هايدغر وسؤال الميتافيزيقا عن الوجود أو من التقويض الفينومينولوجي للأنطولوجيا إلى التأسيس الهيرمينوطيقي لتحليلية الدازاين

ملخص

إن الهدف المركزي الذي تتمحور حوله هيرمينوطيقا هايدغر بوصفها مشروعا فينومينولوجيا انطولوجيا لا يخرج عن نطاق السؤال عن معنى الوجود، بل إن الخطة التي استنهضت لأجلها تلك الهيرمينوطيقا هي إثارة سؤال الوجود، إلا أننا قد سلطنا الضوء على المسألة بمعنى أكثر جذرية وعمقا، يتطلب تفكيك طبيعة السؤول الميتافيزيقي، لأنه يحمل من الأبعاد والغايات –تلك التي تكشفها فينومينولوجيا تأويلية- ما يحمل هايدغر حينئذ على تحريك ضعفها وبيان هفواتها، ليتسنى له تهديمها وتجاوزها والتخلي عنها.

أ. وفاء درسوني
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة قسنطينة 2
الجزائر

Résumé

La question du sens de l'Etre est au cœur de l'herméneutique de Martin Heidegger en tant que projet phénoménologique et ontologique. Le présent article se propose de montrer comment ce philosophe approfondit cette problématique et la dépasse, en déconstruisant sa dimension métaphysique et en lui substituant un concept majeur, le *Dasein*.

مقدمة

يعد مؤلف الوجود والزمان، أحد الكتابات الأساسية التي يطرح فيها مارتن هايدغر ذاته بوصفه "مفكرا" و"ناقدا" و"مؤولا" على مناح متعددة وفي مستويات شتى،ولعلّ المشروع الجوهري،الذي يتجذر المؤلف المذكور في طرحه - أو بالأحرى في إعادة طرحه- هو سؤال الوجود. بوصفه الإشكالية الأولى والأساسية التي تنبني عليها الفينومينولوجيا بوصفها هيرمينوطيقا، بحيث يجري إبعاد إشكالية الوجود من جهة عن مجال البحث الميتافيزيقي، بل وإثبات أنها كانت أمرا منسيا داخل هذا الأخير. والإعلان من جهة أخرى عن وجه القرابة الحميمة بين مسألة الوجود ومسألة الكائن الإنساني، مؤولا على شاكلة الوجود -هنا-.

وإذا كان هايدغر قد استبان بمعالم مشروعه -

© جامعة قسنطينة 1، الجزائر 2014.

ذاك- في المؤلف المذكور، فإنه يسعى جاهدا إلى تطبيقها، أو بالأحرى، استجلاء ذلك التطبيق المستبين للخطة المزدوجة التي تضعها الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا على هدي من مسألة الأنطولوجيا.

إن محاولة التركيز على تحليلية الوقائعية اليومية للوجود هنا، في العالم، وحوار هايدغر مع تاريخ الميتافيزيقا بغية استنطاقها ومن ثم تقويضها والسعي إلى تجاوزها، من شأنه أن يكشف عن "مدى" نجاح الطريقة الهيرمينوطيقية في جعل الميتافيزيقا تتحدث عن فشلها الأنطولوجي، لتفصح -بالتالي- الهيرمينوطيقا عن مدى مشروعيتها في توطيد أواصر الفهم بين الوجود والموجود الإنساني بجميع ما تحمله تلك الأواصر من تعقيدات وتشابكات وانسدادات.

فعلى أي نحو يستنهض هايدغر سؤال الوجود؟ وما هي سبل اختراق تاريخ الأنطولوجيا وتأسيس مشروعية لتحليلية الدازاين؟.

أولا: التفكيك الهيرمينوطيقي لظاهرة الوجود

يفكر هايدغر في الوجود، ويطرح سؤاله الجديد حوله، وهو ليس بالسؤال الميتافيزيقي، كونه لا يتعلق بالموجود الأعلى ووجود الموجودات، وإنما هو بالأحرى، سؤال يتعلق إلى حد بعيد بما يكشف بالأساس الميدان لتلك التساؤلات، ويشكل الفضاء الذي تدور حوله تلك التساؤلات الميتافيزيقية[1].

وبالتالي يتجاسر السؤال الهايدغري لبلوغ ما اعتبره التراث غير قابل للتساؤل أي: ما الوجود؟ في المقام الأول. وفي الواقع، فإن الميتافيزيقا كانت عاجزة عن الإجابة عن هذا السؤال. حيث جرى السؤال عن "ما الذي يجعل من موجود ما موجودا، أو ما هي الموجودات أساسا"[2].

لهذا يتوجب على الهيرمينوطيقا، والحالة هذه، أن تتصدى لحل تناقضات الأعراف الفكرية التي يحددها التراث الغربي. وهي أعراف صنعت استمراريتها في ذات الوسط الفكري الهايدغري؛ فإذا كان هذا الأخير قد فرض بنية تفسيرية معينة، فإن ذلك ما يحدد مهمة الهيرمينوطيقا بوصفها أداة لاستجلاء الطرائق التي من شأنها "تفكيك" السؤال الميتافيزيقي الذي يتحدث من الوجود كما لو أن هذا الشيء كان شيئا معروفا، وبوصفها، تبعا لذلك، طريقة فكرية قادرة على ملامسة هذا الذي يفكر فيه[3].

وعليه، تستدعي مهمة انتهاك التأويل السائد، تلك التي تتحملها الهيرمينوطيقا، "تمزيق" الفهم الطبيعي للكلمات، وفرض معان جديدة عليها، لأن ما يقال عن الفكر يقال أيضا عن لغة الفكر؛ "فاللغة تسمي ما يمكن التفكير فيه وذلك الذي فكر فيه، وهي لا تمتلك كلمة تعبر بها عن ذلك الذي لا يمكن التفكير فيه مسبقا بصدد الوجود[4].

وتبعا لذلك، يصلح الحوار التأويلي مع تاريخ الفكر حوارا مع لغة الفكر أيضا، الأمر الذي يصعب من مهمة الهيرمينوطيقا، لأن لغة هايدغر، هي بالأساس، لغة الميتافيزيقا والتراث الإغريقي. فكل ما يفعله الفيلسوف منذ أفلاطون حتى هيجل، هو

تأمين طرائق مناسبة للتعبير، بمعنى تطويع اللغة بحسب ما يقتضيه النسق المفاهيمي.

إن الواضح، كما يقول جاك دريدا أن: << لا سبيل إلى الاستغناء عن الميتافيزيقا لنقض الميتافيزيقا وأنه ليس بحوزتنا أية لغة ولا أية منظومة تركيبية ومعجمية من شأنها أن تكون غريبة عن هذا التاريخ>>[5].

وهكذا، إذن يجري إيعاز حل مسألة "الوجود" إلى الفينومينولوجيا، هذه الأخيرة التي تفهم بوصفها التفسير الهيرومينوطيقي للوجود. ومن ثم يجري إلحاق ما هو هيرمينوطيقي إلى ما هو فينومينولوجي "بظاهرة" الوجود ذاتها، وهي الظاهرة التي تكشف عن تحجبها، على هدي من مهمتين اثنتين، ينبغي تحقيقهما؛ تتعلق الأولى بتفسير الدازاين أو الآنية من الجهة الزمانية وتتعلق الأخرى بالتحطيم الفينومينولوجي لتاريخ الأنطولوجيا.

إن سؤال الفينومينولوجيا، والحالة هذه، هو سؤال الوجود أو بالأحرى "نسيان" الوجود، كما توضحه العبارة القصيرة في مقدمة (الوجود والزمان) حيث تعلن أن: <<... مسألة الوجود أصبحت اليوم في طي النسيان>>[6].

ومن هنا يكتسب إحياء السؤال مشروعيته التأويلية، بوصفه محاولة للقبض النقدي على الوهم الميتافيزيقي الأصلي، الذي يدعي حوز مسألة الوجود، بل وأيضا طابعه الإلزامي لأن "الوجود ترجيع الميتافيزيقا الدوري منذ انبجاس الكلمة اليونانية"[7] وهو لذلك ليس غريبا عن الميتافيزيقا، بل كان سؤالها الحميم الذي أنشدت إليه بداية البدايات لدى أفلاطون وأرسطو.

إذا كانت مسألة الوجود قد انطفأت وتلاشت انطلاقا من هذين المفكرين، فهي لم تتلاشى إلا "كموضوع صريح لبحث حقيقي"[8] وهو الأمر الذي يؤكده مارتن هايدغر سنة 1927 تاريخ نشر مؤلفه (الوجود والزمان). إذ يقول: << ما يمكن تأكيده في الوقت الحاضر: أن الوجود هو الموضوع الحقيقي والوحيد للفلسفة. والأمر هنا ليس بالاكتشاف الشخصي، ولكن هذه الوضعية أو المكانة قد شهدت ميلادها منذ بداية الفلسفة في القديم ونسجل انتهاءها أو إتمامها الأكثر عظمة داخل منطق هيجل>>[9].

وبحسب هذا التأكيد، لا تعد الفلسفة في "أصلها" أو في بدايتها علما للوجود، ولكنها علما بالوجود أو هي "الأنطولوجيا، إذا أردنا التعبير بلغة يونانية..." [10].

لكن، على الرغم من أن الميتافيزيقا، تفتتح مسألة الوجود وترسي قواعد فهمها له انطلاقا من اليونان، إلا أن ذلك الفهم << سرعان ما يستحيل إلى تبرير منطقي للتعذر "الطبيعي" لكل محاولة لإدراك مفهوم الوجود>>[11].

إن مسألة الوجود، ها هنا، وقد تأكد أنها ليست سؤالا هايدغريا بالذات، بقدر ما هي الهم الميتافيزيقي الحميم، تستوجب، حسب هايدغر، إعادة "تنشيطها" فينومينولوجيا لاستنهاض فهم لمعناها.

ما فتئ هايدغر، يذكر تعقيبا على سقوط الوجود في النسيان، باستعادة السؤال عن معنى الوجود، مما قد يوحي إلى الفهم أن جواب السؤال سابق على السؤال في حد ذاته، الأمر الذي من شأنه أن يقلب الفينومينولوجيا إلى مجرد تابع منهجي في خدمة فلسفة ما.

وفي هذا السياق، يدعونا كورتين Jean-François Courtine (وهو من أهم شراح فكر هايدغر) إلى ضرورة "التخلص من الفهم المعكوس الذي يرى في تعين الفينومينولوجيا مفهوما للمنهج، صيغة يتمكن بها هايدغر من إخضاعها إلى إشكالية مستقلة بذاتها وسابقة عليها، ويتم له بمناسبتها أن يقتصد بمهارة (؟) مؤونة جدل صريح ومباشر مع المنظور الهوسرلي"[12].

وفي هذه الحالة التي تنهض فيها الفينومينولوجيا لطرح السؤال، الذي هو على وجه التحديد سؤال طرح السؤال، يستبعد كل تعيين للمنهج الفينومينولوجي على أنه متأسس ضمن مسألة الوجود، هذه الأخيرة التي لم تنطلق إلا لأنها فينومينولوجية[13].

لكن، إذا كان السؤال عن الوجود (يتجسد) بالانطلاق من احداثية معنى الوجود، فهل يعني ذلك أن "المقاربة الفينونمينولوجية كسؤال عن السؤال تتحول إلى تقنية تستهدي بفهم حاصل للوجود -أي بتعيين لمعنى الوجود- ولو كان ذلك على جهة الافتراض؟"[14].

لاشك أن الإجابة عن التساؤل، لابد أن تدور في فلك السلب؛ فإذا كان معنى الوجود إذا معطى وإما مفترضا ضمن بنية الفهم التي تخص الموجود الذي يسأل عنه، فلا يلزم عن ذلك انتصاب معنى الوجود كمرجع للسؤال عوضا عن المنهج الفينومينولوجي[15].

وبحسب رفض هذا الدور، يرى هايدغر، أن مناقشة سؤال الوجود، تجري وفق اللحظات الهيكلية الثلاث التي تؤسس بنية السؤال. وهي (التساؤل -المسؤول عنه- المسؤول). وهو الإطار العام الذي يحدد العلاقة بين سؤال الوجود وسؤال الفينومينولوجيا؛ فإذا كان المسعى الفينومينولوجي من شأنه بلورة بنية السؤال، فهو بالتالي يحتضن إمكانية السؤال عن الوجود[16].

ثانيا: فينومينولوجيا السؤال عن مسألة الوجود

إن السؤال عن الوجود، باعتباره اللحظة الهيكلية الأولى للمسألة، يُسبق بفهم قبل مفهومي للوجود، ولكن هذا الفهم غير قابل للصياغة على نحو جدي إلا في ضوء بلورة مفهومية للوجود.

بمعنى أن الطبيعة قبل المفهومية هي التي "تغذي" إمكانية رفعه إلى مستوى

المفهوم، غير أن هذا التمثل قبل المفهومي للوجود، هو الفاعل الحقيقي في "لا تمثلية" الوجود وعدم قابلية فهمه وتعقله[17]. لذلك يقول هايدغر: << لكن هذه المعقولية الجارية لا تؤدي إلى شيء آخر غير اللامعقولية...>> [18].

إن الفينومينولوجيا تنفذ إلى صميم السؤال الأنطولوجي، لتكشف عن الصورة المنطقية الدورية الخانقة، للحظة الهيكلية الأولى من السؤال. فوجهة هذا الأخير << محكومة بتصوره قبل المفهومي، ولكن هذا الأخير لا ينصاغ إلا في ضوء مفهوميته، وهذه الأخيرة لا تعطي إلا انطلاقا من حدسه قبل المفهومي، ولكن الحدس قبل المفهومي للوجود، يحبس كل إمكانية لتعقله >>[19].

ومنذ مؤلف (الوجود والزمان) وصولا إلى مؤلف (مدخل إلى الميتافيزيقا)، تحاول الفينومينولوجيا، إثارة الوعي بالوضعية المتشابكة لسؤال الوجود؛ "فسؤال الوجود" يعني بحسب التأويلات الجارية، تساؤلا حول الوجود باعتباره كذلك. وهذا، ما يؤكد أن السؤال "مفهوما" انطلاقا من السؤال اليتافيزيقي حول الموجود، باعتباره هو، لا يثير التساؤل على وجه الدقة - وبالتحديد- اتجاه الوجود "فهذا الأخير بقي منسيا"[20].

وبطريقة معينة، يسجل التحليل الهايدغري، كيف أن نسيان الوجود قد كان الباعث المجهول، ولكنه أيضا الباعث الثابت الذي يحرك السؤال الميتافيزيقي[21].

لهذا، يتوجه نقد هايدغر إلى حل السؤال، بناء على "مفهمه" الوجود، إذ لا يمكن الحسم في أي أمر آخر يخص الوجود بواسطة مثل هذه المفهومية.

إن الوجود، والحالة هذه، غير قابل للتعريف، إذ لا يمكننا حتى الاستنتاج أن "الوجود ليس موجودا من الموجودات". مما يدعو إلى القول أن نقد هايدغر لمفهومية الوجود، إنما يشير فقط إلى أن معنى الوجود ليس من شأن مفهوميته، فسبيل المفهومية تسد علينا سبيل المعنى[22]. أما المسؤول عنه في السؤال المطروح، هو الوجود، باعتباره ذلك الذي يحدد الموجود بوصفه موجودا[23].

وفي هذا المستوى – أي مستوى معنى الوجود- تتعين الخطوة الأولى لفهم مشكلة الوجود بكيفية فلسفية في الإقلاع عن السرد "التاريخي" أو "الأسطوري". إذ يجري حينها الابتعاد عن تحديد أصل الموجود كموجود بالرجوع إلى موجود آخر، كما لو أن الوجود يكتسب خاصية موجود ممكن[24].

هذا، ويتعين لدى هايدغر، ضمن مجال الموجود أو مجال وجود الموجود، ثلاثة أجناس استدلالية إذ يتعلق الأول بتعين الوجود كموجود ممكن، والثاني يتعين ضمنه الوجود كمستوى يتم عنده الفهم الفلسفي للموجود، ويتحدد في الجنس الثالث من جهة اختلافه عن معنى الموجود.

وبناء على هذه التفرعات، نحصل على ثلاث مستويات للمسؤول عنه: أولا "الموجود الذي يحيل على الموجود الممكن" وهو مستوى الأسطورة. وثانيا "الموجود

الذي يحيل على الوجود بما هو دلالة الموجود" وهو مستوى الأنطولوجيا أو الميتافيزيقا. وثالثا "الوجود بما هو دلالة الموجود ويحيل على الوجود من حيث معناه الخاص" وهو المستوى الفكري الذي يعمل انطلاقا من استعادة مسألة الوجود على نحو غير انطولوجي[25].

إن الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقية تؤمن بضرورة العودة إلى هذه المستويات، بوصفها فروضا مسبقة إذ "لا تأويل" من دون هذه الأخيرة؛ فتأويل معنى الوجود – وهو ما تتعلق به اللحظة الهيكلية الثانية من السؤال- يقتضي مثلا فهم الاختلاف الأنطولوجي الواقع بين الوجود بوصفه دالا على معنى الموجود وبين الوجود في دلالته الخاصة.

وفي اللحظة الهيكلية الثالثة من السؤال، يتحدد مسؤول السؤال بوصفه الموجود الذي يتعين عليه الإفصاح عن معنى الوجود، في سؤاله عن وجوده كموجود أو بالأحرى في الكشف عن معناه كموجود. وهنا بالذات، يتعين على هايدغر، انتقاء مثاليا للمسؤول الذي من شأنه تقديم إجابة يقظة ومناسبة لمعنى المسألة.

يتعلق الأمر، ها هنا، بمساءلة الموجود المتميز بفهم للوجود وانفتاح عليه، وهذا الموجود هو الذي يعطيه هايدغر مكانة ضمن مصطلحاته تحت اسم الدازاين[26]. هنا بالذات، تكشف الهيرمينوطيقا عن تأسسها الفعلي على النقيض من الفينومينولوجيا، فالسؤال عن "المعنى" هو قلب السؤال الهيرمينوطيقي، لأنه لا يهدف إلى تحديد ماهية الظاهرة وإنما إلى تأويلها. وهذا التوجه لا يستقيم من دون أن يلتفت ذلك الذي يسأل "هيرمينوطيقيا" إلى التساؤل عن ذاته أولا.

ثالثا: تأسيس تحليلية الدازاين بوصفها شرط قيام الأنطولوجيا الأساسية

تبعا لما قمنا بتحليله، ينبغي لنا توضيح الخصوصية التي تسمي وجه الربط الهايدغري بين مسألة الوجود –بما هي سؤال عن معنى الوجود المخصوص- من جهة، وتسآل الدازاين لذاته –بما هو سؤال عن معنى الوجود بدلالته الخاصة- : إذ يؤكد هايدغر، ها هنا، أن مسألة الوجود، بوصفها شرط إمكان قبلي لجميع الأنطولوجيات، إلا أنها لا تنفتح على إمكانها، إلا ضمن تحليلية الدازاين؛ فالأنطولوجيا الأساسية التي تنبع منها جميع الأنطولوجيات الأخرى إنما تتنزل، كما يقول هايدغر، ضمن التحليلية التوجدية للدازاين[27].

وعلى الرغم من انتهاء منهج السؤال الفينومينولوجي إلى تكريس نهائي لأحقية الدازاين بالسؤال، إلا أن الأمر لا يتعلق فيه "بالتوجه مباشرة إلى الإنسان بقصد امتداح مركزيته والتنويه بسلطانه على الموجودات معرفة وفعلا، واستنتاج أهليته بالسؤال عن الوجود تبعا لذلك. إذ تعلن الهيرمينوطيقا منذ (الوجود والزمان) إلى قطع العلاقة مع إشكالية الذاتية وتقويض النزعة الإنسانية التي تتبناها.

إن تحليلية الدازاين، هي في رأينا توطيد لأواصر "هيرمينوطيقا الدازاين"، هذه الأخيرة التي تحيل ماهياتنا إلى محض كائنات "تأويلية". الأمر الذي من شأنه زحزحة العالم الوثوقي المحيط بنا.

تتعلق، إذن، مسألة الالتقاء بالدازاين، في قدرة هذا الأخير -الأنطولوجيا- على تحديد أو بلورة بنية السؤال[28]. فمسألة الوجود، بما تفضي إليه من التحول إلى تحليلية للدازاين، تتأسس ضمن فينومينولوجيا السؤال، بما هي تحديد "لوظيفته ونيته ودواعيه". وتبعا لهذا التحديد -بالذات- تتعين الأولوية الأنطولوجية لمسألة الوجود[29].

إن هذه العلاقة التي يربطها هايدغر بين "مسألة الوجود" وكينونة الدازاين، لا يمكن أن تبنى إلا على قاعدة الوصف الفينومينولوجي للبنى الأساسية للدازاين، التي ينكشف بها معنى وجود الدازاين ومعنى فهم الدازاين للوجود.

إلى هنا، يتحدد معنا جانب من المطلب الفينومينولوجي، وهو رفع سؤال الوجود وإعادة تنشيطه على هدي من تنصيب الدازاين كسائل ومسؤول ينكشف من خلاله نور الوجود. وهذه المساءلة، لا تستقيم، بحسب هايدغر، دون الأخذ بمطلب ثان، وهو تحطيم صرح الأنطولوجيا المشحون بتراكمات المعنى التي تقتلع الدازاين من أصالته، وتحمله على أن لا يرى في المأثور الميتافيزيقي إلا "بداهة الأنواع والمواقف والاتجاهات"[30].

فإذا كان الدازاين هو الكائن المؤول بامتياز، فذلك ما من شأنه وضع جميع التأويلات الأنطولوجية على محك المساءلة الهيرمينوطيقية للدازاين. لكن إذا كانت هذه الأخيرة لم تستنفذ بعد تحليلها، لكي تصلح كمحك لتأويلات سابقة استنقدت كل إمكاناتها. فإن هايدغر يضطلع بمهمتين تنتظمان انتظاما دائريا خانقا: مهمة استمرارية "تحليلية الدازاين" ومهمة تحطيم تاريخ الأنطولوجيا أو تقويض الأنطولوجيا التقليدية.

هذا، وتعد عودة الهيرمينوطيقا إلى الميتافيزيقا بمثابة العودة التفكيكية إلى البنية الأساسية لهذه الأخيرة، وتحطيم جميع المقولات التي تلحق بتحديداتها.

رابعا: تقويض تاريخ الأنطولوجيا التقليدية بوصفه تاريخ نسيان الوجود

يشوب مصطلح "ميتافيزيقا" لبسا وغموضا ذو خصوصية، وهو لبس من شأنه أن يطرح عدة إشكاليات تتعلق بأصلها، ويفتح، إذ ذاك، إمكانية لتشعب تأويلات، تلك التي يقتضيها "الموضوع" الذي يتوجب على الميتافيزيقا أن تشغله[31]. ولهذا كان على هايدغر "تأويل" أصل المصطلح.

يقول هايدغر: << الميتافيزيقا تقرر ما الموجود بما هو موجود >>. أو إنها << تتحرك في نطاق الموجود بما هو موجود، فهي تتناول بالبحث الموجود بما هو موجود. وعلى هذا النحو تمتثل الميتافيزيقا الموجود بما هو كذلك في مجموعه، إنها تتناول موجودية الموجود >>[32].

يفهم هذا التحديد – بما هو تحديد للموضوع - على أكثر من مستوى واحد. ولكنه في رأينا، يصب كله في نفس النقطة، والتي تظهر جليا في ضرورة التقويض الأنطولوجي: فمن جهة، يطابقه هايدغر وبطريقة قاطعة مع سؤال الوجود وبالتالي مع الأنطولوجيا[33]. وفي مواضع أخرى يعتبره اندفاعا حقيقيا في اتجاه الوجوه، منذ ميلاد الفلسفة في الفكر اليوناني؛ فإذا كان الوجود لا يفهم باعتباره يقيم خارج الموجود، بل باعتباره يشكل جزءا من الوجود نفسه، فهو منذ البداية يتصور في ارتباطه بالموجود، وذلك، بحسب هايدغر، "وثبة أو قفزة متسرعة باتجاه الوجود، تسقط ثانية في الموجود مع الإمساك بالوجود باعتباره موجودا – بمعنى ما ليس هو-: [34].

وبحسب عودته إلى الإغريق، يسجل هايدغر لدى بارمنيذس وهيراقليطس إرادة عميقة لفهم الوجود، واندفاعا حقيقيا إلى سؤال الوجود؛ فانطلاقا من المشكلة التي يطرحها الوجود والصيرورة، تنفتح إمكانية تعميق إشكالية الوجود، وهي إمكانية "سيمسك بها هيراقليطس وبارمنيذس عندما يجعلان من المقابلة بين مفردتي "وجود" و"صيرورة" موضوعا للبحث:[35]. فبالنسبة لهيراقليطس، ليس الوجود، هو هذا الحد أو ذال، في تلك العلاقة التقليدية، بل إن التضارب نفسه هو المكون له: << إن التضارب هو المكون لكينونة الموجود >>[36].

لكن، وعلى الرغم من تلك البراعة الهيراقليطية في أخذها بلا وجود السلبية المتورطة في التقابل بالمعنى الإنطي "Ontique"، وفهمه لتلك التحديدية الإنطية بالمعنى الأنطولوجية "Ontologique" إلا أنه سقط مرة أخرى في الموجود. إذ << لقد تم موضوعته بما ليس هو>> [37].

إن الأنطولوجيا التقليدية، تبعا لذلك، تتميز بنوع من الضيق الأساسي في الرؤية؛ أي بحكم أنها تستمد أصلها من الطريقة التقليدية في طرح سؤال الوجود، فهي تبقي الإشكالية الأنطلولجية في نقصان على مستوى المبادئ[38].

وبحسب هذا التعيين الميتافيزيقي لموضوع البحث، يتفرع البحث حول الوجود إلى صورة مزدوجة؛ <<ففي المقام الأول تمتثل مجموع الموجود، بما هو كذلك من جهة أكثر سماته عموما... لكن في نفس الوقت أيضا، تمتثل مجموع الموجودات. بما هو كذلك، بمعنى الموجود الأسمى، وبالتالي الإلهي>>[39].

تمثل الصورة الأولى، البحث عما هو مشترك مع جميع الموجودات، أي باعتباره انطلوجيا. في حين تمثل الصورة الثانية، البحث في الموجود الأكثر علوا، أي باعتبارها ثيولوجيا (علم لاهوت).

وباعتبارها كذلك، فهي تسعى إلى تحقيق إمكانية الدراسة العلمية للحقائق العليا، ومن هنا يحدث دخول الإله إلى الفلسفة، بالمقدار الذي لا يكون فيه "رواية" كما هو في الأسطورة، أو "وحيا" كما هو في الدين، ولكن يدرس باعتباره الموجود الأعلى

الذي يحتل تنصيبا عقلانيا[40].

وانطلاقا من هذا الاختزال الهايدغري للميتافيزيقا إلى مجرد سؤال حول كينونة الموجود، يتخذ هايدغر مواقف منهجية إزاء هذا الاختزال. وهو يشتغل، في واقع الأمر، بحسب استراتيجيات مختلفة، تنصب جميعها في إطار ضرورة تقويض الميتافيزيقا، حسب المراحل التي يتبعها تفكيره الهيرمينوطبقي. وتتلخص في استراتيجية "التهديم" و"التجاوز" و"التخلي".

يشتغل هايدغر على استراتيجية التهديم، في تزامن مع فترة اشتغاله على مؤلفه (الوجود والزمان) أين يواصل فكرة التهديم الفينومينولوجي للأنطولوجيا التقليدية، في سعيه لتأسيس هذه الأخيرة على نحو أكثر راديكالية. وهذا السعي، يأخذ عدة مسميات بحسب أعماله: انطلاقا من "العلم ما قبل النظري الأصلي" إلى "تأويلية الوقائعية" ثم تحليلية الوجود في إطار "الأنطولوجيا الأساسية" و"ميتافيزيقا الدازاين" من خلال مؤلفه حول كانط[41].

وفي فترة "المنعرج"، يتجذر المشروع الهيرمينوطيقي ضمن استراتيجية "تجاوز" الميتافيزيقا، التي تتطلب إعادة مساءلة النصوص الفلسفية الكبرى لتاريخ الغرب، انطلاقا من أفلاطون ووصولا إلى نيتشه، في محاولة للقبض بالمظهرين الجوهريين اللذان يميزان البنية المثالية والتاريخانية للميتافيزيقا: << الأنطو-ثيو-لوجيا المحددة أساسا من طرف الأرسطية والذواتية المؤدية إلى الأفلاطونية >>[42].

هذا، ويصل هايدغر، بعد فكر المنعرج، إلى أطروحة نهاية الميتافيزيقا، التي تنتقل إلى ماهية التقنية الحديثة؛ فهذه الأخيرة ستكون بمثابة تحقيق للميتافيزيقا.
في مواجهة هذا المصير المحترم، يطالب هايدغر بموقف "التخلي" باعتباره وجها آخر "للتجاوز"، لأنه يشير إلى أن تجاوز الميتافيزيقا بشكل نهائي يفرض تركها لنفسها، دون أن تكون لنا أي إرادة في تغيير أي شيء فيها، أو يجب بالأحرى "الخروج منها كما نخرج من مرض ما أو مثل ما نتجاوز أزمة ما"[43].

هذه هي إذن اللحظات الثلاث للمهمة التأويلية التي يقتاد بها هايدغر، في مساءلته لبنية الميتافيزيقا. وهي مساءلة تحمل من الجدة والصرامة والجرأة ما يحملنا على تحظي هذه الأفكار للولوج في أعماقها أكثر فأكثر.

النتائج:
أولا: إن محاولة هيرمينوطيقا هايدغر التفكير في الوجود، تحمل رهانا أساسيا وهو الارتفاع عن كل مألوف وعادي ومفكر فيه ومعبر عنه وأيضا التملص من كل طريقة منهجية تفرض نمطا لغويا ومفاهيميا حدده التراث الفكري الغربي، لأن هذا الأخير قد تناسى الانطلاق من التساؤل الأصح وهو "سؤال الوجود".
ثانيا: يعين هايدغر الفينومينولوجيا كطريقة لها صلاحية النفاذ في صميم الوجود. وفي هذه الحالة تنهض الفينومينولوجيا لطرح سؤال الوجود الذي هو في حقيقته سؤال

طرح السؤال، ومناقشة سؤال الوجود قد اقتضت تحليل بنية السؤال بلحظاته الثلاث "التساؤل – المسؤول عنه – المسؤول".

ثالثا: ينتهي تحليل بنية سؤال الوجود إلى تنصيب الدازاين كسائل ومسؤول عن معنى الوجود. وتحليل البنى الأساسية لذلك الدازاين هو السبيل الأساسي لنيل حقيقة الوجود.

رابعا: ولعل هذا التحول الإستراتيجي في مسألة الوجود، لا يستقيم إلا من خلال تسريح الأنطولوجيا وتقويض تاريخها من خلال إستراتيجيات معينة في التأويل والتفكيك.

الخاتمـة

تقع الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقية في مساءلتها للوجود في وضعية تنجذب إليها مهام مضاعفة فهي من جهة كانت مساءلة لغوية تنقيبية تنفذ إلى واقع لغة الميتافيزيقا لتخرج منه منه باكتشاف الشرخ الواقع على طول الأفكار الأنطولوجية. لهذا فقد كان إيعاز حل مسألة الوجود إلى الفينومينولوجيا بوصفها التفسير الهيرمينوطيقي للوجود ضرورة منهجية يجري من خلالها إلحاق ماهو هيرمينوطيقي إلى ما هو فينومينولوجي بظاهرة الوجود ذاتها، لأن تقويض تاريخ الأنطولوجيا هو سبيل تنصيب الدازاين ككائن هيرمينوطيقي يحمل أحقية البحث في معنى الوجود. لكن هل بالفعل تعد هيرمينوطيقا الدازاين بديلا حقيقيا لتأسيس فلسفة اللامفكر فيه؟ ذلك ما سيعيد هايدغر التفكير فيه لاحقا.

الهوامش

1. هانز جورج غادامير: طرق هايدغر، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2007، ص 89.

2. المرجع نفسه، ص ص 89، 90.

3. المرجع نفسه، ص 90.

4. المرجع نفسه، ص 91.

5. جاك دريدا: الصوت والظاهرة، ترجمة فتحي انقرو، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2005، ط1، ص 18.

6.Martin Heidegger, Etre et temps, P. 17.

7. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، دار الجنوب للنشر، تونس، ط1، 1995، ط2، 1996، ص 57.

8. المرجع نفسه، ص 60.

9.Martin Heidegger, Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie, traduit par jean François Courtine, Editions Gallimard, N.R.F., 1985, P. 28

10. Ibidem.

11. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 72.

12. Jean-François Courtine, La cause de la phénoménologie, in Heidegger et la phénoménologie, Vrin, Paris, 1990, P.P. 168, 169.

13. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 73.

14. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

15. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

16. المرجع نفسه، ص 75.

17. المرجع نفسه، ص 75.

18.Martin Heidegger, Etre et temps, Op.cit, P. 27.

19. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 76.

20. Martin Heidegger, Introduction à la métaphysique, traduit par Gilbert Kahn, Gallimard, Paris, 1967, P. 31.

21. Ibidem.

22. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 76.

23. Martin Heidegger, Etre et temps, Op.cit, P. 29.

24. Ibid, P.P. 29, 30.

25. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 77.

26. Martin Heidegger, Etre et temps, Op.cit, P. 36.

27. Ibid, P. 39.

28. Ibidem.

29. Ibidem.

30. محمد محجوب: هايدغر ومشكلة الميتافيزيقا، المرجع السابق، ص 61.

31.Franco Volpi, Sur la grammaire et sur l'étymologie du mot "Etre" in "L'introduction à la métaphysique de Heidegger", Direction de J.F. Courtine, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2007, P. 125.

32. مارتن هايدغر: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلن وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1974، ص 91.

33. Franco Volpi, Sur la grammaire et sur l'étymologie du mot "Etre", Op.cit, P. 125.

34. Tania Basque, Etude sur la phénoménologie de Heidegger, "L'être et le phénomène", L'harmattan, Paris, 2008, P. 241.

35. Ibidem.

36. Ibid, P. 242.

37. Ibidem.

38. Rémi Bracue, La phénoménologie voie d'Accés, in les cahiers d'histoire de la philosophie, Collection dirigée par Mascence Caron, Les éditions du cerf, Paris, 2006, P.P. 117, 118.

39. مارتن هايدغر: ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلن وماهية الشعر، المصدر السابق، ص 92.

40. Franco Volpi, Sur la grammaire et sur l'étymologie du mot "Etre", Op.cit, P. 126.

41. Ibid, P. 12.

42. Ibidem.