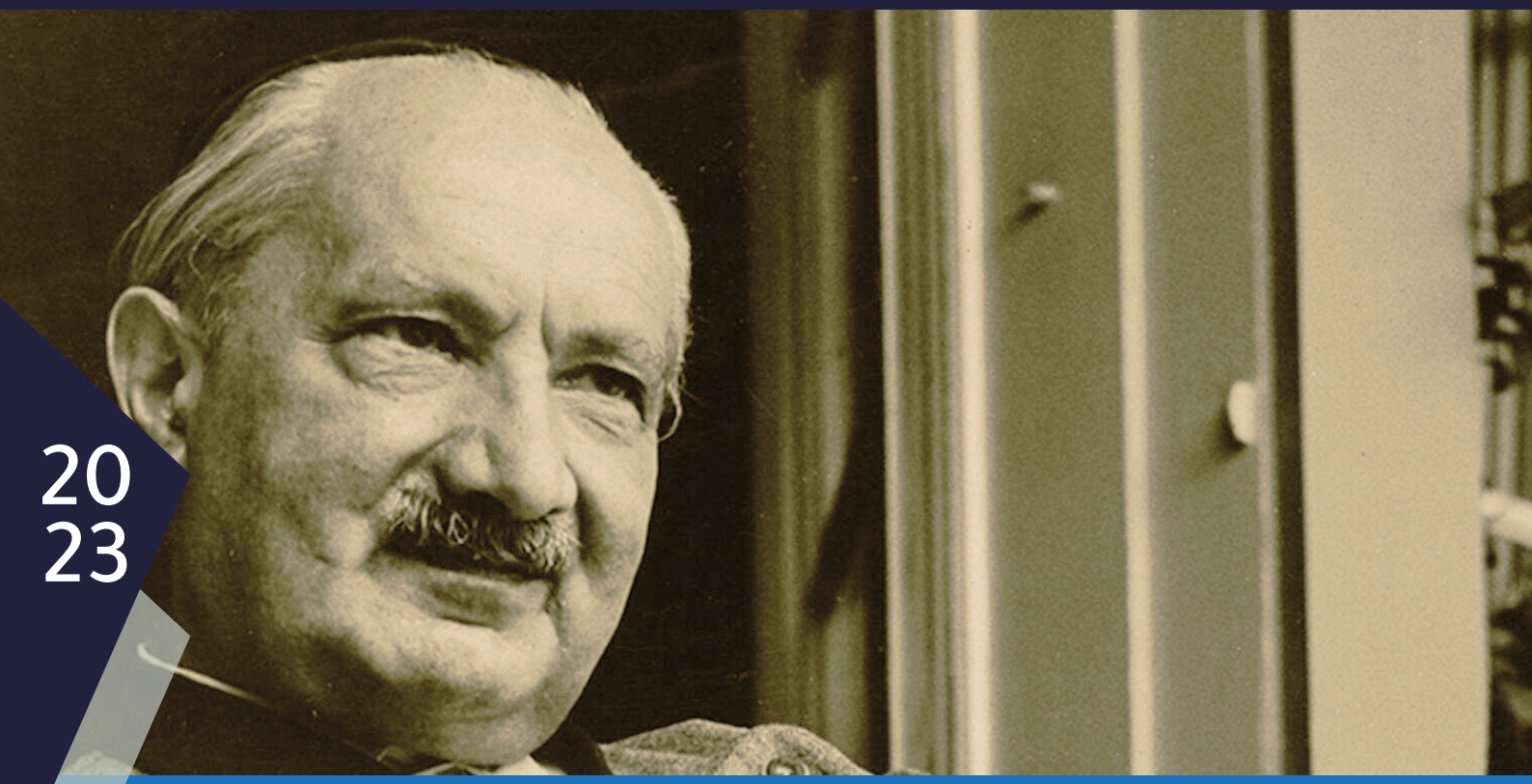
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

تأويليات الحدثية

مدخل أساسي إلى فكر هايدغر

عماد عماري
باحث تونسي



2023

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 28 دجنبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

تأويليات الحدثية

مدخل أساسي إلى فكر هايدغر

«ليست الأسئلة ومضات خاطرة، لا ولا هي «مشكلات» اليوم المعتادة، تلك التي يحصّلها «المرء» مما يروى ومما يقرأ، ويخرجها للناس ملوحاً بالعمق وبعد الغور، بل تخرج الأسئلة من مناظرة «الأشياء». وإنما تكون الأشياء ثمة فقط حيث تكون الأعين».

مارتن هايدغر (**الأنتولوجيا تأويليات الحدثية**)

مقدمة

لما كان النشاط التأويلي يكشف عن غايات أعمق مما تبدو عليه الأشياء في الظاهر؛ إذ يتعلّق الأمر بتخطي مسافة، والتغلّب على تباعد ثقافي، ووضع القارئ في موقع يتساوى مع موقع النص الذي أصبح الآن غريباً[1]، فإن «صراع التأويلات»، انقلب سريعاً إلى «صراع ترجمات»، الأمر الذي رفع الترجمة لتكون «أنموذجاً إرشادياً» للهرمينوتيقا بوجه عام: «أن نفهم يعني أن نترجم»[2]، وهذا ما أكده ريكور مراراً ليجعل من الترجمة ضيافة لغوية لأفكار الآخر، ونموذجاً للالتقاء بما هو أجنبي وغريب.

ولا شك في أن ترجمة نصوص فلسفية بهذا القدر من العمق، سرعان ما تنقلب إلى عذاب ومحنة وتنافس محموم من أجل الفهم وزيادة الفهم، فأن «تفسر مزيداً، يعني أن تفهم أحسن»[3]. ولعل رهان هايدغر والفلسفة المعاصرة بشكل عام يتمثل في محاولة تغيير برادايم التفلسف بالانتقال من «عقل مركّز على الذات» إلى «عقل يجد موقعه في اللّغة»[4]. وعلى هذا النحو صارت الفكرة، مع هايدغر، «عبارة لغوية»، فالفيلسوف الكبير هو في الوقت نفسه كاتب كبير، يمتلك ناصية اللّغة ليجعل من نصوصه نصوصاً عظيمة، غريبة في فرادتها وفريدة في غرابتها، وهذا ما يزيد من جسامة أمر الترجمة وخطرها على تلك النصوص.

ولما كان «معنى النص يتجاوز صاحبه دائماً، فإن الفهم يصبح موقفاً لا يعيد إنتاجاً ما، بل يقوم بإنتاج أشياء أخرى»[5]؛ إذ «كلما فهمنا شيئاً ما فهمناه بشكل مغاير»[6]. وهنا وجه المغامرة ووجه التحدي الذي تعلن عنه كل ترجمة جادة تتحمل مسؤولية انتزاع النص من صاحبه في عملية أشبه بتملّكه والإقامة فيه. إننا في الفهم لا نتعرّف على حقيقة موضوعة أمامنا بشكل صريح، بل «علينا أن ننتزعها، فيما يشبه القرصنة، من ‹الخفي› و‹المتواري› من الأشياء»[7] على حد تعبير هايدغر. هكذا تتحول الترجمة من إقامة في لغة الآخر، إلى استقبال للآخر داخل عالمنا اللغوي؛ فنحن في نظر هايدغر لا نفهم اللغة، بل نفهم من خلالها عالماً. ولما كان الفهم لا يمكن أن يكون إلاّ من طبيعة لغوية، فإن «الترجمة تشكل في هذا المجال حالة مثلى لقياس حدود

1- P. Ricœur, Le conflit des interprétations, Paris, Seuil, 1969, p. 8

2- P. Ricœur, « Le paradigme de la traduction », in: Sur la traduction, Paris, Bayard, 2004, p. 23

قدم ريكور هذا النص في الدرس الافتتاحي لكلية اللاهوت البروتستاني بباريس في تشرين الأول/أكتوبر 1998، ونشر فيما بعد في: Esprit n.°853 (juin 1999. p.813).

3- بول ريكور، **مقالات ومحاضرات في التأويلية**، ترجمة محمد محجوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2013، ص 17 والطريف في هذه المحاولة التي قدمها الأستاذ محمد محجوب ليُسكن ريكور المسكن العربي، أنها تقدم لنا مقترحات جديدة لبعض المصطلحات الهايدغرية مثل «المعرف»، و«الأنترادنيوية» Intra-mondaine (أنظر: ص 93) وعبارة «الكيانية»Existential، ويحيلنا في ذلك على المعجم الثري والمتنوع لشارل مالك، في كتابه: **المقدمة، سيرة ذاتية** (أنظر هـ 91) وهي اقتراحات سنعود لاحقاً للاستفادة منها ومقارعتها بترجمات أخرى.

4- فتحي المسكيني، **نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الأخير**، مركز الإنماء القومي، بيروت 2005، ص 11

5- Gadamer, Vérité et méthode, Paris, Seuil, 1996, p.318

6- Ibid.

7- Gadamer, L’art de comprendre II, Paris, Aubier, 1991, p.42

التفاهم والوصول إلى حقيقة مشتركة يتقاسمها كل المتحدثين»[8]. لقد صارت الترجمة تأويلاً وصار «التأويل هو العملية التي بواسطتها يعطي اكتشاف جهات وجود جديدة (...) يعطي الذات قدرة جديدة على معرفة نفسها بنفسها»[9]، غير أن السؤال الذي يطرح هنا يتعلق بحدود قدرة هذه «الحمولة اللغوية الجديدة»[10] على نقل هذه المعجمية الهايدغرية التي تجمع بين الغرابة والألفة على نحو يثير الفضول؛ إذ «الذي بيننا وبينه، اللغة التي نتكلمها نحن، قبل اللّغة التي يتكلمها هو، بل إنّ الذي بيننا وبينه ليس اختلاف اللغتين والمسافة التي تفصل بينهما كما تفصل بين كل لغتين مسافة. وإنما الذي بيننا أن تلك المسافة لا تطويها الترجمة، مهما أغلظنا «شرائط الترجمان»؛ لأنّ الأمر -لدى منتهاه- لا يتعلق بهذا اللسان أو ذاك، بل يتعلق بالقول عينه، عن أي موقف يصدر»[11]. إنها لغة الوجود الذي ينعطي للإنصات، وهذه مهمة تتطلب من جهد المفكر قدرات لا ننتظرها بالأحرى إلاّ من عند شاعر. علينا إذن، إذا أردنا أن نلج عالم الفكر الهايدغري، ووفق عبارة رشيقة لألكسندر شنال، «أن نلعب اللعبة (...) ينبغي أن نقوم بجهد الإنصات إلى لغة هذا الفيلسوف الألماني وأن نكون أوفياء لوضوح الأسلوب الهايدغري كما هو في اللّغة الألمانية»[12]. ولكن هل «لغة هايدغر» قابلة للترجمة أصلاً؟[13] وهل يمكن «إنطاق العربية بهايدغر»[14]؟

ضمن هذا السياق، تقف هذه المحاولة عند أحد النصوص الأساسية والمبكرة لمارتن هايدغر (**أنتولوجيا تأويليات الحدثية**)، والذي أقدم على ترجمته مؤخراً الأستاذ محمد محجوب، باعتباره من أوفق المداخل إلى فكر فيلسوف الغابة السوداء، ويمثل الدرس الفرايبورغي الأخير لهايدغر صيف 1923. وإذ نعود إلى هذا الدرس، فإنما بغرض العثور داخله على دلالة بكر للتأويل تجعل منه تحيّزاً حدثياً يحتاج أن نكابده قدر الإمكان وتيقظاً جذرياً يفتحنا على بدايات أخرى.

8- سعيد بنكراد، **سيرورات التأويل: من الهرموسية إلى السميائيات**، منشورات الاختلاف، 2012، ص51

9- ريكور، **مقالات ومحاضرات في التأويلية**، ص ص 81-82

10- بنكراد، **سيرورات التأويل**، ص51

11- محجوب، محمد، **هايدغر ومشكل الميتافيزيقا**، دار الجنوب للنشر، تونس 1995 ص23. يعرض لنا المؤلف في هامش هذه الصفحة وبأسلوب طريف، جملة الصعوبات التي تواجه أي قارئ لهايدغر تجمعه بهذا المفكر معاصرة بغير تزامن.

12- A. Schnell, De l’existence ouverte au monde fini 1925-1930, Paris, Vrin, 2005, p.9

يشير المؤلف في مقدمة هذا الكتاب إلى صعوبة أساسية تعترض مترجم هايدغر، مفادها أن هناك فرادة لغوية هايدغرية تفلت منا عند محاولة ترجمتها إلى الفرنسية. وهذا بيّن في أكثر من مناسبة، وهو ما يجعله يطلب من القارئ الصبر والحلم.

13- إنّه شعور، كان قد انتاب غرانال من خلال قوله «لغة هايدغر قد صارت لغة داخل اللّغة الألمانية» نفسها. انظر:

G. Granel, Introduction à: M. Heidegger, Qu’appelle-t-on penser?, Paris, PUF, 1959, p. 15

نقلاً عن: فتحي المسكيني، **الكينونة والزمان**، مقدمة الترجمة العربية، ص 14

14- مارتن هايدغر، **الأنتولوجيا تأويليات الحدثية**، ترجمة وتقديم وتعليق محمد أبو هاشم محجوب، بيروت، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2019، ص16. وهي ترجمة عربية للدرس الفرايبورغي الأخير لهايدغر في صيف 1923، والذي يعتبر من أهم المداخل الأساسية لفهم فكره. ونحن مدينون للأستاذ محمد محجوب بهذا الجهد الاستثنائي من أجل نقل هذا العمل إلى العربية. ولا غرابة أن يشهد له بذلك كبير الباحثين الهايدغريين والمساعد الشخصي لهايدغر فريدريش فيلهلم فون هرمان وقد رأى في هذه الترجمة فتحاً لطريق فهم مصنف **الوجود والزمان** أمام دارسيه وقرائه الناطقين باللسان العربي.

1- نحو مقاربة جديدة للميتافيزيقا:

المدخل الفينومينولوجي إلى تأويليات الحدثية[15]

بدأت هذه المقاربة الجديدة للميتافيزيقا في التشكّل منذ دروس فرايبورغ الأولى (19231919) ضمن إصلاح جذري لفينومينولوجيا هوسّرل، وبفضل بحوث في التاريخ والتجربة الدينية مؤطرة بقراءات القديس أوغسطين ولوثر وكيركغور وشلايرماخر ودلتاي[16]. من هنا، فإنّ حقبة 1919-1923، يمكن اعتبارها من هذه الزاوية مرحلة ما قبل التاريخ البعيد لكتاب (**الوجود والزمان**)؛ وذلك حتى نفصلها عن المرحلة اللاّحقة (1924-1928) التي يمكن اعتبارها مرحلة ما قبل التاريخ القريب لهذا الكتاب. في هذه المرحلة، التي دشنتها محاضرات 1923[17]، كانت أبحاث هايدغر تتجه نحو انتشال الميتافيزيقا من الثقل الأنطو-ثيولوجي من أجل وضعها على قاعدة الوجود الإنساني، بوصفها طريقة تهدف إلى ترك الحياة تفصح عن نفسها دون رؤية نظرية مسبقة. لقد كان الهاجس الهايدغري في هذه الفترة هو التعرّف على الحياة الحدثية للموجد[18](Dasein) من خلال هرمينوتيقا مطعمة بالفينومينولوجيا. وتأتي الهرمينوتيقا ضمن هذا السياق، لا بوصفها معرفة، وإنما بما هي تعرف وجودي أنتولوجي على العالم. وإذا كان هايدغر يعترف في هذه المرحلة بالتباس هذا المعنى الذي «للمعيش»، فإن المهم بالنسبة إليه استبعاد التفكير فيه بالعودة إلى «أنا» تشكل مركز ثقل ميتافيزيقي. إن إمكانية زحزحة هذه المركزية هي منقوشة بلا ريب داخل عبارة Erlebnis نفسها، التي لا تحيل بتاتا إلى فكرة الأنا، وإنما إلى فهم للحياة بوصفها ظاهرة أصيلة لم تعرف الواقعية النقدية كيف تراها ولم ترغب المثالية في رؤيتها.

15- «الحدثية» هي خيار أسعفنا به الأستاذ محمد محجوب للإيفاء بالمفهوم الألماني (Faktizität). راجع: مارتن هايدغر، **أنتولوجيا تأويليات الحدثية**، ص85، هـ29. ولعل أول وجه من وجوه تبرير هذا الاستعمال يجده المترجم في دلالة اللفظ الألماني Ausdrucklichkeitأي العبارية المطابقة لنمط وجود الموجد، إذ يقول: «الحياة الحدثية حدثية على جهة تعبيرها المطابق لخاصية وجود الموجد، هي حدثية من جهة كونها معبّرة. وهو ما جعلنا نجد في جذر «حدث» المحيل على الحديث، فضلاً عن الحدوث وما يحدث، ما شجعنا على «نحت» الحدثية وتفضيلها على ما يعرض من الترجمات الجاهزة، ولاسيماالترجمة «بالواقعانية» و«الواقعة» و«العيان» واشتقاقاتها. وفوق ذلك إن Faktizität لا تشير في الألمانية إلى أي واقعية أو واقعانية، وإنما تشير إلى العُروض (ما يعرُض =Zufall)، وإلى القدر (الذي يقدّر = Fugung)».

D. O. Dahlstrom, The Heidegger Dictionary, Bloomsbury, 2013, p. 3 -16

يمثل هذا الكتاب حسب بعض الشراح الأمريكيين من أمثال رشارد بولت (Richard Polt) وشارلز غوينغون (Charles Guingnon) ودافيس برات (Davis W. Bret) أفضل مقدمة لهايدغر في السوق الحالية. ويوفر لنا هذا المرجع تأويلات ثرية صاغها الأكاديمي الجيد دانيال دالستروم هي بمثابة الدليل الأساسي للمفاهيم المفاتيح للفكر الهايدغري. ويحتوي هذا المعجم على مقدمة تحمل توجها عاما لحياة هايدغر وكتاباته مع جملة من المقالات المختصرة بشأن مفاهيم محددة، لكنها غزيرة وعميقة ومحينة تختصر سنوات من الدراسات الأكاديمية بطريقة سلسة وحية ودقيقة الهدف.

17- إن لهذه المحاضرات أهمية كبيرة في خطاب هايدغر المتعلق بالهرمينوتيقا والتأويل، إذ عمل هايدغر على بلورة رؤيته المتعلقة بهرمينوتيقا الحدثية منذ محاضراته الجامعة للموسم الدراسي الشتوي 1920/1919 (نشرت في الأعمال الكاملة ج 57/56) إلى أن نضجت تلك الرؤية، وعلى نحو صريح، في محاضرات 1923

18- نهتدي هنا بالترجمة التي قدمها الأستاذ محمد محجوب لهذا المصطلح الألماني في كتابه **هايدغر ومشكل الميتافيزيقا**. وفوق ذلك يقدم لنا الأستاذ محمد محجوب في مقال له تحت عنوان «الموجد» مبررات طريفة حول إقدامه على إحداث عبارة «الموجد» مقابلاً للفظ الهايدغري الألماني «Da-sein» فيقول: «إنّ القريحة اقترحت ‹الموجد› من الجذر الأنطولوجي «للوجود» لا من الوجد ولا من الموجدة ولا من المواجد ولا من المواجيد؛ لأن الذي هداها إلى ذلك هو الـ Dasein منفتحاً للوجود لا موضعاً لأي انفعال من انفعالات المواجد الصوفية». وغرضه من هذه الترجمة كان بلا شك «تحصيل المضاهي، وليس فقط المقابل، اللغوي للمفردة قدر الإمكان» والحقيقة أن هذا الإشكال يضاعف من تحديات الترجمة من أجل أن تكون ترجمة مفكرة إذ لا يمكننا في نظر الأستاذ محجوب «استباحة مفردة ذات سياق لسياق غير سياقها». راجع: محمد محجوب، «**الموجد**» [Dasein]، **حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية**، العدد 1 (ديسمبر 2006). ص 165

2- الفينومينولوجيا بماهي هرمينوتيقا

من بين الفلاسفة الذين يشيد هايدغر بعلو كعبهم، والذين هم جديرون بالاهتمام فلسفيا، نجد برغسون، دلتاي، نيتشه. مقتفياً أثر هذا الثالوث، شرع فيلسوفنا منذ 1921-1922 في وضع تأويليته الخاصة بعنوان «الحياة الحدثية»، وهي تأويلية فينومينولوجية تُعنى أساساً بفك لبس ظاهرة «الحياة»، بوصفها مقولة فينومينولوجية أساسية، تحيل على ظاهرة أساسية. ولعل ما أراده هايدغر من هذه التأويلية، هو أن تنجح حيث فشلت فلسفات ميتافيزيقا الحياة فشلاً ذريعاً حين بقيت ترزح تحت وصاية المفاهيم البيولوجية للحياة، وهو ما حرص منذ البداية عل تجنبه. بناء على ذلك، فإنّ محاولة هايدغر تريد أن تُفهم بوصفها «الإحياء المتملّك للاتجاهات الإيجابية لفلسفة الحياة الحديثة»[19]. لقد كان الغرض التأويلي لهايدغر هو أن نفكر في الحياة نفسها في فهمها لنفسها في «اكتفائها الذاتي» (Selbstgenügsamkeit)، وهو مشروع واسع مترامي الأطراف يدفعنا إلى إعادة التفكير في «النوازع المعبرة» الثاوية داخل فعل الحياة ذاته، وهي إشارة نحوية موجهة على غرار ما قام به فتغنشتاين الثاني؛ وذلك من أجل الالتحاق بهذه اللغة المحايثة للحياة نفسها. إنها «الحياة تتحدث عن نفسها في لغتها الخاصة»[20].

يحيلنا هذا السؤال، وبشكل مبكر، على التحول الأساسي الذي عرفته الفينومينولوجيا مع هايدغر. لقد صارت كل مقولات فينومينولوجيا الحياة هي مقولات هرمينوتيقية تخضع الحياة الحدثية إلى التأويل. وهنا تحديداً يمكن لنا أن ندرك حجم المسافة التي تفصل أسلوب النظر الفينومينولوجي لدى هايدغر عن ذاك الذي يخص هوسرل[21]. وهكذا تظهر منذ دروس 1923 الملامح الأولى للمنعطف الهرمينوتيقي للـفينومينولوجيا. لقد نجح هايدغر في أن يخترع أسلوباً جديداً في النظر إلى الحياة هو ذاك الذي يتعلّق «بالفينومينولوجيا الهرمينوتيقية» التي ستسمح برؤية ظواهر أخرى، هي على وجه الخصوص الظواهر الحدثية، التي بقيت في نظر هوسرل ظواهر معتمة وعمياء، هي في تعارض مع الوعي المحض. وهذه العودة إلى الحياة بما هي «عودة إلى الأشياء» أصبحت تملك عند هايدغر معنًى مغايراً عن ذاك الذي نجده لدى هوسرل. إنّ الشيء في حد ذاته هو «سؤال الوجود الذي ينبغي تأويله لا أن تكتفي بوصفه، فالفينومينولوجيا هي هرمينوتيقا بالنسبة

19- مارتن هايدغر، الأعمال الكاملة، مجلد 61، ص81. نقلاً عن:

J. Greisch, Ontologie et temporalité, Paris, PUF, 1994, p. 30

20- المرجع المذكور.

21- المرجع المذكور، ص 37. يبين غرايش أن «الاكتفاء الذاتي» الذي للحياة يقتضي تعبيرية ومدلولية خاصة. وهذا الاهتداء بالإشارات اللغوية من شأنه، وحده، أن يساعدنا على استخراج ثلاث طبقات من الدلالات: - أولاً: أنّ الحياة تعني أولاً «وحدة الاطّراد والتزمّن» (الأعمال الكاملة، مجلد 61، ص 84) وهكذا فإنّ التجارب المعيشة لا تتجاور جنباً إلى جنب، وإنّما تكوّن وحدة من خلال الزمن، وحدة يمكن من جهة أخرى أن تقدم وجهاً مغايراً من خلال الأنماط المختلفة للإنجاز (accomplissement)؛ - ثانياً: تحتوي الحياة في داخلها على إمكانات كامنة، وغير مرئية ويمكن لها أن تحتفظ لنا بمفاجآت. إنّ مقولة الإمكانية التي تظهر ينبغي أن تؤخذ في معنى صارم فينومينولوجيا لا علاقة له بالمعنى الذي يتلقاه المصطلح داخل إطار منطق الجهات (logique des modalités)؛ - ثالثاً: يمكن للمعنى الأول والثاني أن يتقاطعا من أجل تعريف فكرة معيّنة للواقع: لا شفافية إمكان أو قدرة، المصير. هذه الدلالات معاً، تعرّف الحياة كطريقة مخصوصة للوجود - هنا.

إليه وليست مجرد وصف للوعي»[22]. لقد كان غرض هايدغر هو الخروج من التصور الابستيمولوجي المعرفي للعلاقة بالوجود في فينومينولوجيا هوسرل والكانطية المحدثة. فالتأويلية لديه هي تأويلية فينومينوجية، ولكنه لا يهتم بالفينومينولوجيا من حيث هي نظرية في المعرفة كما كان يفعل هوسرل، وإنما يريد أن يباشر الموضوع الفينومينولوجي بوصفه ظاهرة غير مقيدة بسياق ميتافيزيقي. إنّ هايدغر يُجري هنا تحويلاً لجوهر الفينومينولوجيا ليحتفظ بها كمنهج، وهو ما سيجعل «البنية القصدية للظاهرة»[23] هي بنية أنتولوجية زمنية. لقد أصبحت القصدية بنية خاصة بالحياة بوصفها انهماماً وعناية، ومقوماً للحدثية بما هي زمانية، ولم تعد بنية خاصة بالوعي بما هو وعي بشيء ما. إنّ مصطلح التأويل (interpretation) يتعارض هنا مع مصطلح التفكّر (réflexion)، وهو ما يجعل العمل التأويلي وحده الكفيل بحلّ معضلة فلسفة الحياة. فكيف نأتي إلى وصف حركة الحياة دون أن نخونها؟

يتعلق الأمر إذن، بالبحث عن وضعية مواتية من أجل النفاذ إلى معنى الحياة. هذه الوضعية هي بلا ريب، في نظر هايدغر، «الهرمينوتيقا». غير أننا بحاجة إلى مفهوم جديد للهرمينوتيقا يقطع مع معناها السائد الذي كان يشتغل داخل المقاربة الابستيمولوجية لدلتاي. فالهرمينوتيقا، بالنسبة إليه، ليست أبداً علماً نظرياً أو «نظرية عامة في التأويل»، وإنما بعد داخلي للحدثية نفسها[24]. هذا الوضع الهرمينوتيقي الجديد ينبغي أن يكون، إذن، في خدمة «التيقظ الذاتي للموجد»[25]. بناء على ذلك، فإنّ موضوع التأويل هو الموجد، وهو يجدّ في طلب ماهيته ويبحث عن درب يقوده نحو نفسه.

ضمن هذا السياق، يكشف لنا التحليل الهايدغري حسب جان غرايش[26] عن وجوه ثلاثة «لعالم الحياة»، Lebenswelt وهي عالم الذات Selbstwelt، وعالم الوجود-مع Mitwelt، والعالم المحيط Umwelt، بيد أنّ اللافت للانتباه في هذه الرؤية الفينومينولوجية «للعوالم الثلاثة»، أن هايدغر يعطي امتيازاً وحظوة خاصة «لعالم الذات» الذي يجعل منه مركزا تجتمع حوله بقية الوجوه. ولا ينبغي علينا الخلط هنا، بين «عالم الذات»

22- M. Joua, Phénoménologie et ontologie dans la première philosophie de Sartre, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 32

عن السؤال «ما هي الفينوميونولوجيا؟» يوضح لنا الأستاذ محمد الجوة، في مقدمة الفصل الأوّل من هذا الكتاب، (**الفينومينولوجيا ونسخها**، ص 17) أنه يمكننا أن نجد إجابات عديدة، فجواب هوسرل يختلف عن هايدغر، وجواب هايدغر يختلف بدوره عن سارتر وميرلوبونتي. فضلاً عن أننا نجد استعمالات عديدة لهذا المصطلح قبل هوسرل، إذ نجده عند لامبرت Lambert (القرن 18) في كتابه (Le Nouvel Organon) حيث نجده في القسم الرابع من هذا الكتاب، يتحدث عن الفينومينولوجيا بوصفها «مذهباً في المظهر» (doctrine de l'apparence) مثلما نجد استعمالات ظرفية لهذا المفهوم عند كانط في **المبادئ الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة**، حيث كان السؤال حول الفينومينولوجيا بوجه عام. وكان كانط ينوي أن يضع «الفينومينولوجيا المتعالية» عنواناً للقسم الأوّل «لنظرية العناصر» في **نقد العقل المحض** ولكنه تراجع عن هذا الاستعمال وحافظ على «الاستيتيقا المتعالية» كعنوان. وبعيداً عن اقتفاء أثر لامبير وكانط، كتب هيغل **فينومينولوجيا الروح** بوصفها القسم الأول لنسق العلم. أما مع هوسرل فقد أصبحت «الفينومينولوجيا» عنوانا لمشروعه الفلسفي برمته. والطريف هنا أن هوسرل أتى إلى الفلسفة من الرياضيات لا من اللاهوت. لذلك كانت مؤلفاته الأولى مخصصة للرياضيات والمنطق.

23- عرض هوسرل «البنية القصدية للظاهرة» في كتابه **البحوث المنطقية** الذي نشره في 1900-1901، وهو كتاب يحظى بتقدير خاص لدى هايدغر بوصفه مدخلاً للفينومينولوجيا الهوسرلية.

24- J. Greisch, Ontologie et temporalité, p. 37

25- هايدغر، الأعمال الكاملة، مجلد 63، ص 15. نقلاً عن غرايش، المرجع المذكور، ص 37: «Wachsein das Daseins für sich selbst. »

26- Ibidem.

و«الأنا» وعالمه الداخلي؛ إذ إن «الحياة والانشغال داخل عالم الذات ليس تفكراً ذاتياً (Selbstreflexion) ولا يقوم عليه»[27]. والجدير بالملاحظة في نظر غرايش هو أن مصطلح دلتاي Selbstbesinnung يضطلع بدور حاسم داخل وصف هذا «العالم الذاتي» الهايدغري. أجل إنه منذ (**المشكلات الأساسية للـفينومينولوجيا**) رأى هايدغر «أنّ البرادايم التاريخي الأكثر عمقاً لهذا المسار الغريب وعالم التجربة الداخلية، نجده في ولادة المسيحية»[28]. وحتى نعطي مضمونا لمعاني «الانهمام بالذات» و«عالم الذات»، فإنّ العودة إلى التجربة المسيحية الأولى تبدو لنا إذن أمراً لا مفر منه. إنّه الرهان الأساسي لدروس حول (**فينومينولوجيا الدين**) (19211920)[29] التي يحركها الحاح عنيد على ضرورة أن تدرك الفلسفة ماهيتها من فهمها الذاتي لنفسها، في حدثيتها الجذرية[30]. ولعلّنا نجد في أعمال لوثر والقديس أوغسطين وكيركغور شهادات حية على هذه العودة إلى التجربة المسيحية الحدثية؛ غير أن الفينومينولوجيا الهايدغرية، وبعيداً عن أن تكون علماً لاهوتياً، لا يمكن لها سوى أن تقترن بهذه الحركة نفسها من أجل التركيز على «عالم الذات». وإذا كان مصطلح «أنتولوجيا» قد ظهر داخل الدرس الأخير لسداسية صيف 1923، فإنّ ذلك قد بقي على نحو شبه عرضي في عنوان هذه الدروس، وهو لا يزال في أفضل حالاته مهمة أو مسار بحث. وهكذا، فإن «هرمينوتيقا الحدثية» تبقى المطمح الحقيقي لهايدغر في دروسه الأولى.

3- في الاستشكال الهرمينوتيقي للحدثية

لما كان «شرط الفهم، هو إذن، تحرير المعنى من أغلفته النظرية وإرجاعه إلى حيث منازله الأولى في تجربة العالم من حيث هو موطن الأصالة ومجرى التاريخية (...) فالعودة إلى العالم عودة إلى تاريخيته الجذرية؛ أي إلى ما يمكّن من استقصاء الأصل وتوليده»[31]، فإن التحول الهرمينوتيقي للـفينومينولوجيا، مع هايدغر، يقضي بأن يكون «الفهم» في صدارة البحث الفينومينولوجي، إذ ينبغي اعتبار المسافة الفاصلة بين المعنى الفينومينولوجي للحدس، والمعنى «الهرمينوتيقي» للتأويل، مع الاحتفاظ في الوقت نفسه، بالأمر الذي يقضي بأن «كل فهم إنما يكتمل داخل الحدس»، وأنه «بالانطلاق من الفهم يجد مفهوم الماهية معنى جديدا»[32]. وبالفعل، فإن غرض الانطلاق من «أفق الفهم» هو بالنسبة لهايدغر الاستشكال التأويلي للحدثية ضمن

27- Ibidem.

28- Ibid., p. 39 (GA 58, p. 61).

29- Ibidem.

30- محمد محجوب، «في عناصر المشهد التأويلي: جدل الكوني والمحلي»، **تأويليات**، العدد2 (خريف 2018)، ص 54

31- فتحي إنقزّو، «هوسرل والتأويلية»، **حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية**، المجلّد 1 (ديسمبر 2006)، ص 114

32- J. Greisch, Ontologie et temporalité, p. 25

وفضلاً عن التحول الذي لاحظناه من الحدس إلى الفهم، يشرح غرايش في الصفحة 26 من هذا الكتاب، بعض الدّوافع التي حركت هذا التمييز للـفينومينولوجيا الهرمينوتيقية عن الفكرة الهوسرلية: - أوّلاً: أنّ إرادة فهم الدافع والروابط التاريخية هي مشتقّة، في نظر هايدغر، من «ماهية كل فينومينولوجيا هيرمينوطيقية»، الفينومينولوجيا ليست فوق التاريخ، وينبغي أن تعود إلى التاريخ من أجل أن تمتلك الظواهر امتلاكاً حقيقياً؛ - ثانياً: إنّ ما تختص به الفينومينولوجيا الهرمينوتيقية هو الاعتراف والإقرار بأنّ «الرؤية» بما هي «فهم» انعطاء الظواهر نفسه، هي فن صعب؛ - ثالثاً: إنّ فرز الدلالات الذي يظهره «الفهم التأويلي» لا يمكن له أبداً في هذه الحالة أن يترك تحت هدي مجرد موضوعية للدلالات التي في متناول العقل النظري.

«الذي- لنا- من- قبل»[33] أو بعبارة غادامر «الاكتشاف الهايدغري للبنية الاستباقية للـفهم»[34]. وبالفعل، فإنّ المفترق الذي أنجزه هايدغر هو افتراع درب جديد واختراع نمط آخر من النظر الفينومينولوجي هو ذاك الذي يتعلّق بالفينومينولوجيا الهرمينوتيقية، التي تسمح برؤية ظواهر أخرى، وبصفة أخصّ الظواهر الحدثية -مثل الظواهر الوجدانية- التي ظلّت في تقدير هوسرل ظواهر معتمة وعمياء هي في تعارض مع الوعي المحض[35].

هكذا صار التأويل (interprétation) بديلا عن التفكّر (réflexion)، وأضحت كل مقولات فينومينولوجيا الحياة مقولات هرمينوتيقية، تخضع الحياة الحدثية للتأويل، غير أنّ هرمينوتيقا الفهم عند هايدغر، ستعرف في الوقت نفسه منعرجاً آخر يجعلها تحسم مع المقاربة الإبستيمولوجية التي ترعرعت خاصّة داخل أعمال فيلهلم دلتاي[36]، إذ ليست «الهرمينوتيقا» «نظرية عامة في التأويل»، وإنما بعد داخلي للحدثية ذاتها، وهو ما يعني أنّ «الفهم» بما هو بعد أصلي للحياة الحدثية، ليس سلوكاً من نوع معرفي إدراكي. ولعلّ ذلك ما دفع هايدغر ليدير ظهره إلى مشكل أثار جدلاً واسعاً في ذلك العصر، عند كل من إيديت شتاين Edith Stein وماكس شيلار Max Scheler ودلتاي، وهو مشكل فهم الآخر[37]. وحجته في ذلك «أن هذا الفهم الذي ينبجس في التأويل، غير قابل للمقارنة مع ما يُعرف عادة بالفهم من جهة ما هو سلوك عارف تجاه حياة كائن آخر»[38]، وإنما هو « تيقظ الموجد إلى نفسه»، وهو ما جعله يعتبر أنّ بحوث دلتاي تظل دون بلوغ العمق الأنتولوجي. ومع ذلك، فقد صرف الفيلسوف جهداً كبيراً للنظر في جملة المكاسب الفلسفية التي يمكن أن تغنمها الفلسفة من الإرث الفكري لدلتاي، ولاسيما من جهة استعادة إشكاليته في الوجود التاريخي، وفي حدثية العالم المعيش كأساس لأنتولوجيا فينومينولوجية جذرية، بإمكانها مساءلة نمط وجود التاريخية الأصلية للحياة البشرية، واستظهاره، وتأويله[39]، وكأن فلسفته «قد عزمت على أن تكون في خدمة العمل الذي أنجزه دلتاي»[40]. ولا شكّ أن غرض هايدغر هو، حسب غادامر، الانتصار على الهرمينوتيقا الرومنطيقية التي ظلّت تعاني منذ

33- هايدغر، **الأنتولوجيا**، ص103. اقترح الأستاذ محمد محجوب هذه العبارة لتأدية اللفظ الألماني Vorhabe وهو خيار يقترحه بديلاً عن الترجمة التي تقترح معجم الكسب (نجد ذلك مثلاً عند الأستاذ فتحي المسكيني في ترجمته لكتاب مارتن هايدغر، **الكينونة والزمان**، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2012، ص 150. ومرد الأمر عنده أن عبارات السبق المختلفة التي يضعها البعض مضاهيا لعبارة Vorhabe في إعطاء السبق والقبل، ولكنها تمر مرور الكرام على «الملك» الذي ليس بالضرورة كسباً. ولذلك يقترح المترجم «التالد» و«الذي- لنا-من-قبل» لأنهما يشتركان في كونهما «الذي لنا» أي المحصل والحاصل فضلاً عن القبلية أو التقدم.

34- G.H. Gadamer, Vérité et méthode, op.cit., pp. 103-109

نقلاً عن: فتحي المسكيني، **الكينونة والزمان**، مقدمة الترجمة العربية، ص 24.

35- J. Greisch, Ontologie et temporalité, p. 37

36- فيلهلم دلتاي (1911/1833)، المنظّر الكبير لهرمينوتيقا القرن التاسع عشر، الذي انكبّ على مهمّة كتابة نقد العقل التاريخي الذي سيعرف انتشاراً قدر انتشار النقد الكانطي. والإحراج الأكبر لتفكيره يأتي من هذا التمزّق بين فلسفة الحياة تحت إلهام نيتشوي وفلسفة للمعنى تحت إلهام هيغلي. وقد ورث هايدغر عن دلتاي اعتقاداً راسخاً يتمثل في التفكير في الحياة بوصفه مهمة لا مناص منها.

37- J. Greisch, Ontologie et temporalité, pp. 37-38

38- هايدغر، مارتن، **الأنتولوجيا**، ص101

39- فتحي إنقزّو، **معرفة المعروف: تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي**، بيروت، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2017، ص117

40- هايدغر، **الكينونة والزمان**، ص 688

شلايرماخر[41] من «توجّه نفساني»، وذلك بواسطة منعطف «أنتولوجي» للهرمينوتيقا حوَّل «الفهم» من مشكل منهجي رهانه «أن نفهم نصاً أفضل ممّا فهمه صاحبه» إلى مقام «كيانوي» به يتقوّم وجود الموجد، حيث يصبح الفهم ضرباً من «المشروع» الأنتولوجي لتدبّر معنى الوجود - في - العالم[42]. و«الفهم» (Verstehen) هنا إنما هو تحديدا نمط وجود الموجد نفسه؛ ذلك أنّ هرمينوتيقا الفهم ليس لها فضول اصطناعي يرغب في تمحيص وتنقية بعض حالات النفس التي تخصنا أو تخص الآخر، وإنما هي ببساطة في خدمة التيقظ الذاتي للموجد. وإذا كانت الفينومينوجيا مع هايدغر لا تزال داخل نصوصه الأولى، في بداية العشرينيات وفي أفضل حالاتها، مهمة أو مسار بحث يتعلق «بهرمينوتيقا الحدثية»، فإنّ جملة هذه النصوص، تبقى بمثابة ورشة إعدادية وطور تمهيدي لمرحلة (**الوجود والزمان**) (1927) أين ستتحول الفينومينولوجيا بحق إلى بحث أنتولوجي جذري وأصيل، بعد أن كانت الأنتولوجيا، إلى غاية هذه الدروس الأولى، مجرد «أرض موعودة»[43].

يقدم لنا هايدغر في محاضراته لسنة 1923، إشارات مبكرة حول ظاهرة القلق Angst دون أن يباشر الموضوع صراحة، وكأننا بذلك أمام طور تمهيدي يعكس تحولاً لافتاً نحو الاهتمام بالأمزجة الوجدانية التي ستلعب دوراً حاسماً في كتاباته اللاّحقة في أواخر سنوات العشرينيات[44]. ولاشك أن تأويل الحياة الحدثية يتم داخل أفق وجداني للوجود. وإذا كان هذا الأفق الجديد هو أفق هرمينوتيقي بالأساس، فإننا نلمس هنا، مثلما أشرنا إلى ذلك سابقا، الملامح الأولى للمنعطف الأنتولوجي للهرمينوتيقا الذي نهض إليه هايدغر منذ مرحلة ماربورغ التي تمتد من 1923 إلى 1928. غير أن الأنتولوجيا تبقى في حدود هذه الحقبة الأولى الفرايبورغية، بالنسبة إلى هايدغر، في أفضل حالاتها مجرد «أرض موعودة».

إن ما نريد التنصيص عليه في حدود هذا المستوى من التحليل، هو هذا التصريف الهايدغري لدلالة الهرمينوتيقا بما هي أفق وجداني هو أشبه بطور تمهيدي سيفتح المجال لاحقا للحديث عن القلق بوصفه نمطاً عالياً من الهرمينوتيقا. وإذا كان أسلافه قد جعلوا من الهرمينوتيقا مذهبا أو نظرية أو طريقة لفهم موضوع ماثل أمامنا نريد سبر أغواره، فإن ما يؤكد عليه هايدغر صراحة هو أن «الهرمينوتيقا ليست ضرباً من العولجات نخترعها اختراعاً لتحليل نسلطه فضولاً على الموجد»[45]. وإذا كان هؤلاء قد جعلوا من الهرمينوتيقا فلسفة من أجل تحليل وتفسير وتأويل الكتب المقدسة والأعمال الفكرية والأدبية والجمالية، فإن هايدغر يرى أن «الهرمينوطيقا ليست هي

41- فتحي إنقزّو، **معرفة المعروف**، ص 56-63؛ حول منزلة شلايرماخر في تاريخ التأويلية راجع: ص 51-71

42- Gadamer, Vérité et méthode, pp. 103-109

43- J. Greisch, Ontologie et temporalité, p. 41

وتجدر الملاحظة هنا، أنّ ما كان إلى ذلك الحين ورشة للأسئلة والمشاكل العالقة، تحوّل الآن إلى مشروع كتاب. وإذا كانت فترة 1923-1928 تعرف بفترة ماربورغ أو مرحلة الدّخول في الأنتولوجيا، فإن درس سداسي صيف 1925، هو الذي سيقدم لنا فيه هايدغر عرضاً مطولاً لتصوره الخاص بشأن الفينومينولوجيا التي ينبغي أن تكون قاعدة لكتاب **الوجود والزمان**.

44- ستجد ظاهرة القلق امتداداً واسعاً داخل نصوص هايدغر في أواخر العشرينات انطلاقاً من **الوجود والزمان** (1927) الى درس **المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا** (1930/1929) مروراً بمحاضرة «ماهي الميتافيزيقا؟»(1929).

45- هايدغر، **الأنتولوجيا**، ص101

الفلسفة اطلاقاً»[46]، بل هي «شيء تمهيدي»[47]، يحتاج أن نمكث فيه وأن نكابده قدر الإمكان. واللاّفت للانتباه في هذه الشواهد الهايدغرية بشأن مفهوم الهرمينوتيقا، هو أنها تعطينا إشارات مهمة حول طبيعة هذا الأفق الجديد الذي يفترعه هايدغر، والذي ستلقى داخله الأسئلة الكبرى للـفلسفة حول الوجود والحياة والعدم والموت، أسلوب معالجتها، وهو الفضاء الملائم الذي ستجد داخله مسألة القلق كامل امتداداتها.

وأول هذه الإشارات التي ينبغي التقاطها، هي تلك التي تتعلّق بدلالة الهرمينوتيقا ذاتها، بما هي تمرين فلسفي ودربة فينومينولوجية شاقة ودقيقة تساعد على رؤية الحياة في حدثيتها وتكشفّها. أجل إننا أمام تجربة فريدة تزرع القلق بداخلنا من أجل اليقظة والتيقظ، و«ستظل الهرمينوطيقا بغير ما جدوى طالما لم يكن ثمة هذا التيقظ للحدثية الذي ينبغي عليها تعهده»[48]. وعليه سيكون على عبارة الهرمينوتيقا أن تُفهم هنا بما هي توجه ومساءلة وإبانة عن الحدثية وكيفية أساسية في تذوقها ومعاشرتها. وفعلا، فإنّ الانشغال الهرمينوتيقي عند هايدغر لا يمكن أن يكون مجال «استدلالات عامة ولا موضوع لنقاشات عمومية»[49]. لقد صارت الهرمينوتيقا معه يقظة وجدانية متأهبة، لا تهدف إلى المعرفة، بل إلى التعرّف الذي يدفع الموجد إلى ملاقاة نفسه. أجل إن «التحير الأساسي في الهرمينوطيقا وفي مشوفها: الموضوع: لا يكون الموجد إلا في نفسه»[50].

وبعيداً عن أي معالجة اصطناعية مخادعة، تنصرف الدلالة الهايدغرية الخاصة بالهرمينوتيقا لتكون سلوكاً موجهاً متحرراً ومفتوحاً من شأنه مساعدة الموجد على التيقظ الجذري، إذ «التيقظ فلسفي»[51] و«كلّ منا معنيّ بهذه الرجة والخلخلة التي تحاول هرمينوطيقا الحدثية بثها»[52]، بل إن الرهان الهرمينوتيقي لهايدغر هو «التحير الأنتي: المبالاة (Sorgen)، الاضطراب، القلق، الزمانية»[53]، من حيث هو تجربة أساسية وحاسمة وكيفية جذرية للالتقاء بأنفسنا بعيداً عن أن تكون تكلفاً أو اختراعاً اصطناعياً.

حري بنا أن نلاحظ هنا أنّ هايدغر يسوق لنا جملة من المفاهيم التي ستلعب دوراً حارقا في كتاباته اللاّحقة، وخاصّة في كتابه (**الوجود والزمان**). فهو يأتي هنا على مفاهيم «المبالاة» و«الانهمام» و«القلق» و«الزمانية» التي ستؤثث لاحقاً مشروع الأنتولوجيا الأساسية لسنة 1927. وفوق ذلك، ينبغي لنا أن ننتبه إلى خطورة هذا المنعطف الهرمينوتيقي الذي أحدثه هايدغر بفتح دروب جديدة للتفكير، وكأن الفلسفة معه تتخلّى عن موضوعاتها وأهدافها القديمة لتتسلّح برؤية جديدة ليست إلاّ صرخة قلق في وجه الفلسفة. إنه

46- المرجع المذكور، ص 121

47- المرجع المذكور.

48- المرجع المذكور.

49- المرجع المذكور، ص 120

50- المرجع المذكور، ص ص 108-109

51- المرجع المذكور، ص115

52- جان غراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للـفينومينولوجيا**، ترجمة عمر مهيبل، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2007، ص 111 (بتصرف).

53- هايدغر، **الأنتولوجيا**، ص110

توجه مضاد لكل فلسفة مطلقة وموضوعية، بحثاً عن فلسفة ملموسة[54] من شأنها أن تكشف لنا هشاشة وجودنا داخل العالم. «لقد صرنا اليوم إلى حال من فراغ الدماغ والنخاع حتى بتنا لا نصبر على سؤال»[55].

إن شيلار[56] نفسه في نظر هايدغر «يتحرك تقليدياً في نطاق إشكاليات قديمة باتت غير أصيلة، هذا إن لم تكن أشد كارثية على قدر الترويق الفينومينولوجي لكيفية النظر وجهة التفسير»[57]. وإذا كان شيلار قد جعل «العالم» و«الإله» هما «المكان الميتافيزيقي» في كلّ الوجود، فإن ما قام به من منظور هايدغر «قلب كل شيء وخرب بذلك اللاهوت والفلسفة معا»[58]؛ إذ إن من شأن هذه المنهجية التي يمارسها شيلار في كتاباته، أن تغض الطرف عن الحدثي (Factif). ويعود ذلك، في نظر هايدغر، إلى سوء فهم للمعنى الأساسي لفكرة الشخص عند كانط الأمر الذي أفضى به إلى السقوط في دوغمائية مضاعفة جعلته يعمّق الخلط بين الفلسفة واللاهوت. ويكون بذلك قد خرّب اللاهوت وأضر بالفلسفة وبإمكان المساءلة النقدية فيها.

ينتهي هايدغر في الفقرة الخامسة من هذا الكتاب التي تتعلق بـ«المفهوم الثيولوجي ومفهوم الحيوان العاقل»، إلى قاعدة منهجية أساسية ينبغي أن يقوم عليها كلّ تأمل فلسفي جذري للوجود الإنساني، وهي: «النأي مسافة عن أي توجيه خفي أو مضمر، نحو أفكار محددة في الوجود الإنساني»[59]. وفضيلة هذه القاعدة المنهجية أنها تساعدنا على تجنب التحديدات اللاّهوتية والدوغمائية الأساسية حول الإنسان؛ وذلك من أجل أن نلج إلى مفهوم «الحدثية» التي تعنى بنمط وجود الموجد الخاص بنا في كل مرة. ويعترف هايدغر ضمن هذا السياق بجهود كيركغور، الذي قدم دوافع قوية حول هذا البعد الحدثي للإنسان، غير أنه بقي في نظره «لاهوتياً، واتخذ لنفسه موقفاً داخل الإيمان فضلّ أساساً خارج الفلسفة.»[60] وهو ما يدفعنا إلى التوقف عند أمرين اثنين؛ أولهما ازدواجية التعاطي الهايدغري مع كيركغور، إذ نجد موقفا يراوح بين التقريع والتقريض، وثانيهما أنّ هايدغر في توصيفه ليومياتية الموجد، يقحم «الزمانية» بوصفها الظاهرة الأساسية للحدثية، وهو مفهوم سيلعب دوراً حارقاً في كتاباته اللاحقة وخاصة في (**الوجود والزمان**) (1927) ودرس (**المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا**) 1929-1930. ويلح هايدغر على «الزمانية» لا بما هي مقولة، وإنما بوصفها وجدانية. غير أن الطريف حقا في هذا الأمر الثاني، أننا نعثر على إشارات مهمة حول ظاهرة القلق من جهة علاقتها بالموجد الحدثي في يوميته والكيفية التي يرى بها الأشياء بما هي «قناع يلقيه إلى نفسه اتقاء الذعر أمامها. إنه حصن

54- سيجد هذا التوجه الهايدغري صدى قويا داخل فلسفة غابرييل مارسيل وخاصة في كتابه: **الخطوط الأولى نحو فلسفة ملموسة** Esquisse de philosophie concrète حيث يعقد مارسيل العزم عن كشف ما سيسميه «السر الأنتولوجي» لوجودنا في العالم.

55- هايدغر، **الأنتولوجيا**، ص121

56- ماكس شيلار (1874-1928): فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر يعتبره هايدغر القوة الفلسفية الأكثر حيوية لعصره.

57- هايدغر، **الأنتولوجيا**، ص131

58- المرجع المذكور، ص 133

59- المرجع المذكور، ص 139

60- المرجع المذكور، ص143

[يتحصن به] من «الـ» خوف والجزع»[61]. إنّ هذا الهروب اليومي من القلق هو ما سيعرض له هايدغر بكل تفصيل في كتابه (**الوجود والزمان**). ولعلّنا نجد في هذه المحاضرات لسنة 1923 طوراً إعدادياً لما سيشغل الفكر الهايدغري في كتاباته اللاحقة. إن ما يتعين القيام به في حدود هذه المرحلة المبكرة من تأويليات الحدثية هو «رفع سمة الوجود التي يتم دركها هكذا إلى المفهوم»[62]، وهو ما يعني رسم خارطة طريق ملائمة لجعل هذا الكياني (Existenzial) شفافاً وجلياً بما يكفي، وبذلك فقط يمكن الحديث عن مدخل أولي إلى الحدثية.

4- في تأويل عبارة «فينومينولوجيا»

يعرض لنا هايدغر هذا التأويل وعلى نحو مختصر في الفقرة 14 من محاضرات 1923. وقد سبق لهايدغر أن حدّد لنا قاعدة العمل الفينومينولوجي، فـ«الفينومينولوجيا لا يمكنها أن تُتملّك إلا فينومينولوجيا»[63]؛ وذلك حتى نتجنّب تكرار القضايا أو التبنّي الآلي للمبادئ أو الإيمان بدوغمائيات مدرسية، إذ لا شيء أخطر من الاعتقاد الساذج واتباعه والسّير على خطاه، ونحن نحتاج تجنبا لذلك أن نتبنّى مشروعاً. بناء على ذلك يعود هايدغر، في مستوى هذه الفقرة، إلى تقديم تأويل لكلمة «فينومينولوجيا» يأخذ في الحسبان تاريخ دلالة المصطلح؛ وذلك بهدف الحصول على مشروع فهم. وإذا كنا نجد عند برنتانو إصراراً على أن دراسة الأشياء ينبغي أن تكون على النحو الذي تظهر عليه، فإنّ هايدغر يرى أن (**البحوث المنطقية**) لهوسرل ولدت داخل هذه الوضعية العلمية: «فهي بحوث في موضوعات تنتمي في المعنى التقليدي إلى مجال المنطق. يتسمّى هذا النوع من البحوث باسم الفينومينولوجيا؛ أي السيكولوجيا الوصفية»[64]. لقد قام هوسرل بخطوة مهمة بعد برنتانو، عندما وضّح الظاهرة التي تحدد مصطلح «القصدية» بشكل يساعد على بحث أشكال المعيش، ومع ذلك بقيت (**البحوث المنطقية**)، في نظر هايدغر، غير مفهومة إلى اليوم.

ينتهي هايدغر، في الفقرة 15 من محاضرات 1923، إلى أن الفينومينولوجيا هي طريقة بارزة جداً في البحث، وهو ما سنجد له صدى في الفقرة السابعة من (**الوجود والزمان**)؛ غير أنه يبين في حدود 1923: «وإنما يتجلى مدى ما يكتفي المرء في إنجازها باللياقات، في غياب التاريخ من الفينومينولوجيا. فالمرء يعتقد أنه يمكننا أن نغنم الشيء من خلال أي وجهة نظر ضمن بداهة ساذجة»[65]. ويسمي هايدغر هذا المعطى التاريخي «التالد»، والذي تريد هرمينوتيقا الحدثية اقتفاء أثره وتأويله، إذ ينبغي أن يقرأ تطور الهرمينوتيقا بناء على

61- المرجع المذكور، ص146

62- المرجع المذكور، ص 149

63- المرجع المذكور، ص 172

64- المرجع المذكور، ص ص 213-214

65- المرجع المذكور، ص 223

موضوعها نفسه، و«لقد أعطى كل شيء حاسم هوسرل. ولا يزال علينا هاهنا أن نسمع وأن نقدر على التعلّم. ولكنك ترى عوضاً عن ذلك أنهم يتقاولون- عن جهل بالأمر»[66].

***

في المحصلة، تبقى (**تأويليات الحدثية**) خريطة طريق لما سيتحدد لاحقا كمشروع أساسي لفكر هايدغر. ولما كان غرض الاستشكال الهرمينوتيقي لدروس 1923 هو موجدنا المخصوص، فإن ذلك من أجل أن نربي فيه تيقظا جذريا يساعده على ملاقاة نفسه داخل الإمكان الحاسم الذي يستزيد من شفافيته على قدر القبض التأويلي على الحياة الحدثية ورفعها إلىمرتبة الفهم. ولم يكن ذلك ممكنا إلا بفضل استحداث مفهوم بكر للـفينومينولوجيا، إذ «في صلب الفينومينولوجيا أوّلاً نبت مفهوم مناسب للبحث»[67]. وإذا كانت دروس ماربورغ تثبت لنا أن هايدغر أصبح الآن فينومينولوجيا أصيلاً، بعد أن بدأت تتكثف الإشارات حول تنامي المسافة الفاصلة مع التصور الهوسرلي للـفينومينولوجيا، فإنّه ينبغي أن ننتظر درس سداسي صيف 1925 حتى نجد هايدغر يقدم لنا بشكل مطول تصوره الخاص حول الفينومينولوجيا[68]، وهي في مجملها ورشة تمهيدية لما سيتعين لاحقاً كمضمون للـفقرة السابعة من (**الوجود والزمان**) التي تُعرّف الفينومينولوجيا كمنهج للبحث: «إنما الفينومينولوجيا هي طريقة الولوج إلى، وطريقة التعيين المثبت لما يجب أن يكون موضوعاً للأنطولوجيا»[69]، وهو ما يجعل من الفلسفة «أنطولوجيا فينومينولوجية كلية، تنبع من هرمينوطيقا الدازاين، التي من حيث هي تحليلية الوجود، هي قد عينت نهاية الخيط الهادي لكل تسآل فلسفي من أين ينبجس وإلى أين يرتد»[70].

إجمالاً، يمكننا القول إن دروس (**الأنتولوجيا تأويليات الحدثية**)، في ترجمتها العربية السخية التي جادت بها قريحة الأستاذ محمد محجوب هي شهادة حية على اقتدار صاحبها على إنطاق العربية بهايدغر، ولا غرابة أن يشهد له بذلك حراس البيت الألماني قبل أن يستقر النص داخل مسكنه العربي.

66- المرجع المذكور، ص 225

67- المرجع المذكور، ص75

68- J. Greisch, Ontologie et temporalité, p. 42

69- هايدغر، مارتن، **الكينونة والزمان**، سابق، ص 100

70- نفسه، ص 104

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com