الثاني دون إجابة سؤال البدء أو حتى شرحه. وقد وصف هو منهج تحليل الكينونة بأنه „ظاهراتي"، ولهذا الوصف عنده معنى يختلف عن كلّ معانيه المعروفة. وهذا المنهج يهدف - كما شرح هيدجر - إلى „تأويلية دازينية"، أي طريقة تفسيرية يتمّ من خلالها إظهار مفهوم الكينونة للمعنى الأصلي لها، والذي ينتمي للدازين نفسه، وكذلك المعنى الأصلي للبنى الأساسية لكينونته الذاتية" (ص 37). ولأنه من خلال ذلك تمّ تحديد أفق „كل بحث أنطولوجي تالٍ للموجود الذي لا يطابق الدازين" فإنّ هذا التأويل Hermeneutik يشتمل في الوقت نفسه على „تعميق شروط إمكانية كلّ بحث أنطولوجي". ومن هذه الناحية فإنّ الدازين بوصفه „كائن" في إمكانية الوجود، ولديه أسبقية أنطولوجية قبل كلّ موجود آخر، فإنّ هذا التأويل يتحول ليكون „تحليلاً لوجودية الوجود" (ص 37 وما بعدها). وإبّان ذلك بذل هيدجر كلّ ما في وسعه للفصل بوضوح بين لون التحليل الذي يسعى إليه وبين الأبحاث النفسية والبيولوجية والأنثروبولوجية التي تقوم على أساس تجريبي، والتي تعتمد بدورها على أسس أنطولوجية، وبالتالي على بحث قَبْلي مناسب يعتمد بدوره على أساس ظاهراتي (ص 45 وما بعدها، وص 50 خاصة

---

1 انظر (صفحة 1 وما بعدها) من كتاب هيدجر:

Martin Heidegger: Sein und Zeit, (1927), 7. Auflage. Niemeyer, Tübingen 1953.

2 كما هو معروف وجد فيما قبل نوع من التلامس بين هذين التقليدين الفلسفيين، فنقد هوسرل للمغالاة بقيمة السيكولوجيا في المنطق يعتمد على نقد ذاتي من قبل فريجة لموقف وقفه هو نفسه من قبل. راجع:

Edmund Husserl, Logische Untersuchungen: Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik, 5. Auflage, Tübingen 1968.

3 يعني بالجانب الوجودي (الأنطولوجي) وبالجانب الموجودي (الأونطيقي) وبالألمانية ontisch وهي كلمة ذات أصل يوناني، وتعني «كونه موجوداً دون الحاجة لمعرفة ذلك والاعتقاد به» (المترجم).

4 الدازين Dasein يعني «الكينونة هناك» (المترجم).

الملاحظة رقم 1). وقيام هذا البرنامج يتأسس في إبراز مصطلح „الكينونة-في-العالم" In-der-Welt-sein بوصفه الدستور الأساسي للكينونة هناك، ومتعلقاً بهذا تقنين فرادة البنية الكليّة للكينونة هناك، وأصبح من المعتاد أن يُعدّ هذا الذي فعله هيدجر - حتى من جانب نقاده - بوصفه بحثاً فلسفياً رائعاً.

على أساس من محاولة التأسيس الهيدجرية لتحليله للدازاين يمكن للمرء أن يحسبه على تقاليد الفكر الترانسندنتالي - أي المتسامي - الذي يُحسب بدوره على المرحلة الأخيرة من فلسفة أستاذه هوسرل[5]. كذلك يمكن استنتاج أنه كان يعتقد أنّ إجابة „سؤال الكينونة" الذي صاغة بنفسه أصبح - وبطريقة غير مباشرة - يعتمد على تحليل الدازين ويحتاج إليه. وكما نعرف فقد انبثق التحول الترانسندنتالي للفكر الفلسفي من ظنون وفروض، ولا بدّ للمرء لضمان صحة المعلومات من أن يختبر الشروط التي تثبت أنّ هذه النتائج ممكنة الوجود لدى الذات الفاعلة، وهذه الشروط ذات السمة القَبْلية يجب أن تبقى مفتوحة لكي تختبر من قبل العقل. وقد تطورت هذه الطريقة في الفهم في إطار العقلانية الكلاسيكية ومطلبها لتعليلات وبراهين أكيدة. وهو مطلب قاد هذه الطريقة إلى صعوبات لا حل لها[6]. وهذه الصيغة للعقلانية هي ولا ريب صيغة فاشلة، وهذا ما يمكن أن يقال أيضاً على المحاولة الهوسرلية لمواصلة هذه الصيغة في إطار فلسفته الظاهراتية[7]. لقد وسع هوسرل وبشكل كبير مجال الحدسية القَبْلية وذلك من خلال تحليله الجوهري للماهية، ورغم ذلك دون أن يتمكن من توكيد إدعاء المصداقية Geltungsanspruch المرتبط بهذا التحليل. وبعد هوسرل مضى على هذه الطريق بثقة ودون تردد كل من ماكس شيلر Scheler ومارتن هيدجر. وقد نتج عن هذا اقتحام القَبْلِية لمجال العلوم التجريبية[8].

وبناء على هذا يمكن للمشروع الهيدجري أن يُفهم بوصفه „محاولة لتقديم نقد داخلي وإعادة صياغة للبرنامج الظاهراتي"، أي أنّ التحليل الهوسرلي يمثل أساساً له[9]. وإعادة الصياغة هذه سببها وجود بعض الصعوبات الأكيدة في الفكر التأسيسي الهوسرلي[10]. وفي الحقيقة لقد حول هيدجر عامل هوسرل المتسامي

---

5 قارن في ذلك (Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen*. Eine Einleitung in die Phänomenologie.) وهو من تحرير وتقديم (Elisabeth Ströker)، هامبورج 1977.

6 لأجل ذلك قارن كتابي (Traktat über)، وكتابي (Traktat über kritische Vernunft; 5. Auflage, Tübingen 1991) (ص 13 وما بعدها)، وفي أماكن عديدة منهما، ولأجل الحصول على تصور فلسفي ترنسندنتالي متحرر من الأصولية راجع كتاب فولفجانج رود Röd:

Erfahrung und Reflexion. Theorien der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht, München 1991.

7 للاطلاع على الأنواع الفينومينولوجية قارن أيضاً النقد في كتاب يوليوس كرافت Kraft بعنوان "من هوسرل إلى هيدجر، نقد الفلسفة الفينومينولوجية" (هامبورج 1977). يبرز لدى هوسرل صيغة من الحدسية في مكان الإجراء نفسه (أسلوب العمل) البناء الذي نقد قبله.

8 قارن بكتاب يوليوس كرافت Kraft السابق، (ص 23). ومن هنا ليس غريباً إذا ما وصف أحد النقاد الجدد هيدجر أنّ عنده في العمق جهداً تنظيمياً نادراً ما يراه المرء. ثم كانت النتيجة أنّ المرء بعد "الكينونة والزمان" لا يمكن أن يتأخر مرّة أخرى (قارن بكتاب توماس رينتش Rentsch: مارتن هيدجر، الكينونة والموت، مقدمة نقدية. ميونخ / زيورخ 1989، ص 155)، وهو يزعم أنّ جهد هيدجر يتركز في عنصر (محاولته) وهو بالضبط العنصر الذي نقده كرافت عن حق.

9 تبعاً لكارل فريدريش جيتمان Gethmann (ص276) من أطروحته حول مارتن هيدجر:

Norbert Hoerster: *Klassiker des philosophischen Denkens. Bd: 2, München 1982. S.*

10 قارن بكتاب جيتمان السابق (ص 300 وما بعدها)، وبتصور المؤلف في بحثه السابق ذكره بعنوان: «البحث عن أس المعرفة، هوسرل وهيدجر ومدرسة إيرلانجن»، (ص 3 وما بعدها).

„المحلي" إلى فاعل „عالمي محدد"، وذلك دون أن يفقد دوره الظاهراتي. وعند هذا الموضع يدخل الشخص لديه مكان الوعي الهوسرلي، وفي مكان الموضوع يأتي العالم، وفي مكان العلاقة القصدية يأتي أسلوب كينونة من „في الكينونة"[11]. ويحلل الشخص بمساعدة الوجودات الأساسية، بدلا من التحليل بمساعدة „المقولات"، وذلك كله حتى تحددهم في مقابل „الموجود الذي لا يحقق التواجد"[12]. وينتج عن ذلك وجود ادعاء مرتبط بالتساؤل المتسامي، ولكنه أقرب للصحة من التحليل الهوسرلي ذي الطابع الإشكالي بسبب سمته الحدسية القَبْلية. ومن نقطة الصفر عديمة الملامح لبِنْية العالم يبدو كأنّ هيدجر لديه ماهية ما بملامح محددة، حتى أنه يبدو كأنّ النوادر المعتادة للمنهج الظاهراتي في طريقها للاختفاء. وإذا نظرنا إلى تحليلات „الأنطولوجيا التأسيسية" بكل نزاهة فإنها تبدو في أفضل الأحوال كإعادة صياغة Umschreibung للوقائع المعروفة للحياة وللتجارب اليومية، وذلك بمساعدة ملاحنات لغوية شاذة جداً. وهي ملاحنات يمكن أن تُعدّ من قبيل القدرات اللغوية الخلاقة التي يجب تقديرها، حتى وإن عجزنا عن الوقوع فيها على أيّة مساهمة في التقدم المعرفي[13]. وإبّان ذلك يتمّ إبراز عناصر تبدو للمؤلف مهمة لتساؤله، أي أننا هنا أمام توصيفات متأثرة برؤية محددة قدمها المؤلف بوصفها نتائج إدراك حدسي قَبْلي، ويفترض في الوقت نفسه أن يُسلم بصحتها المطلقة. فهو يرفع المطالبة بالحدس القَبْلي دون سبب وجيه، إذ ليس واضحاً لماذا يجب على المرء أن يقبل بهذا ويمدحه. ولأنّ هيدجر ومنذ فترة طويلة قد ابتعد عن الأبحاث النظرية المعرفية، فإنه لم يعد يهتم بمثل هذه الأبحاث في الحقول الأخرى. ولكنه يؤسس على هذا مطلبه السابق رأيه بعدم أهمية أبحاث العلوم الطبيعية ونتائجها بالنسبة إلى أبحاثه. وقد اتضح بالفعل أنّ هذه الحيلة المراوغة هي إجراء تحصيني لنتائج تحليله لكينونة الموجود الإنساني، وبالتالي فهي إجراء تعطيلي للمناقشة غير المستحبة، مثلما نعرفه في مجال الاقتصاد.

فيما يختص بسؤال البدء لهذه المحاولة يمكن ملاحظة أنّ الجهد الظاهراتي لتحديد مصطلح الكينونة يبدو كأنه وقع في سوء تفاهم شديد، على الأقل بالنسبة إلى النتيجة التي كان المرء ينتظرها. وعلى هذا الأساس يمكن أن يفهم لماذا خصّ كانط Kant على سبيل المثال أسس المعرفة العلمية بأبحاث ضافية اهتمت ببحث الشروط الممكنة للمعرفة كهدف واضح المعنى ويمكن الموافقه عليه. ومن غير المفهوم أن يعطي المرء كلّ هذا الاهتمام لتحديد مصطلح ما، وأبعد من هذا عن الفهم أن يدب في طرق ملتوية لا تمنحه أي أمل في النجاح، وألا تستخدم على الإطلاق إمكانيات التحليل المنطقي[14]. وبالنظر إلى هذه الوقائع لا يمكن للمرء أن يدفع الشك في أنّ سؤال البدء الهيدجري له خلفية غامضة، ويحتمل أنها لم تكن واضحة تماماً لهيدجر نفسه.

11 قارن في ذلك كتاب رينهارد جروسمان:

Reinhardt Grossmann: Phenomenology and existentialism: an introduction, London 1984, P. 157.

12 قارن بكتاب هيدجر السابق «الكينونة والزمان» (Heidegger: Sein und Zeit) (ص44 وما بعدها).

13 ينقصني على كل حال تذوق هذا اللون من النثر، لأنه في رأيي قليل الإسهام فيما يخص الوضوح، فهذه القدرات تسهم فقط في تزوير الحقائق، بينما يتعلق الأمر في الحقيقة بإبداع مصطلح. قارن في هذا أيضاً حكم باول إدوارد P. Edwards في كتابه "هيدجر والموت: تقييم نقدي" (Heidegger und das Tod.)، (دارمشتادت 1985، ص 7 وما بعدها).

14 قارن في هذا كتاب جروسمان Grossmann السابق (ص 178 وما بعدها).

الخلفية الأخروية الغامضة

إذن فهيدجر لم يُجب في عمله الرئيسي „الكينونة والزمان" على ما يُسمّى „سؤال الكينونة" الذي طرحه. لقد استخدمه فقط لأجل القيام بنزهة لغوية لتبرير تحليله للدازين الذي يصفه بأنه „أنطولوجية أساسية"، وقد تأكد بالنظر إلى سؤال البدء أنّ هذا التحليل مأزق لا مخرج منه. ولكي نبحث عن خلفية „سؤال الكينونة" لا بدّ للمرء من أن ينظر بصفة خاصة إلى المرحلة الأخيرة من فلسفة هيدجر: „فلسفة الرجعة" Kehre، التي تنتهي إلى فكر كينوني-تاريخي، وإلى فكرة „التجاوز" التي يرى هيدجر أنها ضرورية „لتجاوز" الميتافيزيقا[15].

عندما قلت إنّ فكر هيدجر يدور حول „سؤال الكينونة"، وهو ما كان يعود إليه بشكل متكرر، لم أكن أعني بذلك أنّ هذا السؤال عن معنى „الكينونة" كان سؤالاً واضحاً. ويدلّ على هذا بشكل واضح الطريقة التي عالج بها هيدجر هذا السؤال؛ حيث خلط إبّان ذلك بين مشاكل متناقضة لا صلة بينها. وكان الاضطراب الذي أحدثه عند ذلك ذا معنى مركزي بالنسبة إلى تطور فكره. ويبدو أنّ هذا الاضطراب كان مسؤولاً أيضاً عن الشغف والافتتان الذي أنتج هذا اللون من التفكير لدى معاصريه من ذوي الطابع الرومانسي الذين كانوا يعبثون في أجواء الفلسفة بحثاً عن تعويض للديني[16].

ويدين تحليل الدازين في كتاب „الكينونة والزمان" لانتقاء الموضوعات المتأثرة بالتراث اللاهوتي، التي يبني هيدجر توجهه في التحليل على أساس منها. وبالتالي فإنّ هذا التحليل الهيدجري يتبع الصيغة الاصطلاحية لهذه الموضوعات المتأثرة بالتراث اللاهوتي. وقد فُهم هيدجر آنذاك من قِبل قراء كتابه، ومستمعي محاضراته، فهموه بوصفه „متأثراً بكل من كيركجارد وباسكال ولوثر وأغوسطين، وبأنه رغم ذلك يقدم تحليلاً غير مؤمن للدازين"[17]. نعم هو تحليل متأثر في عرضه للمشكلة بالموروث المسيحي، ولكنّ الحلول التي يطرحها مستغنية عن تصور الإله في هذا الموروث[18].

أمّا ما استفاده الفكر الهيدجري من اللاهوت البروتستانتي، فهو ما نبه إليه كارل لوفث Löwith مبكراً بقوله إنّ „تحديد الدازين من خلال „الموت" و"الخوف" و"الذنب" و"الضمير" و"الهموم" لا يمكن استخدامه لاهوتياً „ليس لأنّ الوجود تعبير عن دستور طبيعي وبسيط للدازين، وإنما لأنه تعبير لمثل هذا

15 قارن لأجل ذلك بصفة خاصة (ص 19 وما بعدها) من كتاب لوفث: (K. Löwith: Heidegger, Denker in dürftiger Zeit)، فرانكفورت 1953.

16 قارن لأجل ذلك الفصل الخاص بهيدجر في كتاب (E. Tcpitsch: Heil und Zeit).

17 قارن كارل لوفث (K. Löwith)، السابق (ص 21).

18 بصفة خاصة حديثه عن التأثير الكبير لكيركجارد فيما يخص التحليل الوجودي. وقد لاحظ البعض أنّ الهوامش الصغيرة التي خص بها هيدجر هذا المفكر تجعل أثره بالنسبة إلى تفكير هيدجر الخاص شيئاً لا يمكن أن ينصف بأية طريقة، هكذا في كتاب رينتش السابق (ص139 وما بعدها)، وهو يشير أيضاً إلى ملاحظة هانس يوناس Jonas أنّ كتاب «الكينونة والزمان» هو وإلى حد كبير «استعادة للبنية العميقة لأسطورة الخلاص الغنوصية» (السابق، ص 152) (المؤلف).

المفهوم الفلسفي للتواجد الإنساني، وهو مفهوم يعطل التفسير المسيحي للدازين بالمفهوم الهيجلي المزدوج، وهذا يعني أنه يستخدم المصطلح المسيحي وينكر تفسيره المسيحي"[19].

وقد استمرّ هذا الاعتماد على الموروث المسيحي في المرحلة الفلسفية الأخيرة لهيدجر، ولكن تزحزحت نقطة الارتكاز قليلاً من تحليل الدازين إلى تحديد الأحداث التاريخية من منظور مصير الكينونة وقدرها Seinsgeschick، وفيه تختبئ الكينونة وتنكشف، وتوجه اهتمامها للناس وتنعزل عنهم. وباختصار فإنّ هذا السلوك هو ما يحرص المرء في التفكير اللاهوتي على أن يضيفه إلى الله فقط. ورغم ذلك فإنه هنا يثير الانطباع بأنّ الأمر يتعلق بالكينونة نفسها، التي حاول تحديدها في „الكينونة والزمان". فتحليل الدازين، بمساعدة الموجودات، كان هو الموضوع المسيطر في „الكينونة والزمان"، ولكن لم يكن هذا هو الحال في فلسفة هيدجر الأخيرة - كما أثبت لوفث - „صحيح أنّ هيدجر لم يتخلَ عن الدازين بسهولة، ولكنه فُسّر بشكل مختلف، ومن ثمّ سار بعض الشيء عكس اتجاهه الأصلي[20]. وفي الوقت نفسه فسّر هيدجر تاريخ الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون بوصفه تاريخ انحلال وتدهور، لأنها اعتمدت على مصير الكينونة وقدرها، ومن ثم كان هيدجر يعتبر أنّ تفكيره الخاص ما هو إلا محاولة لتجاوز هذه الميتافيزيقا، والتخلص من العدمية Nihilismus التي تسيطر في هذه الميتافيزيقا. وبالتالي يصبح „نسيان الكينونة" Seinsvergessenheit علامة مميزة للتفكير الميتافيزيقي منذ بدايته، أمّا „مفارقة الكينونة" Seinsverlassenheit فتصبح علامة فارقة لحالة التاريخ العالمي الحاضر[21]. ولأنّ تفكيره الخاص يتحرر من هذا التراث، فهو يتحرر أيضاً من المنطق والعقلانية المرتبطين بهذا التراث، وكما نعرف فهما أمران حاسمان بالنسبة إلى التفكير العلمي. ومن ثمّ فنتاجه الفكري أقرب إلى الشعر الذي لا يخضع للقيود المميزة لهذا التراث. ولكن بينما كان هيدجر يحاول تجاوز طريقة التفكير الإغريقية، وفكرة العلم المرتبطة بها وقع بفكرته عن „أخروية الكينونة" Eschatologie des Seins في طريقة تفكير نشأت في الموروث المسيحي. ومن هنا يمكن للمرء أيضاً - كما فعل لوفث بحق[22] - أن يعتبر فكره هذا بمثابة انتكاسة ورجوع عن فكر نيتشه Nietzsche، حيث

19 قارن بدراسة كارل لوفث (Löwith: (Phänomenologische Ontologie und protestantische Theologie وذلك في كتابه (Au - sätze und Vorträge) (شتوتجارت 1971، ص 10).

20 قارن: (K. Löwith: Heidegger - Denker in dürftiger Zeit)، حيث يقول (ص 20 وما بعدها): «بينما يفهم «الكينونة» في كتابه «الكينونة والزمان» على أساس الدازين، ولأنه سهل المنال فقط من جانبه، يصبح مُفكراً فيها الآن بالعكس، فماهية الإنسان تكون في أنّ «أصله من حقيقة الكينونة»، ويتحول تواجد الموجود الذي يتقتت ذاتياً أمام الموت، ويتحول إلى سكن انجذابي بقرب الكينونة» (السابق، ص 22). وتتحول «حالة الخوف غير المعللة» إلى «حياء ديني أمام أسرار الكينونة» (السابق، ص 25).

21 حول تشجيع هذا التواصل الشاذ بين الميتافيزيقا والعدمية والاجتهادات الهيدجرية للتنصل من هذه الطريقة في التفكير راجع دراسة: (Jean-Pierre Faye: Heidegger, der Staat und das Sein) في كتاب: (Jürg Altwegg (Hg.): Die Heidegger-Kontroverse. Frank-furt 1988) الصفحات (145-154). وكما أثبت فاي Faye فقد أصبح هيدجر بعد سنة 1933 يدعم بخليط من المكانة المتعاظمة وعدم التعليل (الفقر في البراهين على ادعائه بأنّ "عدمية الميتافيزيقا الغربية"، "العدمية الأوروبية" منذ أفلاطون وحتى نيتشه هي الشر الذي يجب على أوروبا أن تتعافى منه: في البداية إلى جانب النازية، وفيما بعد أنّ الميتافيزيقا جُعلت المسئولة عن النازية. فهو الوحيد الذي لم يمرض، وهو الوحيد الطبيب المداوي" (السابق، ص 152).

22 قارن في ذلك دراسة لوفث: (Löwith: Heidegger Vorlesung über Nietzsche) في كتابه (Aufsätze und Vorträge) (ص 84-99). وعن هذا الموضوع راجع أيضاً (ص 168 وما بعدها) من كتاب رينهارد ميرنج Mehring:

Reinhard Mehring: Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszenierung, Königshausen & Neumann, Würzburg 1992.

كان هو „المفكر الوحيد" الذي تجرأ على القول إنّ „المسيحية كذبة عمرها ألفا سنة، وعلى أن يفكر في نهاية „الخطيئة الأصلية"، ومن ثم فإنّ „تاريخ الكينونة لهيدجر مقارنة بنيتشه يبدو متخلفاً أو مغيباً، وكأنه لم يستمع بعد إلى „صياح ديكة الوضعية"، ولم يستعد وعيه الكامل بعد.

هيدجر واللغة

اهتم هيدجر في أعماله الفلسفية ليس فقط بجعل العلاقات اللغوية موضوعاً لأبحاثه، وإنما اهتم أيضاً بـ"ماهية اللغة"؛ فهو - مثل كثيرين غيره - يستخدم اللغة لحلّ مشاكله وشرح مقترحاته فيها؛ فهو كما سبق يميز مشكلته الرئيسية، أي „سؤال الكينونة"، بوصفها مشكلة تحديد مصطلح بالمعنى التقليدي المعتاد. ورغم ذلك فإنه يبالغ في التعامل مع المشكلة بطريقة تعطي الانطباع بأنّ الأمر يتعلق هنا بشيء معقد كثير المعاني. فتحليله للدازاين الذي يعتمد على تأملاته الترنسندنتالية يدفعه لصك مقولات صاخبة النبرات، لكنها لا يمكن أن تفهم إلا بوصفها أوصافاً لا غير. فهو يصوغ مقولات „حول" علاقات محددة، ويجعل هذه العلاقات „موضوعاً" لأبحاثه، ولكن بالمعنى المبتذل جداً لكلمة موضوع. وبالتالي انشغل هيدجر جُلَّ وقته بالوظيفة الوصفية للّغة[23] تلك الوظيفة التي يحتاجها كلّ فرد لتوصيل مفاهيمه حول علاقاته المتنوعة. وإلى جانب هذا يستخرج وبصورة متزايدة استنتاجات منطقية من تلك المقولات التي صاغها من قبل، وهو يخدم بذلك الوظيفة التعليلية للّغة[24]، ليس فقط في العلوم وإنما أيضاً في الحياة اليومية. وبالإضافة إلى ذلك اهتمّ هيدجر وبوضوح بماهية الحقيقة ومشكلات المنطق، فهو على سبيل المثال يهتم بسؤال „أي معنى تملك مبادئ المنطق؟ وكيف تترابط مع بعضها بعضاً؟". ورغم ذلك لا يمكن للمرء أن يدّعي بأية طريقة أنه كان ناجحاً أو موفقاً في الإجابة عن ذلك السؤال. وسوف أعود إلى هذا فيما بعد.

من جانب آخر كانت آراؤه حول مثل هذه العلاقات، بالأخصّ في المرحلة الأخيرة من تفكيره، تثير الانطباع بأنّ الفكر المادي ومراعاة القواعد المنطقية، ينتميان إلى طريقة تفكير خاصة، ينبغي أن تكون مميزة للعلم وللميتافيزيقا التقليدية أيضاً، ولكن هذه الطريقة إذا ما وضعت مقابل التفكير الفعلي أو الحقيقي يتضح أنها طريقة عاجزة وبائسة. وهذا ما نجده بصفة خاصة في محاضرته „مبدأ العلة" Der Satz vom Grund فقد عبّر عن فكرتها المركزية في قوله „القفزة هي وثبة من مبدأ للعلة بوصفه نظرية عن الموجود الكينوني لتحكي عن الكينونة بوصفها كينونة"[25]. وبعد أن عالج هيدجر نظرية العلة بوصفها „مبدأ كلّ المبادئ" (ص 21)، رفعها مرّة أخرى لتكون „علة كلّ المبادئ"، وهذا يعني المبدأ بوصفه هذا، وهكذا

23 قارن مع كتاب بوهلر السابق (Bühler: Sprachtheorie)، (ص 28 وما بعدها)، وفي أماكن أخرى متفرقة.

24 قارن (صفحة 134 وما بعدها) من كتاب:

Karl Popper: *Towards a Rational Theory of Tradition* (1949), in: Popper: Conjectures and Refutations. *The Growth of Scientific Knowledge*, London 1963.

25 قارن (ص 108) من كتاب: (Heidegger: Der Satz vom Grund, 1957)، الطبعة السادسة 1986

اتفق هيدجر مع لايبنتز Leibniz في أن جعل „المبدأ الأصل للعلة المحجوبة" (ص 45 وما بعدها، وكذلك ص 56). بالطبع لا يمرّ الأمر دون بعض القطع الفنية المتكلفة التي يأتي بها إبّان ذلك، والتي لا ينبغي أن تفاجئ المناطقة فقط. وأخيراً قدّم تفسيراً لا صلة له بالمعنى التقليدي للعلة ولا يمكن ربطه مع هذا المعنى التقليدي للعلة إلا عن طريق تداعي الخواطر. وكثيراً ما يزعم أنّ „مبدأ العلة" يتقدم على المعنى المعتاد، وأنّ طريقة تفكيرنا يجب أن تتغير حتى تناسب الوضع الذي كشفه „مبدأ العلة" بوصفه „مبدأ الكينونة" (ص 93 وما بعدها). أمّا المعنى الذي يطرحه فعلى هذه الصيغة: „الكينونة والعلة: الشيء نفسه"، وفي الوقت نفسه: „الكينونة: الهاوية"، هذا رغم أنّ هاتين الصيغتين ليستا مبدأين.

هذا التفسير توصل إليه كما قال من خلال „قفزة". والحقيقة أنّ المرء إذا ما استعرض فكر هيدجر يجد نفسه وبصورة متكررة أمام مثل هذه „القفزات"، حتى وإن لم تكن تقود دائماً إلى مثل هذه التراكيب اللغوية من هذا اللون الغريب. وممّا تجدر ملاحظته أنه يأخذنا لتفكير يقوم بمثل هذه القفزات، ويتقدم بالتالي باتجاه جمل مفتعلة من هذا اللون، ولكنه يدعي أنّ هذا يناسب المعنى المدروس، وهذا الزعم مثلاً يشبه في التفكير الشائع عندما يدّعي البعض امتلاك الحقيقة المطلقة. ومما يلاحظ في هذا السياق أنّ المفكر الميسكرشي[26] ليست لديه فكرة حسنة عن الحقيقة النظرية المجردة. فالحقيقة بالنسبة إليه لا تستوطن بداية في الحكم[27]. كون تحديد „الكينونة" بكلمة Grund أي „العلة" أو بكلمة Ab-Grund أي „الهاوية" أمر لا يمكن التعبير عنه في جمل وأقوال، فإنه يعلل من جانبه بأنّ المرء يمكن أن يستخدم كلمة (كان) مع الموجود الكينوني، ولكن ليس مع الكينونة نفسها. على ما يبدو كان رأي هيدجر أنه لا يمكن أن يوجد إلا معنى واحد فقط لهذه الكلمة، وهذا جعل من غير الممكن أن يأتي بالتعريف المتمنى للكينونة Sein والعلة Grund والهاوية Ab-Grund بطريقة تقليدية ميسورة من خلال مقولة واحدة[28]. والحقيقة كان يمكن للون تقليدي من التحليل المنطقي أن يساعده على الخروج من هذه الحيرة، وعندئذ كان سيرى أنّ „التفكير المادي" ومنطقه الخاص لا يشتملان على أية قيود تجعل من الضروري القيام بقفزة في „مقولات الكينونة"، والتمكن بالتالي من التخلص من هذه

26 يعني مارتن هيدجر لأنه ولد في بلدة ميسكيرش Meßkirch في جنوب ألمانيا سنة 1889م وربما يفعل المؤلف هذا لإظهار محلية الرجل وقرويته وأنه لا يستحق لقب «ألماني» (المترجم).

27 قارن (ص12) من الطبعة الثانية (فرانكفورت 1949) من كتاب: (Heidegger: Von Wesen der Wahrheit, 1930). هنا واعتماداً على المقولات يريد أن يتحدث عن الحق والسداد، بينما تتمثل ماهية الحقيقة ـ وعن صدق ـ في الحرية، وهذا ما يتوصل إليه من خلال استعراضات اصطلاحية محضة تقدم بوصفها نظريات ذات غاية بعيدة الغور، وهذا يُعدّ من مميزات الأسلوب الهيدجري. في بحثه «نظرية أفلاطون عن الحقيقة» (الطبعة الثانية، برن 1954) تحدث عن «تحول في ماهية الحقيقة، وهو تحول أو تغير تخلت فيه ماهية الحقيقة عن أن تكون «مبدءاً للتحجب» (السابق ص 41 وما بعدها)، وهو تغير كان موجوداً ـ تبعاً لهيدجر ـ في فكر أفلاطون. بهذه النظرية فإنه فعلياً وفي أفضل الحالات تغيير لمصطلح الحقيقة في اتجاه لا يناسب الولع المصطلحي للمفكر الميسكرشي، وهذا يعني في اتجاه الفكرة التقليدية للحقيقة، والتي كان، كما توضح أبحاثه، يحتاج إليها بشكل متواصل لاستخدامها طالما أنه لم يكن قد قرر أن يودع بشكل مطلق التفكير المادي، ويفتن بشكل كلامي يستطيع المرء أن يسميه «موسيقية الكلمة» Wortmusik، وينتمي هذا المصطلح الحقيقي التقليدي، كما شدد بوهلر بحق، إلى الوظيفية التصويرية للغة حول نقد الفهم الهيدجري للحقيقة. قارن أيضاً J. Thyssen: Heidegger und „enset verum convertuntur", in: Thyssen: Realismus und moderne Philosophie,) Bonn 1959)، وهذا الكتاب يحتوي على أبحاث أخرى حول نقد العناصر اللاوقعية في التفكير الظاهراتي التي تبدو قليلة الشهرة (المؤلف).

28 قارن لأجل ذلك نقدياً (ص 57 وما بعدها، وص 74 وما بعدها) كما في بحث شتايجموللر: W. Stegmüller: Sprache und Logik, St -) dium Generale, 9. Jahrgang, Heft 2, 1956)، وقارن أيضاً نقد المعالجة الهيدجرية لسؤال الكينونة في كتاب P. Edwards: Heideggers) Quest for Being, Philosophy 64, 1989, S. 437-470)، وكذلك مقالة E. Tugendhat بعنوان: (Heideggers Seinsfrage) في المجلد الذي حرره سنة 1992 تحت عنوان (E. Tugendhat: Philosophische Aufsätze)، ولم أطلع على هذين الأخيرين إلا بعد انتهائي من صياغة مخطوطة لهذا الكتاب (المؤلف).

الطريقة في التفكير، هذا طالما يتطلع المرء بصفة عامة إلى حديث مفيد حول أي شيء، وليس فقط الإدلاء بأقوال بلاغية صاخبة للتعبير عن مشاعره وحالاته النفسية.

ما وصل إليه في هذا البحث الثقيل كثير الالتواءات والانحرافات ليس تحليلاً سديداً بأية حال، ولا استعراضاً لأسس مبدأ العلة كما تجلت معانيها لدى المؤلفين السابقين، فما قدمه لم يكن إلا تحويراً عنيفاً لمعنى هذا المبدأ، ممّا أعطاه الفرصة مرّة أخرى لاستعراض ما يُسمّى بسؤال الكينونة[29]. والحقيقة فإنّ كل مقالاته الأخرى حول مثل هذه المشاكل يمكن أن يحكم عليها بمثل هذه الطريقة طالما دار بحثه حول تحديد مصطلح ما أو تحليل معنى تعبير ما مثل „الكينونة" أو „الحقيقة" أو „الأساس". ومن ثم يمكن للمرء أن يتحدث عن إخفاق يعود جزئياً على الأقل إلى حيرة هيدجر واضطرابه. ولكنّ هذا الاضطراب يرتبط بالتهور الذي أعلن به قفزته إلى طريقة التفكير التي سمحت له أن يصف „الكينونة" بالطريقة نفسها التي يصف المرء بها الكائن الإلهي. حقاً كان يتمنى أن يكون أباً لمثل هذه الفكرة، ولكن كانت الحيرة، على ما يُظن، أماً لها.

كذلك في المرحلة الأخيرة من فلسفته كان هيدجر - مثل كثيرين غيره - يتحرك باستمرار في إطار الفكر المادي، ولذا فإنه يأخذ بالوظيفة التصويرية للّغة معتداً بها بطريقة عادية جداً، وذلك كي يجعل نفسه مفهوماً. من خلال الهجوم على هذه الطريقة في التفكير، أعطى نفسه مطلق الحرية في أن يترك قرّاءه ضائعين في غموض المعنى، وغياب السمة المنطقية عن جمله وتعبيراته. فهو يتقافز بين مقولات ماهوية لها طابع قَبْلي، ويتنقل بينها دون تمهيد مستخدماً في ذلك ألعاباً لغوية متنوعة، يمكن أن تُعدّ في أحسن الأحوال إبداعاً اصطلاحياً، لكنّ هيدجر كان يعتقد أنه تجاوز بفضلها العقلانية المجردة للتفكيرين الفلسفي والعلمي[30]. وهكذا يمكن أن يصاب المرء بلوثة تصوف شبه ديني تناسب ما رفضه - عن حق - الوضعيون المناطقة لحلقة فيينا Wiener Kreise بوصفه أمراً مميزاً لكل ميتافيزيقا[31]. فإذا „ما تهاوت سلطة الفهم في ميدان الأسئلة عن

29 يشبه هذا تصرفه في مكان آخر مع قضية الهويّة، قارن لأجل ذلك:

Heidegger: Identität und Differenz, 8. Auflage, Pfullingen 1989.

30 قارن في ذلك تحليل التفكير الهيدجري المفكر فيه حول "الشيء بوصفه شيئاً" في الكتاب الذي سبق ذكره ليوليوس كرافت Kraft (ص 136 وما بعدها).

31 قارن في ذلك رودولف كارناب: Rudolf Carnap: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache,) Erkenntnis, Band 2. Berlin 1931.)، وقارن أيضاً النقد (ص 131 وما بعدها) من كتاب بورديو:

Pierre Bourdieu: Die politische Ontologie Martin Heideggers, Frankfurt 1988.

وعلى ما يبدو فإنّ كارناب لم يصل لهدف تحليله تبعاً لرأي بورديو فقط، لأنه لم يهتم بالمحتوى الأيديولوجي خلف المقولات الهيدجرية عن العدم، فهو فيما يبدو قد تعامل بجدية مع المفكر الميسكرشي دون وجه حق بوصفه فيلسوفاً خالصاً (المؤلف).

العدم والكينونة"، فإنه كما عني هيدجر في محاضرة قدومه لجامعة فرايبورج، „يحسم بذلك أيضاً مصير سلطة „المنطق" داخل الفلسفة. ففكرة „المنطق" نفسها ستنحل ذاتياً „في دوامة سؤال الأصل"[32].

لقد ثبت عن حق أنّ هجوم هيدجر على المنطق موجّه في الحقيقة ضد عدو مصطنع قدم على أنه „المنطق"، وهو ما يوثق لسوء فهم هيدجر للمنطق وسماته[33]. ويتعلق بسوء الفهم هذا خطؤه الأساسي عن أنّ المرء لا بدّ أن يفارق التفكير المادي حتى يهتدي إلى مفاهيم حقيقية. وقد أبرز بشكل متكرر أنّ „التفكير الصارم" الذي يبذل جهده لأجله لا علاقة له بصرامة المنطق. أمّا ما نتج عن جهوده فيمكن للمرء أن يصفه بأنه „تفكير ضعيف"، ولكن ينظر إليه في إيطاليا ـ كما سمعت ـ بنظرة تقييمية إيجابية.

هيدجر والعلوم

فيما يتعلق بإبعاد الفكر المادي نجد لدى هيدجر جهوداً متواصلة لنقد العلوم وتشويهها، لأنه في مثل هذه العلوم يعمل العقل المجرد فقط، العقل الحسابي المجرد الذي لا يستطيع أن يكافئ الكينونة. ويجد المرء محاولات شبيهة في دائرة التفكير الفلسفي للمتأثرين بالمثالية الألمانية من بنديتو كروتشه Croce وماكس هوركهايمر Horkheimer وهربرت ماركوز Marcuse وحتى يورجن هابرماس Habermas. فالفكر الحقيقي بالنسبة إلى فلاسفة هذه الدائرة يوجد بشكل مؤكد خارج نطاق العلوم الطبيعية فقط، أي في الدائرة التي هاجروا إليها. وفي هذا المعنى يبذل هيدجر ـ كما سبق ـ قصارى جهده لإبعاد كلّ إمكانية لأيّ نوع من التحليلات التي تعتمد على التجريب بوصفه احتمالاً بديلاً لطريقة تحليله للدازين، أو أن تقارن من هذه الوجهة مع قدرتها المعرفية. ولأنّ الأمر في تحليله للدازاين يتعلق بتوصيفات الظواهر اليومية بمساعدة جهاز اصطلاحي متأثر جزئياً بالموروث المسيحي؛ فهذا الإبعاد لا ينبني على أساس متين، خصوصاً أنّ

32 قارن (مارتن هيدجر: ما هي الميتافيزيقا؟ ط5، فرانكفورت 1949، ص 33)، والأمر يتعلق هنا بالنص الذي خُص من قبل كارناب كما في الملاحظة السابقة. قارن لأجل ذلك دراسة Igor Zehrfasei بعنوان: (Hermeneutik als „Logik" des Handelns) وذلك في (الصفحات 77-81 من الكتاب الذي حرره Theo W. Herrmann بعنوان Dichotomie und Duplizität. Ernst August Dölle zum Gedächtnis,) (Bern 1974).

33 قارن لأجل ذلك (ص 97 وما بعدها) من كتاب فريتز هاينمان:

Fritz Heinemann: Existenzphilosophie - lebendig oder tot? Stuttgart 1954.

وتمثل هذه الدراسة وصفاً جيداً للأسلوب الهيدجري. أمّا علاقة هيدجر بالمنطق فنجدها لدى يوليوس كرافت (قارن بكتابه السابق ذكره، ص 134 وما بعدها). وكرافت يعالج هنا سؤال الوجود في كلمة هيدجر في فرايبورج، وعنها يقول كرافت ضمن ما قال إنّ معالجة سؤال الوجود يتوصل إليها ليس فقط من خلال التفكير المنطقي، وإنما التفكير الجوهري أيضاً. والتفكير الجوهري متحرر من المطالب الجوهرية للتفكير المنطقي، وهي على سبيل المثال: حرية الاختلاف، واللاتداولية، واللاهويّة المرتبطة بمنطقة التفكير، وذلك حتى يستطيع أن يضطلع بحراسة الوجود. وفي التطبيق تنحصر هذه الحراسة في "تأويلية عمياء" لا ترى الفروق الاصطلاحية الجوهرية، وهذا يعني فيلولوجيا ميتافيزيقية لا تتحول لاصطلاحات فلسفية على سبيل المثال تعبيرات من قبيل (Seiendes) أي "الموجود"، و(Sein) أي "يكون»، و(Nichts) أي "العدم"، و(Wahrheit) أي "الحقيقة"، و(Grund) أي "العلة"، و(Ding) أي "الشيء". وإبان ذلك فإنّ الازدواج المعنوي المعطى لسؤال البدء والانطلاق يجعل من الممكن دائماً أن يتأرجح هنا وهناك، بين (الفيلولوجيا الغيبية التي لا تتغير، أي التي تبحث عن "المعنى الحقيقي" للكلمات والتحليل الاصطلاحي وصك المصطلحات)، وبين (التأملات النظرية حول معنى العالم، بصفة خاصة معنى وجود البشر في العالم). وإذا ما فكر المرء ـ وهذا ما يراه كرافت في النهاية ـ في أنّ هذه الأقوال التي تمدح الآن بوصفها إنقاذاً من الحضارة التكنولوجية الخالصة التي تبدو سجينة للتفكير في الموضوع. ولكنّ هذه الأقوال أثبتت من قبل شرعية الدكتاتورية القومية الاشتراكية (النازية). إذا ما فكر المرء في هذين الأمرين يستطيع أن يفهم الصعوبات التي توجد في هذا الاتجاه الفكري.

هذا التحليل كما هو واضح يدّعي شموليته ويغالي في قيمته التفسيرية، حتى وإن كان لا يتوافق مع المعنى الصارم لكلمة التحليل كما نعرفها من خلال الأبحاث النظرية العلمية.

الصفة القَبْلية لمثل هذه الأقوال هي مناورة مكشوفة، لكن الغرض منها أن تعمل كمظلة للحماية. وهنا على سبيل المثال تأتي الأسئلة التي لا يمكن استمرار تجاهلها، عمّا إذا كان تحليل الخوف الذي يقدمه هيدجر صحيحاً ومناسباً مقارنة بالمساهمات الأخرى[34]، وعمّا إذا كانت قد وجدت للأبحاث السيكولوجية حول معايشة الزمن نتائج تعارض تحليل هيدجر لزمانية „الكينونة -في-العالم"[35]. ويمكن للمرء على سبيل المثال أن يقارن رأي هيدجر عن ماهيّة اللغة[36] مع أبحاث كارل بوهلر[37]؛ فـ „ماهية" اللغة عند هيدجر تنحصر في أنها „تجميع لكليّة الكينونة"، وهذا التعريف نتج عن اشتقاق الكلمة اليونانية „لوجوس" Logos ممّا جعل سمة الكلمة تظهر بشكل ثانوي وكأنها „إشارة مجردة". أمّا نظرية بوهلر السيميولوجية فتبدأ من السمة الإشارية للكلمة، ومن ثم استطاع شرح قدرات اللغات الإنسانية[38]. وفي ضوء هذا التحليل يتضح أنّ تحليل الماهية الهيدجري هو في الواقع ليس أكثر من تلاعب بالكلمات، ولا يستحق الالتفات إليه. وماذا ينبغي للمرء أن يرى في مثل هذه الادعاءات: „اللغة يمكن فقط أن تبدأ من الروعة والرهبة، من تحرك الإنسان في الكينونة. ففي هذه الحركة كانت اللغة هي الكلمة التي تحدث الكينونة: وهذا هو الشعر. واللغة هي الشعر البدائي الأول الذي يقوم فيه شعب ما بنظم الكينونة".

هنا يواجه القارئ بنظرية حول أصل اللغة أصدرت كمرسوم وقُررت ضرورتها دون أي اعتبار أو مراعاة للأبحاث في هذا المجال. هذا بعد أن كان مؤلف هذه النظرية - يعني هيدجر - قد قرر قبل قليل أنّ أصل اللغة يبقى سراً، بل أكثر من هذا „أنّ السمة السرية تنتمي إلى ماهيّة اللغة وأصلها"[39]. والسؤال هنا: لماذا يضع هيدجر مفهومه اللغوي فقط مع محولات التعريف التي تعود للعصور القديمة بدلاً من أن يضعها

---

34 راجع لأجل ذلك الفصل الرابع (ص 211 وما بعدها) من كتاب: (Walter Kaufmann: Discovering the Mind, Vol. II: Nietzsche, Heidegger, and Buber, New York 1980). ويحتوي هذا الفصل أيضاً على دراسة نقدية للتحليل الهيدجري التي نؤيدها إلى حد كبير.

35- قارن ذلك (بالصفحة رقم 52 وما بعدها) من كتاب إيرنست بوبل Pöppel:

Grenzen des Bewusstseins, über Wirklichkeit und Welterfahrung, München 1987.

36 قارن ذلك (بالصفحة رقم 130 وما بعدها) من كتاب مارتن هيدجر (Heidegger):

Einführung in die Metaphysik (1953), 5. Auflage, Tübingen 1987.

37 كارل بوهلر Bühler (1879-1963) عالم لغة، نمساوي معروف، وعضو حلقة فيينا، من أشهر إصداراته كتابه "نظرية اللغة Sprachthe - rie (1934)، الذي حدد فيه "الوظائف الثلاث للغة" وقال إنّ اللغة تستخدم Organon-Modell. وفيه طور نموذجه الاتصالي الشهير تحت عنوان في سياق ما من قبل المرسل كأداة لإخبار آخر عن أشياء. وقد شهد هذا النوذج تطويرات عدة من قبل رومان ياكوبسون وأعضاء حلقة براغ اللغوية (المترجم)).

38 قارن (بالصفحات من 30-62) من كتاب كارل بوهلر:

K. Bühler: Die Krise der Psychologie (1972), 3. Auflage, Stuttgart 1965.

وهنا يقوم بوهلر كما في كتابه «نظرية اللغة» بأبحاث جديدة ينطلق فيها من الخاصية الدلالية للتعبير اللغوي.

39 قارن لأجل ذلك نوعية المعالجة لسؤال أصل اللغة (في الصفحات 33 - 53) من كتاب رودي كيللر (Rudi Keller: Sprachwandel. Von der unsichtbaren Hand in der Sprache. Tübingen 1990). وهنا يوجد نموذج تفسيري معقول جداً يعتمد على علومنا البيولوجية.

في مواجهة نتائج البحث اللغوي الحديث؟ وفيما يبدو فإنّ هذا الأمر يتعلق بأنّ مجال الماهيات أو الجواهر لن تُمس من قِبل نتائج مثل هذه الأبحاث الجديدة. ففكرة أنّ الحدسية القَبْلية للظاهراتية التي تسبق كل بحث، وغير القابلة للتصحيح عبر نتائج هذه العلوم، قد استوعبت حقيقة هذه الظواهر، هذه الفكرة الإطلاقية تحميه من أن ينزل من عليائه إلى قيعان علم غير محدد الاتجاه.

هيدجر والتقنية

بطريقة مشابهة جداً اشتغل المفكر الميسكرشي على ماهية التقنية[40]. فانطلاقاً ممّا يسميه „التحديد الأداتي والأنثروبولوجي للتقنية" (ص 6)، الذي تفهم التقنية فيه بوصفها „وسيلة لغاية" و„فعلاً لإنسان"، وهو تحديد يحكم له هو بالصحة المحضة، انطلاقاً من هذا التحديد يهتمّ هيدجر بالوصول للتحديد „الحقيقي" للتقنية التي أدرك هو ماهيتها. ولأجل ذلك قام بانعطافة عبر المفهوم الأرسطي للسببية ممّا أعطاه فرصة مناسبة لتأملاته اللغوية الاشتقاقية المعتادة. وكانت نتيجة هذه التأملات الحكم بأنّ التقنية „ليست مجرد وسيلة" وإنما „طريقة لكيفية للكشف"، وهكذا ينفتح أمامنا „مجال آخر تماماً لماهيّة التقنية" وهو „مجال الكشف وهذا يعني الحقيقة" (ص 12). وفي هذا المجال، كما يرى هو، تنتشر التقنية وبصفة خاصة التقنية الحديثة. فعلى خلاف التقنية القديمة فإنّ الكشف لا يتحقق لديها في الإخراج، ولكنها تكون بمثابة „تحدٍ يفرض على الطبيعة طلب توفير طاقة، يمكن „إنتاجها وتخزينها بوصفها هذا". وكي يجعل الفرق واضحاً فإنّه يقارن بين مولّد كهرباء حديث مقام كحاجز في النهر مع جسر خشبي قديم „مبني" على النهر لا يحجزه (ص 15). النهر هو الآن، ماذا هو؟، „انطلاقاً من ماهيّة المولد الكهربائي هو مورد الضغط المائي". وهو يرى أنّ هذه المقارنة ينبغي أن تجعل الفرق واضحاً، ولو أنه اختار بدلاً من الجسر الخشبي كموضوع للمقارنة طاحونة ماء قديمة „أقيم" فيها كذلك جدول الطاحونة مثلما النهر في حالة مولد الكهرباء لما وقع في مثل هذا التناقض الواضح، ولأصبح هذا الجدول ما هو عليه، أي „مورد ضغط مائي" وذلك بالطبع انطلاقاً من „ماهية الطاحونة". ولأصبحنا هنا أيضاً أمام كشف „له طابع الإيقان بمعنى التحدي" (ص 16). هنا أيضاً يصبح من الممكن مواصلة الألعاب اللغوية التي تقود المؤلف من „الوقوف" Stellen عبر „الاستحضار" Bestellen إلى „الاستمرار" Bestand وأخيراً إلى „الاستثارة والكشف" Ge-stell والذي يحدده أخيراً بأسلوب غير تقليدي للاستثارة والكشف بوصفه „مجمِّعاً كلّ إيقاف يوقف الإنسان، أي يستثيره كي يكشف الواقع بوصفه رصيداً عن طريق الاستحضار" (ص 20). هذه إذن „طريقة الكشف" التي تسود في „ماهية التقنية الحديثة"، والتي „ليست في ذاتها شيئاً تقنياً". وفي ركاب عملية التلاعب الكلامي هذه حاول هيدجر أن يجعلنا نقبل بأنّ كل ما هو في حالة „استمرار" „يجب ألّا يبقى قائماً أمامنا كموضوع"، ويمكننا على سبيل المثال تصور طائرة نقل بوصفها موضوعاً ولكنها تخفي نفسها في ماهيتها وكيفيتها" (ص 16). كونه

40 قارن (Heidegger: Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1962).

شخصياً يجعل كلّ هذه الأشياء باستمرار موضوعاً لأبحاثه يجعلنا نظن أنه على الأرجح لم يكن واعياً بما يفعل. وهذا يقودنا مرّة أخرى إلى الإشكالية التي سبق شرحها باستفاضة.

فالمفكر الميسكرشي فهم التحديد الأداتي والأنثروبولوجي للتقنية فقط من خلال نظرة متجاوزة في ماهيّة التقنية، ونتيجة لهذا „يحدث" كما قال „الكشف" في اللاخفاء (ص 20)، و"يخفي" عمل التقنية الحديثة الواقع مثل رصيد مخزون. وفي الوقت نفسه يتكشف مفهوم أنّ التقنية الحديثة وهي تطبيق للعلم الطبيعي، تبدو في ضوء فكر الماهية وكأنها „مظهر خادع" (ص 23)، وسيظل قائماً طالما لا نتساءل بشكل كافٍ عن „مصدر ماهيّة العلم الحديث، ولا عن ماهيّة التقنية الحديثة". ومن ثم فإنّ „التجميع المستثير في الكشف المطلوب يسيطر بشكل مسبق في الفيزياء"، حتى وإن „لم يأت فيها على نحو صريح"، فالفيزياء الحديثة „تمثل طليعة ما زالت مجهولة الأصل بالنسبة للاستثارة والكشف" (ص 21). ونتيجة ذلك „يكون ما هو متأخر، بالنسبة إلى الثابت تاريخياً أي التقنية الحديثة... بالنظر إلى الماهيّة المسيطرة فيها، هو الأسبق تاريخياً".

ما قدّم هنا بأسلوب لغوي متقادم ليس إلا معنى أداتياً للعلوم الطبيعية الحديثة، كما نودي به في صياغات شتى ومنذ وقت طويل في الحوار التنظيري العلمي، والذي أثير من خلال المفاهيم الممثلة داخل الفيزياء والتي ثبت أنها جدالية[41]. فهي تعطي مفكر الماهية ـ هيدجر ـ فرصة كي يجابه العقل الحسابي المحض للعلوم بتفكيره الخاص، وهذا التفكير يتجلى داخل العلاقات الفعلية بشكل أعمق ممّا يستطيعه العلم، وهذا يوفر عليه بالتالي الاشتراك في الحوارات الصعبة للمشاكل التنظيرية العلمية، خصوصاً أنه يحصل على الجوهري من خلال تحليلاته للمعنى الأصلي لأصول بعض الكلمات اليونانية المحددة. وأخيراً أنّ الكشف Ge-stell كما هو دائماً „كشف وبعث للقدر" الذي „يرعى" الناس، ومن هنا فهو يحدد أيضاً „ماهية كلّ التاريخ" (ص24)، فإنه ينتج العلاقة مع أخروية الكينونة الهيدجرية التي تُعدّ السمة المميزة لتفكيره في مرحلته الأخيرة.

التأويل كمشروع ترنسندنتالي

كما هو معروف فإنّ فلسفة مارتن هيدجر قد مهدت للتحول التأويلي في الفكر الفلسفي المعاصر، وأثارت بالتالي حركة أصابت الكثير من حقول العلوم المعرفية، ويبدو أنها سوف تستمر بالتوسع والانتشار. وقد فُهم كتابه „الكينونة والزمان" من قبل تلاميذه ـ ومن قبل غيرهم أيضاً ـ بوصفه „أبحاثاً حول الفهم". وتبدو „تأويلية الدازين"، التي تمثل نواة أبحاث الكتاب، وكأنها تدعم هذا الفهم والتقييم. وحقيقة فإنّ هذا الكتاب يكاد يكون مقطوع الصلة بالتأويلية الكلاسيكية التي دارت حول تفسير النصوص. أمّا ما بقي بينهما

41 ربما كان هذا أيضاً سبب رجوع ممثلي "مدرسة إيرلانجن" Erlanger Schule ذات الصلة بهوجو دنجلر Dingler إلى التفكير الهيدجري لإرساء مفاهيم حول ميزة العلوم فيما يُسمى "عالم الحياة" Lebenswelt. قارن لأجل هذا دراستي (البحث عن أس المعرفة، هوسرل وهيدجر ومدرسة إيرلانجن)، وقارن لأجل ذلك أيضاً ببعض مقالات الكتاب الذي حرره هكارل فريدريش جيتمان Gethmann تحت عنوان "عالم الحياة والعلم، دراسات حول العلاقة بين الفينومينولوجيا ونظرية العلوم" (بون 1991).

من صلة ضعيفة فتعود إلى اهتمام المؤلف هنا بـ"سؤال أصلي"؛ فهو يستخدم كلمة „تفسير" Auslegung فقط كمجاز، وهذا يعطيه إمكانية أن يؤكد أنّ منهجية العلوم الإنسانية التاريخية يمكن فقط أن تُسمّى „تأويلية اشتقاقية"، بالضبط لأنها „متجذرة" في تأويليته بوصفها تفسيراً للدازاين، وهي تهدف، من بين ما تهدف إليه، إلى تعميق „الشروط الموجودية" (الأونطية) لإمكانية علم التاريخ". ومن ثمّ فهو لا يحتاج إلى الاهتمام بالتأويلية الاشتقاقية، ولا بالمشاكل المنهجية للعلوم الإنسانية. وفيما بعد قام أتباعه بأكثر من هذا، حيث اهتموا بشكل مشابه بأن يشجعوا كل العلوم الثقافية بجوانبها التقليدية المعادية للمذهب الطبيعي، وأن يحصنوها مقابل نتائج البحث النفساني والبيولوجي. وقد تكررت المأساة نفسها في معالجة مشاكل التأويلية الكلاسيكية؛ فمحاولات شرح „الفهم" على أسس نظرية كما هو الحال في المفهوم الكلاسيكي، لم تعد تستخدم لحلّ المشاكل التأويلية، ومن يريد استيعاب „ماهية الفهم" على أساس من التحليلات الفينومينولوجية القَبْلية، لن تساعده تلك المحاولات التي تهدف إلى بحث شروط إمكانية الفهم بالأدوات النظرية للعلوم الطبيعية.

وأخيراً فإنه توجد في تأويلية هيدجر فكرة أثبتت أنها فكرة ناجحة وذات نتائج خاصة كثيرة، ألا وهي فكرة «البنية المسبقة للفهم» التي اعتبرت شرطاً لكلّ فهم[42]. وكان لهذه الفكرة نتائج كثيرة وبصفة خاصة لأنها ارتبطت بمفهوم مؤداه أنّ كل التفسيرات ليس عليها فقط أن تفهم المفهوم بشكل مسبق وبأية كيفية، وإنما يجب أن تتمسك أيضاً بهذا الفهم المسبق»[43]. وهذا الفهم يقود بالتأكيد إلى لون من رد الاعتبار للأحكام المسبقة التي تناقض وبوعي منهجية العلوم المعتادة. وهذا ما يفعله هيدجر وبكل وضوح في تحليله لدائرة الفهم.

تأثيرات هيدجرية

وعلى أثر هيدجر أقدم هانز-جورج جدامرGadamer على محاولة إثبات شمولية الفهم، كي يدلل بالتالي على الأهمية الأصيلة للتأويل بالنسبة إلى كلّ أنواع التجارب. وقد حاول في الوقت نفسه، كما حاول هيدجر قبله، التشكيك في النموذج الموضوعي للتفكير العلمي، وفيما يرتبط به من هدف معرفي ومنهج توجيهي، وأن يجعله ـ على أساس تأويل ما ـ أمراً نسبياً، مدّعياً في كلّ ذلك ضرورة تجاوز ما في التأويل الكلاسيكي من تطلع يميزه نحو الموضوعية. ومفهومه هذا يجسّد بطريقة خاصة ومؤثرة النقيض الطبيعي للتراث الفلسفي الألماني الذي يعود بصفة خاصة إلى هيجل. وهذا المذهب النقيض هو كما سبق صيغة جديدة للمثالية الألمانية، فهو مثالية متنكرة خلف قناع تأويلي.

42 قارن في ذلك "الكينونة والزمان" لهيدجر، (ص 150 وما بعدها).

43 قارن (بصفحة 78 وما بعدها) من كتاب كارل لوفث (K. Löwith: Heidegger, Denker in dürftiger Zeit) حيث يعلن هذا الفهم وينقده.

فالفلسفة التأويلية التي طورها جدامر، والتي تتبع بعض موضوعات الفكر الهيدجري، تختلف بشكل تام عن التأويلية الكلاسيكية التي تُفهم على أنها منهج لتفسير النصوص. فتأويلية جدامر تزعم أنها تقدّم تصوراً شاملاً ومهماً للتجربة الإنسانية كلها، وأنها تتجاوز ما في النظرية المعرفية حتى الآن. أمّا نجاح هذا التصور الشامل مع علوم محددة فيعود ـ جزئياً ـ إلى سوء فهم ما، وذلك لأنّ هذا الاتجاه الفلسفي لا يستطيع أن يساعد في حلّ المشاكل الخاصة بهذه العلوم، خاصة وأنّ لديها مشاكل كثيرة سبق أن عالجتها التأويلية الكلاسيكية، على سبيل المثال ما يخص شرح النصوص وتفسير الفاعلية الإنسانية. أما حقيقة أنه إبّان ذلك يدور الأمر حول مشاكل الفهم للعلاقات ذات المغزى فسبب غير محتمل. كان يمكن للمرء أن ينتظر مساعدة من تأويل تكون مجازية النص فيه مفتاحاً للإجابة عن الأسئلة الأنطولوجية، ولكنّ هذا لم يحدث. إضافة إلى مشاكل هذه العلوم يوجد خلاف ذلك الكثير من المساهمات التي لا تعتمد «التأويل» كعلامة تجارية، وهذه المساهمات تلتزم بشكل كبير بإطار المذهب الطبيعي. وهذا الالتزام يعني برنامجاً معرفياً يهدف إلى تقديم تفسيرات مدعومة نظرياً كما هو الحال على سبيل المثال في العلوم الطبيعية. أمّا ما يسهم به هذا التأويل المحض[44] في حل هذه المشاكل فليس إلا صيغة جديدة لمعاداة المذهب الطبيعي وإنكاره. والحقيقة فإنّ هذه المعاداة وهذا الإنكار لا ينبنيان على تحليل مناسب وصحيح، وإنما غرضهما الوحيد هو التمهيد لإعادة إحياء اتهامات المثالية الألمانية للمذهب الطبيعي.

وهذا التأويل المحض يقف ضد كل من: المفهوم النظري-العلمي الذي طوره ماكس فيبر Weber لحقل العلوم الاجتماعية والذي تلعب فيه إشكالية الفهم دوراً مركزياً، وضد النظرية اللغوية لكارل بوهلر، وضد المفاهيم الفلسفية التي يمثلها كارل بوبر Popper والتي يمكن أن تحسب على تقاليد الواقعية النقدية. فهذا التأويل المحض ينتمي لأشكال الفكر المثالي والنسبي التي استهدفها كارل بوبر بالنقد في كتابه „أسطورة الإطار" Mythos des Rahmens ولكنه اهتم فقط بصيغ هذا الأسلوب في التفكير الموجودة في الفكر الأنجلوسكسوني. وقد أثبت فلاسفة ألمان مثل كارل-أوتو آبل ويورجن هابرماس وجود بعض التقارب بين المفاهيم الفلسفية المسيطرة في المجال اللغوي الأنجلوسكسوني والتأويل الأوروبي القاريّ، وأنّ هذا التقارب قد يسّر وبشكل استثنائي، من الحوار بين هذين الاتجاهين[45]. وبكل تأكيد كانت المساجلة الوضعية Positivismusstreit في فترة الستينيات، التي كانت في الحقيقة منازلة بين المثالية التأويلية والواقعية النقدية، تدور في نطاق هذا التقارب.

44 سأستخدم هذا التعبير من الآن فصاعداً حتى أميز بين مفهومين: المفهوم الكلاسيكي للتأويل والمفهوم المفضل لدى جدامر وما يتضمنه من معارضة خفية أو ظاهرة للمذهب الطبيعي.

45 حول المعاداة الأنجلوسكسونية للواقعية، والتي ينقصها، مثل المعاداة الأوروبية القارية للواقعية، تقدير معنى اللغة بالنسبة إلى المعرفة الإنسانية، قارن: Michael Devitt: Realism and Truth, sec. Edition, Oxford 1991.

مسرد المراجع والهوامش

- Heidegger: Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1962.

- Dichotomie und Duplizität. Ernst August Dölle zum Gedächtnis, Bern 1974

- Edmund Husserl, Logische Untersuchungen: Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik, 5. Auflage, Tübingen 1968.

- Einführung in die Metaphysik (1953), 5. Auflage, Tübingen 1987.

- Erfahrung und Reflexion. Theorien der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht, München 1991.

- Fritz Heinemann: Existenzphilosophie - lebendig oder tot? Stuttgart 1954.

- Grenzen des Bewusstseins, über Wirklichkeit und Welterfahrung, München 1987.

- Heidegger: Identität und Differenz, 8. Auflage, Pfullingen 1989. K. Bühler: Die Krise der Psychologie (1972), 3. Auflage, Stuttgart 1965.

- Karl Popper: *Towards a Rational Theory of Tradition* (1949), in: Popper: Conjectures and Refutations. *The Growth of Scientific Knowledge*, London 1963.

- Martin Heidegger: Sein und Zeit, (1927), 7. Auflage. Niemeyer, Tübingen 1953.

- Michael Devitt: Realism and Truth, sec. Edition, Oxford 1991.

- Norbert Hoerster: *Klassiker des philosophischen Denkens. Bd: 2, München 1982.*

- Pierre Bourdieu**:** Die politische Ontologie Martin Heideggers, Frankfurt 1988.

- Reinhard Mehring: Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszenierung, Königshausen & Neumann, Würzburg 1992.

- Reinhardt Grossmann: Phenomenology and existentialism: an introduction, London 1984.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016