"هيرمينوطيقا الزمان الحقيقي"
قراءة في أنطولوجيا هايدجر بعد التحول

أ. د. صفاء عبد السلام جعفر (رئيس المؤتمر)
أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة ورئيس قسم الفلسفة
قسم الفلسفة – كلية الآداب
جامعة الإسكندرية

توفى هايدجر قبل أن ينشر الجزء الثاني من "**الوجود والزمان**"، وقد ذهب الباحثون في تفسير ذلك مذاهب شتى:

١- فمنهم من قال بأن محاولة هايدجر لإنجاز مذهب في الوجود الخاص بالميتافيزيقا بواسطة أنطولوجيا أساسية قد أخفقت.

٢- ومنهم من رأى أن هايدجر لم يستطع إتمام محاولة إدراك زمانية الآنية في وحدة انبثاقاتها المشتملة على المستقبل، والماضي، الحاضر بهدف تفسير زمانية الآنية بوصفها زمانية فهم الوجود.

٣- ومنهم من رأى أن في رسائل هايدجر ابتداءً من ماهية الحقيقة عام ١٩٤٣م بعض معالم الطريق لإكمال المحاولة.

والحق إنه لابد من الانتظار حتى المحاضرة التي ألقاها في ١٩٦٢/١/٣١م[١]، وهي بعنوان "الزمان والوجود" حتى نجد هايدجر مستأنفاً الحديث عن الزمان وعلاقته بالوجود، ولكن بأسلوب آخر يختلف عما جاء في "الوجود والزمان ١٩٢٧م" بحيث لا يمكن أن تعد المحاضرة بديلاً عن الفصل الثالث من الجزء الأول، "للوجود والزمان"[٢].

والمحاضرة مخاطرة؛ لأنها تتحدث في عبارات وقضايا عن موضوع لا يمكن فهمه بالقول؛ إنها محاولة للتعبير عن موضوع لا نعرفه عن طريق السؤال بقدر ما نعرفه عن طريق تجربة ووقوعه في مجال الخبرة[٣].

ويمكن الذهاب إلى أن محاضرة "الزمان والوجود" وهي "صورة عكسية" لما جاء في "الوجود والزمان"، وأن الطريق المؤدي من المحاضرة الأولى إلى المؤلف الثاني معقد للغاية، حتى أن مفاهيم "الوجود والزمان" قد تغيرت في المحاضرة تغيراً عميقاً دون أن يتغير المقصد الأساسي عند هايدجر: "السؤال عن معنى الوجود".

ففي "الوجود والزمان" يتجه هايدجر من خلال "الهيرمينوطيقا الفينومينولوجية"، أو التفسير الفينومينولوجي للوجود الإنساني إلى أنطولوجيا أساسية للوجود، ولذلك قام بتحليل الوجود الحاضر، ووجود الأداة، وبنية الآنية الأساسية المتمثلة في الهم، والتركيبات الثلاثة السابقة هي الوحدة الأصلية للوجود – في – العالم؛ تلك الوحدة التي يمكن ردها إلى تصور هسرل عن الشعور بوصفه قصدية: فكل شعور هو شعور بشئ، وليس هناك ذات بلا عالم، ولا يوجد عالم بأي معنى فينومينولوجي من دون الموجود الإنساني الذي يعي بوجوده – في – العالم، وعلى أساس انشغاله بهذا الوجود يمكنه أن يهتم بالموجودات الأخرى داخل العالم. وعندما يؤكد هايدجر أن الزمان شرط لإمكانية الهم، ويدخل في نسيجه، فإنه لم يزل يتحرك

في الإطار الكانطي بتساؤله: "ما الذي يجعل (أ) ممكناً؟" إنها وحدة الانبثاقات الزمانية الثلاث: "المستقبل – الماضي – الحاضر" التي تمثل التخارجات الأساسية عن الذات، كما تمثل الانفتاح الغامض للفهم الإنساني[٤]، "والأنطولوجيا" كمنهج ليست سوى سلسلة الخطوات المتبعة نحو الوجود بما هو كذلك، ويُسمى هذا المنهج بالفينومينولوجيا، ويبقى السؤال الوحيد الأصيل هو "السؤال عن معنى الوجود"[٥].

"أما عن محاضرة الزمان والوجود" فهي تسأل أولاً عما هو خاص بالوجود، ثم ما هو خاص بالزمان، واتضح أن كليهما غير موجود، وإنما تتحدد العلاقة بينهما عن طريق "الهبة" Geben – Giving؛ فالوجود – يهب Es Gibt – It gives (وبخاصة عن طريق It – Es)، أو الوجود الذي يهب. وفسرت Es أو It "بالحادث" أو Appropriation – Ereigins كما سنرى، وإذا كان "الوجود والزمان" محاولة لتفسير "الوجود" من خلال الأفق الترانسندنتالي للزمان، والترانسندنتالي هنا يعني مجال المشروع الذي يحدد الوجود أو الحضور بما هو كذلك المتعلق بانفتاح الوجود الإنساني، فإنه في محاضرة "الزمان والوجود" قد استقر معنى الزمان الكامن في الوجود بوصفه حضوراً في علاقة أكثر أصالة.

والزمان بوصفه معنى الوجود في "الوجود والزمان" ليس في حد ذاته إجابة، وليس محاولة أخيرة للتساؤل؛ وإنما هو بالأحرى "تسمية للسؤال"، "فالزمان كلمة أساسية لما أسماه هايدجر فيما بعد "بحقيقة الوجود"؛ ذلك أن تفسير الزمان في "الوجود والزمان" يشير إلى زمانية الآنية، والعنصر الانبثاقي الذي يتضمن الإحالة إلى الحقيقة، وإلى الانفتاح، أو الكشف عن الوجود بما هو كذلك Schlechthin das Sein. وعلى الرغم من أن تفسير الزمان قد انحصر في "الوجود والزمان" في زمانية الآنية، ولم يذكر هايدجر السمة الزمانية للوجود، فإنه في "الزمان والوجود" قد تخلى عن وصف دور الآنية في انفتاح الوجود.

ومن ناحية أخرى، فإن هايدجر في "الوجود والزمان" قد تناول الزمان في علاقته "بالأليثيا" a lethia وتعني "الكشف أو اللاتحجب" Unconcealment – Unverborgenhheit، وتدل على مفهوم الحقيقة الذي يتحقق من خلال "الحضور Prensence – Anwesenheit، وذلك استناداً إلى أن التجربة الأساسية في "الوجود والزمان" هي "نسيان الوجود die Seinsvergessenheit. والنسيان "بالمعنى اليوناني" يعني الحجب أو الحجب الذاتي.

Verborgenheit – Concealing – Sich Verbergen, Self Concealing

ولقد حاول هايدجر أن يدعم تفسيره للحقيقة بالنظر في المعنى الأصلي[٦] الذي كان يقصده اليونان من كلمة الحقيقة؛ فهو يقف عند شذرة هيراقليطس الأولى التي تتحدث عن معنى اللوجوس Logos الذي يبين حقيقة الأشياء وحالها، غير أنه لا يفهم نداءه، فيسقط في التحجب والخفاء، أما اللوجوس عند أرسطو فهو كشف أو إتاحة رؤية الموجود الذي ينقل من خلال "القول" من التحجب إلى اللاتحجب، ومن الخفاء إلى الظهور؛ أي أن القول في صميمه إظهار، وكشف للشيء نفسه أو للموجود.

أما عن الآنية، فإن فعل اللاحجب أو إظهار الحقيقة هو فعل تقوم به الآنية، وأسلوب من أساليب وجودها حين تكشف الموجود، مما يعبر عن "انفتاح الآنية" أو هو الوجود – في – العالم بما يتركب من تأثر، وفهم، وكلام "الهم"، والهم بدوره يوحد بين الأنحاء الثلاثة للتزامن، والآنية "تكون في الحقيقة"، بمعنى أنها قادرة على انتزاع الحقيقة وإظهارها عن طريق التصميم، وذلك لأنها قادرة على اتخاذ مسلك من نفسها، أي على الانفتاح.

والتصميم استباق للموت، وبه ترجع الآنية إلى وجودها الذاتي الحقيقي، ومادامت الحقيقة تقوم في الآنية، والانفتاح أسلوب وجودها؛ فإن "التصميم هو الحقيقة الأصيلة للوجود".

ويلاحظ أن الآنية تحيا دائماً في "الحقيقة واللاحقيقة" على السواء (الوجود الحقيقي والزائف)، ويتحتم عليها أن تحافظ باستمرار على ما اكتشفته، وأن تنتزع التكشف من المظهر، فالحقيقة الأصلية هي انفتاح الآنية، وتقوم على تفتح الآنية، وتكشف الموجود في عالمها، وفهم الوجود يستحيل دون الانفتاح[٧].

وعلى ذلك يمكن فهم فكر هايدجر – "والوجود والزمان" يؤيد ذلك – بوصفه تمهيدًا لوضع أساس كل ميتافيزيقا، بحيث يتم التغلب على نسيان الوجود، ومع ذلك فلم تكن محاضرة "الزمان والوجود" استمراراً لما جاء في "الوجود والزمان"، وإن أصبح "السؤال الأساسي" فيها أكثر إلحاحاً، وحِدّة، واغتراباً عن روح العصر[٨].

يقول هايدجر:

" .. *كل قضايا الأنطولوجية زمانية .. وتكشف عن الحقيقة الزمانية*[٩] .. ولما كان الزمان هو الأفق الترانسندنتالي، لذا كان عنوان الجزء الأول من البحث في "الوجود والزمان" هو تفسير الآنية في ضوء الزمانية، وتوضيح الزمان كأفق ترانسندنتالي للسؤال عن الوجود"[١٠].

ولأن القضايا الأنطولوجية "زمانية"ن فهي قضايا "قبلية" Apriori، وتعني "الأسبق"، وهو تعبير زماني يعني ما يجعل الموجودات كموجودات ممكنة في ماهيتها، والكيفية التي تتبدى عليه، وعن طريق زمانية فهم الوجود فحسب يمكن توضيح لماذا تكون الصفات الأنطولوجية للوجود قبلية(١١).

والزمانية بسبب طبيعتها كأفق انبثاقي(١٢) تتيح فهم الوجود، والتوجه نحو الموجودات، وما يحقق الإمكان بالمعنى الكانطي – هو الزمانية، ولأن مصدر الإمكانية ذاتها هو الزمان، فإن الزمان يتزمن بوصفه الأسبق على وجه الإطلاق، لأنه الشرط الأساسي "للأسبق" بما هو كذلك، ولا يعني ذلك أن الزمان من ناحية الأونطيقية هو الموجود الأول، أو أنه أيدي أزلي، فهو ليس موجوداً على وجه الإطلاق(١٣).

مضمون محاضرة الزمان والوجود:

أ- الوجود بوصفه حضوراً:

يقول هايدجر:

".. منذ بداية الفكر الأوروبي الغربي وحتى يومنا هذا، والوجود يعني الشيء نفسه مثل الحضور.. فتصور الحضور نجده في كل التصورات الميتافيزيقية عن الوجود، وتشتمل عليه كل تعريفات الوجود، ولا ينطبق ذلك فقط على التعريف اليوناني للوجود، وإنما في الوضع Position الكانطي أو في الجدل الهيجلي في حركة القضية – النقيض – المركب (حضور الموضوع)، وفي ذلك كله يتحدث الحاضر، وتتجلى أولوية الحضور"(١٤).

يتضح لنا من النص السابق أن "أسلوب الحضور" قد تغير خلال تاريخ الفلسفة، وأن الوجود قد اتخذ أشكالاً أساسية منها على سبيل المثال "الواحد المتفرد، واللوجوس الذي يجمع الكل مثل المثال idea، أو الماهية ousia، أو الفعل energia، أو الجوهر substantia، أو الواقع الفعلي acualitas، أو الإدراك perceptio، أو المونادMonad، أو الموضوع أو وجود الذات بمعنى إرادة العقل، أو الحب، أو الروح، أو القوة، أو إرادة الإرادة في عودة الشبيه الأبدية عند نيتشه".

ذهب هايدجر إلى أن الميتافيزيقا قد بدأت "بأفلاطون" عندما فصل مجال الوجود (المُثل) عن مجال الزمان (الصيرورة – الوجود الماهوي)(١٥).

واليونان مثل "كانط" لم يفسروا الوجود بمعنى الوجود الحاضر في شيئيته، والوجود – في – متناول اليد عن طريق الزمان، وإنما تتبعوا الوجود المباشر للآنية التي تفهم

الموجودات في أسلوبها اليومي بمعنى الوجود الحاضر، وتفهم وجود الموجودات بطريقة زمانية مبتسرة[١٦].

"فأما عن أرسطو"، فهو يرى أن ما يكون في الزمان، ويتقدم وهو ينتشر هو "الآن الحاضر" في كل مرة، وأن الماضي، والمستقبل غير موجوديْن؛ لكن لا بمعنى العدم المحض؛ بل بمعنى شيء يتقدم وهو ينتشر، وينقصه شيء، وهذا النقص هو ما نعبر عنه بقولنا "لم يعد بعد das nicht mehr"، "ولم يأت بعد da noch nicht jetzl"، وكلاهما يحيل إلى الآن الحاضر، وفي ذلك يبدو الزمان تسلسلاً أو تتابعاً من الآنات الحاضرة[١٧] لا يكاد يذكر واحد منها حتى يختفي في الآن السابق، ويطرده الآن اللاحق[١٨].

"وأما عند كانط" فهو في رأي هايدجر لم يخرج عن الإطار التقليدي في تصوه للزمان، فللزمان عنده "بعد واحد" ومألوف لدينا بوصفه سلسلة متتابعة من الآنات يمكن قياسها.

والزمان عند هايدجر لا نجده في آلات ضبط الوقت، ولا في النتيجة، ولا في أدوات قياس الزمان التكنولوجية، وكلما صارت هذه الآلات أكثر دقة، تضاءلت فرصتنا في الوصول إلى مفهوم الزمان[١٩].

ولتفسير كانط للوجود جانبان أحدهما سلبي، والآخر إيجابي؛ فأما عن السلبي فهو "الوجود ليس محمولاً حقيقياً Sein ist Kein reales Pradikat"، وإنما هو تحصيل حاصل في قضية "سقراط موجود" على سبيل المثال؛ وأما عن الإيجابي فهو الوجود الحاضر يساوي الوضع Sein ist Position – Setzung"؛ فالوجود الحاضر أو الوجود الماهوي بتعبير كانط (الآنية عند هايدجر) وضع خالص أو إدراك خالص، وواقع فعلي حاضر (عقل مزود بصور ومقولات) يفتقد معنى الحدوث Geschehen–Occurrence؛ والوجود عند كانط بتعبير هايدجر هو ما ندركه في "الوضع" بوصفه "تركاً"، وبوصفه سلوكاً قصدياً من نوع خاص[٢٠].

وللحضور عند هايدجر معنى مختلف عن معناه عند أرسطو وغيره، ويمكن القول بأنه قد نجح في أن يصف بعداً جديداً للزمان في مقابل الزمان المكاني الأرسطي، كما وصف "الحدوث" دون الإشارة إلى شيء يحدث؛ فالحدوث عنده يجسد المجال أو الحيز بالنسبة للآنية والوجود[٢١]؛ فليس الحضور حكماً مسبقاً بالوجود على الموجودات الحاضرة والأدوات، وكلاهما حالة للحضور، وحتى الغياب Absence – Abwesen يتحدد عن طريق الحضور؛ فالغياب يتجلى في كثير من الأشياء التي لا تنتشر بمعنى الحضور، ومن ذلك

الوجود الماضي الذي ينتشر في ملاقاتنا بطريقته الخاصة، وكذا الوجود المستقبل، وفي كليهما تعبير عن الغياب[٢٢].

والوجود عند هايدجر "ليس شيئاً"، "وليس في الزمان"، ومع ذلك يبقى بوصفه حركة اقتراب من الوجود، أي بوصفه "حاضراً متعيناً بالزمان، وبما يرتبط بالزمان، وما هو في الزمان"، ويبقى دائماً حركة اقتراب هي دخول في الحضور.

كما أن الزمان "ليس شيئاً"، و"ليس بموجود"، ولكنه يبقى مستمراً دون أن يكون هو نفسه زمانياً مثل الموجود الذي في الزمان، وكل من الوجود والزمان يحدد الآخر على التبادل، ومع ذلك لا ينعت الوجود بأنه زماني، ولا الزمان بأنه موجود[٢٣].

نستخلص مما سبق النتيجة التالية: إن "أولوية الحضور"، هي مقولة محاضرة "الزمان والوجود" كمثال على فلسفة هايدجر المتطورة بوصفه تساؤلاً ومهمة للتفكير: "فنحن نصف الوجود على أنه حضور، ونستمد ذلك من بداية انفتاح الوجود بوصفه كشفاً يمكن التعبير عنه بالقول، أي يمكن التفكير فيه"[٢٤].

ب- الوجود بوصفه هبة أو عطاءً Geben – Giving:

رأى هايدجر أنه في بداية الكشف عن الوجود أُعتبر "الوجود einai" مودوياً eon، وليس الوجود "يوجد" Es ist, there is أو الوجود "يهب ويعطي" Es gibt – it gives، ويدل على ذلك قول بارمنيدس بأن الوجود موجود Es ist nämlich Sein، وفي "خطاب حول النزعة الإنسانية" عام ١٩٤٧م أشار هايدجر إلى أننا لم نتأمل عبارة بارمنيدس هذه بصورة كافية حتى يومنا هذا، فكل ما نقول عنه "يوجد" es sei, it is هو "موجود" etwas Sciendes, a being، ولكن الوجود ليس هو الموجود، ومعنى ذلك أن بارمنيدس قد حجب في عبارته صفة العطاء أو الهبة في الوجود، فالوجود كإمكان يعني أن الوجود هبة وعطاء، وأن هبة الوجود وعطاءه هي "التفكير"[٢٥].

يرى هايدجر أننا لا نقول: "الوجود يكون، الزمان يكون"؛ بل نقول يكون وجود (ثَمّ وجود أو هاهنا وجود)، يكون زمان (ثم زمان أو هاهنا زمان)، ويمضي في تحليله الوجودي الدقيق لمعنى es gibt التي يقابلها في الفرنسية Il ya وفي الإنجليزية There is وفي العربية "ها هنا"؛ فيبين أن Es تعبر عن الوجود ذاته، وgibt تعبر عن طبيعة الوجود الواهبة للحقيقة، فبدلاً من أن نقول Es ist أو it is نقول Es gibt – it gives، فالطريقة الصحيحة لتوضيح "هاهنا" هي توضيح ما يمنح في العطاء[٢٦].

وجدير بالذكر أن التعبير "الوجود يعطي" أو "هاهنا وجود" لا يقتصر على التعبير عن مجرد الوجود، فنحن إذا قلنا – مثلاً – "في هذا الحوض سمك"، فما نؤكده هنا ليس مجرد "وجود" السمك؛ بل هنا أيضاً طريقة لتمييز هذا الحوض عن غيره من الأحواض، ويمكننا أن نمارس فيه عملية الصيد مثلاً، وفي هذا تبدو العلاقة الواضحة بالإنسان(٢٧).

ذهب هايدجر إلى أن هذه العلاقة تبدو بوضوح في بعض قصائد "جورج تراكل" G. Trakl ومنها قصيدة عنوانها "من الأعماق" جاء فيها:

... "هاهنا" شجرة سمراء بقيت "وحيدة".
... "هاهنا" رياح تهب صافرة حول "أكواخ خاوية".
... "هاهنا" نور ينطفئ في "فمي".

وتحيل كلمات مثل "وحيدة، وأكواخ خاوية، وفمي" إلى علاقة الوجود الحميمة بالإنسان، وهو ما أراد هايدجر أن يؤكده من خلال هذه القصيدة؛ فلا زمان من دون الإنسان، إلا أن الزمان ليس من صنع الإنسان، كما أن الإنسان ليس من صنع الزمان، فليس هنا صناعة Machen – Production، وإنما فقط هبة وإعطاء Geben – Giving.

ج- معاني العطاء:

أمكننا أن نستخلص من "محاضرة الزمان والوجود" أن للعطاء عند هايدجر معان أربعة هي كما يلي:

١- الوجود يهب أو يعطي بمعنى ترك الموجود - يوجد(٢٨):

يقول هايدجر:

".. عندما نقول هاهنا زمان – هاهنا وجود، فنحن لا نضع عبارات عن الموجودات في صورة الموضوع – المحمول .. الوجود الذي يميز كل الموجودات يعني الحضور، والفكر الخاص بما هو حاضر (الحضور) يتجلى في صورة ترك الموجود – يوجد"(٢٩).

والإنسان في حضوره يتلقى كهبة حضور الوجود، وذلك بإدراكه عطاء الوجود، وأحد معانيه هو "ترك(٣٠) الموجود – يوجد"، وإذا لم يتلق الإنسان هذه الهبة عن طريق حضور الموجود، فلن يبق الوجود محتجباً، وإنما يبقى الإنسان أيضاً بعيداً عن مجال الوجود؛ بل لن يكون الإنسان إنساناً(٣١).

وإذا رجعنا إلى المعنى الأصلي لكلمة "الترك"، لوجدنا أنه: "تحرر الموجود للانفتاح[٣٢]؛ فالموجود الحاضر والذي تم تحريره بعملية – الترك هذه، هو حاضر لذاته في انفتاح الموجودات الحاضرة، وبذلك يكون "للترك" معنى مزدوج يشتمل على الترك والحضور معاً، وهو حضور "جدلي" يعني أن نترك ما هو موجود – يوجد.

ولقد حاول "أفلاطون" إدرك العلاقة بين الحضور وما هو حاضر مجازاً، وشبه هذه العلاقة "بالنور"، وفي ذلك يقترب هايدجر من أفلاطون، من حيث إن "ترك الموجود – يوجد" هو حضوره في الانفتاح[٣٣].

ولكي ندرك الوجود في أي موضوع أو شيء، يتعين علينا أن نصغي إلى "نداء الوجود" في زمن قَلّ فيه من ينصت إلى هذا النداء، وإذا لم "نجرب" الوجود بوصفه كشفاً وعطاءً، فإننا لا ننفتح على الشيء، فنحن ندرك وجود الموجود فقط لأننا منفتحون على الزمان الحقيقي، أي على الحاضر المشتمل على لحظتي المستقبل والماضي؛ فالوجود حضور أو انتشار في الحضور، والانتشار معناه الانبساط في الحضور أي الانفتاح، ومعنى ذلك الانطلاق والتحرير خارج الانزواء[٣٤].

نستخلص مما سبق ما يلي:

أن مصطلح الانفتاح في مقالات هايدجر المتطورة يتناسب تماماً مع فكرة الوجود الحقيقي das eigentliche Sein في "الوجود والزمان"، وإن مصطلح "العالم" لا يشير إلى موجود على وجه الإطلاق، ولا إلى مجال الموجودات، وإنما إلى انفتاح الوجود die Offenheit des Seins، والإنسان يقف في انفتاح الوجود بسبب ماهيته المتخذة هيئة المشروع، والتي تجعله دائماً خارج الوجود، فالوجود – في – العالم هو ماهية "الوجود الماهوي للآنية"، من حيث بعد الإنارة فيه، وإليه يتجه هذا الموجود.

والإنسان في هذا العالم ليس ذاتاً تمثل الأنا أو الآخرين، وليس ذاتاً فقط ترتبط بالموضوعات عن طريق علاقة الذات بالموضوع لتحديد ماهيتها، والأرجح أن ماهية الإنسان عند هايدجر تقف في "الخارج Ek – sistent" في انفتاح الوجود، وهذا الانفتاح ينير العلاقة بين الذات والموضوع[٣٥]، ويشير ذلك إلى أن "الذاتية عند هايدجر تحمل طابعاً ثيو – أنطولوجياً".

٢- العطاء بمعنى الإسال والتوقف Schicken – Sending:

يرى هايدجر أن:

".. عطاء الوجود يتخذ صور الإرسال[٣٦]، فالوجود الواهب هو الوجود المرسل أو هو إرسالات الوجود"[٣٧].

وتاريخ الوجود يعني مصير الوجود، وفي هذا المصير أو المصائر يتجلى التوقف الذي هو "العصر"، ومن هنا قيل مصير الوجود، وليس المقصود هنا بالعصر فترة من الزمان في مجرى ما يحدث، بل "اللمحة الأساسية في المصير"؛ أي "التوقف" epoche في كل مرة في النظرة الموجهة نحو أساس الموجود.

ولكي تدفع إلى الأمام البحث في مصير الوجود، علينا أن نفكر بعمق في "تحطيم المذهب الأنطولوجي في وجود الموجود"؛ فأفلاطون عندما صوَّر الوجود في صورة المثال أو المشاركات في الصور، وعندما قال أرسطو بأن الوجود هو الفعل، وقال بأنه الوضع، كما قال هيجل إنه التصور المطلق، وهو عند نيتشه إرادة القوة، فإن هذه الآراء ليست وليدة الصدفة، وإنما هي أقوال عن الوجود تجيب نداءً يتكلم في صمت المصير، وفي "هاهنا وجود"، فيتحرر الوجود من الانزواء في الفكر، أي يتحقق له الانفتاح(٣٨).

ويعني ذلك أنه إذا نظرنا إلى الوجود بوصفه حضوراً، وإلى الزمان بوصفه "مجالاً"، فإنه يمكننا أن نفهم سمة العطاء على أنها "إرسال ومصير للحضور في تحولاته الإبوخية" Epochal transmutations.

العطاء بمعنى الإنارة: (معنى جديد للزمان – المكان) Lichtung.

يقول هايدجر:

".. في الحضور يتفتح ما نسميه الزمان – المكان Zeit – Raum, Time-Space وكلمة الزمان هنا لا تعني تتابع سلسلة الآنات، كما أن الزمان – المكان لم يعد يعني المسافة بين نقطتين من الزمان المعدود .. الزمان – المكان تعبير عن انفتاح المستقبل، والماضي، والحاضر، وهذا الانفتاح يمدنا بفكرة المكان"(٣٩).

يتضح لنا من النص السابق أن "الزمان الآني" – كما يراه كانط مثلاً – ليس له غير بعد واحد "أحادي البعد" eine dimensionale Zeit، وهو زمان قابل للقياس نتصوره على أنه خط، وهو مستمد من تصور المكان الثلاثي الأبعاد drei dimensionaler Raum، وبهذا نتصور الزمان على غرار المكان، أما "الزمان الحقيقي أو الزمان الأصلي "عند هايدجر فهو رباعي الأبعاد vier dimensionale zeit: المستقبل، والماضي والحاضر، والتلامس بينهم، وهذا التلامس هو الذي يفتح الأبعاد الثلاثة الأخرى بعضها على بعض، وبعبارة أخرى فإن الزمان الحقيقي يقوم على "امتداد المنفتح"، والامتداد هنا يوصف بأنه عطاء وانفتاح.

كما أن الوحدة بين الأبعاد الثلاثة للزمان تقوم على "التداخل" Zupiel – interplay بين كل بعد وآخر.

فالزمان الحقيقي رباعي الأبعاد[٤٠]، والبعد الذي أسميناه بالبعد الرابع هو الأول الذي يحدد الأبعاد الثلاثة الباقية.

يرى هايدجر أن هذا العطاء يحقق لكل بعد في المستقبل، والماضي، والحاضر حضوره الخاص، ويفصل بين هذه الأبعاد، كما يوجه كل منهما إلى الآخر في القرب Nähe بحيث يبقى كل بعد قريباً من الآخر متلامساً معه، وهذا القرب يوحد مسبقاً أساليب الوجو المستقبل، والماضي، والحاضر.

هذا، ويوصف العطاء في "الزمان الحقيقي" بأنه "امتداد يكشف ويفتح"[٤١]، فالزمان الحقيقي بوصفه امتداداً هو في حد ذاته عطاء مستنير[٤٢]، كما أن الكشف عن الوجود يدعو الآنية إلى أن توجد بوصفها "نورا"، وإلى أن تصبح موضع الإنارة في العالم، وهذا الكشف لا يتم للآنية المجردة، وإنما للآنية المفردة الوقائعية التي تقف خارج الوجود في "الوجود – هناك"؛ حيث يكون وجودها من خلال الهم إنارة للوجود، والإنارة في حد ذاتها هي الوجود[٤٣،٤٤]، ويعني ذلك أن الآنية وحدها هي التي تدعو الموجود إلى الوجود، "لأنه بطبيعته وبحكم وجوده – في – العالم هو الكائن المُنار والمنير[٤٥].

ومفهوم "الحرية" عند هايدجر هو أيضاً "ترك الموجود – يوجد". "وهبة النفس للموجود"؛ فالحرية هي التي تجعل الآنية تهب نفسها للمنفتح، وهي لا تحقق معنى الحرية إلا بأن تكون خارج نفسها بالقرب من الموجودات، وماهية الحرية تماثل ماهية الحقيقة في "الانكشاف، والإنتاج على الوجود"[٤٦].

٤- العطاء بمعنى الحادث Ereignis – Appropriation, (Event – Concern):

ذهب هايدجر إلى أن ما يحددعلاقة الانتماء بين الوجود والزمان هو ما نسميه "الحادث"، على أن نضع في اعتبارنا أن الحادث ليس مجرد "ما يحدث" أو "ما يجري" بالمعنى الشائع للكلمة؛ وإنما هو الذي يجعل الحدوث أمراً ممكناً[٤٧].

وعلينا أن نفهم الحادث بمعنى: "المجيء إلى الذات"، ذلك لأن الإنسان منغمر في الحادث؛ فالحادث ليس أمامنا ولا في مواجهتنا، ولا هو ما يشمل كل شيء؛ أنه "يُقتني"، وهو ما يدع المجيء إلى الذات أمراً ممكناً.

وعلى حد تعبير هايدجر الغامض: "الحادث[٤٨] يستحدث" (Das Ereignis ereignet – Appropriation appropriates)، وهو في هذا يستغل التقارب اللفظي في الألمانية بين Ereignis "الحادث"، وبين الفعل ereignen بمعنى يُكتسب أو يُقتنى، أما ما يُقتنى من الحادث، فهو "الانتماء بين الوجود والإنسان"[٤٩]، ومحاضرة الزمان والوجود لا تجيب عن السؤال ما الذي يستحدثه الحادث؟ Was ereignet das Ereignet? What does Appropriation appropriates? وإنما "تمهد" فقط السبيل للحادث.

وهايدجر في مؤلفات أخرى قدم لنا بعض الأفكار حول هذه الإجابة؛ ففي محاضرة حول "الهوية والاختلاف" قرر أن الحادث يستحدث الانتماء بين الوجود والإنسان، وفي هذا الانتماء الإنسان هو المنتمي في رباعي العالم[٥٠]، أي في العلاقة التي تجمع بين الإنسان، والشيء، والإله، والأرض والسماء، وعلينا ألا ننسى في هذه العلاقة أن "الاستبعاد das Enteignis – expropriation" يعبر أيضاً وبصورة أساسية عن الحادث[٥١]. بصورة جدلية.

وهذه الكلمة تحتوي على المعنى اليوناني المبكر لـ lethe أو "الكشف". يرى هايدجر أنه من دون الوجود، لا يوجد موجود قادر على الوجود على وجه الإطلاق؛ فالوجود هو أسمى وأكثر الأحداث دلالة، والهدف الوحيد لمحاضرة "الزمان والوجود" هو أن تضع الوجود أمام ناظرينا بوصفه حادثاً، ويعني ذلك تفسير الوجود تفسيراً هو بمثابة استمرار للميتافيزيقا، وذلك على الرغم من محاولة هايدجر التغلب عليها[٥٢].

ومن ناحية أخرى، فإن التفكير الذي أثير في "الزمان والوجود" هو بمثابة يقظة من نسيان الوجود؛ إلا أن هذه اليقظة لا تخمد من نسيان الوجود، وإنما تضعنا فيه، وهي يقظة للحادث، وعلى ذلك، فإن نسيان الوجود الذي تقوم عليه ماهية الميتافيزيقا، والذي أصبح الدافع المحرك لمؤلف "الزمان والوجود" يعبر عن ماهية الوجود ذاته.

إن تفكير هايدجر في "الحادث" هو بمثابة حركة تعبر عن انفتاح الموجودات، وتتجه نحو الانفتاح بما هو كذلك الذي يبقى محتجباً في الموجودات، ومع ذلك يظل موضوعاً للتفكير مما يعبر عن "الحركة الجدلية" التي يعالج بها هايدجر مفهوم الوجود.

كما أن طريق المحاضرة بأسره أو تعريف الموجود في ضوء "الحادث" هو بمثابة عودة إلى الأساس أو الأصل، وفيها تكون العلاقة بين الوجود والحادث هي العلاقة بين القبلي والبعدي، ولا يُدرك القبلي بوصفه "القبلي المعرفي" السائد في الفلسفة الحديثة، وإنما هو رابطة ذات معنى هيجلي توصف بأنها استيعاب reabsorption أو اندماج للوجود في الحادث[٥٣].

وهايدجر في "خطاب حول النزعة الإنسانية" يستخدم مصطلح "الوجود" ذاته كمسمى للحادث، ويرى ضرورة التفكير في "الحادث" على نحو لا يظل فيه وجوداً ولا زماناً، بل هو حرف الواو المحايد في "الزمان والوجود a neutrale tantum"، ويرى هايدجر أن الصفحات التي وردت في "الزمان والوجود" والتي استخدم فيها عبارة الوجود يعطي، أو "هاهنا وجود" دون التفكير المباشر في العلاقة بالحادث هي محاولات قاصرة عن توضيح سؤال الوجود(٥٤).

هناك من(٥٥) حاول التأكيد على التشابه القائم بين تفكير هايدجر وهيجل في هذا المقام: فلقد ذهب هيجل في منطقه إلى أن "الوجود المباشر" هو حقيقة الوجود، فهل يمكن مقارنة طريق هيجل من "الوجود" إلى "الماهية" ثم إلى "التصور" الذي يمثل حقيقة الوجود (الروح المطلق) بالسؤال عن الوجود في "الوجود والزمان"؟

والإجابة من وجهة نظر هيجل هي أن "الوجود والزمان" عند هايدجر قد ظلا حبيسين للوجود؛ فلم يتطور الوجود إلى التصور، ومن ناحية أخرى، فإن هيجل لا يتساءل عن الوجود، ولا يفكر في إثارة هذا السؤال كما هي الحال عند هايدجر؛ ذلك بسبب الهوية التي تجمع بين الوجود والفكر عند هيجل.

ومع ذلك، فإنه يمكن مقارنة "الحادث" بوصفه الكلي والأسمى المقابل لمطلق هيجل(٥٦)، ولكن كيف يرتبط الإنسان بالمطلق عند هيجل، ما العلاقة بين الإنسان والحادث؟ عند هيجل الإنسان هو الموضع الذي يتجه فيه المطلق إلى ذاته، مما يؤدي إلى تغلب الإنسان على تناهيه؛ أما عند هايدجر فالتناهي على وجه الخصوص هو موضوع اهتمامه؛ ليس فقط تناهي الإنسان، وإنما تناهي الحادث ذاته.

والأمر لا يخلو من تشابه بين "هيجل وهايدجر": فالمدخل إلى الحادث عند هايدجر يعني نهاية تاريخ الوجود، وعند هيجل يمكن التحدث عن نهاية التاريخ حيث يجتمع الوجود والتفكير في هوية واحدة؛ إلا أن نهاية تاريخ الوجود عند هايدجر تحمل معنى مختلفاً، "فالحادث" يتضمن إمكانيات للكشف لا يمكن أن يحددها التفكير، كما أن تجربة "الحادث" لابد من أن تقع في مجال "الخبرة"، ولا يمكن البرهنة عليها، ومحاضرة "الزمان والوجود" محاولة تمهيدية للتفكير أو لتجربة الاستقرار في الحادث؛ فيبقى "إيقاظ الحادث" تجربة نخوضها، وهو مرتبط بالضرورة باليقظة من نسيان الوجود(٥٧).

تعقيب:

بعد هذا العرض التفصيلي للزمانية بين الوجود الزائف والحقيقي يمكننا أن نجيب عن التساؤل الأساسي في هذا الفصل:

ما أهم سمات الزمانية الحقيقية عند هايدجر؟

وذلك من خلال النتائج الأربع التالية:

أولاً: يقوم مفهوم الزمانية الحقيقية عند هايدجر على قلب التصور المألوف للزمان رأساً على عقب، فالزمان المنقضي ينبثق على نحو ما من "المستقبل"، وأهميته تالية للمستقبل، والحاضر أقل الانبثاقات أهمية، والمقصود بالمستقبل: اتجاه الآنية إلى ذاتها في ضوء إمكاناتها.

"والزمانية الحقيقية" تستدعي بالضرورة "الزمانية الزائفة"، وكلاهما يتحقق من خلال الوحدة الانبثاقية لتزمن الزمانية التي تقوم عليها كلية البناء الكامل للهم. والحياة الحقة عند هايدجر ماض – مستقبل؛ عودة إلى الماضي، ومشروع نحو المستقبل، وبهذا وحده يصبح الحاضر حقيقياً عن طريق "اللحظة" التي تحقق أزلية لا تجاوز الزمان داخل العالم يجتمع فيها الماضي، والحاضر، والمستقبل في وحدة الذات. وهذا المفهوم عن الزمانية يدفع عن هايدجر اتهام فلسفته بالاستاتيكية والسكون؛ فالزمانية عنده ديالكتيك حي: كل لحظة تنطوي على سائرها والعلاقة بين اللحظات الثلاث علاقة اندراج – استبعاد.

ثانياً: الزمانية الزائفة تتجاهل الأساس الأنطولوجي للزمان، وتجعل الزمان لا متناهياً – كماً، وتفتقر إلى إمكانية التأريخ والدلالة – زمانها مكاني أحادي البعد، وآني، وتفتقر إلى فكرة الإمكان، وهي الفكرة الأساسية في الزمانية الحقيقية أو الأصلية عند هايدجر، كما أن هذه الزمانية الأخيرة تتصف بالتناهي، وزمانها كيفي رباعي البعد غير آني، وتجعل العالم ممكناً، لأنها تملك ما يسمى "بالأفق" أي أنها وحدة مجاوزة لذاتها، وهي أساس انفتاح الذات على العالم، فإذا ما اتجهت الآنية نحو ذاتها، عاشت وجوداً حقيقياً، وإذا ما ابتعدت عنها عاشت وجوداً زائفاً، وفي ذلك أساس الفكرة القصدية القائمة على العلو "الأفقي" عند هايدجر، وهذا العلو ليس مفارقة مباطنة في صميم العالم تقوم على الآنية المتناهية بزمانها المتناهي، ويناظر ذلك فكرة "الإنسان الأعلى في العودة الأبدي" عند نيتشه.

ثالثاً: طبق هايدجر فكرته عن الزمانية الحقيقية على التاريخية، فكان تصوره للتاريخية الحقيقية، وفيه يقلب أيضاً التصور الدارج للتاريخ رأساً على عقب، بحيث يبدأ من "المستقبل"، ومن "الهم" المعبر عن جوهر المؤرخ، كما أن ما يجعل التاريخية الحقيقية ممكنة هو "الإرث، والمصير، والمآل"، وفي ذلك رد على اتهام هايدجر بأن "الفرد" عنده عاجز عن الاتصال الحقيقي بالآخرين؛ فهو ينادي بالكفاح المشترك، ويؤكد أن مصير الآنية مع جيلها يكشف عن التاريخية الحقيقية. والتكرار في هذه التاريخية يكتسب معنى جديداً، فهو عودة إلى إمكانيات الآنية، وهو اختيار الاختيار أو رؤية الموقف رؤية صحيحة بتحرير الماضي في ضوء مشروع المستقبل، وبذلك يكون هايدجر على طرفي نقيض مع القائلين بالحتمية التاريخية بتعميق فكرة "الإمكان" لا الواقع، ومع النظرة المثالية للتاريخ (هيجل) ليتبنى وجهة نظر أنطولوجية للتاريخ تقوم على أساس أنطولوجي دينامي، وفي فلسفته المبكرة اعتبر التاريخ ظاهرة إنسانية وجودية، وفي فلسفته المتطورة أصبح التاريخ يكشف عن رسائل الوجود بوصفها مصائر الأجيال المختلفة.

رابعاً: لابد من أن نفهم معنى التحول Kehre – turn الذي شهده طريق هايدجر الفلسفي بعد "الوجود والزمان" وما تلاه من مؤلفات لكي نفهم موقفه من الزمان بعد "الوجود والزمان" ويمكننا أن ننسب إلى التحول المعاني التالية:

١- تقويض تاريخ الأنطولوجيا الغربية؛ أي تفسيرها تفسيراً ذاتياً جديداً بإحياء إمكانيات هذا التاريخ استعداداً للاستجابة إلى الوجود.

٢- تجاوز الميتافيزيقا بالعودة إلى تاريخها الذي ينطلق من "الفرق الأنطولوجي بين الوجود الموجود"، والذي يبين أن تاريخ الميتافيزيقا التقليدية يقوم على نسيان الوجود، أو نسيان هذا الفرق، ويتم تجاوز الميتافيزيقا بالتقدم نحو حقيقة الوجود أي بتأسيس الميتافيزيقا.

٣- "الأنطولوجيا الأساسية" هي موضوع اهتمام هايدجر في فلسفة المبكرة، واستخدم في تحليلها "المنهج الفينومينولوجي"، وهدفها إثارة السؤال عن الوجود، والبحث عن معنى الوجود بما هو كذلك هو موضوع اهتمامه بعد التحول، استخدم فيه "منهج التفكير المؤسسي الماهوي"، وتفسير بعض نصوص الوجود والزمان تفسيراً ذاتياً جديداً، والموضوعان هدفهما واحد، ويعالجان مشكلة واحدة هي مشكلة "السؤال عن معنى الوجود"، ولقد بدأ "الوجود والزمان" بمشروع للفلسفة

الذاتيـة للإجابـة عـن سـؤال الوجـود، ولكـن ظهـور مشـكلة الزمانيـة والتاريخيـة الأصلية أكد على ضرورة التحول؛ فبعد أن كانت الآنية تحقق عدمية ذات طابع بطولي لا يعتمد على أي مدد خارجي، فإنه قد جعل الإنارة حقيقة الوجود في فلسفته المتطورة.

ولكن ألا يدعونا ذلك إلى أن نلتمس في فلسفة هايدجر المتطورة عن الزمان إيحاءات أخروية تؤكد بعده عن "فكرة الإلحاد"؟ والحق أننا نكاد نلمس ذلك بوضوح في حديثه عن معاني الإنارة والانفتاح والهبة ..

يقول هايدجر في كتابه: "حول ماهية السبب":

".. هذه الفلسفة لا تقرر شيئاً ضد أو مع ألوهية الآنية، وتبقى غير مكترثة بالمسألة الدينية .. وذلك التزاماً بحدود التفكير في حقيقة الوجود بما هو كذلك".

ويمكننا أن نفسر ذلك بأن هايدجر في موقفه من الألوهية قد التزم بأولى خطوات المنهج الفينومينولوجي المتمثلة في استبعاد الفروض والأحكام المسبقة وصولاً إلى ماهية الظاهرة: "حقيقة الوجود". فكان دافعه إلى ذلك منهجياً، وليس هو دافع الإلحاد. ولكنه "بعد التحول" لم يجد مناصاً من كلمات هي "الضوء، والنور، والإنارة" لتكون كلماته الأخيرة والمتكررة على صفحات مؤلفاته، وتكاد توحي بقربه من ملكوت التصوف، وإن كان يصر على رفض هذا الظن، كما أن الآنية عنده قد أصبحت نوعاً من "النور الفطري" الذي يذكرنا "بديكارت"، وهذا النور شرط للمعرفة الحقة؛ أي معرفة حقيقة الوجود، وتقوم بدور الكشف لأنها الوحيدة القادرة على الوجود الماهوي(٥٨).

المراجع

١) محاضرة (الزمان والوجود) أُلقيت في القاعة العامة لجامعة فرايبورج، وأدارها أويجن فنك، ويمثل عنوانها الفصل الثالث من الجزء الأول المنشور من (الوجود والزمان) عام ١٩٢٧م؛ إلا أن (الوجود والزمان) لم يشتمل على هذا الفصل.

٢) عبد الرحمن بدوي: (الزمن في المذهب الوجودي عن مارتن هايدجر، عالم الفكر، المجلد الثامن – العدد الثاني – وزارة الإعلام – الكويت، ١٩٧٧، ص ٢٠٤).

3) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denkens", Max Niemeyr Verlag Tübengen, 1969, SS. 27-28.

4) Heidegger, M.: "On Time and Being", trans, by Joan Stambaugh, Harper & Row Publishers, New York, 1972, PP. VII-VIII.

5) Heidegger, M.: "Die Grundprobleme der phänomenologie", Heidegger, Gesamtausgabe, B. 24, herausgeg. Von Herrmam, F. W. Von, Vittor, 6 Kloskermann, Frankfurt, Am Main, Germany, 1975, SS. 466-467.

٦) المفهوم التقليدي للحقيقة – كما ذكره هايدجر – هو التطابق بين العقل والشيء، أو الشيء والعقل، وهو يختلف عما يعنيه هايدجر بالحقيقة بوصفها كشفاً.

٧) عبد الغفار مكاري: (نداء الحقيقة)، ص ١٢١ – ١٢٧.

8) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denkens", SS. 30-31.

9) Veritas Temporalis

10) Heidegger, M.: "Die Grundprobleme..", S. 460.

11) Ibid, SS. 462-463.

١٢) يرى هايدجر أن القول بأن "الزمانية أفق الوجود" لا يتماثل مع القول بأن "الوجود سبب الزمان"، وذلك لأن لفكرة الأفق علاقة بمفاهيم الاتجاه والانفتاح وليس السببية.

13) Heidegger, M.: "On Time and Being", P. VIII.

14) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denens", S. 36.

15) Heidegger, M.: "On Time and Being", P. IX.

16) Heidegger, M.: "Die Grundprobleme..", S. 449.

17) Nacheinander der jetzt, a succession of nows.

١٨) عبد الرحمن بدوي: (الزمن في المذهب الوجودي ..) ص: ٢٠٧.

19) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denkens", S. 11.

20) Heidegger, M.: "Die Grundprobleme..", S. 445.

21) Heidegger, M.: "On Time and Being", P. XI.

٢٢) عبد الرحمن بدوي: "الزمن في المذهب الوجودي..."، ص: ٢٠٨.

23) Heidegger, M.: "On Time and Being", P. 3.

قارن أيضاً: عبد الرحمن بدوي "الزمن في المذهب الوجودي..."، ص ٢٠٥.

24) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denkens", S.6.

25) Heidegger, M.: "über den Humanismus", Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main. 1947, SS. 22-23.

26) Heidegger, M.: "Zur Sache des Denkens", SS. 5-8.

٢٧) عبد الرحمن بدوي: "الزمن في المذهب الوجودي..."، ص: ٢١٠.

٢٨) يراعي أن "ترك الموجود" لا يعني التخلي عنه Letting – Anwesenlassen Presence، ولا عدم الاكتراث به، بل التوجه إليه، والانفتاح عليه، وهذا الترك هو الذي يجعله آنية بحق؛ أي كائناً محدداً بعلاقته بالمفتوح، وانفتاحه الذي يغمر كل الموجودات "بالحق" بالمعنى اليوناني أي بمعنى المنكشف اللامحتجب.

29) Heidegger, M.: "Zur Sache ...", S.5.

٣٠) للترك عند هايدجر معان متعدة، فهو يعني يعطي (geben)؛ ويقر (zulassen)؛ ويرسل (schicken)؛ ويمتد (reichen)، وينتمي (gehören lassen)، ولهذه الأفعال صورة زمانية عامة بوصفها أفعالاً، وهي المعنى الزماني للوجود.

31) Ibid SS. 10-13.

32) Freigben ins Offene – set free into the Open.

33) Ibid, SS. 40-49.

34) Heidegger, M.: "Über den Humanismus", SS. 35-36.

٣٥) عبد الرحمن بدوي "الزمن في المذهب الوجودي ..."، ص: ٢٠٦.

36) "Das Geben zeigte sich als Schicken".

37) Heidegger, M.: "Zur Sache.. ", S. 8.

٣٨) عبد الرحمن بدوي "الزمن في المذهب الوجودي..."، ص ٢٠٧.

39) Heidegger, M.: "Zur Sache ..", S. 17.

٤٠) يختلف هذا الزمان الرباعي الأبعاد عند هايدجر عن المكان الزماني رباعي الأبعاد عند صمويل الكسندر (١٨٥٩ – ١٩٣٨م)، والفكرة الرئيسة عند الأخير هي أن (الحقيقة المكانية – الزمانية هي الحقيقة القصوى التي تتولد عنها الأشياء، ولا انفصال بينهمان، فإذا أضفنا بعد الزمان إلى المكان، حصلنا على متصل الزمان والمكان "الزمكان"، أو المكان الزماني رباعي الأبعاد، وهناك وجود متعدد الاتجاهات "العالم الخارجي"، والوجود الثلاثي الأبعاد "اتساق الهندسة"، (قارن علي عبد المعطي: تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة، ص: ٣٤٠).

41) Das lichtend – verbergende Reichen, an extending which opens & Conceals.

42) Ibid, S. 16.

43) "Die Lichtung Selber aber ist das Sein".

44) Heidegger, M.: "Uber den Humanismus", S. 20.

45) Heidegger, M.: "Sein und Zeit", S. 133.

٤٦) عبد الغفار مكاري: "نداء الحقيقة ترجمة ودراسة وتعليق؛ سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧، ص: ١٥٤-١٥٥.

47) Heidegger, M.: "Zur Sache ...", S. 20.

٤٨) ترجمت كلمة Eregnis في الإنجليزية إلى عدة ترجمات منها Concern وتعني: ما يتعلق بالإنسان وينتمي إليه، وتعني حرفياً التمييز بالعين والرؤية، وهي مستمدة من Con, cerno اللاتينية، وأحد معاني cerno هو التمييز والرؤية، ومن ثم تتشابه مع Ereignis اصطلاحياً المشتقة من augen بمعنى يوضح ومنها Auge أو العين، فتصور er-eigen مستمد أصلاً من النشاط البصري، أما فكرة الحدوث التي تؤدي معنى هذا المصطلح، فهي تشير إلى الذات وامتلاكها Appropriation، ويكاد هذا المصطلح أن يشبه المصطلح اليوناني Logos، والمصطلح الصيني Toa من حيث المعنى ويستخدم بالصيغة المفردة وحسب، ويشير إلى المفرد المتفرد، كما يشير إلى قرب الوجود الشديد منا، وتقربنا من الوجود الذي ننتمي إليه بحيث يمكن القول إن Ereignis تصف المجال الداخلي الذي يتلامس فيه كل من الوجود والإنسان وفقاً لماهية كل منهما، ومن خلاله يحقق كل منهما طبيعته الأساسية.

(Cp. Heidegger, M.: Essays in Metaphysics: Identity & Difference", trans by Kurt F. Leidecker, Philosphical Library Inc., New York, 1960, P. 73, P. 27.

٤٩) عبد الرحمن بدوي: "الزمن في المذهب الوجودي....": ٢٠٩.

٥٠) يرى هايدجر في محاضرته "الشيء" أن الشيء يجمع العناصر الأربعة المتمثلة في الأرض، والسماء، والفانين، والخالدين، وأن هذه العناصر تلتقي في وحدة أصلية تؤلف ما يسمى "بالرباع الفريد"، ومع ذلك فإن كل عنصر مستقل بذاته متمتع بحريته. والخالدون هم رسل الربوبية، ومن جوهرها الأزلي المقدس يتجلى جوهر الإله لنا أو يحجب من خلاله عنا، والفانون هم البشر، لأن الإنسان وحده الذي يعاني تجربة الموت ما بقى موجوداً على الأرض، وتحت السماء، وأمام الخالدين. ووحدة العناصر الأربعة نطلق عليها اسم "العالم"، وعلى الإنسان أن يشعر بهذه الوحدة الأصلية للعناصر الأربعة، وأن يبقى عليها في الأشياء، وذلك هو معنى وجوده، وسكنه على الأرض.

(قارن: عبد الغفار مكاوي: "مقال ما هو الشيء؟ في مدرسة الحكمة" دار الكتاب العربي – القاهرة، عام ١٩٧٠ ص: ٢٩٢ – ٢٩٣).

51) Ibid. SS. 45-46.

52) Ibid. SS. 21-26.

53) Ibid. SS. 32-33.

54) Ibid. SS. 44-46.

٥٥) هو جان بوفريه Jean Baufret، وهو من المهتمين بفلسفة هايدجر، وذلك في أحد السيمنارات الخاصة "بالزمان والوجود" وفيه يتبنى الانطباع الفرنسي السائد بأن تفكير هايدجر تعميق وامتداد لفلسفة هيجل.

56) Ibid. SS. 51-53.

57) Ibid. SS. 53-57.

٥٨) ولا يعني ذلك أن الزمان ذاتي أو موضوعي، فالقول بذاتية أو موضوعية الزمان تجاهل للسمة الوجودية الأساسية للزمان: فالزمان ليس موضوعياً، لأنه لا يمكن تصوره موجوداً مستقلاً، أو ذا دلالة مستقلة عن الوجود الإنساني، وليس ذاتياً لأنه ليس صورة خالصة للحدس؛ فالزمان والزمانية يوجدان بوجود الإنسان، ولا يعبر ذلك عن الذاتية؛ ذلك أن مفهوم "الآنية" مختلف تماماً عن مفهوم "الوعي" بمعناه التقليدي منذ ديكارت وعبر المثالية الأملانية حتى كيركجور ونيتشه، فالآنية منذ البداية وجود – في – العالم، وليست ذاتاً منعزلة عليها أن تنتقل إلى المتعالى أو الوجود الخارجي أو العالم أو الله، وبناؤها الأساسي هذا يوضح كل ما يرتبط بها من موجودات تقوم على تزمن الآنية. وأخيراً، فإن الأنطولوجيا عند هايدجر لا تقوم على "الذات المثالية" أو "الأنا الخالصة" أو "الوعي" بما هو كذلك، وإنما فقط على "الآنية الوقائعية": موضع العلو في وجودها المتناهي.