الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة السانية وهران

كلية العلوم الاجتماعية **قسم الفلسفة**

مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدغر

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه

في الفلسفة الغربية المعاصرة

تقديم الطالبة **وإشراف**

نعيمة حاج عبد الرحمن **أ د محمد مولفي**

السنة الجامعية 2009-2010

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مقدمة عامة

قدم هيدغر سنة 1942-1943 درسا بجامعة فرايبورغ عنوانه **بارمنيدس** نُشر في الجزء 54 من الطبعة الكاملة la Gesamtausgabe.

ما يلاحظ على هذا الدرس هو أن هيدغر قلما يتكلم على "قصيد" بارمنيدس لأنه يعطي هوميروس Homère، هيزيود Hésiode، بندار Pindare، سوفوكلس Sophocle وأفلاطون Platon أهمية قصوى. أما فيما يخص قصيد بارمنيدس فلا يركز هيدغر فيه إلا على أحد عشرة بيتا يقع ما بين البيت 22 والبيت 32 من الشذرة الأولى أين يولي كلمتين اثنتين أهمية كبرى وهما:

الـثيا (θέα) (الإلهة).

الآليثيا (ἀλήθεια) (الحقيقة).[1]

في هذه القراءة، يسمي هيدغر، الإلهة التي تظل طوال القصيد محتشمة رافضة لأي سفور وأي إعلان أو كشف عن هويتها، الحقيقة بذاتها. "إنها الحقيقة-ذاتها وليست الإلهة الوصية التي تهتم وتخص الحقيقة. فهي ليست "**إلهة الـ** التي تخص الحقيقة" بالمعنى نفسه الذي من خلاله تكون آرتميس Artémis هي إلهة الصيد."[2]

يبدأ أصل تاريخ الحقيقة، حسب هيدغر، من هنا: من اللقاء مع الإلهة الحقيقة (La déesse

---

[1] Alexandre Lowit, "Le principe de la lecture heidegerienne de Parménide", *Revue de philosophie Ancienne, Heidegger et les grecs (II)*, p. 164

[2] Jean Greisch, "La déesse Vérité, Histoire du plus long oubli", in *La vérité,* Collectif, Beauchesne, Paris, 1983, p. 45.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(Vérité. فما هي حقيقة هذه الإلهة إذاً؟

باختصار شديد: النظر (θεά) بالفرنسية (regard). ولكن لنحترس. فلا يتعلق الأمر هنا بأي نظر كان بل يتعلق بالنظر الذي يتمكن من العبور إلى الكينونة فيدركها بل ويخترقها.

تتكون كلمة آليثيا من قسمين: الألف المانعة (α) وليثي (λήθη) التي تعني النسيان (oubli) أو الاختفاء والكمون (latence). ومنه نصل إلى المعنى الكامل لكلمة آليثيا والمتمثل في اللااختفاء واللاحجب أي الكشف والسفور والخروج من الانسحاب. هكذا، فلِتَفَكُّر كلمة آليثيا ينبغي تَفَكُّرها من خلال الليثي أي النسيان.

نريد التوكيد هنا أصل تاريخ الحقيقة، فمع التأويل الأفلاطوني للحقيقة حصل في تاريخ الفلسفة الغربية تغيير وتحويل لمعناها الأصلي. بداية لا ينبغي إدراك كلمة التاريخ "بمعنى العلم التاريخي وإنما بمعنى ما حدث وما يحدث معتبرا بذلك ما سيحدث،"[1] وعليه يمكننا أن نفهم أنه بالنسبة إلى هيدغر، أفلاطون هو من حدد نقطة تحول هذا التاريخ وشكل انتقاله من المعنى الأصلي لآليثيا: فمع أفلاطون ستفقد آليثيا معنى اللا–حجب واللا–اختفاء لتصبح عنوانا لاستقامة القول وسداده أي دقة النظر (*orthotês*) .

تتميز لحظة أفلاطون بتحديد معنى الحقيقة الجديد وتحوله من اللا–حجب إلى السداد. هذا المعنى الجديد للحقيقة هو المسؤول الأول على وَهَن المعنى الأصلي (لآليثيا أي الكشف واختفائه.

يخبرنا جون سايس John Sallis أن سنة 1954، أضاف بول فريدلاندير Paul Friedländer، أكبر شارح لأفلاطون، فصلا إلى الجزء الأول من كتابه الضخم عن أفلاطون الواقع في ثلاثة أجزاء، عند إعادة طبعه، بغية نقد **نظرية أفلاطون في الحقيقة**[2] *La doctrine de Platon sur la vérité* . يقول فريدلاندير إنه وحتى عند هوميروس لم ترد كلمة آليثيا بمعنى "اللاحجب" بل "الأصيل" ("l'authentique") و"المتناغم" أو "المتجانس" ("le cohérent") و"الصحيح" ("le correct"). من هنا، كان يرغب فريدلاندير أن يبرهن، اعتمادا على حجة فيلولوجية لغوية، أن الفهم الهيدغري للمعنى الأصلي لكلمة الحقيقة عند الإغريق بما هي "لاحجب" هو فهم خاطئ. ومنه، توصل إلى النتيجة التالية: لم يحدث عند الإغريق أي تحول في

---

[1] André Doz, "Heidegger, Aristote et le thème de la vérité", *Revue de philosophie ancienne, VIII, N°I*, 1990, Bruxelles, p. 75.

[2] Martin Heidegger, *Questions II*, Gallimard, 2001, p. 424-469.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

معنى الحقيقة من معناها الأصلي (اللاحجب) إلى معناها في ذاته هو السداد كما تبين ذلك نصوص هوميروس.[1]

وبعد عشر سنوات، أي في سنة 1964، يرد هيدغر على هذا النقد في محاضرته الموسومة: **نهاية الفلسفة ومهمة الفكر**[2] قائلا: "لا يدل المفهوم المتداول للحقيقة عن حالة اللا-انسحاب كما لا وجود لهذا المفهوم في فلسفة الإغريق نفسها فغالبا ما نشير، وبحق، إلى أنه و حتى عند هوميروس لم تستعمل كلمة آليثيس (ἀληθές) إلا بالنسبة إلى *des verba dicendi* أي الأقوال التي تعبر عن الإخبار (énonciation) والحال، بمعنى صحة هذا الإخبار و دقته والثقة التي نمنحها إياها، وليس إطلاقا بمعنى لا-انسحاب الشيء، لكن هذه الإشارة لا تعني إلا أمرا واحدا ليس إلا هو: لم يكن الشعراء ولا الاستعمال المتداول للغة ولا حتى الفلسفة من جانبها في وضعية أمام مهمة التساؤل بخصوص مدى ضمان الحقيقة، أي دقة الإخبار، إلا في العنصر المتمثل في انفتاح الحضور ذاته."[3]

من هنا، يريد هيدغر القول إن "اللاحجب كان متداولا عند الإغريق فقط بمعنى الاستقامة."[4] يتراجع هيدغر في نص 1964 هذا عن حكمه الخاص بأفلاطون الذي كان يحمله، خلال النصوص السابقة عنه، مسؤولية ذلك التحول في معنى الحقيقة من معناها الأصلي إلى معناها غير الأصلي. فالآليثيا كلاتحجب هي اللامفكر فيه الذي مارسه كل الإغريق واللاحجب كان ممارسا من طرفهم فقط كاستقامة.

ينبهنا جون سابيس في الأخير بما يلي: "ينبغي الإشارة إلى أنه في طبعة إنجليزية لاحقة (1973) وتبعا لبعض الأعمال الفيلولوجية، يعترف فريدلاندير أن مظهر "اللااختباء" كان حاضرا مبكرا عند الإغريق. فقد جعل هذا التراجع نقده لهيدغر أقل حدة بشكل لافت للنظر."[5]

حتى وإن كان هيدغر قد نوع في تأويل تحول معنى الحقيقة فإنه لا يوجد أقل من معنيين مختلفين تماما لهذه الكلمة : معنى أصلي (اللااختباء) أو لامفكر فيه ومعنى ثانوي (السداد) الذي يسيطر على كل تاريخ المتافيزيقا الغربية.

ومن هنا أيضا يمكن لنا صياغة **إشكالية بحثنا** كالآتي: ما هو أساس المعنى الأصلي

---

[1] John Sallis, "au seuil de la métaphysique", in *Martin Heidegger*, L'Herne, 1983, pp. 192-199.
[2] Martin Heidegger, *Questions IV*, Gallimard, 2000, p. 279-306.
[3] Martin Heidegger, *Questions IV*, "La fin de la philosophie et la tâche de la pensée", p. 302.
[4] John Sallis, p. 198.
[5] Ibid, Note n° 5, p. 199.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للحقيقة وكيف اندثر؟ بعبارة أخرى: كيف وقعت الآليثيا [illegible] تاركة المجال للحقيقة كـ تطابق أي الحقيقة مؤولة كتطابق الشيء مع الفكر؟ كيف اختفت واحتجبت الحقيقة الأنطولوجية مخلفة وراءها الحقيقة المنطقية؟ هكذا، سنبحث في ظاهرة الحقيقة عند هيدغر والذي لا يمكن بلوغها إلا بالقيام بتمييز النظر الفينومينولوجي (النظر الأصلي) عن النظر المنطقي (النظر الثانوي) الذي هو بدوره نظر ولكنه مشتق من الأول وثانوي بالنسبة له.

إن نصوص هيدغر قبل 1964 ترى أنه مع أفلاطون وأرسطو حدث انحراف في معنى الحقيقة. فأصبحت الحقيقة مع أفلاطون مثالا (Idée) أي كائنية (étantité). ودام هذا الانحراف طوال كل تاريخ الفلسفة الغربية إلى غاية مجيء هيدغر. ذلك ما يسمح لنا بالمخاطرة مع غرايش Jean Greisch لرؤية تاريخ الحقيقة كما يلي:

" كيف نُسيت الإلهة الحقيقة. تاريخ نسيان.

تنظر الحقيقة إلى الإنسان. تجيء أمامه وتقوم بمهمة لسان حاله.

تنتقل الحقيقة إلى خطاب البشر الذين يلتزمون من هنا فصاعدا بالتطابق معها بكل استقامة.

تأخذ الحقيقة الحكم وتوسع إمبراطوريتها. فتبدأ بالدفاع عن نفسها. فتسمح بأن تُعمَّد وهي طريقة لتوسيع مجال قضائها.

تصبح الحقيقة عاقلة أكثر فأكثر. تبدأ في الحساب. تطالب وتصدر يقينيات.

تشرّع إرادة القوة: الحقيقة تنصفها. نسبية كل التأويلات. دخول زرادشت. خروج الإلهة.

ذلك لا يمكن أن يدوم. أحدهم يتذكر: يفكر (*Andenken*). دخول **الحدث**[1] (*Ereignis*): تنظر الحقيقة إلينا من جديد. كشف المنفتح. نهاية تاريخ الكينونة."[2]

نستنتج أن الحقيقة (Vérité) بمعنى الحقيقة الإلهة أي بمعنى لااختفاء، أي الحقيقة بمعناها الأصلي، تُفتقد طوال تاريخ الفلسفة الغربية. من هنا، سوف لن تقوم الألف المانعة بوظيفتها، ستفسح المجال أمام الليثي (λήθη) ، فتسقط الحقيقة (la Vérité) في النسيان لتترك المكان للحقيقة (la vérité). ومنه، يصاب الجميع بالآمنيزيا إلا شخص واحد هو هيدغر. فيعانق من جديد المعنى الأصلي للحقيقة وذلك بشقه طريقا أو بالأحرى طرق إلى غاية الإغريق وبحفر تربتهم،

---

[1] يترجمها فتحي المسكيني بالـ **الملكوت**. انظر العدد الثالث من مجلة **أيس**: فتحي المسكيني، "هيدغر و"الملكوت" "ص. 96-101,

[2] *La vérité,* livre collectif, Jean Greisch, "La déesse Vérité", pp. 55-56.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

التربة التي انبثقت منها الحقيقة (la Vérité).

بعد هذا العرض البانورامي، يجمل بنا أن نتوقف مع هيدغر في بحثنا هذا عند لحظتين مهمتين من تاريخ الفلسفة الغربية: لحظة أفلاطون ولحظة أرسطو. سنلتقي بهيدغر قارئا لهذين الفيلسوفين وذلك أثناء فترة زمنية محددة تتراوح ما بين 1924-1932. سنشتغل على ستة نصوص هيدغرية جميعها دروسا ما عدا النص الثاني الذي هو فقرتين من كتاب **الكينونة والزمان**، الكتاب الوحيد الذي كتبه هيدغر.

إن اختيار هذه النصوص مبرر لرغبتنا في اللقاء بهيدغر الأستاذ. الأستاذ بماربورغ أولا وبعدها بفرايبورغ[1] أي هيدغر ما قبل الشهرة.

فالنصوص التي اعتمدناها هي على التوالي:

أفلاطون: السفسطائي[2]، وهو درس ألقاه هيدغر بماربورغ خلال سداسي شتاء 1924-1925 (اعتمدنا على الجزء التمهيدي المخصص لأرسطو والذي يمثل ثلث الكتاب أي من بداية الدرس إلى غاية الصفحة 215).

الكينونة والزمان[3]، 1927، الكتاب العمدة لهيدغر. (ودرسنا فيه الفقرتين السابعة والرابعة والأربعون أي من ص. 42 إلى ص. 50 ومن ص. 173 إلى ص. 185.

المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا[4]، وهو درس ألقاه هيدغر بفرايبورغ خلال سداسي شتاء 1929- 1930 (وبحثنا فيه الفقرة 72 أي من ص. 440 إلى ص. 479).

في ماهية الحرية الإنسانية. مقدمة في الفلسفة، وهو درس ألقاه فيلسوفنا بجامعة فرايبورغ خلال سداسي صيف 1930-1931 (ودرسنا فيه أربعة فقرات هي كالآتي: ف.6-7-8-9 وهي تمتد ما بين ص. 47 وص. 110).[5]

---

[1] للتعرف أكثر على حياة هيدغر خلال هذه الفترة انظر:
Hugo Ott, Martin Heidegger. Eléments pour une biographie, trad. J.M. Beloeil, Payot, 1990.

[2] Martin Heidegger, *Platon : Le Sophiste*, (*P. S.*), Trad. Jean-François Courtine, Pascal David, Dominique Pradelle, Philippe Quesne, Gallimard, 2001.

[3] Martin Heidegger, *Etre et Temps*, (*E. T.*), Trad. Emmanuel Martineau, Edition numérique hors du commerce.

[4] Martin Heidegger, Les concepts fondamentaux de la métaphysique, Monde-finitude-solitude, (C. F. M.), Trad. Daniel Panis, Gallimard, 1992.

[5] Martin Heidegger, *De l'essence de la liberté humaine, Introduction à la philosophie*, (*E. L. H.*), Trad., Emmanuel Martineau, Gallimard, 1996.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في ماهية الحقيقة، مقاربة لـــ"أمثولة الكهف" ولث

هيدغر بجامعة فرايبورغ خلال سداسي شتاء 1931–1932 وموضوعه ماهية الحقيقة. قسمنا الدرس إلى جزأين:

القسم الأول (أمثولة الكهف) هو ما يمثل النص الخامس. يتناول مفهوم الحقيقة ويمتد من ص. 39 إلى غاية ص. 169.

القسم الثاني (ثياتيتوس) هو ما يمثل النص السادس. يتناول مفهوم اللاحقيقة ويمتد من ص. 171 إلى ص. 355.

يمكننا أخذ فكرة أولية عن حجم النصوص. فمثلا يتكون النص الأخير من 184 صفحة بينما يتكون النص الثاني من 20 صفحة فقط وذلك ما يبرر عدم تكافؤ الفصول من حيث حجمها هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الاشتغال على ستة نصوص فقط، كان الهدف من ورائه تحديد مدونة هيدغر، قدر المستطاع، للتحكم فيها ولتملكها لأن الاشتغال على مسألة الحقيقة عنده بصفة عامة هو بمثابة مغامرة كبيرة من ناحية ومشروع حياة من ناحية أخرى كما وضح لي ذلك الأستاذ غرايش Jean Greisch أحد أكبر المتخصصين في هيدغر.

أما عن اهتمامنا بأفلاطون وأرسطو فحسب فذلك أمر له مبرراته هو الآخر:

أولا: يقال إن هيدغر لم يكن يملك في كوخه الصغير بالغابة السوداء سوى عشرة كتب من بينها الـ**جمهورية** والـ**ميتافيزيقا**.

ثانيا: يوجد الكثير من النصوص الهيدغرية التي تصرح بأن بينه وبين الفلاسفة القبسقراطيين لا يوجد سوى الضلال والزيغ. هذه النصوص تتناقض، في رأينا، مع المعاينة التي قمنا بها بعد قراءتنا للنصوص الستة المذكورة أعلاه: لقد أثار كل من أفلاطون وأرسطو مسألتي الكينونة والحقيقة كما ينبغي، ولكنهما وقعا في انحرافات وانزلاقات. معهما حدثت النظرة التي كان مصيرها العمى وتشكل الوعي الذي تسبب في النسيان. معهما لاسيما مع أفلاطون نشأت التصلبات وهيمن الجمود الذي أدى إلى ظهور المفهوم التقليدي للحقيقة كـ"**تطابق**".

---

[1] Martin Heidegger, De l'essence de la vérité, Approche de l'"allégorie de la caverne" et du Théétète de Platon, (E.V.), Trad. Alain Boutot, Gallimard, 2001.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ثالثا: ينبغي إدراك أن الفينومينولوجيا، حسب هيدغ
واستجوابهما. الفينومينولوجيا هي البدء. "...ليست الفينوميولوجيا، المنجذرة في أخص إمكانيتها، سوى سأل أفلاطون وأرسطو، السأل الذي أصبح حيا ثانية: **الإعادة، انطلاق البدء الخاص بفلسفتنا ثانية بوصفها علما.**"[1]

يعلق براغ R. Brague على هذا النص قائلا: "جَذَّرَ الفينومينولوجيا والعودة ثانية إلى جذور الفلسفة هو شيء واحد. لأن ما يتعلق الأمر باكتشافه ليس شيئا آخر سوى ما هو فينومينولوجي في الفكر القديم."[2] إذاً، وكما يوضحه جيدا براغ، فإن الإجراء الهيدغري هو قراءة إمكانية ما هو فينومينولوجي على واقع ما هو ميتافيزيقي.[3]

من بين النصوص الستة التي اخترناها للبحث والدراسة، أربعة منها تخص أرسطو واثنان تخص أفلاطون. قد لا يرى البعض في ذلك عدلا وتوازنا خاصة ونحن نقوم بعمل أكاديمي يحثنا على الأخذ بعين الاعتبار هذه الأمور واحترام التوازن في التقسيم وفي عدد الصفحات والفصول...إلخ. فكيف نعلل هذا الأمر؟ الأمر في غاية البساطة: "لقد كان أرسطو بالنسبة إلى هيدغر فينومينولوجيا قبل الفينومينولوجيا."[4] لذلك سنعطي أرسطو أهمية أكثر لأن هيدغر نفسه كان منكبا على دراسة أرسطو خلال هذه الفترة.

توصلنا من خلال تتبعنا للنصوص الأربعة المخصصة لأرسطو إلى النتيجة التالية: لقد رأى أرسطو، خلافا لأفلاطون، الحقيقة في أصلها. سنُعَيّن في هذه النصوص المواطن التي ثنى هيدغر فيها أرسطو ومدحه على حساب أفلاطون خصوصا، ومن أوَّلَ أرسطو وفلاسفة الغرب عموما. سنستنتج أن أرسطو تمكن من الرؤية جيدا ومن ثمة اختراق ظاهرة اللا-حجب وعبورها وأنه لبلوغ ذلك، علينا التمييز بين أرسطو وبين من أوَّلَ أرسطو. وبعد الانتهاء من قراءة أرسطو نستنتج سريعا أن هذا الأخير يشكل الاستثناء في تاريخ الحقيقة. فعلى الرغم من تصريح هيدغر، كما ذكرنا أعلاه، أنه لا يوجد بينه وبين القبسقراطيين إلا الضلال والزيغ

---

[1] Martin Heidegger, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, Gallimard, 2006, p. 202.

[2] Rémi Brague, "La phénoménologie comme voie d'accès au monde grec." p. 249, in *Phénoménologie et métaphysique,* sous la direction de J.-L. Marion et G. Planty-bonjour, PUF, 1984.

[3] Ibidem, p. 250.

[4] Ibid, p. 251. Brague continue sa remarque en disant : « Mais il trouve chez le même Aristote, en même temps qu'un projet phénoménologique, ce qui l'empêche de se déployer librement. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والنسيان فإن أرسطو غير معني بذلك. ومنه نصل إلى ال
تاريخ الفلسفة الغربية بخصوص مسألتي الكينونة والحقيقة.

أما النصان الخامس والسادس فهما يتناولان ماهية الحقيقة عند أفلاطون: سيضع هيدغر من خلالهما نظرة على أمثولة الكهف الموجودة بالـ**جمهورية** وعلى محاورة **ثياتيتوس**. وسنستنتج ما أكدناه سابقا: إن لحظة أفلاطون هي اللحظة المسؤولة على التحول الذي حدث بخصوص مسألة الحقيقة من معناها الأصلي إلى معناها الثانوي اللاأصلي. نتيجة أكدها هيدغر خلال هذه الفترة من حياته ولكنه تراجع عنها بصريح العبارة في نص 1964 كما بينا ذلك سابقا.

لذلك فإنه من خلال النصوص المذكورة سابقا، سنسير جنبا إلى جنب مع هيدغر الذي يعتبر قارئا غير عادي ومن الطراز العالي للفلسفة كما يرى الأب فرانسوا مارتي François Marty. سنسير إلى جانب هيدغر خطوة خطوة، كلمة كلمة بهدف تحديد كيف ومتى حدثت هذه التصلبات عند أفلاطون وأرسطو.

لذلك سنكتشف طريقة الهرمينوطيقا التي اتبعها هيدغر نفسه، بما أننا سنرافقه، معتمدين التحليل والنقد. سنكتشف طريقة الهرمينوطيقا التي ليست سوى فهم وتأويل ما هو محجوب. فالنصوص مثلها مثل الأشياء. إنها ليست معطاة بشكل مباشر بل هي بحاجة إلى من يحررها فيوضحها.

يعتمد سيرنا على مفتاحين: يتمثل المفتاح الأول في التقويض أو النقض (la destruction) والثاني في النظرة (le regard). من خلال النقض أو الهدم سنصعد ثانية مع هيدغر إلى غاية لحظتي أفلاطون وأرسطو أي القيام بعودة إلى الأصل أي البدء لرؤية بمعيته ما لم يتمكن الجميع من رؤيته (كما كان يعتقد ذلك في هذه الفترة) علما أن النظر عند فيلسوف الغابة السوداء هو المنهج الذي يسمح بالذهاب صوب الأشياء ذاتها والتي تصبح في وقت ما الشيء ذاته في المفرد وليس في الجمع أي الكينونة. "إن المعرفة الفينومينولوجية (...) هي (...) بالدرجة الأولى "معرفة – النظر"."[1]

يقول غرايش إن "النظر" ("voir") عند هيدغر هو مرادف للتأويل والفهم وأن معرفة

[1] Jean Greisch, Ontologie et temporalité, Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit, PUF, 2ème édit, 2002, p. 23.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

النظر هي المرادف لمعرفة التأويل وأن منذ 1919 أخذت ومنه الانتقال من الحدس باتجاه الفهم.[2]

إذا كان هيدغر قد اعترف سنة 1923 أن هوسرل هو الذي زرع له العينين أي عيون الفينومينولوجيا، فإنه في وقت لاحق سيستنتج أن هوسرل الذي كان يملك عينين لم ير هذا "الشيء". بالعكس، لقد طمسه من خلال عجيبة العجائب، عجيبته المتمثلة في الأنا الخالص.[3] يريد هيدغر رؤية وتأويل وفهم الظواهر كما هي معطاة.

سنحاول من خلال بحثنا تحديد الكيفية التي رأى بها هيدغر فينومين الحقيقة في الفلسفة الإغريقية أي عند أفلاطون وأرسطو خلال الفترة الممتدة بين 1924 و 1932. سنزرع لذواتنا عيون الفينومينولوجيا لبلوغ هذه الرؤية معه لذلك سوف لن نغادره لحظة واحدة. علينا التقدم تلمسا وتحسسا ولكن في ميدان الكلمات. سنقترب منها قليلا، نلمسها إذا أمكن للتمكن من النظر وتغيير وجهته إذا تطلب الأمر ذلك، فليست مهمة الفينومينولوجي سوى تغيير وجهة النظر. فإذا استطعنا وصف النظر الهوسرلي بالأفلاطوني، لأن الأمر يتعلق عنده أولا بالماهية وبدرجة ثانوية بالهبوط إلى الأشياء فإن النظر الهيدغري هو نظر أرسطوطاليسي.

إن طريق البحث والمساءلة هو طريق وعر وشاق. لقد صادفتنا بعض الصعوبات ونحن نسير بجنب هيدغر لا بأس أن نذكر بعضها:

طبيعة لغة هيدغر: عكف هيدغر منذ **الكينونة والزمان** على استعمال الإثمولوجيا فأحيا من خلالها الألفاظ القديمة التي نسلم بوضوحها وبداهتها مبينا غناها من حيث المعاني الأصيلة التي باختفائها تشوه مصير الفكر الغربي. ويلجأ في الكتاب نفسه إلى كلام العامة اللاتقني أي إلى الكلمات البسيطة المتداولة التي تحمل مشكلات أولية وأصلية للحقيقة ولكن ابتداء من منتصف الثلاثينات أضحت بساطة هذه الكلمات مثقلة بعلامات الوصل ليوكد عودته إلى أصل اللغة ومنابعها. أما لغة هيدغر الأخير المتأثر بشعر هولدرلين Friedrich Hölderlin فستتميز بميزتين: استعمال الكلمات بمعناها الأصلي والأساسي من ناحية واستعمال الاستعارات الخاصة به من ناحية أخرى.

---

[1] Ibidem, p. 24. Greisch ajoute que cet usage terminologique sera maintenu dans *Sein und Zeit*.
[2] Ibid, p. 26.
[3] Cours de Jérome de Gramont, *Husserl et Heidegger,* ICP, Paris, 2007.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لغة فريدة من نوعها: إن لغة هيدغر ومن ثمة خط
(idiolecte) أي لغة فريدة يتكلمها شخص واحد حسب أسلوب خاص به أي لغة خاصة بفرد واحد كما يبينه ذلك بوضوح ستاينر Steiner.[1] يتفق الجميع على أن لغة هيدغر هي لغة مستعصية فحتى الألمان ذوو التكوين الفلسفي يتفقون مع هذا الرأي. إن محاولة ترجمة هيدغر إلى بعض اللغات الهندو–أوربية عرف مشاكل لا حصر لها فما بالك من ترجمته إلى لغة تختلف عن هذه اللغات أي إلى اللغة العربية التي تعد لغة سامية. كما علينا الاعتراف أن الترجمة التي قمنا بها هي ترجمة عملية براغماتية الهدف منها هو توصيل أفكار الفيلسوف وتيسيرها على الفهم.

فكر هيدغر: لقد حاول هيدغر قول ما هو غير قابل للتعبير وتجاوز حدود اللغة باللغة وتفكر لا ميتافيزيقيا الميتافيزيقا. هذا هو، بعبارة أدق، فكر هيدغر الفيلسوف الذي حاولنا مقاربته.

في الأخير، أتقدم بالشكر الخالص إلى أستاذي الأستاذ الدكتور محمد مولفي المشرف الأول على هذا البحث والذي سدد خطاي في مختلف مراحل إنجازه، وإلى أستاذي الأستاذ الدكتور الأب فرانسوا مارتي الذي رافقني فيه خلال السنة والنصف التي قضيتها بالخارج من أجل إنهائه، كما لا أنسى الأستاذ الدكتور جان غرايش الذي لم يبخل علي بملاحظاته المنهجية الثمينة.

اعتراف وامتنان خاصان للأستاذ الأزهري ريحاني.

امتنان خاص لبعض الزملاء والأصدقاء: الصديق فرانسوا غرنيغي، الأستاذ جيروم دو غرامون، الأستاذ هني عبد القادر، الأستاذ محمد محجوب، السيد يوسف محمد زناسني، الأستاذ جمال بلعربي، الأستاذ وحيد بن بوعزيز، الأستاذة مليكة سقيني بن دودة، الأستاذ مراد سقيني، الأستاذة شابحة هني، والسيد عمر المزي الذي جعل مكتبته، في يوم ما، تحت تصرفي.

[1] Georges Steiner, *Martin Heidegger*, trad. Denys de Caprona, Flammarion, 1999, p. 20-21-22.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الباب الأول

هيدغر والآليثويين I :

أرسطو والنظر الفينومينولوجي

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل الأول

تحرير مفهوم الحقيقة

(المظهر الإثيقي–الوجودَوي للحقيقة)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

أفلاطون :السفسطائي[1] *Platon : le sophiste* درس ألقاه هيدغر بماربورغ Marbourg بمعدل أربع ساعات في الأسبوع خلال سداسي شتاء 1924-1925. تعد سنة 1924 ذات أهمية بالغة في الأثر الهيدغري لأنها تتزامن مع بداية التحرير الفعلي لـ**كينونة والزمان**[2]. ولئن كان ظاهر موضوع العنوان هو أفلاطون، فإنه قد خصص ثلث هذا الدرس – والذي يمثل الجزء الأول من العمل – لأرسطو. ويمكن اعتبار هذا الجزء ، مديحا من طرف هيدغر لأرسطو، الذي يعتبره الفينومينولوجي الأول الذي عرفه تاريخ الفلسفة الغربية.

سيعالج هيدغر في هذا الجزء من الكتاب النظرية الأرسطية حول الفضائل العقلية المذكورة في الكتاب السادس من **الأخلاق إلى نيقوماخوس**.[3] وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليست هذه المرة الأولى التي يواجه فيها هيدغر هذا الموضوع، فلقد عالجه من قبل وذلك عام 1922 في **تأويلات فينومينولوجية لأرسطو**[4]، وهو تقرير حرره هيدغر نهاية خريف هذا العام للإجابة على طلب بول ناتورب Paul Natorp الذي وجهه له من ماربورغ Marbourg كي يحدد له وضعية الحالة الحاضرة لتأويلاته الفينومينولوجية حول أرسطو. لقد كان هذا التقرير أساس تعيين هيدغر بجامعة ماربورغ خلال صيف 1923. في هذه المرحلة من حياته، كان هيدغر ما يزال في مرحلة البحث وكان لديه – كما يذكر ذلك غادامير Gadamer الذي قدم لهذا الكتاب/التقرير –، مثله مثل معظم طلاب ذلك الجيل مشاكل مع التقليد (la tradition) الدوغمائي المسيحي للكنيسة وكانت غاية ومهمة هيدغر الأولى هي التخلص جذريا من هذه العلامة الثيولوجية التي كان مصدرها الدوغمائية المسيحية. لم يستطع أرسطو، الذي كان آنذاك أساس الحركة السكولائية الجديدة (néoscolastique)، ومنذ سنوات دراسة هيدغر الشاب الثيولوجية، إرضاء تساؤلاته الدينية. ولكن في سنة 1921 انبهر هيدغر كثيرا بفينومينولوجيا هوسرل فرجع ثانية إلى دراساته الخاصة حول أرسطو واكتشف فيلسوفا مختلفا تماما عن الذي اكتشفه خلال

---

[1] Martin Heidegger, *P. S.*, Gallimard, 2001.
[2] Jean Greisch, *L'Arbre de vie et l'Arbre du savoir*, Cerf, 2000, p. 300.
[3] سنعتمد على الترجمة العربية: أرسطو، **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة لطفي السيد، والترجمة الفرنسية:
Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad. Richard Bodéïs, Flammarion, 2004.
[4] Martin Heidegger, *I. P. A.*, Mauvezin, 1992.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

سنوات التكوين.[1]

يعطي هيدغر لهذا التقرير، بالإضافة إلى العنوان المذكور أعلاه، عنوانا فرعيا هو كالآتي: عرض حال لوضع الهرمينوطيقيا. هذا الوضع يتطلب موضوعا، اهتم به هوسرل قبل هيدغر هو موضوع النظرة (la vue). "فالوضع الهرمينوطيقي محدد **بوجهة نظر**، بتوجيه للنظر، بأفق نظري. فحتى لو افترض التأويل برهنة ونقاشا وحوارا مع آخرين فهو في نهاية الأمر مهمة النظر."[2] وإصرار هذا الوضع الهرمينوطيقي على موضوع النظر إعلان له على أنه فينومينولوجيا.

فما هي ضرورة أرسطو في هذه الإشكالية الهرمينوطيقية؟ لماذا أرسطو بالذات وليس فيلسوفا آخر؟ سيتوقف هيدغر عند لحظة أرسطو لسببين اثنين:

1/ أن أرسطو يمثل نموذجا من الماضي من خلاله سيتغلغل هيدغر إلى هذا الماضي الذي ليس شيئا آخر، بالنسبة إليه، سوى"ذواتنا نحن(و) فهم التاريخ الذي لايمكنه أن يعني شيئا آخر سوى فهمنا لذواتنا (...) بما نحن مدينون له."[3] وبعبارة أخرى، إنه لفهم الذات ينبغي العودة إلى الماضي ليس بهدف تعاطي البحث التاريخي ولكن لتأويل الماضي، ماضي الفلسفة، لتملكه. فتقاس قوة تأويله براديكالية السؤال الفلسفي المحتملة من طرف المؤول الذي يسائل فيلتزم بالبحث الفلسفي.[4]

2/ لفهم ما قاله أرسطو عن الكائن والكينونة ومحاولة فهم معنى الكينونة لديه.

لقد كان هدف هيدغر من خلال لحظة أرسطو هو مساءلة التاريخ أي الماضي الفلسفي فيما يتعلق بمسألة الكائن والكينونة. سيطلب هيدغر من أرسطو، ومن خلاله أفلاطون والإغريق عامة أن يدلوه على الكائن الذي كانوا يفكرون فيه، وإلى طرقهم في النفاذ إليه.[5] وبما أن مدونة أرسطو، بالنسبة لهيدغر، ليست كبقية المدونات، فإن تأمل أرسطو وحده يُمَكّن الإشكالية الهرمينوطيقية من العبور إلى إجرائها الخاص. فالخاصية الفينومينولوجية لهذه الإشكالية التي يعمل هيدغر الشاب على معالجتها هي التي تفرض تفحص وتقصي النصوص اليونانية، عموما، ونصوص أرسطو، بوجه خاص. إن في فقدان المفاهيم الأساسية الإغريقية وظيفتها التعبيرية

---

[1] Ibidem, p. 9-10.
[2] .Ibid
[3] M. Heidegger, *P. S.*, p.20
[4] Jacques Taminaux, , p.40-41
[5] .*P.S.*, p. 23, §2

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأصلية أساس إجراء الهرمينوطيقا الفينومينولوجية. فهذ
أو الأصول الموضوعية التي على أساسها أخذت تلك المفاهيم معانيها، ذلك لأن هذه المنابع هي في ذاتها قصدية (intentionnelles) كما يعرف هذا الكشف عن المنابع القصدية بالتفكيك والتقويض Destruktion، la déconstruction[1]، أي تفكيك التصورات الموروثة. فالتفكيك يدفعنا إلى ترك الفكرة القائلة أن عصر الإغريق هو عصر ذهبي جانبا. إن هدف التفكيك أولا وأخيرا هو تبيان حدود المحدثين والقدماء على حد سواء. لذلك لا يتوانى هيدغر الشاب أثناء عام 1922، كما يبين ذلك جيدا تامينو Taminaux، عن التأكيد والوقوف على الحدود التي تثقل الفهم الأرسطي للحياة الوقائعية (la vie facticielle)[2]، والتي تتمثل، حسب تامينو، في أمرين اثنين:

أولا، في أن **المنطق والأنطولوجيا**، عند أرسطو، منبثقان من **الفيزياء**، أي من بحث يستند إلى حركات الطبيعة وليس إلى الحركية الجوهرية للدازاين الإنساني كما يرى ذلك هيدغر؛ ثانيا، في أن هذا المنطق وهذه الأنطولوجيا يحكمهما فهم قبلي لمعنى الكينونة يعتبر ناقصا لأنه انحصر في تجربة محددة لجهة محددة تخص الموضوع: إنها تجربة (poièsis) بمعناها الواسع، والتي تعني صناعة الأشياء التي تزول.

وبناء على ذلك نستنتج مع تامينو معنى "كينونة" عند أرسطو. فهي تعني أولا كينونة-منتجة (être- produit) ولكن الإنتاج ليس هو النشاط الجوهري للحياة الوقائعية وإنما نشاط ثانوي به تنحرف عما هو أساسي وجوهري فيها فيكون مصيرها السقوط والخسارة، أي أنه ظل الحياة الوقائعية الذي لا ينفصل عنها.[3] فإذا كان الإنسان يعبر عن معرفته بالكائن في قول ما، في قضية ما يعتبرها هي الحقيقة، وإذا كان مفهوم الحقيقة وتعريفها قد بلغا ذروتهما مع أرسطو، فسيأخذ هيدغر منطق أرسطو كفضاء لأبحاثه وتأملاته لأن "الحقيقة" هي "حقيقة الحكم".

ولكن قبل الوصول إلى هذه الفكرة، لا بأس أن نبين كيف سيشق هيدغر طريقه مع أرسطو في هذا البحث:

1- سيعرف أولا لفظة آليثيا (alétheia ،αλήθεια).

---

[1] Taminaux, p. 43-44.

[2] Ibidem., p. 44.

[3] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2- سيحدد الكيفيات المختلفة للـــ آليثويين (αλήθεύειν‘ للوصول إلى الحق والتي هي كالآتي : العلم إبستيمي (epistémé)- الحكمـــة صـــوفيا (σοφία) -الفن تكني (τέχνη)- التعقل فغونيسيس (φρόνησις)- العقل نوس (νοῦς).

3- ومن ثمة سيطرح إشكالية أرسطو الآتية:

ما هو الماليستا آليثويين (malista aletheuein ،μαλιστα αλήθεύειν) الذي من شـــأنه أن يخرج الكائن من انسحابه أكثر من الكيفيات الأخرى؟ ما هو الشكل الأكثر كشفا من بـــين هـــذه الأشكال؟

وما هو البِلْتِستي إكسيس (beltisté exis ،βελτιστη έξις)، أي الاستعداد أو الهيئة الأفضل للا- تحجب الكائن؟

4- تحليل الكيفيات المختلفة للآليثويين ومن ثمة التوصل إلى أن الحكمة (σοφία) هـــي الحالـــة الفضلى بالنسبة للإنسان لأنها لا- تحجب خالص وبسيط.[1]

5- استنتاج نوعين من اللوغـــوس، اللوغـــوس الـــدلالي، اللوغـــوس ســـيمانتيكوس (λογός σημαντικός)

واللوغوس الرائي، اللوغوس أبوفانتيكوس (λογός αποφαντικός) .

و في هذه المرحلة من البحث، سينجح هيدغر في إقناعنا، من خلال أرسطو بأن:

6- اللوغوس الرائي هو موضع الكذب أو الخطأ بسودس (ψευδος).

[1] تجدر الإشارة، أيضا، إلى أن القراءة الهيدغرية لأرسطو، والتي تقول عن نفسها إنها تتأسس على فينومينولوجيا الـــدازاين، ســـتظل قراءة من بين القراءات. فحيث كان يركز هيدغر على الفضيلة الأسمى والمتمثلة في الحكمة فإن آرنت Annah Arendt تركز على السياسة. وحين كان يقرأ هيدغر **الأخلاق إلى نيقومـــاخوس** في ظل أنطولوجيا دازاين وحيد، لم تكف آرنت عن أن تقف عند ما يشكل الحيوان السياسي (bios politikos) في هذا المؤلف في ظل التعددية (la pluralité). وحيث يعزو هيدغر للإنتـــاج (la poièsis) صفة الانحراف والخسارة، تؤكد آرنت أن الإنتاج يجعل إمكانية دوام سكن إنساني محض... Taminaux, p. 59-62

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2- الآليثيا: القول وأشكال الكشف

أ- تعريف الآليثيا

ينطلق هيدغر لدى تعريفه لفظة "الحقيقة" من أصلها اللغوي (الإيثيمولوجي)، كما عرفت في اللغة اليونانية.

يسمي اليونان الحقيقة آليثيا (ἀλήθεια). فماذا تعني هذه الكلمة؟

تجدر الإشارة أولا أن هذه الكلمة تتكون من شقين : آ – ليثيا.

الـ آ، هي ما يعرف بالألف الحرمانية.

ليثيا: تعني إخفاء، حجب.

ومنه نصل إلى المعنى الاشتقاقي لكلمة آليثيا وهو "ألا يكون أبدا خفيا أو محجبا".[1] إن الخاصية الحرمانية التي تتصف بها الكلمة اليونانية، (ἀ λήθεια) تشير إلى أن الحقيقة كما يفهمها اليونان ليست جاهزة، ليست معطاة وإنما ينبغي أخذها وانتزاعها، أي أنه لا يمكننا الفوز بها إلا بعد معاناة. وعملية الانتزاع هذه هي التي جندت أفلاطون وحركته للكفاح ضد السوفسطائيين والخطباء في عصره. أما أرسطو، وريث تعليم أفلاطون، فهو لا يؤكد فقط أن الحق بمعنى اللامحجوب (le dévoilé) هو خاصية الكائن وكينونة الكائن بل، أيضا، وبشكل أوضح من معلمه، يربط بين حالة لا تحجب الكائن هذه وكينونة هذا الأخير وبين كيفية كون الموجود الإنساني، أي هذا الكائن القادر على رفع الحجاب (dévoiler ،alètheuein)، أي كشف الكائن الحي الوحيد الذي يتكلم.[2] ليس الكائن ما هو ببساطة هنا وإنما ما ينبثق، ما يأتي إلى الظهور حين يخرج من الاحتجاب فيستقر في اللاحتجاب ويدوم فيه. ولأن كلمة veritas التي ترجم بها الرومان كلمة آليثيا لا تحافظ على ميزة اللااحتجاب المذكورة أعلاه، قرر هيدغر عدم ترجمة آليثيا بـ vérité وإنما بكلمة أخرى تحمل في ثناياها صفة الكشف والظهور فاقترح Unverborgenheit التي تعني اللا-حجب ليسمع ما كان يرن في الكلمة اليونانية آليثيا، حتى وإن

---

[1] *P. S.*, p. 25, § 3.

[2] Taminaux, p. 46.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كان اليونان انفسهم لم يفكروا فيه.[1]

يلاحظ هيدغر أن صيغة "الحقيقة، التي هي عندنا إيجابية، يُعَبَّرُ عنها، لدى الإغريق سلبيا هكذا: آليثيا (ἀλήθεια) والخطأ الذي يعد بالنسبة لنا سلبيا يعبر عنه، في اللغة اليونانية بصيغة إيجابية كما يلي: بْسودُسْ (ψεύδος)"[2] ومن جهة أخرى، يَعْرف الإخفاء (l'occultation)، عند هيدغر، صيغتين أساسيتين هما الجهل والثرثرة. وتتثمل مهمة الفلسفة في الذهاب صوب الأشياء ذاتها، فيما يخص الصيغة الأولى، وخوض معركة، ضد الثانية. فجهود سقراط، أفلاطون وأرسطو كانت كلها تصب في هذا الاتجاه. وسيرتكز هذا العمل على الصيغة الأولى، أي الجهل، الذي لا يعني شيئا آخر سوى إخفاء وحجب الأشياء والكائنات. والآليثيا ليست هي الأخرى، مثلما يرى هيدغر، سوى الطريقة التي يكون عليها الكائن الذي هو الدازاين.[3] وهكذا، فإن الآليثويين هو نزع العالم من اختفائه واختبائه، أي إخراجه من إمكانية الاختباء إلى إمكانية اللااختباء، إذ العالم يتأرجح بين هاتين الإمكانيتين. والآليثويين طريقة يكون عليها الدازاين الإنساني الذي ينكشف –أولا– في الكلام والنقاش مع الآخر في الليغين (λέγειν).[4]

ب– الآليثيا والليغين

إن العالم منغلق لا ينفتح إلا من خلال انفتاح الدازاين عليه عن طريق النظرة التي تكون نتيجتها المعرفة. وتعتبر المعرفة عملية إخراج ما كنا نجهله من اختبائه إلى لا اختبائه عن طريق الكلام الذي يستوجب ثلاثة عناصر أساسية:

– الدازاين (le Dasein) (الذي يَعْرف ويقوم بعملية الإخراج من الاختباء، الذي يحرر أو يفضح) (Qui désocculte).

– الكائن (l'étant) (المكشوف أو المفضوح من طرف الدازاين)، (le désocculté).

– الآخر (l'autre) (الذي سيفضح أو سيكشف الكائن المكشوف من طرف الدازاين الذي

---

[1] Marlène Zarader, *Heidegger et les paroles de l'origine*, Vrin, 1986, p. 61.

[2] *P. S.*, p. 25- § 3.

[3] يقول هيدغر:

« Dans la mesure où pour les Grecs l'ouverture du connaître a pour fin l'ἀλήθεια, elle se dit pour eux, conformément à ce qu'elle opère, l'ἀλήθεια: Αλήθεύειν. (..) Αληθεύειν signifie : être-découvrant, arracher le monde à son occultation et à sa dissimulation. Et c'est là un mode d'être du Dasein humain. Il se révèle d'abord dans la parole, dans la discussion avec autrui, dans le λέγειν »

راجع: *P. S.*, p. 26, § 3.

[4] يلاحظ قرايش أن هيدغر ليس هو الفيلسوف أو الفيلولوجي الوحيد الذي ترجم ἀλήθεια بـ non-dévoilement.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قام بعملية الكشف، عندما يدخل في نقاش معه).

غير أن هذه الثلاثية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الكلام (la parole)، الموضع الأساسي والجوهري للعناصر الثلاثة المذكورة، والذي سيهب الحقيقة. وهكذا يتجلى الأليثويين في الليغين أي فعل الكلام. "لقد كان هذا الليغين، بالنسبة للإغريق، ظاهرة جد ملحة ومألوفة إلى درجة أنهم استخلصوا منه تعريف الإنسان وتحديده بكونه الحيوان الذي يملك الكلام: [1] (ζῶον λογον ἔχον, zoon logon echon).

ومن خلال قراءته لـ *De Anima* يتناول هيدغر التعريف الأرسطي للكلام على أنه تصويت فموي يحمل هرمينيا، أي عبارة ذات معنى، تقول شيئا ما مفهوما حول العالم. فالكلام هو طريقة كون الإنسان وهو عند أرسطو آليثويين. ومنه ندرك كيف يتكلم الإنسان ويفهم أي يحقق تمام الآليثويين. [2]

هكذا، يعتبر الكلام باعتباره طريقة تكون عليها النفس كشفا (ἀληθεύειν). ومنه نصل مع هيدغر إلى النتيجة الآتية: لقد أول أرسطو بناء على هذه القاعدة الأنطولوجية للكلام في (*De Anima*)، ولأول مرة، الطرق المختلفة للآليثويين (ἀληθεύειν) في الكتاب السادس VI من **الأخلاق إلى نيقوماخوس**.[3] لكن لماذا **الأخلاق إلى نيقوماخوس**؟ ولماذا الكتابان السادس والعاشر بالضبط ؟

يرى تامينو أنه إذا لجأ هيدغر إلى **الأخلاق إلى نيقوماخوس** فذلك لأنه رأى في مؤلف أرسطو هذا ارتسام محاور تساؤله الفلسفي الخاص. ولهذا السبب نلاحظ أن اللغة التي يقرأ بها هيدغر أرسطو هي التي سيستعملها ويعبر بها في **الكينونة والزمان**. بمعنى آخر، ما سيكتشفه في **الأخلاق إلى نيقوماخوس (..)** هو "أنطولوجيا الدازاين" كما يعلن عن ذلك بوضوح في دروس 1926. أما ما يتعلق بمسألة توقف هيدغر عند الكتابين السادس والعاشر دون غيرهما، فيرى تامينو أن ذلك يرجع إلى كون الآليثيا ودراسة الكيفيات المتعلقة بالكائن الحي الذي يتكلم أي الإنسان، موضوعين يلعبان دورا هاما وحاسما في هذين الكتابين.[4] فما هي إذن أشكال

---

[1] *P. S.*, p. 26-27.

[2] Heidegger, op. cit. p. 27-28.

[3] Ibid., op. cit. p. 28 § 3

راجع بهذا الخصوص: *Ethique à Nicomaque*, op. cit., chap. 2 – 6 - 1138 b 35 sq

[4] Taminaux, Op. Cit. p. 47.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ج- أشكال الكشف

يحدد أرسطو خمسة أشكال للكشف هي: الفن تَكْني (la τεχνη)، العلم إبستيمة (ἐπιστημη)، التعقل فغونيسيس (φρόνησις)، الحكمة سوفيا (σοφία)، العقل نوس (νοῦς). "إنها السبل التي تسمح للنفس (l'âme) قول الحقيقة بطريقة الإثبات أو النفي."[1] ويكشف الدازاين الإنساني[2] الكائن أي البراغما (πρᾶγμα) (الشيء) في الإثبات أو النفي من خلال هذه الكيفيات المرتبطة باللوغوس.[3] وينبغي أن نقدم ثلاث ملاحظات أساسية في هذا المقام:

1- لا يتطرق هيدغر للفضائل العقلية من زاوية أخلاقية أو زاوية إبستمولوجية وإنما من زاوية أنطولوجية. فهو يتناول هذه الفضائل باعتبارها كيفيات لانكشاف الكائن كما هو.[4]

2- بينما يسند أرسطو كيفيات الكشف الخمس هذه إلى النفس (la psychè)، لا يتردد هيدغر في إسنادها إلى الدازاين الإنساني. ويترجم عبارة أرسطو « alètheuei è psychè » ب "الدازاين كاشف"، « le Dasein est dévoilant » أو بالعبارة التي يستعملها في **الكينونة والزمان** "الدازاين في الحقيقة"، « le Dasein est dans la vérité ». مع التأكيد أن اللاتحجب (le dévoilement) هو خاصية كينونة الدازاين.[5]

3- لايتردد هيدغر في استعمال كلمة "كائن" (étant) حتى وإن كان أرسطو لا يستعملها صراحة.[6]

من هنا يمكننا إبراز معنيين للحقيقة مع هيدغر:

-الحقيقة كصفة للكائن الذي يواجهنا ويجيء لملاقاتنا.

-الحقيقة كتحديد أنطولوجي للدازاين الذي يكشف حجاب الكائن.

أما فيما يخص اختفاء الكائن فله ثلاثة مظاهر:

- الجهل (l'ignorance)؛
- الرأي الشائع (l'opinion dominante)؛

---

[1] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad. Richard Bodéïs, Flammarion, 2004, p. 297.

[2] أفضل قول دازاين فقط بدون إضافة الصفة: إنساني، لأن الدازاين صفة تخص الإنسان فقط.

[3] اللوغوس هنا، ليس بمعنى (la raison) ولكن بمعنى كلام (λέγειν).

[4] Taminaux, p. 47.

[5] Ibidem.

[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- الضلال (l'erreur). [1]

كما تعني الكينونة-الحقة أو الكينونة-في-الـ-حقيقة، باعتبارها تحديدا للذاتين، أن يضع هذا الأخير الكائن اللامتحجب، الذي يتناوله عادة، تحت تصرفه. [2]

في بداية الأمر، سينطلق أرسطو من مفهوم ليغين الذي "يعد بالنسبة لليونان التعريف الجوهري للإنسان"[3]، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، وسيميز الأشكال الخمسة للكشف استنادا إلى جزأين أساسين من (λόγοω έχον) هما: الجزء العلمي[4](la partie scientifique)[5], (επιστημονικον)) ، وهو الذي "يسمح بإعداد العلم (le savoir)" [6] "وبفضله نتأمل كائنا لا يمكن أن تكون مبادئه، آراكاي (άρχαι) خلافا لما هي عليه"، (أي) الكائن الذي يتصف بالدوام، آيديون (αίδιον) أو الكينونة دائما (l'être-toujour)"[7] ، والجزء المفكر أو الحاسب[8]، (la λογιστικον)[9] (partie calculatrice وهو الذي "يسمح بتهيئة البولوأستاي (βουλεύεσθαι) (أي) الرؤية المتعقلة (la considération circonspect)، أو النظر العقلي (la reflexion)"[10]: "إنه هذا (...) الذي بفضله نفكر في الكائن الذي (...) يمكن أن يكون خلاف ما هو عليه."[11]

---

[1] نفضل ترجمة كلمة (erreur) إلى ضلال من ضل (errer) على ترجمتها إلى خطأ.

[2] *P. S*, p. 31.

[3] Ibidem, p. 35.

[4] أرسطو، **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، الكتاب السادس،§ 6، ص. 115.

[5] Aristote, *Eth. à Nic*, p. 290.

[6] *P. S.*, p. 35.

[7] Ibidem, 36.

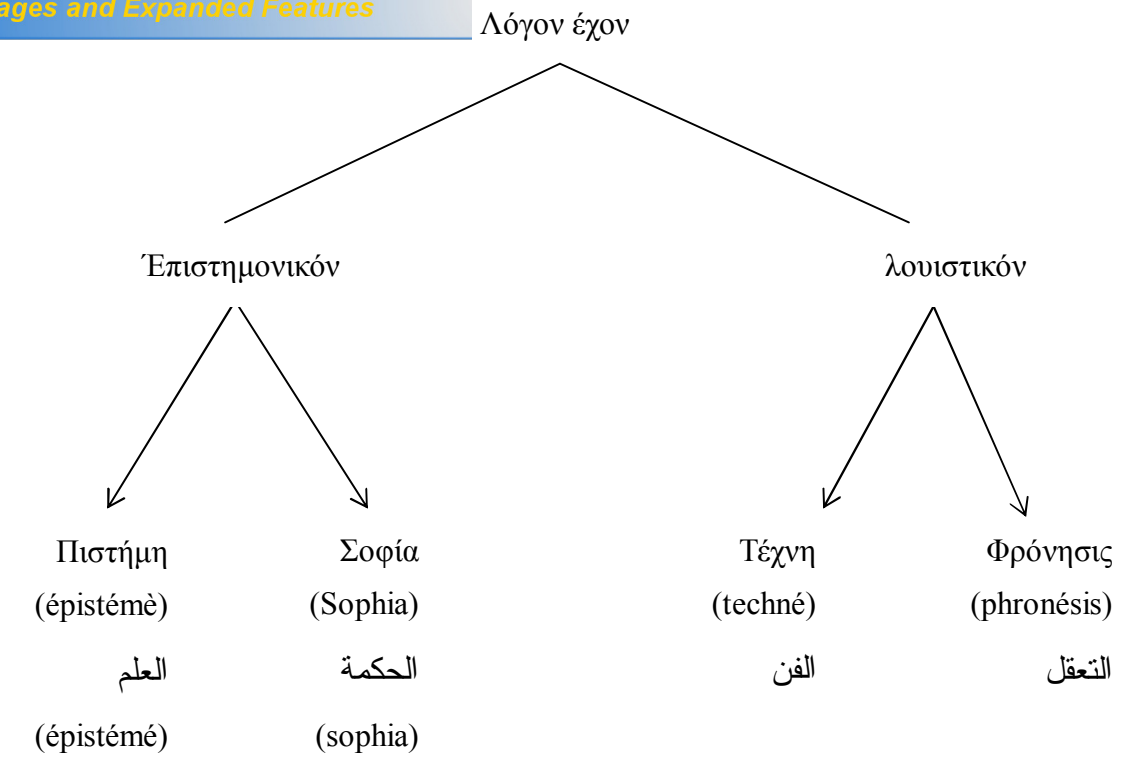
[8] أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، نفسه.

[9] Aristote, Op. Cit. loc. cit.

[10] Ibidem.

[11] Ibid.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



الشكل1: الأشكال الأربعة للكشف عند أرسطو

لقد فحص أرسطو هذين النوعين الأساسين من الانفتاح أي الإبستيمونكون (επιστημονικον) واللوجستيكون (λογιστικόν) وتساءل عن الكشف بامتياز: فمن بين هذين النوعين المذكورين، ما هو النوع الذي يملك قدرة أكبر على إخراج الكائن وتحريره من اختفائه وتحجبه. بعبارة أخرى يجب توضيح ما هو النوع، من بين هذين النوعين، الذي يعد البلتستي إكسيس βελτιστη έξις أي[1] « la disposition la meilleur » أي الهيئة أو الاستعداد الأفضل لإطلاق الكائن– في كل مرة– من الحجب وإبقائه هكذا لا محجبا.[2] وهذا ما سيجيبنا عنه بعد تحليل أشكال الكشف المختلفة.

لتحليل الأشكال الأربعة للكشف والمتمثلة في : العلم–الفن–الحكمة والتعقل سيطرح

---

[1] ترجمة تامينو.

[2] *P. S.*, p. 37.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أرسطو، وذلك طبعا من خلال **الأخلاق إلى نيقوماخوس**
بخصوص الكائن والآخر بخصوص المبدأ، آركي (ἀρχη) وذلك لمحاولة تجليتهما.

1/ كيف يظهر الكائن الذي تكشفه مختلف أشكال الكشف هذه؟
2/ هل يبرز الكشف الموافق– في كل مرة– أيضا، مبدأ هذا الكائن؟[2]

1– العلم (ἐπιστήμη)

يعتبر العلم كشفا من النوع الأول أي من نوع (ἐπιστημονικον)[3]. و لتحليل الإبستيمة[4]، سيرتكز أرسطو– كما سبق لنا وأن ذكرنا– على سؤالين أساسين: سيتساءل أولا عن **الكائن** الذي تكشفه (découvre) الإبستيمة وثانيا عما إذا كان، ما يشكل في كل مرة كشفا، يبرز ويجلي أيضا مبدأ الكائن.[5]

فيما يخص السؤال الأول، يخبرنا أرسطو أن كائن (موضوع) الإبستيمة هو كائن يكون دائما (un étant qui est toujours)، آيديون (ἀίδιον)؛[6] ومن ثمة فإن موضوع الإبستيمة هو الضروري (le nécessaire) الأزلي (l'éternel) وليس العرض،[7]أي أن موضوع الإبستيمة هو الثابت الذي لا يخضع لقوانين التغير لأن الكائن المنسوب للصيرورة لا يمكن معرفته. إن الذي يُعْرَفُ هو فقط الكائن الذي هو على ما هو عليه.

يرى هيدغر أن "الإبستيمة تتناول كائنا دائم الوجود. ووحده هذا الكائن الموجود دوما الذي يمكن أن يُعرف. [أما] ما يكون على خلاف ذلك فلا يُعرف بالمعنى الضيق لمصطلح الإبستيمة.[...] ولهذا السبب نقول أيضا أن ما يتعلق بالتاريخ لا يمكنه أن يُعرف حقيقةً."[8] ثم يضيف قائلا: "لأنه ينبغي لما يمكن لي معرفته والذي هو متوفر لديَّ أن يكون ضروريا مثلما هو، ينبغي أن يكون دائما هكذا، إنه الكائن الذي هو دائما كما هو والذي ليس خاضعا

---

[1] l'ἀρχη est ce qui est déjà, ce à partir de quoi tout étant est véritablement ce qu'il est » p. 138 »

[2] *P. S.*, p .38 §6.

[3] يرى هيدغر أن (ἐπιστημονικον) هنا يقصد بها حصرا "المعرفة العلمية"، ص. 38.

[4] *Ethique à Nicomaque*, op. cit., VI,3.

[5] *P. S.*, p. 44.

[6] Ibidem, p. 38.

[7] Ethique à Nicomaque, p. 298.

[8] *P. S.*, p. 39.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للصيرورة، هو ما لم يكن أبدا وأبدا لن يكون، إنه هكذا د

لهذا السبب "تعد الإبستيمة ديداكتي (διδακτη) (1139 b 2535) قابلة لأن تعَلم (و) مَتِتون (μαθητόν) (b 25 sq) يمكن تعلمها "[2] لذلك، يمكن أن نمد هذا النوع من العلم (le savoir) إلى الآخرين بفضل خطوتين حسب أرسطو هما الاستنتاج، سيلوجسموس (συλλογισμος) والاستقراء، إبَغوغي (έπαγωγή)، لأن الوصول إلى نتيجة انطلاقا مما عرف قبلا هو، حسب أرسطو طريقة التواصل التي تنتمي للإبستيمة.[3] ومن هنا سيصل أرسطو إلى فكرة في غاية الأهمية ستشكل لب رفضه للإبستيمة باعتبارها الكشف بامتياز، ذلك أنه إذا كان الاستقراء هو البداية باعتباره هو الذي ينبثق من المبدأ فهو أكثر أصالة من الإبستيمة. إنه الذي يؤدي وبأصالة إلى العام، الكاثولو (καθολου).[4]

ذلك أننا نستنتج، مثلما هو الأمر في الرياضيات، دون فهم الأوليات (les axiomes) أو الكليات التي ننطلق منها. فالمبادئ في هذا المجال ليست أظهر للرياضي من النتيجة. يقول أرسطو: "وعلى جملة من القول فإن العلم هو بالنسبة للعقل ملكة إيضاح الأشياء على طريقة منظمة وبجميع الخصائص التي بيناها في الأنولوطيقا، والواقع أنه متى اعتقد المرء عقيدة إلى أي درجة ما وكان يعلم الأصول التي اعتقد بواسطتها فإنه إذن حاصل على العلم لأنه يعلم فإذا كانت المبادئ ليست أظهر لديه من النتيجة فليس له علم إلا بطريق الواسطة".[5]

هكذا يصل أرسطو إلى أن الإبستيمة لا توضح المبدأ (άρχη) بما أن كشفها للكائن–الدائم، كما هو، أمر مستحيل، ذلك أنه يظل محجوبا بالنسبة لها.

لذلك، فليست الإبستيمة هي الإمكانية الفضلى لإطلاق الكائن من الحجب وإنما الحكمة (σοφία) هي التي من خلالها يتحرر الكائن من اختفائه في ظل النوع الأول الذي سميناه

---

[1] Ibidem.

لا يتعلق الأمر هنا بالكائن الهراقليطي وإنما الكائن البارمنيدي. يقول أرسطو في تعريفه للعلم ما يلي: "... ما نعلمه لا يمكن أن يكون خلافا لما هو..." ص. 119 – 120 [ك 6 ب 2 ف 2]. ويقول عن كائن (موضوع) العلم ما يلي: " الشيء الذي عُلم والذي يمكن أن يكون موضوعا للعلم هو موجود حينئذ بالضرورة فهو على ذلك أزلي لأن جميع الأشياء الموجودة بطريقة مطلقة وضرورية هي أزلية كما أن الأشياء الأزلية هي غير محدثة وغير فانية." ص. 120 [ك 6 ب 2 ف 2].

[2] *P. S.*, p. 41.

[3] Ibidem, p. 42.

[4] Ibid, p. 43.

[5] أرسطو، **الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ص. 120– 121.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إبستيمونيكون (επιστημονικον) أي الجزء العلمي.[1] ولكن عند الفن:

2- الفن: (τήκνη)

يقدم لنا أرسطو تعريفا للفن (téchnè) في الفصل الرابع من كتابه **الأخلاق إلى نيقوماخوس** قائلا: "إن ميزة كل فن هي خلقُ عمل. وهو يبحث في الوسائل التقنية والنظرية لخلق شيء ينتمي إلى صنف الممكنات والتي يقوم مبدأها في الإنسان الذي ينجز وليس في العمل المنجز."[2] ويوضح ألفريدو قوميز Alfredo Gomez هذه الفكرة قائلا: "الفن أو المعرفة التي تخص ما يُصنَع (poiétique) والتي يترجمها اللاتينيون إلى *Ars*[3] هي شكل من المعرفة موجه نحو إنتاج عمل أو أثر أي آرغون (έργον)، أي موضوع، وهو خلافا لكائنات الطبيعة، لا يحمل مبدأه في ذاته وإنما في الفاعل الذي ينتجه."[4]

يتجه الفن نحو الأشياء التي ليست بعدُ ما ستصبح عليه، نحو الأشياء التي يمكن أن تكون بوجه مختلف لأنها تستوجب، أولا، أن تُصنَع.[5]

يسمى كائن (موضوع) الفن بويِئيتون (ποιητόν). وإذا فحصنا قاموسا للغة اليونانية فسنجد أن لكلمة بويِئيتوس (ποιητός, ή, όν) استعمالين: الأول، لنعت ما هو **مخلوق** في مقابل ما يوجد بذاته، والثاني للتحدث عن الأعمال اليدوية المصنوعة...[6] ومنه فبويِئيتون (ποιητόν) هو ما لا يوجد بعد ولكنه يُصنع أي يُنتج. "عندما ينبغي إنتاج شيء ما، فإن التفكير (أي العقل) مطلوب. فينبغي أخذ الـ لماذا (le pour-quoi) أي المنتوج، البويِئيتون (ποιητόν) بعين الاعتبار قبل كل إنجاز. (...) هكذا فإن الآيدوس (εἶδος) الخاص بما سينجز، باعتباره خطة بناء هو محدد قبل الإنتاج. (...) يوجد إذن مبدأ (άρχη) الكائن المتعلق بالفن أي آيدوسه، في النفس بسيكي (ψυχή)، (...) أي في المُنتج نفسه"[7] لنأخذ مثال الإسكافي: لما يصنع الإسكافي حذاء فهو يسلمه لشخص آخر بغرض استعماله لاحقا. وفور صنع الحذاء فهو بارا (παρα) أي خارج الفن. فالفن

---

[1] *P. S.*, p. 43.

[2] Ethique à Nicomaque, Chap.IV, 4.

[3] يترجم العرب كلمة "technè"، إلى "صنعة" من "صناعة".

[4] Alfredo Gomez- Muller, *Chemins d'Aristote*, Félin, Paris, 2005, p. 35.

[5] *P. S.*, p. 36.

[6] A. Bailly, Abrégé du dictionnaire GREC FRANÇAIS, Hachette, p. 713.

[7] *P. S.*, p. 47

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هو الملكة التي تنتج الأشياء في الخارج. وبما أن غاية بما نفكر في إنتاجه فإن الفن كشف غير محض. لأن ما يصنعه الفن هو موضوع الفن أي كائنة فقط باعتبار هذا الكائن الذي لم ينجز بعد. فحالما ينجز الكائن الفني فإنه يسقط خارج قبضة الفن فينفلت منه فيصبح برانيا. لذلك اعتبر أرسطو الفن آليثونا غير حقيقي.[1] وهكذا نصل إلى نتيجة أساسية بالنسبة للإبستيمة والفن: ليست كيفيتا الكشف التي أتينا على دراستهما هما الأعلى. فماذا عن الكيفيتين الباقيتين، التعقل والحكمة؟

3- التعقل: (φρόνησις)

"التعقل[2] فغونيسس[3] (φρόνησις) هو حالة حقيقية، مصحوبة بالعقل (raison) تحث على الفعل (l'action) عندما يتعلق الأمر بالأشياء الحسنة أو السيئة بالنسبة للإنسان."[4] أما فيما يخص كائن-التعقل أو موضوعه فهو ما يمكن أن يكون خلافا لما ليس هو والذي له علاقة بالمتبصر أو الفطن، الفغونموس (φρόνιμος)، أي الممعن في النظر.[5] وإذا كنا قد استنتجنا أن غاية تيلوس (τελος) الفن هي أمر خارجي (un à côté de) ، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للتعقل. لأن غاية هذا الأخير هي الإنسان عينه."[6] إن الدازاين هو مبدأ، آركي (άρχή) التمعن في التعقل."[7]

يتعذر أحيانا على الدازاين إدراك الصواب (le juste)، أو إنكا (οὗ ένεκα)، فيظل مختفيا بالنسبة إليه بسبب إصرار وجداني يهتم بالأشياء الثانوية. ومن أجل انتزاع الصواب من الاختفاء، أي كشفه، يستدعي الإنسان التعقل ليستنجد به، وهنا تتولد مجابهة ضد الاختفاء

---

[1] Ibid. p. 47- 48.

« Et dans la mesure où le τέλος co-constitue l'άρχή, avec la τέχνή elle-même l'άρχή n'est d'une certaine manière pas disponible. D'où il ressort que la τέχνή est un άληθεύειν impropre. (…) la τέχνη n'a donc l'έργον comme objet de l'άληθεύειν qu'aussi longtemps qu'il n'est *pas encore achevé, fini*. Aussitôt que l'œuvre est finie, elle tombe hors de l'emprise de la τέχνη: elle devient un objet d'usage déterminé. Ce qu'Aristote exprime en disant que l'έργον est παρα, (cf. *Eth. Nic.*, I, 1 ; 1094 a 4 sq.) . L'έργον, dès qu'il est achevé, est παρα, "à côté de ", extérieur à la τέχνη. La τέχνη concerne donc l'étant pour autant qu'il est conçu dans son devenir. Έστιν δὲ τέχνη πᾶρα περί γένεσις (*Eth. Nic.* , VI, 4 ; 1140 a 10 sq). »

[2] يترجمها لطفي السيد إلى "التدبير". *Ethique à Nicomaque*, VI, 5.

[3] (φρόνησις) ما نسميه بالفرنسية (la circonspection) أو (le coup d'œil circonspect) أو (la prudence) بكل بساطة.

[4] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, p. 303.

[5] nous nommons φρόνιμος celui qui délibère convenablement […] relativement à ce qui est … » profitable pour la bonne manière d'être du *Dasein* comme tel en totalité » *P. S.*, p. 54.

[6] Ibidem, p. 55.

[7] Ibid, p. 56.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الموجود في الدازاين ذاته، والذي يعد نتيجة خاطئة، ككِيا (mauvaise disposition) على حد تعبير هيدغر.

إن ميدان التعقل هو الفعل (l'agir) وموضوعه هو العملي، بغاكتون (πρακτόν). "و بما أن التعقل يرتبط بالمبدأ والغاية ويصونهما فهو يعتبر أفضل كيفية للكشف في ظل ذلك الكائن الذي يمكنه أن يكون مخالفا لما هو ليس عليه. (...) " ولكن التعقل ليس كيفية للكشف مستقلة في ذاتها، تقصد اللا–اختفاء بلا قيد ولا شرط"، إنها كيفيةٌ للكشف عمليةٌ، بْغاكْتِكي (πρακτική)."[1]

ومع ذلك، فإن هيدغر يستعمل، صراحة، كلمة آغِتي (*areté*) فقط في الصفحات الخاصة بالتعقل ما يجعل تامينو يستخلص ما يلي: هذا الاستعمال الصريح للكلمة يجعلنا نقترح أنه يسند ويعزو للتعقل شرف الفضيلة. إن الأهمية البالغة التي يسندها هيدغر للتحليل الأرسطي للتعقل سنتين أو ثلاثا قبل نشر كتابه العمدة، دليل على أنه يرى في ذلك رسم المحور المركزي لتحليليته الخاصة للدازاين.[2]

أليس التعقل هو أساس إدراك الفرق الأنطولوجي؟ أليس التعقل هو الذي ينبهنا إلى أن الكينونة تختلف عن الكائن وأنه لا ينبغي أخذ الكائن على أنه الكينونة كما فعل ذلك فلاسفة الغرب حسب هيدغر؟

بناء على ما سبق، يجب القول إن التعقل هو الكيفية الأكثر كشفا، ولكن فقط في ظل الكائن الذي يمكن أن يكون مخالفا لما هو عليه. ولكنه ليس كيفية الكشف التي تقصد اللا–اختفاء بلا قيد ولا شرط. ولكن قبل مواصلة التحليل علينا طرح التساؤل الآتي: كيف يكون للتعقل الحق في أن يدعي مرتبة الفضيلة هذه أي بوصفه "هيئة أصيلة" للانكشاف بينما الفن لا يمكنه إدعاء ذلك ؟ يرى تامينو أنه يمكن للتعقل إدعاء مرتبة الفضيلة لأن موضوع الانكشاف فيه هو الدازاين ذاته. يتفق الفن والتعقل في أمرين اثنين: وهو أن كليهما إمعان مرتبط بشيء يمكن أن يكون مختلفا. بينما يختلف الفن عن التعقل من حيث **المبادئ** و**الغايات**. فالغاية التي يرمي إليها الفن شيء يختلف عن الدازاين، إنها أثر (une œuvre) يتواجد خارجا عنه. أما الغاية التي يرمي إليها التعقل فليست برانية بل جوانية لأنها ليست شيئا آخر سوى إتمام أو إكمال السلوك الإنساني أي إتمام الهيئة ذاتها التي يوجد عليها الدازاين. وفيما يخص المبدأ، فإنه هو الذي يستند إليه الفن لإنتاج أثر هو أيضا براني بالنسبة للدازاين، إنه **الأيدوس**، الصورة أو النموذج للمنتوج الخارجي

---

[1] Ibid, p. 59-60.

[2] Taminaux, p. 49.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الذي يتعلق به الأمر. في المقابل، فإن مبدأ التعقل ليس بر
سوى الخيار الذي به يتهيأ الدازاين للكشف.[1]

ما قمنا به الآن هو مقارنة بين الفن والتعقل للإجابة على السؤال الذي طرحناه قبلا حول أفضلية التعقل بالنسبة للفن. ولانتردد هنا عن التنويه بالمجالين المختلفين اللذين يدور فيهما خطابا أرسطو وهيدغر. فإذا كان خطاب أرسطو تَحكُمه الأخلاق فإن خطاب هيدغر تحكمه الأنطولوجيا. فهيدغر ذاته يؤكد أن تأويله لأرسطو قائم على فينومينولوجيا الدازاين[2] لذلك يرى تامينو أنه: "حيث يقول أرسطو إن التعقل هو هيئة" كاشفة (alèthéique) خاصة بالفعل (l'action) وتتعلق بالأشياء الحسنة بالنسبة للكائنات الإنسانية (...) لا يتردد هيدغر في ترجمة هذه العبارة إلى : هيئة الدازاين الإنساني والتي من خلالها أسيطر على شفافيتي الخاصة."[3] بناء على ما سبق، ينبغي أن نعلم، كما يبين ذلك تامينو جيدا، أن فينومينولوجيا الدازاين هذه، والتي ليست سوى أنطولوجيا، تسجل لحسابها التعليم الأرسطي خصوصا عندما يتعلق الأمر بالتعقل وتفوّقه على الفن، لأنه يجب فهم التعقل باعتباره نظرة الدازاين لكينونته الأخص أي باعتباره الضمير الأخلاقي الذي يجعل الإمكانية الأخص لأكون أنايا، لأكون ذاتي بشفافية، بينما الفن لا يكشف سوى كائنات والتي طريقة كونها ليست أبدا طريقة كون الدازاين.[4]

وبما أن التعقل هو أفضل كيفية للكشف في ظل الجزء المفكر والحاسب وأن في الجزء العلمي بقيت لنا كيفية واحدة لم نتطرق إليها بعد ولم نقرر مصيرها، ألا وهي الحكمة (σοφία)، فإن السؤال الذي يفرض نفسه الآن علينا هو معرفة مَن من بين هاتين الكيفيتين (التعقل والحكمة)[5] تعد هي الإمكانية الأعلى للدازاين. هذا ما قام به أرسطو في الأبواب 6- 13 من الكتاب السادس من **الأخلاق إلى نيقوماخوس**. تحافظ الحكمة على "امتياز، مقارنة بالتعقل، بحيث أن هذا الكشف يشكل إمكانية خاصة أو قل إمكانية خاصة وبحصر المعنى للدازاين: وجود إنسان العلم."[6] و للوصول إلى هذه الفكرة، إنطلق أرسطو من "الفهم الطبيعي للدازاين اليوناني

---

[1] Ibidem, p. 50-51.

[2] Ibid., p. 53.

[3] Ibid, p. 51.

[4] Ibid, p. 56.

[5] يرى أرسطو أن أفضل هيئة في الجزء العلمي هي **الحكمة** وأفضل هيئة في الجزء الحاسب هي **التعقل**. نفسه، ص. 49.

[6] *P. S.*, p. 65.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ذاته."[1]

أما بالنسبة لهيدغر، فإن أرسطو هو أول من رأى في الحكمة، من ناحية، الإمكانية الأنطولوجية الأعلى للدازاين بصفة عامة وللدازاين الإغريقي بصفة خاصة، ومن ناحية أخرى، أدق العلوم."[2] لذلك، سيسلك هيدغر نفس طريق أرسطو ليتساءل "كيف يوجد ميل للحكمة لدى الدازاين الإغريقي ذاته."[3]

4- الحكمة (σοφία)

ما الحكمة (σοφία) وماذا يقصد بالحكيم، السوفوس [4] (σοφός) ؟

للإجابة على هذا السؤال سيوضح أرسطو أولا قب-مفهوم الحكيم، أي مفهوم الحكيم كما يفهمه الدازاين الإغريقي اليومي، الدازاين الإغريقي العامي، ليمدنا فيما بعد بمفهومه الخاص.

- **الحكيم حسب الدازاين الإغريقي اليومي:**

هناك أربع لحظات من خلالها يعبر الدازاين الإغريقي اليومي على ما يفهمه من سوفوس وسوفيا هي:

- **مطلب الكلية:** (*l'exigence de totalisation*)

"يفهم الحكيم الكل، تا بنتا [5](τα παντα)، المجموع ((l'ensemble ،la somme)) بدون أن يكون قد تحصل على معرفة كَث إكَستُن (καθ' έκαστον) (الكائن كما يعرض للرؤية)، ما هو في كل مرة. يفهم الحكيم المجموع، دون أن يجوب كل وحدة على حدى."[6]

فالفهم (la compréhension) أصله فهم (comprendre) أي جمَع وجمَّع الأجزاء أو الوحدات (rassembler) وأخذ معا (prendre ensemble). فالحكيم هو الذي يدرك الكل دون الوقوف عند الأجزاء فهو منفتح على الكل.

- **مطلب التوضيح:** (*l'exigence de clarification*)

---

[1] Ibidem, p. 67.

[2] Ibid, p. 66.

[3] Ibid, p. 67-68.

[4] أرسطو، **ميتا**، أ، 2.

[5] Παν, p. 244 (le) tout, la réunion des parties au complet, "Mots et expressions", *E. T.*, p. 583. trad. Vesin.

[6] *P. S.*, p. 96.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"الحكيم هو من يملك إمكانية كشف ما هو صعب للكشف اليومي)."[1]

– **مطلب التعمق:** (*l'exigence d'approfondissement*)

"في كل "علم" وفي كل فن يسير الحكيم، أكثر من غيره، في اتجاه لب وجوهر الأشياء، لذلك فهو يحوز أيضا، وبدرجة عالية، على ملكة التعليم (...)"[2]. فالحكيم إذا، هو الذي لا يبقى سجين السطحيات والعموميات والبديهيات. إنه ذلك الذي يتمتع بالقدرة على بلوغ جوهر الأشياء وأسسها.

– **مطلب الموضوعية:** (*l'exigence d'objectivité*)

الحكمة هي إبستيمة اختيرت لذاتها، بمعنى أنه من خلالها يتحقق كشف ما هو مكشوف لذاته دون قيد أو شرط، أي ليس بقصد ما يمكن الوصول إليه من نتائج. فالحكمة، سوفيا (σοφία)هي إبستيمة محددة فقط بالميل الخالص للنظر[3]، (une pure *theoria*)، والذي لا يحدث إلا (τοῦ εἰδέναι χαριν) للنظر وللمعرفة بفضل النظر، والذي يقود (conduit)، يوجه (dirige) ويصف (prescrit).[4]

فالحكمة إبستيمة خالصة تسعى إلى بلوغ الحق دون قيد أو شرط. والحكيم، حسب الدازاين الإغريقي اليومي هو من يدرك الكل دون الوقوف عند جزئياته، وهو من بإمكانه توضيح ما يستعصي على الآخرين ومن يستطيع بلوغ جوهر الأشياء، وفوق كل ذلك، فإن الحكيم هو من يطلب الحكمة خالصة لذاتها دون قيد أو شرط.

فإذا كان هذا هو مفهوم الحكيم كما يراه الإنسان الإغريقي البسيط والعادي فما هو رأي أرسطو في ذلك؟

– **الحكيم عند أرسطو**

سيفحص أرسطو، وبالتفصيل، اللحظات الأربع التي أشرنا إليها، ليوضح أكثر هذا القبـ–

---

[1] Ibidem.

[2] Ibid.

[3] إذا كان فيلاموفتس–مولندورف Wilamowitz-Moellendorf في كتابه *Der Glaube der Hellenen* يؤيد الأطروحة القائلة أن اليونان هم أناس ومفكرون يعطون الأولوية للنظر فإن هذه المسألة، أي أولوية النظر عند اليونان، قد نوقشت وأعيد فيها النظر خاصة مع ميشال بودغورني Michel Podgorny في مؤلفه *Introduction à l'expérience de l'art grec* والذي يرى أن اليونان كانوا يفضلون حاسة اللمس وأن المحدثون هم الذين يتحدثون عن أولوية النظر. انظر:
Gilbert Romeyer Dherbey, *La parole archaïque*, PUF, 1999, p. 270-271.

[4] *P. S.*, p. 96-97.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مفهوم للحكمة[1].

بالنسبة للحظة الأولى، سيطرح أرسطو السؤال الآتي: "إلى أي حد يفهم الحكيم كل شيء؟"[2] ويجيب قائلا: "لأن الحكمة هي آيدِناي كَتُلو (εἰδέναι καθόλου)، [فإن] الحكيم يفهم الكل، بانتا (πάντα) بالضرورة."[3] غير أنه لا ينبغي فهم (πάντα) بمعنى (collection) الذي يفهمه التأويل العادي (أي الدازاين الإغريقي اليومي) وإنما فهمه بمعنى أولون (ὅλον) أي ما يشكل كل كامل[4] مفهوما ككتُلو (καθόλου) أي بصفة عامة أو العام.[5] ومن جهة أخرى، يفهم أرسطو "الصعب" (le difficile) الذي يعرفه الحكيم بمعنى "الأعم"(le plus général)، و"هو أيضا الأبعد مما يظهر من النظرة الأولى "، وما تقوم عليه النظرة العادية."[6]

من هنا يمكن استخلاص وجود نوعين من الدازاين: الدازاين اليومي أو الدازاين المباشر (immédiat) وهوالذي "يتمسك بما هو مباشر" ، بـ "ما يظهر للعيان مباشرة". الدازاين الحكيم: الذي يتمسك بكل ما يظل محجوبا ومختفيا بالنسبة للدازين المباشر، إلى غاية الأعم، المالِستا كتُلو (μάλιστα καθόλου). فهو يتمسك بما هو أبعد مما يظهر للنظرة الأولى أي أنه لا يكتفي بما تقدمه له الحواس والواقع المباشر بل يتطلع دائما إلى أبعد من ذلك أي ما يتجاوز الحواس. لذلك فالحكمة "تتشكل في حركة مضادة للإحساس، آيستيسس (αίσθησις). ومن هنا، فإن الإحساس ليس ملغى ولكنه يؤخذ كنقطة إنطلاق. إنه يهيئ الأرضية[7]، ولكن بكيفية لا يتوقف النظر عندها. يعتبر الإحساس قدرة كيريون (κύριον) (cf, *Met.*, A,1, 981 b11 ;*Eth Nic.*,VI, 2 1139a18)[أي] أمرا يملكه الدازاين على وجه الإطلاق ولكنه ليس أمرا بفضله يمكن رؤية الكائن باعتباره كائنا"[8]. وهكذا، فإن الإحساس الذي يعد الذروة عند الدازاين اليومي، ليس إلا النقطة التي ينطلق منها الدازاين الحكيم ليتهيأ في حركة–مضادة، من أجل التوجه نحو هذا " الشيء الذي بفضله يمكن رؤية الكائن ذاته ككائن، نحو هذا البعيد، القصيّ (cet éloigné).

---

[1] Ibid, p. 95-97.

[2] Ibid, p, 97.

[3] Ibid.

[4] A. Bailly, Dictionnaire Grec Français, p. 611.

[5] *P. S.*, p. 97.

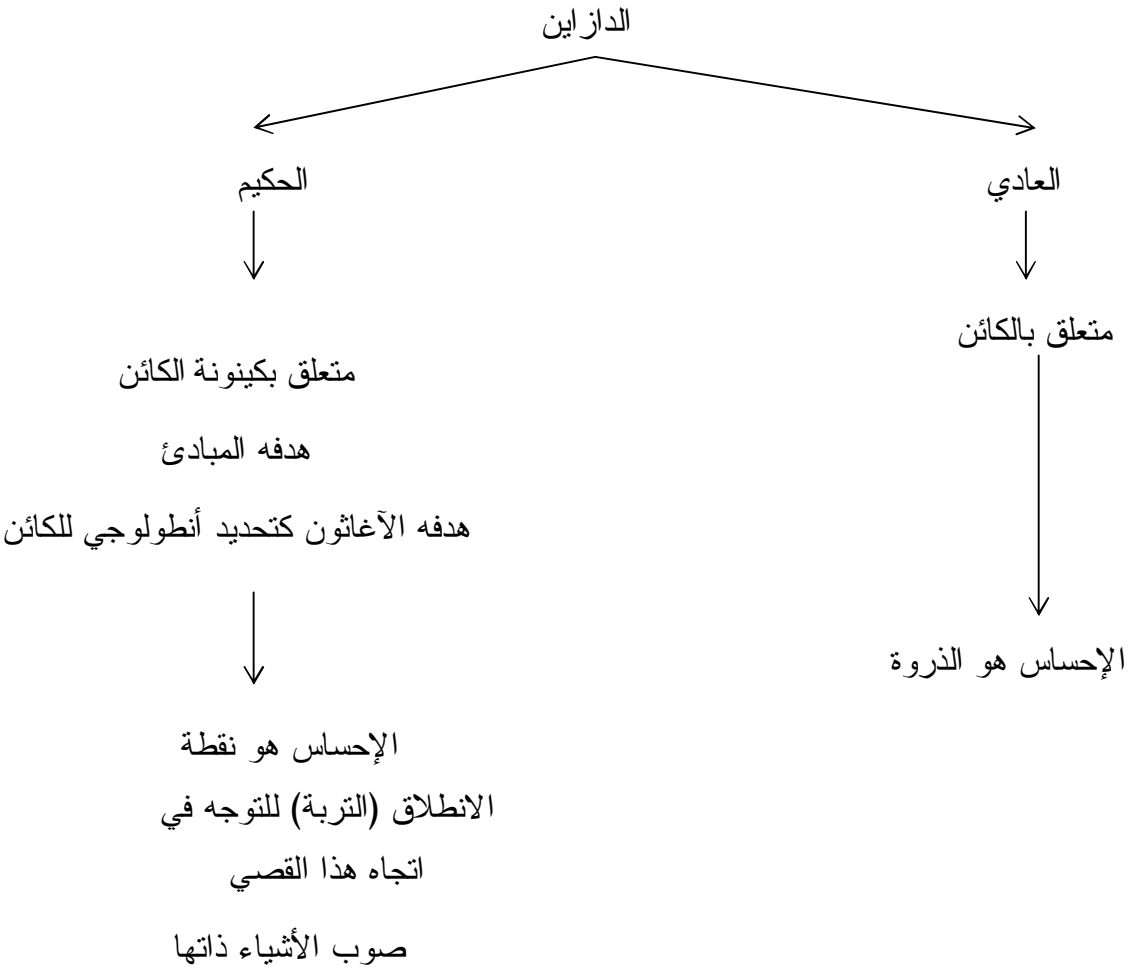
[6] Ibidem, p. 98.

[7] Husserl appelle ce sol un *glaubensboden*, un "sol de croyance". Jean Greisch, *Ontologie et Temporalité*, PUF 2002, p. 105

[8] *P. S.*, p. 99.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يتبين لنا، من خلال هذه اللحظة، موقف أرسطو إز
عصره والقائلة بسلطة الإحساس. هذه اللحظة الثانية هي بمثابة رد فعل للمدرسة الحسية بشكل خاص التي تقول إن "العلم هو الإحساس" والتي يتزعمها بروتاغوراس. فأرسطو من خلال هذه اللحظة، مثله مثل معلمه أفلاطون، لا ينفي كل دور للإحساس ولكنه يصفه بغير الكاف. فالإحساس ملكة لابد منها ولكنها غير كافية لأنها تتركنا سجناء لما هو مباشر فقط ولا تسمح لنا بولوج ما هو غير معطى وغير مباشر.



الشكل 2: نوعا الدازاين عند أرسطو

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الحكيم هو من "اتخذ كموضوع للبحث كل ما يتعلق، وبأعلى درجة، **بأسس** الكائن في كينونته."[1] وليست هذه الأسس سوى تحديدات الكائن الأولى أي مبادئه، آركاي (αρκαι).

تتمثل لحظة الحكمة الرابعة في استقلالية الكشف، فالحكمة في حد ذاتها مستقلة،[2] فهي تقصد وتهدف الآغاتون(ἀγαθόν) ولكن من دون أن يعني ذلك أنها كَغيسيس (χρῆσις) أو بْغاكسيس (πρᾶξις) ولكنها نظر، ثيوغاين (θεωρεῖν) خالص. يقول أرسطو : "يعد الآغاثون آيتيون (αίτιον)"[3]، ولكن الأهم من كل ذلك– يعلّق هيدغر– أنه "قد نجح، للمرة الأولى، في تبيين أن الآغاثون ليس شيئا آخر سوى **تحديد أنطولوجي للكائن** كما هو معرف من خلال الغاية، تيلوس (τέλος). إنه في حدود ما يجد كائن ما كماله وتمامه في غايته، فإنه يصبح مثلما ينبغي أن يكون عليه (εὖ)، فلا علاقة للآغاثون إطلاقا مع البْغاكسيس (πρᾶξις) بل يتعلق الأمر بتحديد الكائن بقدر ما هو **مكتمل قائم في امتلائه**. بداية، لا حاجة للكائن الذي هو دائما لأن يُنتَج: فهو أولا، دائما هنا، مكتمل وثابت.

يصل أرسطو لأول مرة، وفي نطاق فهمه للآغاثون كغاية (τέλος) كينونة–مكتملة (être-achevé) وأيضا في نطاق اعتباره الغاية ضمن العلل، بنفسه رتبة (ὑλη, εἶδος, ἀρχη, κινήσεως)، قلنا يصل إلى **فهم أنطولوجي جوهري** للآغاثون. فتأويل الآغاثون كـ "قيمة" هو إذن تفسير خاطئ (un contresens)، فالمقصود هو فهم عبارة آغاثون ككلمة **فلسفية** حقا."[4] ومن ثمة ينبغي فهم الآغاثون كاسم للكينونة أو كخاصية أنطولوجية للكائن. وبالنسبة لأرسطو فإن هذه الخاصية تخص الكائن الذي يكون دائما والذي هكذا هو بالنسبة لذاته المبدأ و الهدف.[5]

وهكذا، سيعرف الفكر مع أرسطو تحولا وتغييرا في عبارة آغاثون. من الآغاثون كقيمة، مثلما نجده عند أفلاطون، إلى الآغاثون كتحديد أنطولوجي للكائن . وسيصل أرسطو وللمرة

---

[1] Ibidem, p. 99.
[2] Ibid, p. 120.
[3] Ibid., p. 121
[4] Ibid., p. 121-122.
[5] Taminaux, p. 56.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأولى إلى "فهم أنطولوجي أساسي للآغاثون" والذي لا ع
"تحديد للكائن طالما هو مكتمل ". إننا نشهد مع أرسطو انتقالا في فهم الآغاثون من فهمه
باعتباره "قيمة" إلى الآغاثون باعتباره "حدا فلسفيا".

- سمو الحكمة

يلاحظ أرسطو "أن كل أشكال المعرفة بمعناها الواسع ضرورية للدازاين مثل الحكمة، فلا يمكن اعتبار شكل ما أفضل من الأشكال الأخرى". وتعتبر الحكمة الشكل الأسمى، مراعاة للكشف أي مدى كشفها للكائن"[1]، ذلك أن الحكمة عند أرسطو، "هي الإمكانية الأعلى بالنسبة للإنسان (لأنها) (Τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων ἐπιστήμη (cf. *Met.* A,3, 983 a 24 .sq)»[2]

ما الذي يعنيه هذا الكلام؟

إن لقرار أرسطو، فيما يخص تفوق وسمو الحكمة بما هي الإمكانية الأعلى للكشف، علاقة بالكائن ذاته الذي تكشفه (dé-couvre)، الكائن الأعلى والمتمثل في الكينونة الدائمة (être-permanent) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لأن الحكمة تتمتع، عند أرسطو بامتياز النظر الخالص، إنها مجرد نظر.[3]

لذلك كله علينا إدراك وأخذ ما يلي بعين الاعتبار وهو أن **الحكمة** الأرسطية تتعلق بكائنات توجد دائما وأبدا. إذن فنحن في إطار زمانية لا متناهية. بينما زمانية دازاين هيدغر هي زمانية متناهية.[4]

مع هيدغر، سيُعرَف ما يمكن أن نطلق عليه اسم تغيير وجهة الحكمة، من السماء وأبديتها إلى طريقة كون الدازاين ذاته وتناهيه أي زمانيته المنتهية (finie) والفانية (mortelle). ولأن الإنسان، حسب أرسطو، لا يمكنه المكوث دائما في التأمل ثيوغاين (θεωρεῖν) الخالص بالقرب من آياي (ἀεί) أي الكائن الدائم (l'étant en permanence) لأنه كائن فان فهو يحتاج دائما

---

[1] *P. S.*, p. 130.

[2] Ibidem.

[3] Ibid, p. 131.

« la σοφία, pour autant qu'elle 1) a pour objet le θεῖον, 2) a pour objet l'ἀεί, pour autant qu'en elle, il y a le θεῖον à titre de comportement, elle est un simple considérer, un simple θεωρεῖν. le comportement propre à la σοφία est tel qu'il est approprié à son objet. Il s'éjourne constamment auprès de l'étant-en-permanence. Il est caractérisé par le fait qu'il y demeure constamment au tant que θεωρεῖν »

[4] Taminaux, p. 57.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لأوقات الراحة والاسترخاء بعيدا عن هذا التأمل والتفكر، الكيفية أو الهيئة الخامسة للكشف والمتمثلة في العقل، نوس (νοῦς) . فماذا عن هذه الإمكانية؟

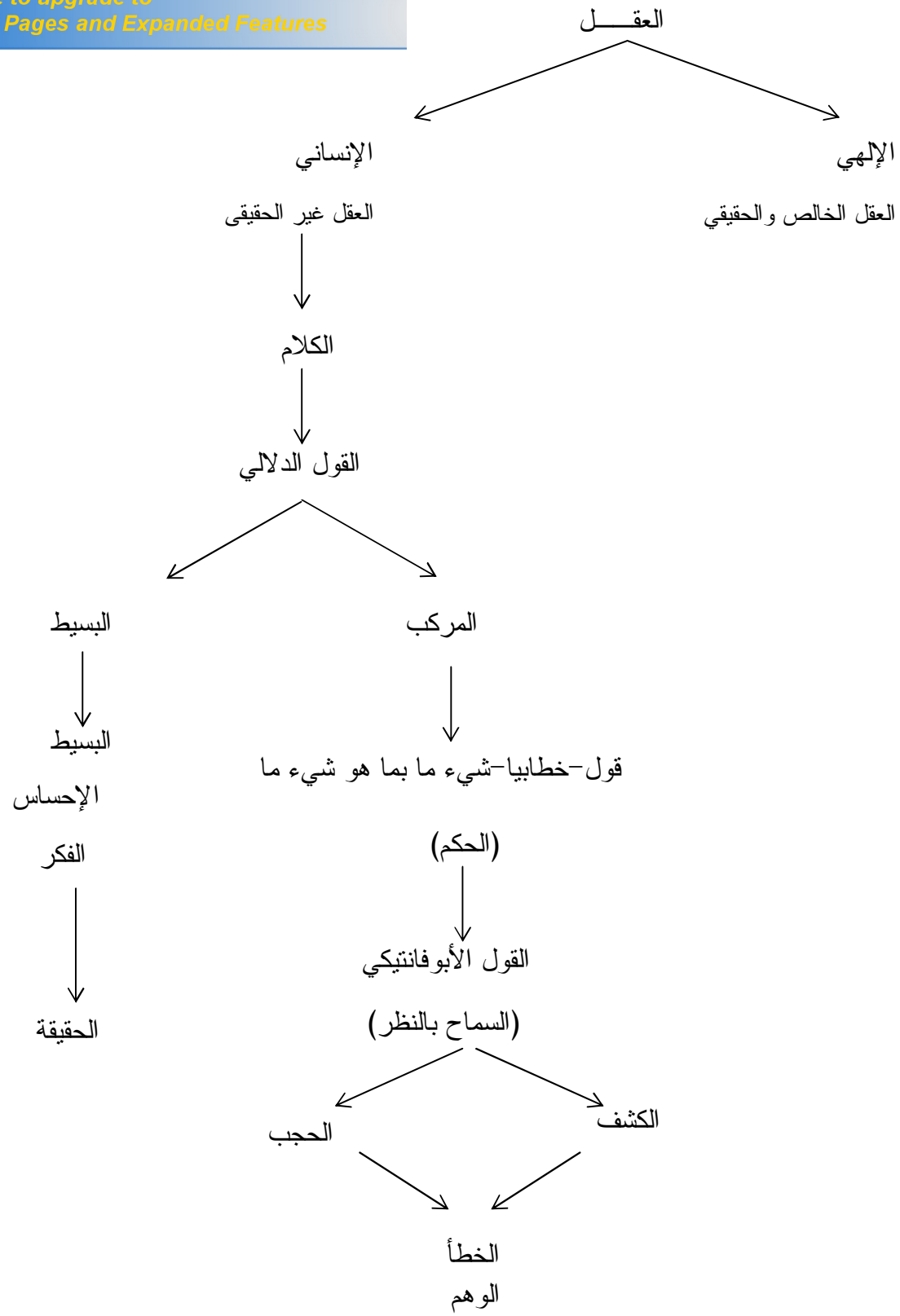
5- العقل (νοῦς)

"يعد العقل (νοῦς) أعلى مقصد للإنسان، ينبغي إدراكه حقا على أنه إلهي، والحياة في ظل العقل هي نظر، ثِئيون (θεῖον) (b 30 sq)."[2] و لكن يجب التمييز، عند أرسطو، بين العقل الإلهي (le divin νοῦς) (العقل المحض= العقل الحقيقي) والعقل الإنساني (والذي لا يعتبر عقلا حقيقيا). ما يميز العقل الإنساني عن العقل الإلهي هو الكلام والمناقشة (la parole et la discussion).

[1] يترجمها لطفي السيد إلى "العقل" و "الفهم".

[2] *P. S.*, p. 172.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



الشكل 3: نوعا العقل عند أرسطو

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

3- اللوغوس الدلالي واللوغوس الرائي

" إن ميزة القول ليغين (λέγειν) (...) هي (...) تناولُ "شيء ما" بما هو "شيء ما" تناولا خطابيا. وفي المقابل فإن ما هو بسيط آبلون (ἁπλοῦν) على الإطلاق، لا يمكن تناوله خطابيا بما هو شيء آخر".[1]

نحن أمام مفهومين جديدين: سينثِتُس (σύνθετος) المركب وآبلون (ἁπλοῦν) البسيط، الأول خاصية البشر والثاني خاصية غير البشر أي خاصية الإله أو الآلهة. العقل الإلهي هو العقل المدرك للبسيط بينما العقل البشري هو العقل الذي بإمكانه إدراك المركب فقط أي إدراك شيء ما بما هو شيء ما أي بما هو آخر ومن ثم لا يمكن بلوغ حقيقته لأن لا قدرة له على بلوغ الشيء كما هو. وذلك ما يبين لنا كيف يمكن لليغين أن يكون ربطا معا وتعانقا.[2]

انطلاقا من هذه الفكرة، يبدأ هيدغر في § 26، وذلك من خلال أرسطو، في استخلاص نتائج هامة وحاسمة، ليس فقط تجاه أرسطو وإنما تجاه كل تاريخ الفلسفة.

"ليس باستطاعة القول، بما هو قول، من ذاته أن يكشف (dé-couvrir)، أن يقوم بفعل الكشف، أن يكون حقيقيا. فليس للكلام (la parole) أولا معنى الإظهار آبوفَينستاي (αποφαινεσται)، أن يُري الكائن. ولكنها فقط مهمة قول جد محدد ألا وهو القول الرائي (λόγος αποφαντικός)".[3]

ماذا يمكننا أن نستنتج من هذا النص؟

إنه لا يوجد قول واحد. ذلك أنه بالإضافة للقول الرائي (λόγος αποφαντικός) يوجد

---

[1] Ibid. p. 173.

[2] Henri Maldiney, *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, L'âge d'homme, Lausanne, 1975, p. 142.

[3] Ibid. p. 173-174.

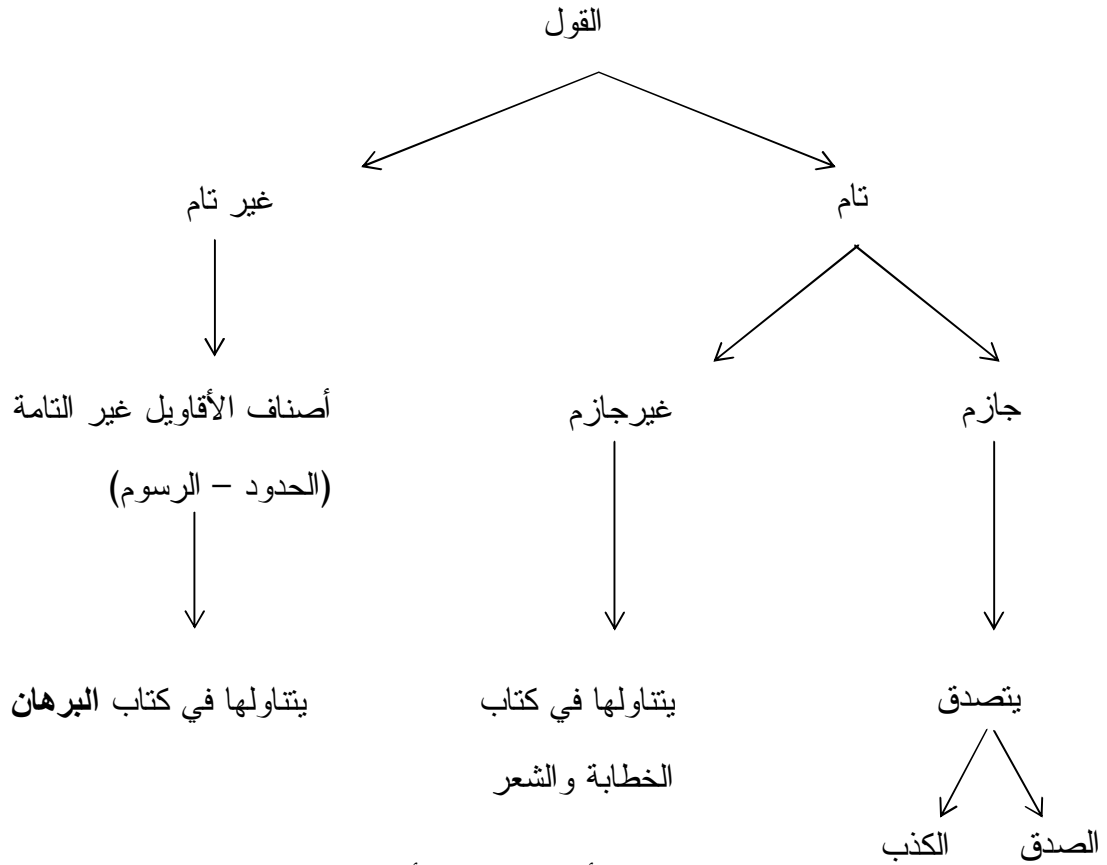
« Il n'appartient donc pas au λόγος comme tel d'être vrai, de dé-couvrir l'étant, ἀληθεύειν. Tout λόγος n'est pas αποφαντικός, mais tout λόγος est bien λόγος σημάντικός. Arisotote traite de cette question dans le *De interpretatione*, au chapitre 4 : (…) toute parole est, *comme parole*, σημάντικοή ; σημαινειν veut dire : signifier ; toute parole signifie donc quelque chose, elle est intelligible. Toute parole abrite en elle une ερμηνεία, une intelligibilité, comme Aristote le montre dans le *De anima*. Mais signifier quelque chose de cette manière, et en même temps à travers ce signifier, laisser-voir la chose signifiée, ἀποφαίνεσθαι , ce n'est pas le fait de toute parole. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

القول الدلالي (λόγος σημαντικός)، القول الذي ينفلت [illegible] القول عنه إن كان حقا أو خطأ. بعبارة أخرى فإن اللوغوس السيمانتكوس هو القول بصفة عامة بينما اللوغوس الأبوفانتكوس فهو جزء معين من القول والمتمثل في الحكم (le jugement). وإن هذا النوع من اللوغوس هو قلب ولب القول حسب تعبير أرسطو.

وهكذا، يتحول القول من دلالي (σημαντικός) إلى رائي (ἀποφαντικός) إذا وفقط إذا كان الكشف (le dé-couvrir) آليثويين (ἀληθεύειν) و الحجب (le dessimuler) بسودسثاي (ψεύδεσθαι) حاضرا فيه (أي في القول) بمعنى، يشكل جزءا من طبيعته. فلا يتواجد الكشف (ἀληθεύειν) ولا الإخفاء (ψεύδεσθαι) في كل قول. يقدم لنا هيدغر مثال الطلب، فهو ليس لا حق ولا خاطئ. يعني الطلب شيئا ولكنه مع ذلك لا يترك شيئا لرؤيته (يتناسب ذلك مع الخطابة والشعر.)[1]

ومنه نصل إلى الشكل الآتي:



الشكل 4: أنواع القول عند أرسطو

[1] Ibid, p. 174.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لننصت إلى هيدغر وما يقوله في هذه المسألة: "يعلـ
discours) هو أبوفانتيكي يعني أنه يترك–الرؤية " أو بالأحرى يسمح–بالرؤيـة (il laisse-voir)، بالطريقة التي فيها يكون الكشف (le dé-couvrir، ἀληθεύειν) حاضرا. ولمـا يسـتند المنطـق التقليدي إلى هذا التحليل فهو يسمح لنفسه بالضياع والضلال لحساب خطـأ جـوهري يؤكّـد أن أرسطو قد يكون أعلن أن الركيزة الحقيقية للحقيقة هي الحكم. ولكن، لما عثرنا، أثناء دراسة جد معمقة، على أبحاث تخص الكينونة–الحقة (l'être-vrai)، مستقلة عن الحكم، دُعّمَت حينها الفكرة القائلة إن أرسطو يتناقض مع تصوره الخاص عن الحقيقة.

نحن ننوي (...) بلوغ فكرة أساسية عن علاقـة اللوغـوس بالآليثيـا. يتبـين هنـا أولا، وبوضوح، أن أرسطو لا يتكلم أبدا في نهاية الأمر عن **الحكم**، بل عن **الكـلام** (*la parole*) وأن الكلام لا يُظهر، لا يُصبح خطابيا (discursive)، ولا أبوفانتيكيا (ἀποφαντική) إلا حينما يكـون الكشف أي الكينونة– الحقة، حاضرا فيه. ليس الكلام السند أو الركيزة الأولى والوحيـدة للحـق (ἀληθες) إنه كما يمكن للآليثيس أن يكون فيه ولكنه ليس ضروريا، فـاللوغوس **أيضـا لـيس الموضع الذي في ظلّه يكون الكشف في مسكنه، فيجد أرضه.**"[1]

يتهم هيدغر، من خلال هذا النص، المنطق الأرسطي بأنه لم يفهم أرسطو، ويدعونا إلـى الذهاب إلى عمق الأشياء: فقبل الحكم، يوجد الكلام (la parole) ومنه:

1/ إستحالة حبس تصور الحقيقة في الحكم.

2/ استرجاع بل تحرير هذا التصور كما رآه الإغريق بمعنى توسيعه إلى غاية أن يجد أساسـه الأول والأصلي المتجذر في الإحساس (αἴσθησις) وليس في القول (λεγειν) لأنه فقط، عند هذا المستوى، يمكننا أن نأمل في بلوغ كنه "حقيقة" الكينونة والتي تتكشف لنا دون الوقوع في الوهم.

4– اللوغوس الأبوفانتيكوس هو موضع الخطأ ψεῦδος

" نادرا ما يكون اللوغوس، عندما تكون له بنية الآبوفَينسثاي (ἀποφαίνεσθαι)، (أي قول) "شيئا ما بما هو شيء ما، موضع الحقيقة بل بالعكس الشرط الخاص لإمكانية أن يكـون هنالـك شيء مثل الخطأ. لأن هذا اللوغوس، هو في الواقع، إظهار (un montrer) يترك رؤية ما يـتكلم عنه **بما هو شيئ ما** (*en tant que quelque chose*)، فتظل إمكانية اختفاء ما يُـتَكَلَّم عنـه عـن

[1] *P. S.*, p. 174.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

طريق الـــ "بما هو" قائمة، بمعنى آخر أن يكون هناك وه

نستنتج من خلال هذا النص أن هيدغر قد أحدث انقلابا على حقيقة سيطرت طيلة تـــاريخ الفلسفة الغربية (بعد أرسطو طبعا): فعوض القول أن اللوغوس هو الموضع الخاص بالحقيقـــة، سيثبت هيدغر أن اللوغوس هو موضع الخطأ: فطالما يُظهر لنا اللوغوس ما يتكلم عنه بما هـــو شيء ما، فإن هذا الـــ "بما هو" أي هذا اللوغوس الأبوفانتيكوس هو الذي يُعَدُّ موضع الإختفـــاء، الوهم، الخطأ، البسودس (ψεῦδος)." فحيث لا يوجـــد مكـــان للقـــول (λέγειν)، أي للوغـــوس أبوفانتيكوس، وحيث لا يوجد استدلال خطابي (discursif)، أي حيث لا نكتشف "شيئا مـــا" بمـــا هو "شيء ما"، يوجد حقيقة. وإذن فالحقيقة توجد في الإحساس (αἴσθησις) في الفكـــر (pensée) ((νοεῖν).

يقدم لنا هيدغر مثالا عن "اللوح" (le tableau) بما هو "أســـود" (noir). فلمـــا تقـــول: (le tableau est noir) فهنا أضع "اللوح" مع "أسود" بالكيفية التي سيشكلان بها واحدا (Un).

ولكنه يلاحظ أنه حيثما يوجد تركيب (σύνθεσις)، يوجد خطأ (fausseté) كمـــا يمكـــن أن توجد حقيقة. فهو يعتبر التركيب سبب الخطأ، لأننا نقول شيئا ما **عن** شيء ما. [2]

لقد تعودنا في المنطق الأرسطي أن نعزو إلى صاحبه تجزئة "الأحكام إلى موجبة وسالبة، إلى آبوفسيس (ἀπόφασις) وكتافسيس (κατάφασις). يقوم الحمل (l'attribution)، على ربط أو وصل (σύνθεσις) تمثلين ويقوم النفي على تفريقهمـــا أو فصـــلهما، دياپغســـيس (διαίρεσις). فندرك وصل (la liaison) وفصل (la séparation) التمثلات وكأن الأمر يتعلـــق ببنيـــة الحكـــم الموجب والسالب."[3]

يصف هيدغر ذلك بـــ "الخطأ الشائع في المنطق وفي تأويل أرسطو."[4] ويواصل ملاحظته

---

[1] Ibidem, p. 175.

[2] Ibid, p. 176 -177.

« la saisie - au sens de faire voir par le λόγος - a donc une structure de σύνθεσις. Et c'est seulement là où il ya une telle σύνθεσις, seulement là où le caractère du "en-tant-que" apparaît, c'est là, et seulement là, qu'il ya fausseté. Dissimuler quelque chose n'est possible qu'à cette condition : quelque chose d'autre (gris) vient s'interposer, qui prétendument et censément pourrait laisser apparaître l'étant (le tableau) ».

وفي نفس الصفحة يضيف هيدغر ما يلي:

« Il n'y a jamais de faux - au sens d'énoncer quelque chose en tant que quelque chose qu'il n'est pas - que là où se trouve une σύνθεσις. Τό γάρ ψεύδος ἐν συνθέσει ἀει. Καὶ γὰρ ἀν το λευκόν, τὸ μὴ λευκόν συνέθηκεν. (430 b 1 sq) " il n'y a jamais de leurre que là où advient une σύνθεσις ».

[3] Ibid, p. 177.

[4] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هذه بالقول الآتي : "نزعم أن الحمل (l'attribution) يطابق النفي (la dénégation) يطابق التفريق (διαίρεσις) أي الفصل، ومع ذلك (...) فإن الحدين (ἀπόφασις) و(κατάφασις) يتركان و يسمحان الرؤية حملاً ونفيا ويشكلان فعلا (σύνθεισις). ولا يصدق ذلك فقط حينما يكون (κατάφασις) و(ἀπόφασις) صادقين وإنما أيضا حينما يكونان كاذبين. (...) لا يوجد أبدا الخطأ فقط حيث يوجد تركيب (σύνθεσις) لأنه حتى ولو تناولت الأبيض بما هو لا –أبيض فإن اللا–أبيض موضوع (est posé) في وحدته مع الأبيض. كل حمل (attribuer) ونفي (dénier)، مهما كانا صحيحين أو خاطئين فهو إذن دوما تركيب (σύνθεσις)."[1]

ولكن لنحترس ! لا ينبغي التوقف عند هذا الحد، لأن هيدغر يرافق أرسطو إلى مؤلفه **في النفس** *De_Anima* ويتريث عند نص يحذرنا من خلاله أنه "ينبغي تأويل الحمل (attribuer) والنفي (dénier) أيضا مثل (διαίρεσις) أي قسمة (division) أو تحليل (analyse). والتفكيك التحليلي (la décomposition analytique) هو أيضا نمط إتمام أو إكمال لاستقبال النُواين (νοεῖν) أي óν، أخذه في كليته، إنه ترك للنظر يحفَظ الكل، وضعٌ– للواحد–مع– الأخر."[2] فأرسطو بالنسبة لهيدغر هو الذي أدرك، وللمرة الأولى، وجود علم يختلف عن كل العلوم الأخرى: فهذه الأخيرة "تتناول الكائن خطابيا (discursivement) باقتطاع جزء واحد منه."[3] فهي تهتم بالأونطي أي بالكائن أما العلم الذي يتحدث عنه أرسطو فهو " علم يتأمل الكائن في كينونته."[4]. هذا العلم الذي هو أنطولوجيا ليس شيئا آخر سوى الحكمة."[5]

---

[1] Ibid, p. 177-178.

« C'est là une interversion complète de ce qu'Aristote déclare (..). Toutes deux, κατάφασις et ἀπόφασις, ont le caractère de la σύνθεσις, et toutes deux ont le caractère de la διαίρεσις. », Ibid, p. 177 .

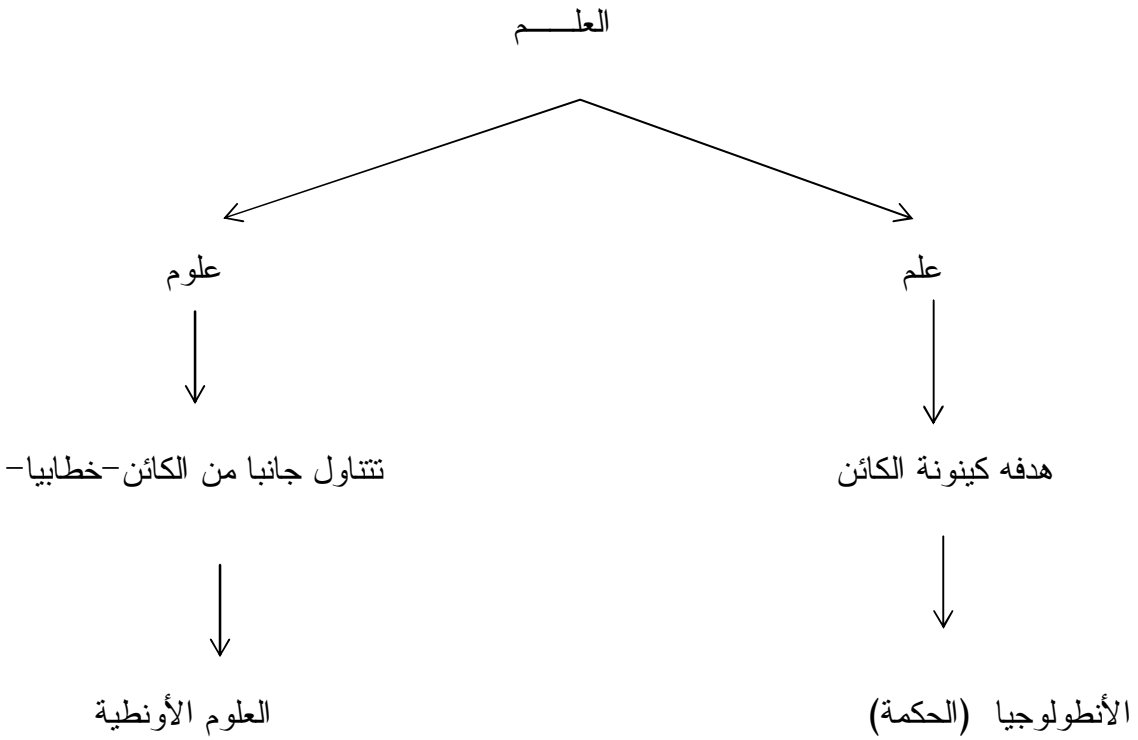
[2] Ibid, p. 178.

[3] Ibid, p. 200.

[4] Ibid, p. 199.

[5] Ibid, p. 203.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



الشكل 5: أنواع العلم عند أرسطو

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وهنا يتوقف هيدغر قليلا ليقارن بين أرسطو ومعلم[illegible] الجزء من الكتاب ليذكر، في كل مرة، أن أرسطو هو الذي فعل هذا أو ذاك **للمـــرة الأولـــى**[1]. بالنسبة لهيدغر فإن أرسطو كان يقيم الفرق الأنطولوجي بين الكينونة والكائن، علما أن هيدغر لم يستعمل صراحة عبارة الفرق الأنطولوجي في هذا النص، بينما أفلاطون لم يدرك ذلك.[2]

يتجه مسار درس 1924-1925 وكـــل دروس مـــاربورغ Marbourg، وبشـــكل نســـقي منهجي، في وجهة **الكينونة والزمان.**[3] وإذا اعتبرنا مع Philippe Quesne أن "دروس مـــاربورغ قد تمثل طفولة وشباب الأثر (L'oeuvre)، وأن **الكينونة والزمان** نضجه..."[4] فما هي الأطروحة الهيدغرية حول الحقيقة إبان 1927؟

---

[1] لنرجع مثلا إلى الصفحات التالية: 69 – 72 – 123 – 200.

[2] « Aristote ne peut plus soutenir en effet, comme Platon l'avait encore fait, que l'être de l'étant est lui-même un étant ; car l'être de l'étant est précisément quelque chose de tout à fait propre à sa manière, qui ne se laisse plus caractériser à l'aide de ce qu'il détermine lui – même catégorialement »

[3] Philippe Quesne, *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*, Klurwer Académic Publishers, Dordrecht / Boston / London, 2003, p. 11.

[4] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

5- خلاصة الفصل

لا وجود في عالم أرسطو ومن خلاله عالم هيدغر لعالمين: العالم الفوقي (l'au-delà) والعالم التحتي (l'ici-bas). بل يوجد عالم واحد فقط منغلق على نفسه ومختبئ ويوجد الدازاين الذي يخرج هذا العالم من اختبائه فيكشفه. ومنه يمكننا إدراك معنى الآليثويين: انتزاع العالم من اختبائه. وإدراك معنى الآليثيا باعتبارها طريقة كون الدازاين أي طريقة كون الكينونة-هنا وليست طريقة كون كائن أسمى أو كائن مطلق.

يضع هيدغر، من خلال هذا النص، الحقيقة (آ-ليثيا) في فم الإنسان حين يفضح العالم من خلال الكلام.

وهكذا، فإن الفضاء الذي تلتقي فيه الآليثيا والدازاين هو هذا الـ آ، أي **الألف الحرمانية** من آليثيا. وإن الكلام هو الذي يكشف الكائن ويحرره من الاختباء. فهو عند أرسطو تصويت فموي يحمل معنى ودلالة. إنه آليثويين يتجلى في أربعة أشكال **(الأخلاق إلى نيقوماخوس)** هي: العلم والحكمة والفن والتعقل.

وبعد تمييزه لنوعين من الدازاين يصل هيدغر إلى أن الحكمة هي أسمى إمكانية ينتزع من خلالها الدازاين العالم من اختبائه وتواريه لأنها مجرد نظر لما هو دائم وثابت أي كينونة الكائن.

وبما أن الدازاين كائن فان فليس باستطاعته أن يكون نظرا خالصا بالقرب من الثابت الدائم. ومنه، نصل إلى الشكل الخامس من الآليثويين والمتمثل في العقل.

فيما يخص علاقة اللوغوس بالآليثيا، فإن أرسطو لا يتحدث إطلاقا عن الحكم -أولا- بل عن القول.

هكذا، يصل هيدغر إلى النتيجة الآتية: لم يفهم المنطق التقليدي أرسطو جيدا: فقبل الحكم، يوجد **القول**.

ومن هنا، ضرورة تحرير مفهوم الحقيقة من تأويله وفهمه التقليدي واسترجاع ما **رآه** اليونان، ذلك أن الأساس الأول والأصلي للحقيقة يتواجد في الإحساس وليس في القول، أي يتواجد في الأشياء ذاتها.

لقد كان أرسطو، خلافا لمعلمه، يدرك الفرق الأنطولوجي بين الكائن والكينونة، وعلى هذا الأساس يمكن اعتباره الفينومينولوجي الأول في تاريخ الفلسفة الغربية.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل الثاني

الحقيقة: من سؤال المعيار إلى سؤال الماهية

(المظهر الأنطولوجي-الوجودَوي للحقيقة)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

يفتتح **الكينونة والزمان** مرتين: مرة بنص **السفسطائي** (244 a) لأفلاطون: "لأنه يبدو أنكم متعودون منذ زمن على ما تقصدونه حينما تستعملون عبارة "كائن" (étant)؛ ولكن بالنسبة لنا، فإذا كنا نعتقد من قبل فهمها بالتأكيد، فإننا الآن في حيرة من أمرنا."[1] ومرة بمعاينة تحمل في ثناياها شكوى: "لقد سقط السؤال [الكينونة]، اليوم، في النسيان."[2]

في **الكينونة والزمان**، سيطرح هيدغر من جديد سؤال الفينومينولوجيا: ما هي الفينومينولوجيا؟

---

[1] Martin Heidegger, *E. T.*, trad. Emmanuel Martineau, Authentica, p. 21

اعتمدنا في بحثنا هذا نسخة ايمانويل مارتينو Emmanuel Martineau وليست نسخة فوزان François Vézin، لذيوع صيتها بين المثقفين الفرنسيين وغيرهم.

لقد ترجم كتاب *Sein und Zeit* إلى لغات عديدة. لو أخذنا على سبيل المثال ترجمته إلى اللغة الفرنسية، اللغة الأقرب إلينا، فإنها عرفت أول ما عرفت ترجمات جزئية أو كما يسميها المفكر جان قرايش Jean Greisch ترجمات شذراتية: ترجمة هنري كوربان Henry Corbin التي اهتمت بالفقرات التالية: § 46–53 و§ 72–76 والتي ظهرت عام 1937 في أنطولوجيا لنصوص هيدغر جمعت تحت عنوان: **ما هي الميتافيزيقا؟** وترجمة أخرى هي لـ Rudolph Boehm و Alphonse de Waelhens بعنوان *L'Etre et le Temps* سنة 1964 نشرتها دار غاليمار Gallimard والتي تحتوي الفقرات الأولى من الكتاب أي من الفقرة الأولى إلى غاية الفقرة الأربع والأربعون.

أما فيما يخص الترجمات الكاملة، فهناك ترجمتان: الأولى لا "تجارية" وهي لإمانويل مارتينو Emmanuel Martineau عرفت النور على نفقة صاحبها، ظهرت سنة 1985 في دار النشر Authentica وتعرف عند المثقفين الفرنسيين بالنسخة "السرية" celle qui se transmet sous le manteau . أما الترجمة الثانية، الترجمة الرسمية، فهي لفرانسوا فوزان François Vézin وظهرت عام 1987 في دار النشر غاليمار.

عرف *Sein und Zeit* إبان حياة هيدغر ثلاثة عشر طبعة عند Max Niemeyer في Tübingen, ومباشرة بعد موته، ظهرت طبعة جديدة عند Klostermann في Francfort باعتبارها الجزء الثاني من الطبعة الكاملة La Gesamtausgabe. وظهرت الطبعة الرابعة عشر سنة 1977 مع Niemeyer مرة أخرى.

تجدر الإشارة أيضا إلى أن **الكينونة والزمان** هو كتاب غير مكتمل. فلقد صممه هيدغر كالآتي: قسمان، يتفرع كل قسم منهما إلى ثلاثة أجزاء. (أنظر § 8 ص. 50.) لكن ما أنجزه هيدغر هو فقط جزأين من القسم الأول. هكذا يظل القسم الأول ينقصه جزء واحد والقسم الثاني بأجزائه الثلاثة غير موجود على الإطلاق.

يروي فون هيرمان F.-W. von Hermann أن هيدغر أخبره أنه حرق ما لم ينشر من **الكينونة والزمان** مباشرة بعد كتابته. انظر:
Christian Dubois, *Heidegger. Introduction à une lecture*, Seuil, 2000, p. 149.

لا ينبغي إهمال شهادة فريدريك دو توارنيكي Frédéric de Towarnicki الذي يقول أن هيدغر أراه مخطوط ما ينقص من **الكينونة والزمان** لما زاره سنة 1945 . انظر:
Frédéric de Towarnicki, *Ala rencontre de Heidegger, Souvenirs d'un messager de la Forêt-Noire*, Paris, 1993, p. 64.

[2] Ibid, §1. p. 25.
« La question est aujourd'hui tombée dans l'oubli. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قبل الوقوف عند هذا "المفهوم" في **الكينونة والزم**
بأس أن نعرّج على هيدغر الستينيات لما كان يمحّص ويتأمل ما عالجه من مسائل العشرينيات.

يقول هيدغر في مداخلة 1969 [1] "ليست القاعدة الأساسية للفينومينولوجيا هي "مبدأ المبادئ"[2] وإنما: "صوب السؤال" فيصبح السؤال، إذا فكرنا هذه القاعدة فينومينولوجيا، [كما يلي]: ما هو "سؤال" الفلسفة؟ هل هو الوعي (la conscience)؟"

وبعد جملة من التساؤلات يصل هيدغر إلى أن تاريخ الفكر هو أساسا ضرورة إعادة طرح للسؤال ذاته، سؤال كينونة الكائن، السؤال الفينومينولوجي الوحيد. "إذا كانت الميتافيزيقا تتحدث، أولا وطوال تاريخها، عن كينونة **الكائن** التي حرفتها، في حالاتها المختلفة، إلى مثال أو فعل أو قوة أو مونادا أو موضوعية أو روح مطلق أو علم مطلق أو إرادة قوة، فمن أين تتحدد ماهية **الكينونة** إذن؟"[3]

يعتبر أرسطو هو أول من دفع بهيدغر إلى هذا السؤال عندما انكب هذا الأخير على دراسته خلال سنوات عديدة، والفضل يرجع في ذلك إلى برنتانو[4] Franz Brentano أستاذ هوسرل، من خلال كتابه **في المعاني المختلفة للكائن حسب أرسطو** : (1862) *De la signification multiple de l'étant selon Aristote* خلال صائفة 1907، والذي كان بمثابة الشرارة الأولى التي فتحت عينيه على سؤال الكينونة. ويفصح هيدغر، في المحاضرة نفسها، عن السؤال الذي كان يشغله آنذاك: " ما هي الوحدة المحددة في هذا التنوع للمعاني؟ ما الذي تعنيه "كينونة"؟"[5]

أما عن العامل الثاني الذي ساهم في بسط "سؤال الكينونة" فيتمثل في " الإغريق الذين يفكرون الكينونة في علاقتها بالآليثيا أي المنفتح بغير انسحاب، بما هي حضور."[6] فيخطو هيدغر خطوة فينومينولوجية إلى الأمام، ويتساءل عما إذا كانت الكينونة تنهل معناها من الزمان. ويخبرنا أن "تعريف الزمان في الفلسفة، ومنذ أرسطو، قد تحدد انطلاقا من الكينونة بما

---

[1] Martin Heidegger, « De la compréhension du temps dans le phénomène et dans la pensée de la question de l'être », *Q. IV.*, p. 352

[2] هنا يقدم هيدغر نقدا لفينومينولوجيا هوسرل.

[3] Ibidem,, p. 353.
« si déjà la métaphysique, tout au long de son histoire, parle de l'être *de l'étant* qu'elle décline dans ses différents cas en idea, energeia, actualitas, monade, objectivité, esprit absolu, savoir absolu, volonté de puissance, d'où se détermine alors l'essence de *être*? »

[4] Martin Heidegger, *A. V. P.*, Gallimard, 1976, p. 92; « Lettre à Richardson », in *Q. IV,* p. 341

[5] Ibidem

[6] Ibid.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هي حضور. فما هو كائن في الزمان، هو في كل مرة الآ
الما لم يعد من الآن (le ne plus du maintenant) والمستقبل هو ما ليس بعد(ه) (soit ne pas encore). هكذا، يظهر جليا أن المفهوم التقليدي للزمان غير كاف لتوضيح علاقة الكينونة والزمان. لقد تحدد سؤالي عن الزمان انطلاقا من سؤال الكينونة." [1]

لننتقل إلى محاضرة أخرى الآن والمتمثلة في محاضرة 1964، "نهاية الفلسفة ومهمة الفكر[2]، والتي يتساءل فيها هيدغر عن مهمة الفكر الأساسية قائلا: ما هي المهمة التي لا تزال محفوظة للفكر عند نهاية الفلسفة؟[3] والإجابة ستكون بطبيعة الحال، ذلك الشيء (في المفرد): الكينونة.[4]

لنلاحظ كيف تحولت "الأشياء" (في الجمع) (هوسرل = صوب **الأشياء** ذاتها) إلى "الشيء" (في المفرد). ليتجلى مفهوم الفينومينولوجيا بالنسبة لهيدغر. فهي أولا القاعدة: صوب الشيء ذاته. وثانيا النظر الفينومينولوجي (le regard phénoménologique). من هنا يتحدد أمران: موضوع الفكر، أو بتعبير هيدغر سؤاله أي مهمته الأساسية (الكينونة) ومنهجه. [5] فبدون المنهج لا يمكننا إطلاقا تفكّر الكينونة. وهكذا فالمنهج (الفينومينولوجيا) والسؤال (الكينونة) يشكلان زوجا بل وحدة لا يمكن الفصل بينهما. وهنا بالضبط تكمن عبقرية هيدغر في جمع وضم أثر أرسطو وهوسرل ليصبحا أهم الشخصيات في كل ما خلفه. فلقد ورث من أرسطو سؤال الكينونة ومن هوسرل القاعدة الفينومينولوجية (صوب الأشياء ذاتها)، ليشكل من هذه الثنائية/ الإرث مهمة الفكر الأساسية.

فالمهمة الأساسية للفكر هي سؤال الكينونة وليس الأنا الخالص كما هو الحال عند هوسرل. فحتى هوسرل، الذي كانت لديه عينان والذي "غرس لي عينين"، على حد تعبير هيدغر، قد طمس هذا السؤال. لذلك كان حريا بنا العثور ثانية على سؤال الكينونة وبالتالي " تفكير ما الفينومينولوجيا بأصالة أكثر."

فما هو البديل الذي يقدمه لنا هيدغر لمفهوم الفينومينولوجيا؟ وما علاقة ذلك بموضوعنا

---

[1] Ibid

[2] Ibid. " La fin de la philosophie et la tâche de la pensée ", p. 281

[3] Ibid, p. 287.

[4] ليس انطلاقا من الحضور مثلما هو الأمر عند أرسطو، وإنما من **سؤال** الكينونة.

[5] يدعو "مبدأ كل المبادئ" بالنسبة لهوسرل لذاتية مطلقة باعتبارها مهمة الفلسفة. إن فكرة الذاتية لا تحكم فلسفة هوسرل وحده بل فلسفة هيغل وكل فلاسفة الغرب منذ أفلاطون. ص.292. أنظر أيضا: *Q. VI* . p.460 le séminaire de Zähringen, 1973

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأساسي الحقيقة؟ ما الفائدة من كل هذه الكلام؟ لماذا لا ن**الكينونة والزمان** مباشرة؟

2- الفينومينولوجيا يونانيا

إن النصوص **الكبرى** التي عالج فيها هيدغر موضوع الفينومينولوجيا هي ثلاثة:

1) درس 1925 الموسوم: **مقدمات إلى تاريخ مفهوم الزمان**[1]، والذي يعتبر، في جزء منه، نقاشا مع هوسرل وفي جزئه الآخر والأساسي طرحا لمسألة الزمان. وهو الذي يعتبره الدارسون مسوّدة **الكينونة والزمان**.[2]

2) **الكينونة والزمان** وبالخصوص الفقرة السابعة منه.

3) درس 1927 المعنون: مشكلات الفينومينولوجيا الأساسية.

ولكي نوفي عملنا حقه، فبدل أن نباشر الفقرة الرابعة والأربعين من **الكينونة والزمان** المخصصة لموضوع الحقيقة، على الفور، سنتوقف أولا عند الفقرة السابعة (§ 7) ثم بعد ذلك (§ 44). إن إدراك فحوى الفقرات معا وحده قادر على إدراك ظاهرة الحقيقة من ناحية وفكرة الفينومينولوجيا من ناحية أخرى.

يصرح هيدغر في (§ 7) أن ما يقدمه كتعريف وتحديد للفينومينولوجيا ليس سوى قبل-مفهوم (pré-concept)[3] أو مفهوم مؤقت (concept provisoire) للفينومينولوجيا. فلن يكتمل مفهوم الفينومينولوجيا إلا بعد الوقوف عند "مفهوم" الحقيقة أو بالأحرى آليثيا في (§ 44). ذلك ما أدى بكورتين Jean François Courtine إلى القول أنه " لا يمكن أن يقدم عرضا كاملا عن فكرة الفينومينولوجيا إلا بعد إجلاء " الإشكالية المركزية" للكينونة وللحقيقة، أي بعد توضيح الصلة الحميمة بين الكينونة والحقيقة، ثم إنشاء المفهوم الوجودي للعلم. فلقد عُرّفت الفينومينولوجيا أولا كمنهج للأنطولوجيا أي للفلسفة العلمية." [4]

---

[1] M. Heidegger, *P. H. C. T.*, Gallimard, 2006.

[2] وخاصة الفقرات: 5-6-7-8-9. وتعد الفقرة التاسعة من هذا الدرس مشابهة تماما للفقرة السابعة من **الكينونة والزمان**

[3] M. Heidegger, *E. T.*, p. 42

[4] Ibidem.

عندما نقول الفينومينولوجيا هي فلسفة، علمية علم بامتياز، لا ينبغي إغفال الفرق بين الفينومينولوجيا والعلوم "الوضعية" الأخرى التي تهتم كل واحدة منها بكائن واحد فقط أي محدد من الكينونة. فموضوع الفينومينولوجيا، خلافا لكل هذه العلوم هو الكينونة. إذن هناك فرق بين علوم الكائن، العلوم الأنطية وعلم الكينونة، الأنطولوجيا أي الفلسفة. لهذا ينبغي لهذه الأخيرة أن تُحول نظرها من الكائن في اتجاه الكينونة نفسه ص265-266.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لنتوقف برهة عند (§ 7) من **الكينونة والزمان**.

إذا كان هوسرل يعتقد أن الفينومينولوجيا اختراع حديث فإن هيدغر، ولكي يعرّف هذا التعبير أو بالأحرى يعيد تعريفه وتأويله فينومينولوجيا، ظنا منه أن ما قام به المعلم غير كاف، سيعود إلى الإغريق وبالضبط إلى غاية الكلمتين اليونانيتين اللتين تتكون منهما كلمة فينومينولوجيا ألا وهما: فاينومِنون (φαινόμενον) ولوغوس (λόγος). فهنا يكمن الاخفاق الهوسرلي: فلكي يعرف هوسرل الفينومينولوجيا، اتبع طريق ديكارت عوض العودة إلى أرسطو. ولن ننجح في بلوغ الفكرة الأصلية للفينومينولوجيا، حسب هيدغر، إلا بعد تفكيك الفكر الديكارتي.[1] فماذا تعني هاتان الكلمتان؟

إذا أردنا فهم حقيقة هاتين الكلمتين علينا أولا قبول أن نتكلم ونفكر يونانيا،[2] وإذا كانت كلمة فينومينولوجيا تتكلم يونانيا علينا أن نتعلم أن ننصت إلى ما تقوله بأذن يونانية.[3]

أ- مفهوم الفينومين:

"إن أصل كلمة فينومين (phénomème)، كما يقول هيدغر، هو التعبير اليوناني فاينومِنون (φαινόμενον) المشتق من فعل فاينِستاي (φαίνεσται) والذي يعني (se montrer)، يُظهر ذاته. وهكذا فإن كلمة (φαινόμενον) تعني (ce qui se montre) ما يظهر، (le manifeste) المتجلي..." [4] ومنه نصل إلى التعريف الأصلي لكلمة فينومين: "ما-يظهر-في-ذاته، المتجلي."[5]

هذا هو معنى فينومين الفينومينولوجيا: الظهور الذاتي. فمن هذا المعنى الأول للظهور الذاتي (auto-monstration)، تشتق المفاهيم الأخرى المتعلقة بالتجلي. وإذن، فهناك إمكانية يظهر من خلالها الكائن مثل ما هو **ليس عليه**. في ظهور مثل هذا، فإن الكائن "يبدو كأنه...". ويسمّي هيدغر ظهورا كهذا بـ"الظهور" (Le *paraître*).[6]

من هنا نصل إلى معنيين اثنين للفينومين: الأول أصلي وإيجابي: (ظاهرة = رئاية،

---

[1] Jean Greisch, *L'Arbre de vie et l'Arbre du savoir*, p. 301.
[2] Jean Greisch, *Ontologie et temporalité*, p..102 – 104.
[3] Jean françois Courtine, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990, p. 255.
[4] انظر: M. Heidegger, *Q. II*, "Qu'est-ce que la philosophie ?"
M. Heidegger, *E. T.*, p. 42
[5] Ibidem, p. 43.
« Ce-qui-se-montre-en-lui-même, le manifeste. »
[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تجلي، كشف.)[1]

والثاني ثانوي وسلبي نوعا ما:

(فينومين = البادي، الظاهر، التشابه، الوهم، إلخ...)[2]

بالنسبة لهيدغر فإن المعنى الأول هو أصل وأساس المعنى الثاني.[3]

إذن يوجد الفينومين (le phénomène) ويوجد الظاهر (l'*apparence*). يوجد الفينومين وما هو عليه في ذاته ويوجد ظاهره أي ما يبدو منه أو ما يبدو عليه.

لا ينبغي إهمال المعنى الثالث لفينومين، و هو معنى ثانوي أيضا، والذي يتطابق مع الكلمة الألمانية (*Erscheinung*) بالفرنسية (Apparition)[4] والحاضرة بقوة عند كانط. فيصبح تعريف الفينومين – في هذه الحالة – هو كل ما له صفة عَرَض (symptôme)، دليل أو علامة (indice)، إشارة (indication) على واقع لا يتجلىّ. وهكذا يفهم (l'apparaître)– بهذا المعنى – بأنه ما–لا–يظهر. ولتوضيح هذا المعنى الثالث، يستند هيدغر إلى مثال الحُمّى (La fièvre) التي تعد علامة على خلل في العضوية.

التجلي Phénomène	الشيء ذاته	ما يظهر بذاته.
الوهم L'apparence	الظاهر	ما يبدو كأنه...
اللاتجلي L'apparition	علامة عن شيء	ما لا يظهر

الشكل 6: المعاني الثلاثة للفينومين

---

[1] Jean Greisch, p. 102, (Phénoméne=monstration, manifestation, révélation.).

[2] Ibidem, (phénomène=l'apparaître, l'apparence, la semblance, l'illusion, etc…)

[3] J. F. Courtine, p. 257.
« C'est uniquement parce que le φαίνεσθαι signifie d'abord *Sichzeigen* (se montrer), qu'il peut aussi et secondairement caractériser quelque chose comme un passe pour, avoir l'air de, apparaître comme… »

[4] M. Heidegger, *E. T.*, p. 44.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هكذا نصل إلى أن لكلمة فينومين ثلاثة معان: واحد أساسي وأصلي (Originaire) ويعني المتجلي أي ما يظهر من ذاته والأخرى ثانوية وتتنوع بين ما يبدو (الظاهر) وبين العلامة أو الإشارة لما لا يتجلى. فإذا كان هذا هو مفهوم الفينومين فماذا تعني كلمة لوغوس، الشق الثاني من كلمة فينومينولوجيا؟

ب- مفهوم اللوغوس

إن المعنى الأساسي لكلمة لوغوس، حرفيا، هو "القول" (discours) ولن تبلغ هذه الترجمة مصداقيتها إلا إذا كشفنا ما المقصود من هذه الكلمة. إن التاريخ الدلالي اللاحق للكلمة وتأويلات الفلسفة عملت جميعها على طمس المعنى الحقيقي لهذه الكلمة. فـ"ترجم" بل أُوّل اللوغوس إلى عقل (raison)، حكم (jugement)، مفهوم (concept)، تعريف (définition)، أساس (fondement) وعلاقة (rapport).[1]

وأمام ما حدث لـ (discours) من تأويلات أو قل من " تحريفات" يتساءل هيدغر: ولكن كيف يمكن لـ (discours) أن يتغير هكذا ليجعل من اللوغوس يعني كل هذه المعاني التي عددناها، ضمن الاستعمال اللغوي العلمي؟

يرفض هيدغر، أولا، تعريف اللوغوس باعتباره حكما طالما كنا نفهم من خلال ذلك "ربط" (liaison) أو "أخذ موقف" بمعنى اختيار (prise de position).[2] ولتحديد المعنى الفينومينولوجي لهذه الكلمة، ينبغي الرجوع إلى أرسطو.

تعني كلمة لوغوس بما هي (discours) ديلون (δηλοῦν)، أي جعل ما يُتَكلم عنه في القول واضحا. فمن بين الطرق المختلفة التي تملكها اللغة "لإعطاء معنى" (القول الدلالي= logos sémantikos) ، يتوقف أرسطو عند وظيفة الرئاية (fonction apophantique) التي تقوم على رئاية وجعل ما نتكلم عنه جليا ، وفي الوقت ذاته إيصاله إلى معرفة الغير.[3]

يوضح ويشرح أرسطو وظيفة الكلام هذه بما هي ما يُري (ἀποφαίνεσθαι) وذلك في **كتاب العبارة** *De interpretatione* (§ 1- 6)، **الميتافيزيقا** Z4، و**الأخلاق إلى نيقوماخوس**

---

[1] Ibid., p. 45.
[2] Ibidem.
[3] J. Greisch p. 104.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكتاب السادس، مما يجعلنا نشم رائحة تأويل جديد أي تأ
(le discours déclaratif) عند أرسطو استنادا على الوظيفة الجوهرية للرؤية .

إن الكلمات منعزلة عن بعضها البعض، قد يكون لها معنى وقد لا يكون. ولكن لا يمكننا أن نقول عنها إنها صحيحة أو خاطئة. ذلك أن وحدها القضية تحتمل الصحة والخطأ. من أجل ذلك، سيقدم هيدغر قراءة فينومينولوجية جديدة لنظرية أرسطو عن القضية التقريرية (la proposition déclarative) عندما يباشر "مفهوم الحقيقة" في (§ 44) من **الكينونة والزمان**.[2] فاللوغوس يُري[3] (φαίνεσθαι = fait voir) شيئا أي يجعله جليا (δηλοῦν). ففعل اللوغوس الحقيقي هو الآليثويين. ولما نتكلم، فنحن نكشف عن الكائن أي نكشف عنه الحجاب وننقله من تواريه فنظهره ونفصح عنه. فالإظهار عن طريق الكلام هو أحد الأشكال المفضلة للآلوثيين التي تعني الكشف.[4] إن فعل الكلام (le parler) "يُري" ... آبو (ἀπο) انطلاقا من هذا ذاته الذي يُتَكلّم عنه. ما يجعل للوغرس إمكانية التركيب (σύνθεσις) (synthèse) أي رئاية أو إبانة (faire voir) شيء ما **مجتمعا** مع شيء أو **باعتباره** شيئا أو **بما هو** شيء. إن في قدرة اللوغوس على رئاية شيء ما ورفع الحجاب عنه أي جعله جليا دليل على احتوائه إمكانية أخرى. فبقدر ما يمكنه رفع الحجاب (découvre, met en lumière) بقدر ما يمكنه الإخفاق، فيخطئ هدفه أي يخطئ ويَضل، بسودستاي (ψεύδεσθαι) فيحجب الشيء الذي يتكلم عنه بدل رفع الحجاب عنه لأنه يُري شيئا ما **بما هو** شيء آخر. فيظهر الزوج (*Phänomen-Schein*) الذي يجعل من القول قولا صحيحا أو خاطئا، خاصة وأن (Schein) في تعارضه مع الفينومين يمثل شكلا منحطا أو أقل رتبة من هذا الأخير.[5]

من كل ما سبق نصل إلى النتيجة التالية: بما أن اللوغوس رئاية (un faire-voir) فيمكنه أن يكون صحيحا أو خاطئا. لذلك، آن الأوان للابتعاد عن كل تعريف للحقيقة مفهومة كـ

---

[1] Ibidem, p.105

[2] Ibid.

[3] Fais-voir نترجمها إلى أريني.

Il fait voir نترجمها إلى يري ← يجعل الشيء مرئيا.

Un faire-voir ← رئاية

[4] Courtine, p. 260.

« L'ἀποφανσις est justement ce qui rend manifeste: elle fait voir en tant qu'elle met en lumière (*aufweisendes, Sehenlassen*). L'œuvre propre du λόγος, c'est ἀληθεύειν. *Se* montrer, *se* dire constituent l'une des figures privilégiées de l'ἀληθεύειν, au sens de découvrir, soustraire à son retrait, faire voir comme ἀληθές (désabrité, désoculté) l'étant dont il est question, dont on parle. »

[5] Jean-François Courtine, p. 261

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"تطابق" (accord). لأن هذه الفكرة ليست أولية أي ليس[illegible] (ἀλήθεια). "تعني كينونة اللوغوس الحقة ("l'être-vrai" "être-vrai")، باعتبارها اليونيين، تحليص الكائن الذي نتكلم عنه من انسحابه وذلك من خلال القول بما هو آبوفانستاي (ἀποφαίνεσθαι) وجعله لا منسحبا أي آليثيس (ἀληθές) ومن ثمة إظهاره. والشيء نفسه ينطبق على الكينونة–الخاطئة ("l'être-faux" "être-faux") أي بسودستاي (ψεύδεσθαι)، فهي تعني أيضا التضليل أي الحجب أي وضع شيء ما أمام شيء ما من أجل رئايته ومن ثمة تقديمه **باعتباره** شيئا ما **ليس هو**."[1]

هنا يتدارك هيدغر المسألة فيقول: ولكن إذا كان هذا هو معنى الحقيقة وإذا كان اللوغوس هو كيفية محددة للرئاية فلا يمكن اعتبار اللوغوس "الموضع" الأصلي للحقيقة. لقد تعودنا تعريف الحقيقة على أنها ما ينتمي للحكم وفضلا عن ذلك فإننا ندعي أن أرسطو هو صاحب هذه الأطروحة. يعتبر هذا الادعاء غير شرعي ويعتبر المفهوم الإغريقي للحقيقة غير مفهوم أيضا.[2]

فالـ"حق" بالمعنى الإغريقي الأصيل، هو الاستقبال والتلقي الحسي لشيء ما. الحق هو الإحساس. وهو أصلي وأولي مقارنة باللوغوس.[3] فالنظر (voir) يعني الكشف (découvrir) ولكن "الحق" بمعناه المحض والأولي، بدرجة أكثر، هو النظر العقلي، النظر الخالص أي فعل التفكير (νοεῖν). وهو كشف من المحال أن يحجب أو أن يكون خاطئا لأنه نُواين محض، إنه مجرد استقبال لتحديدات الكينونة كما هي.[4]

من هنا نستنتج أن التلقي نوعان: التلقي الحسي والتلقي المحض وذلك تبعا للكيفية التي يتم بها النظر. فهناك نظر يتم عن طريق الحواس، أيستيسيس (αίσθησις) وآخر عن طريق العقل، نُواين (νοεῖν). والتلقي بمعناه الأول أقل رتبة منه بمعناه الثاني رغم أنه حق. والتلقي أي النظر بمعناه الثاني لا يمكنه أن يَحجب أبدا أي لا يمكنه أن يخطئ إطلاقا لأنه يدرك تحديدات الكائن في بساطتها. إن الرئاية غير الخالصة، أي الرئاية التي تستند دائما إلى شيء آخر لتُري شيئا ما **بما هو** شيء (آخر)، تحمل في ثناياها إمكانية الحجب بسبب بنيتها التركيبية فهي قد تصيب كما قد تخطئ، أي قد تكشف كما قد تحجب يقول هيدغر: "إن الكينونة–المحجوبة هي المفهوم المكمل

---

[1] M. Heidegger, *E. T.*, p.46
[2] Ibidem.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

« Mais est "vrai" au sens le plus pur et le plus original – autrement dit découvre sans jamais pouvoir recouvrir- le pur νοεῖν, l'accueil purement et simplement considératif des déterminations d'être les plus simples de l'étant comme tel. Ce νοεῖν ne peut jamais recouvrir, jamais être faux, il peut tout au plus être *non-accueil,* ἀγνοεῖν, ne pas suffire à l'accès pur et simple, adéquat. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للـــ"فينومين"."[1]

يرى كورتين أنه من الضروري استكمال التعريف الأول للفينومين (الفينومين هو ما مـــن ذاته يتجلى ذاته في ذاته) بهذه الأطروحة الحاسمة: الحجب هو المفهـــوم–المقابـــل (le contre-concept) للفينومين، وبهذا المعنى، مفهومه المكمّل (son concept complémentaire). ولكـــن إذا كان ما **يمكن** أن يكون فينومينا هو أولا وفي غالب الأحيان محجب وخفي، فإن هذا الحجب يأخذ أشكالا متعددة. قد يأخذ الحجـــب معنـــى الكتمـــان والإخفـــاء (la dissimulation) أو التنكـــر (le déguisement) أو الطمـــــس (l'oblitération) أو النســـــيان (l'oubli) أو الطمْـــــر والتـــــواري (l'enfouissement) أو الدفن (l'ensevelissement).[2] ضف إلى ذلك أن الحجب مزدوج الإمكانية. فهناك حجب عرضي وآخر ضروري. هذا الأخير هو الذي يشكل خطرا على الفينـــومين. فهـــو يهدده باستمرار في أصل تجليه لأنه مقترن – منذ البدء وفي الأصل – بالكيفية التي يكون عليها اللاحجب وإمكانيته. فالفينومين هش، رَخْصُ العود لأنه مرتبط بامحائه وحجبه المحتومين. وبما أن الفينومين ليس معطى وليس مضمونا في ظاهراتيته كان لزاما علينا انتزاع هذه الأخيرة عـــن طريق نضال كبير، ذلك ما يبرّر السمة المنهجية للفينومينولوجيا: فالأشياء في ذاتها ليست معطاة بل ينبغي تحريرها عن طريق منهج أو خطة تهدف بالضبط إلى إلغاء كل حجب وتنكر.[3]

لذلك كله، فإن الحقيقة القضوية تقوم في الأصل على مفهوم فينومينولوجي آخر وأنســـب، ستعمل الفقرة الأربعة والأربعون على إيضاحه.

ج – قبـــ–مفهوم الفينومينولوجيا:

بناء على تأويل كلمتي "فينـــومين" و"لوغـــوس"، يصـــل هيـــدغر إلـــى وضـــع تعريـــف للفينومينولوجيا، فهي تعني ما يلي: آبُفَينسثاي تا فاينومِنـــا [4] (ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα) أي "رئاية ما يظهر انطلاقا من ذاته، بالكيفية التي يظهر بها انطلاقا من ذاته."[5] فما هو هـــذا الـــذي تريد الفينومينولوجيا رئايته؟

إنه بالضبط هذا الذي ينسحب. تريد الفينومينولوجيا رئاية ما ليس هنا. هذه هي المفارقة: ما يظهر من ذاته وينسحب. وهكذا " فنحن مدعوُّون إلى الانتقال مـــن فينومينولوجيـــا **الظـــاهر**

---

[1] *E. T.*. p. 48
[2] J. F. Courtine, p. 263
[3] Ibidem, p. 264
[4] M. Heidegger. *E. T.*, p. 47
[5] Ibidem.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(l'apparent) (المفهوم العامي لفينومين) إلى فينو
(l'inapparent)،"[1] فنستنتج أنه يوجد فينومين واحد فقط بمعناه الفينومينولوجي والمتمثل في **كينونة الكائن. الكينونة**. فتتلاقى وتتعانق الأنطولوجيا والفينومينولوجيا، ليس فقط لقول "لا إمكانية للأنطولوجيا إلا باعتبارها فينومينولوجيا"[2] وإنما ولأنه، أكثر من ذلك، لا يمكن أن تتحقق الفينومينولوجيا إلا كأنطولوجيا طالما نفهم الفينومين باعتباره كينونة الكائن.[3] لذلك يقول هيدغر إن "الفينومنولوجيا هي العلم الخاص بكينونة الكائن – الانطولوجيا."[4]

هكذا بدأت فكرة الفينومنولوجيا تتضح شيئا فشيئا. ولا تشكل الفقرة السابعة من **الكينونة والزمان** _ سوى بداية التوضيح. فلا يكتفي اللوغوس بـ**قول** ما هو مرئي بل يعمل على رئايته.

وهكذا يبدأ هيدغر في إعادة تأويل مفهوم الفينومنولوجيا وذلك على حساب التأويل الهوسرلي، رغم اعترافه بفضل أستاذه على أبحاثه وذلك ما ذكره هيدغر في نهاية الفقرة السابعة حيث يقول: فهوسرل قد هيأ فقط الأرضية، و**أبحاث منطقية** هي التي أمّنت منفذ الفينومنولوجيا.[5] كان يريد هيدغر أن يقول لأستاذه هوسرل أنه لم ير جيدا فينومين الفينومنولوجيا. بل وأكثر من ذلك: الفينومنولوجيا ليست اختراعا حديثا وإنما هي من اختراع الإغريق الذين حدسوها وتهجسوها. إن الطريق الذي سلكته الفينومنولوجيا من هوسرل إلى هيدغر هو مصيرها وقدرها. فلقد غادر هيدغر المفهوم الهوسرلي للفينومنولوجيا موجها عينيه – ولكن بنظرة فينومنولوجية ورثها من هوسرل – صوب الإغريق وعلى وجه الخصوص أفلاطون وأرسطو، صوب أولئك الذي كانوا يحملون سؤال الكينونة.

إن فهم الفينومنولوجيا بجزيئيها، فينومين (أي الكينونة) ولوغوس (أي الإطلاق من حجاب ورئاية ما هو منسحب أي رئاية الكينونة) يجعلنا نفهم الصلة القائمة بين الكينونة والحقيقة واستكمال تحديد مفهوم الفينومنولوجيا غير المكتمل في الفقرة السابعة من الكتاب. ومن هنا

---

[1] M. Heidegger, *Q IV*, "Le séminaire de Zähringen", Gallimard, 2000, p. 487.
[2] *E. T.*, p. 48.
[3] J. Greisch, p. 107 .
ينبهنا قرايش إلى أن معادلة الأنطولوجيا والفينومينولوجيا هي محل نقاش لدى الكثير من المفكرين أمثال: Emmanuel Levinas، Michel Henry و Jean-Luc Marion، الذين يقبلون جميعهم الانتقال إلى فينومينولوجيا الباطن ولكن يرفضون خلط هذه الأخيرة بالأنطولوجيا. نفسه.
[4] *E. T.*, p. 49.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اضطلعت (§ 44) من **الكينونة والزمان** بوظيفتين: تتمثل والثانية، التي لا تتم إلا بفضل الأولى، في استكمال مفهوم "الفينومنولوجيا".

3- فينومين الحقيقة

يبدأ هيدغر الفقرة الرابعة والأربعين بالمقولة التالية: "لقد قربت الفلسفة، في جميع الأزمنة، بين الحقيقة والكينونة."[1] ولكن مضمون هذين اللفظين كان دائما سبب اختلاف الفلاسفة والمذاهب الفلسفية. إذ يعتبر الحق، بالنسبة لليونان، هو ما يظهر من ذاته، أي الشيء الذي على أساسه يدركون الكينونة.

ومن هنا تطرح النظريات التقليدية السؤال المتعلق بمعيار الحقيقة: ما هو المعيار "الذي نستعمله للتمييز بين قضية صادقة وأخرى خاطئة؟"[2]

ففيما يخص نظرية المطابقة (la théorie de la correspondance)، فإن القضية تكون صحيحة عندما تطابق الوقائع. أما نظرية الانسجام (la cohérence) " فتكون فيها القضية صحيحة عندما تكون متناسقة وتنتمي إلى نسق معرفي كبير."[3] أما بالنسبة للبراغماتية فالحق هو العملي أو النافع.... هكذا، فإن كل النظريات التقليدية كانت تطرح مسألة المعيار، أي مسألة الشروط التي ينبغي أن تجتمع للقول عن شيء ما إنه حق.

أما هيدغر، وخلافا لهذه النظريات، فهو يعتبر الأول، في تاريخ الفلسفة الغربية، الذي لم يطرح سؤال: الـ: **متى:** متى يكون شيء ما حقا (vrai)؟ (سؤال المعيار) ولكنه طرح بالأحرى سؤال الـ **ماذا: ما هي** الحقيقة في ذاتها؟ (سؤال الماهية).

بهذه الكيفية يود ميخائيل غلفن Michael Gelven التأكيد على الفرق الأساسي " بين التساؤل عن طبيعة الحقيقة [سؤال الماهية] والتساؤل عن طرق معرفتها [سؤال المعيار]."[4] وهكذا سينتقل هيدغر، كما يوضح ذلك جيدا قرايش، من المنطق (نظرية القضية الصحيحة أو الخاطئة، نظرية الحكم théorie du jugement) إلى "ظاهرة الحقيقة" (phénomène de la vérité) التي ستسمح لنا بالدخول إلى منطقة "الإشكالية الأساسية – الأنطولوجية" للحقيقة..."[5] إن هيدغر

---

[1] M. Heidegger, *E. T.* p. 173
[2] Michael Gelven, *Etre et temps de Heidegger. Un commentaire littéral*, trad. Catherine Daems / Christine Defrise / Maryse Hovens / Philippe Hunt, 1987, p. 139.
[3] Ibidem.
[4] Ibid, p. 141.
[5] Greisch, p. 248.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لا يتكلم لا عن مفهوم الحقيقة ولا عن نظرية الحقيقة بل عن الظاهرة، أي ظاهرة الحقيقة، سيعمل هيدغر بالطريقة التالية:

أ. سيقوض **المفهوم التقليدي للحقيقة** من أجل تحرير الأسس الأنطولوجية.

من هنا، سيبلغ هيدغر ظاهرة الحقيقة **الأصلية** بما هي [لا-تحجب] لينتهي إلى أن المفهوم التقليدي للحقيقة هو مفهوم فرعي وليس أصليا.

ب. سيستخلص الانتماء-المشترك (la co-appartenance) لمسألة " ماهية الحقيقة" ومسألة كيفية كينونة الحقيقة، ويتوصل إلى نتيجتين:

- إن الحقيقة بمعناها الأصلي هي انفتاح الدازاين الذي من خلال انفتاحه يكتشف الكائن في العالم (intramondain).

- إن الدازاين، وحسب تكوين كينونته (أي أنطولوجيا)، هو من جهة في الحقيقة ومن جهة أخرى في الـ "لا-حقيقة."

ج. سيتوصل هيدغر إلى الفكرة الأساسية الآتية: الحقيقة هي مكوّن وجودي للدازاين.

ومنه يرفض هيدغر أي إمكانية للحقيقة خارج الدازاين.

أ- المفهوم التقليدي وأسسه الأنطولوجية

إن الأساس الأنطولوجي للنظرية التقليدية للحقيقة هو الحقيقة باعتبارها لا-تحجب (non-voilement). وللوصول إلى هذه النتيجة، سيعمل هيدغر أولا على تقويض[1] مفهوم الحقيقة الذي هيمن طيلة تاريخ الفلسفة.

يرى هيدغر أن المفهوم التقليدي للحقيقة تتوزعه ثلاث أطروحات:

" 1. يكمن " موضع" الحقيقة في القول(الحكم)؛

2. تقوم ماهية الحقيقة في " تطابق" (l' "accord") الحكم مع موضوعه؛

3. قد يكون أرسطو، مؤسس المنطق، هو كذلك من ربط الحقيقة بالحكم كما لو كان موضعَها الأصلي وكذلك هو الذي عرّفها بأنها " تطابق" ".[2]

---

[1] لفهم معنى (destruction) عند هيدغر، ارجع إلى § 6 من الكينونة والزمان.

[2] M. Heidegger, *E. T.*, p. 174.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لذلك كله، سيقوم هيدغر بخطوة إلى الوراء ويتوقف

"إن تجارب النفس، تمثلاتها، نُوماتا (νοηματα)، عبارة عن مماثلة مع الأشياء.

هذه الجملة، حسب هيدغر، "هي التي وفرت الفرصة لصياغة التعريف اللاحق لماهية الحقيقة باعتبارها "[2] (Adaequatio intellectus et rei) أي تطابق الفكر مع الشيء. وهنا سيصل هيدغر إلى أن وصف الحقيقة كـ "تطابق" هو وصف عام وفارغ.[3] لذلك سينبش هيدغر في اتجاه إيجاد شرعية ما لمفهوم الحقيقة كـ " تطابق" وسيطرح السؤال عن أسس هذه "العلاقة". سيحفر إلى غاية العثور على ما هو ضمني في هذه العلاقة التي هي "**تطابق الفكر مع الشيء**". ولتحقيق هذه الخطوة، سيتساءل هيدغر عن معنى كلمة "تطابق" ("accord") والتي تعدّ أساس تعريف الحقيقة باعتبارها (adéquation) والتي ثبتت من طرف كل الفلاسفة، من أرسطو إلى غاية كانط.

إذا، فالحقيقة حسب المفهوم التقليدي ملك للحكم أو القضية، ويعتبر هذا المفهوم للحقيقة واحدا من بين المفاهيم النادرة الذي ثُبّت في تاريخ الفلسفة. لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو أن هيدغر لا يحكم على هذا التعريف بأنه خاطئ أو بدون قيمة بل فقط بأنه غير كاف. ذلك أننا عندما نتحدث عن تطابق شيء مع شيء، فنحن نتحدث عن علاقة. يقول هيدغر: "كل تطابق، وبالتالي كل "حقيقة"، هو علاقة."[4] ويتمثل المشكل الحقيقي بالنسبة لهيدغر في فهم طبيعة علاقة التطابق الحقيقية وذلك بطرحه سؤال الكيفية التي يكون عليها التطابق. " كيف ينبغي فهم العلاقة بين كائن مثالي وكائن في–متناول– اليد واقعيّ فهما أنطولوجيًّا."[5]

هكذا، ستتحدد مهمة هيدغر في معرفة الأساس الذي ترتكز عليه هذه العلاقة وبالتالي هذا المفهوم أي المفهوم التقليدي للحقيقة. كيف يمكن للقول ذي الطبيعة العقلية أو النفسية أن يتوافق مع الشيء؟ ثم وبعد ذلك، وفي حالة خطئه، معرفة الأسباب التي جعلتنا نؤمن بذلك. فإذا تبين أن "موضع" الحقيقة ليس القضية فسنبحث للحقيقة، كما يقول هيدغر، عن تأويل أكثر أصالة من المفهوم التقليدي.[6]

---

[1] Ibidem.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 175.
[4] Ibid.
[5] Ibid, p. 176.
نقترح "كائن–في–متناول–اليد واقعي" ترجمة لـ Etant sous- la-main réel.
[6] Jean Wahl, *Introduction à la pensée de Heidegger*, Librairie Générale Française, 1998, p.19.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ومن ثمة سيصل هيدغر إلى أن القضية علاقة مزد
– وعلاقة كل هذه العلاقة بالموضوع أي الشيء الذي نتحدث عنه، علما أن اللوغوس عند اليونان هو "جامع الكلمات وجامع الأشياء."[1]

وبالتالي فإن الأطروحة التي ترى أن "موضع" الحقيقة هو القضية، هي أطروحة مبهمة لأننا لا نعرف إن كانت الحقيقة تكمن في العلاقة الأولى أي العلاقة الحملية (relation prédicative) أو الثانية أي العلاقة التحققية (relation véritative). تظهر العلاقة الحملية مستقلة إلى حد ما عن العلاقة التحققية، وهذا هو المظهر الصوري الذي سيهتم به المنطق الصوري. وبناء على ذلك يطرح هيدغر السؤال التالي: لماذا أخفت العلاقة الحملية العلاقة التحققية؟ يجيب هيدغر فيقول: إن الإنسان منذ البدء، علَّقَ أهمية خاصة على اللغة. خاصة وأن شعوب البحر الأبيض المتوسط الذين يشكلون أصل الفلسفة توجهوا بشكل طبيعي نحو الكلمة (la parole) المنطوقة أو المكتوبة، فالفعل "فَكّر" (penser) بالنسبة لهم يعني ناقَشَ (discuter)، تكلَّمَ (parler) أو حاوَرَ (dialoguer). وأن كلمة "حوار" (dialogue) هي أصل كلمة "جدل" (dialectique). لهذا ظهرت القضية المنطوقة كموضع يجب على الحقيقة أن تقطن فيه.

هكذا ستكون الحقيقة بالنسبة لليونان في اللوغوس (le logos)، وستكون معرفة الحقيقة في المنطق.[2]

ومن هنا يصل هيدغر إلى أن الحكم ليس هو الشكل الأول والأصلي للمعرفة.[3] وبالتالي فـ "موضع" الحقيقة ليس القضية. وإذن، فيم يتمثل التأويل الأكثر أصالة والذي سيقدمه هيدغر كبديل للمفهوم التقليدي؟

هنا يشرع هيدغر في خطوة التقويض، ومن أجل ذلك سيأخذ لنفسه نقطة انطلاق جديدة ومختلفة. سينتقل هيدغر "من مفهوم الحقيقة كتطابق (adaequatio) إلى "ظاهرة" الحقيقة (الحقيقة كما تتجلى في بعض أفعال المعارف، على شكل "شرعية ذاتية" (Selbstausweisung)."[4] وهي كلمة جديدة (Selbstausweisung)[5] "يفترض أنها تستطيع قول ما لم تستطع قوله كلمة

---

[1] Henri Maldiney, p. 143.
[2] Ibid, p. 22-23-24.
[3] Ibidem, p. 29
[4] Jean Greisch, p. 251.
[5] يعتبر هوسرل، بالنسبة لقرايش، الأول الذي ابتعد عن مفهوم الحقيقة القضوية واهتم بوضع تعريف فينومينولوجي للحقيقة وذلك في الفصل الخامس من la sixième recherche logique لهوسرل. نفسه.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(adéquation)[1].

يأخذ هيدغر مثال شخص ينطق العبارة التالية، وهو موليا ظهره إلى الحائط: " إن اللوحة المعلقة على الجدار هي مائلة"، [2] "Le tableau accroché au mur est penché ". يصدَّق هذا القول فقط حينما يستدير الإنسان الذي صدر عنه هذا الكلام ويرى فعلا اللوحة معلقة وهي مائلة. وهنا يُطرح السؤال الآتي: ما هو الشرعي (légitime) من خلال عملية الإدراك هذه؟

والإجابة تكون كالآتي: لا شيء آخر سوى هذا الشيء، هذا الكائن الذي قُصدَ في القول: اللوحة.

هكذا، تطفو على السطح الحقيقة التحققية لتُخلّف وراءها الحقيقة الحملية. فإذا طبقنا القاعدة الفينومينولوجية التي تقول: الذهاب إلى الأشياء ذاتها، أو بتعبير هيدغر : الذهاب إلى الشيء ذاته، نحصل على ما يلي: الذهاب إلى اللوحة ذاتها.[3]

"ففعل الكلام يعني وجود الدازاين بالقرب من الشيء الذي يوجد. فالكائن يظهر وينكشف."[4] وهكذا فإن عبارة "القول **حق**" تعني أنه يكشف الكائن في حد ذاته ويظهره. لذا ينبغي فهم **الكينونة-الحقة** (الحقيقة) للقول على أنها **الكينونة-الكاشفة**.[5] هكذا، يكون هيدغر قد بين أن النظرية التقليدية للحقيقة (la correspondance) تقوم على ظاهرة الانكشاف (découvrement).

---

[1] Ibidem.

[2] M. Heidegger, *E. T.*, p. 176.

[3] حسب فرانسوا مارتي François Marty، وفي حديث تم بيننا، فليست اللوحة، بما هي كائن، ما هو مهم أي ليس المهم في الفينومينولوجيا "اللوحة" بما هي في متناول اليد بل المهم هو السلوك، الفعل، الحركة التي من خلالها نذهب إلى الكائن. المهم هو فعل الـ "ذهاب" إلى اللوحة. الفعل باعتباره حركة كاشفة découvrant. بينما في حديث آخر دار بيني وبين Jean Greisch، فإن الأمر عكس ذلك تماما. فقرايش يؤكد على الكائن باعتباره في متناول اليد وتحت التصرف.

أما أنا فأجمع بين الموقفين بناء على القاعدة الفينومينولوجية ذاتها: الذهاب إلى الأشياء ذاتها أو صوب الأشياء ذاتها. فالعبارة تحمل شقين عبر مارتي عن الشق الأول مهملا شقها الثاني وعبر قرايش عن شقها الثاني مهملا الأول. الحقيقة بالنسبة لهيدغر، هي انفتاح الدازاين على الكائن. الحقيقة هي هذا الكل: الدازاين الذي يوجه نظره، بتغيير اتجاه النظر، نحو أو صوب الكائن. الحقيقة ليست الدازاين وحده ولا الكائن وحده بل هذا الكل. فلا دازاين بدون الكائنات ولا كائنات بدون دازاين.

[4] Hervé Pasquoi, *Introduction à la lecture de Etre et temps de Martin Heidegger*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1993, p. 99.

[5] « L'énoncé est *vrai*, cela signifie: il découvre l'étant en lui-même. Il énonce, il met au jour, il "fait voir" (ἀπόφαινος) l'étant en son être- découvert. L'*être – vrai* (vérité) de l'énoncé doit nécessairement être entendu comme *être- découvert*. La vérité n'a donc absolument pas la structure d'un accord entre le connaître et l'objet au sens d'une assimilation d'un étant (sujet) à un autre (objet) ». Martin Heidegger, *E. T.*, p. 177.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب- الظاهرة الأصلية وثانوية المفهوم

1- كلمة آليثيا اليونانية بما هي انكشاف

يقول هيدغر عن تعريفه للحقيقة إنه "يحتوي [...] التأويل **الضروري** لما حَدَسَـه، أصـليا، أقدم تقليد للفلسفة القديمة [أي اليونانية] وما فهمه، أيضا، قبفينومينولوجيا."[1] فاليونان هم الأولون السباقون الذين حدسوا وفهموا الحقيقـة بمـا هـي انكشـاف قبـل الفينومينولوجيـا، فكـانوا فينومينولوجيين قبل الفينوميولوجيا. لقد عاش اليونان تجربـة الحقيقـة (بمـا هـي انكشـاف) فينومينولوجيا قبل الفينومينولوجيا.

فالآليثيا عند أرسطو تعني، وببساطة، " الأشياء ذاتهـا" أي الكـائن فـي كيفيـة كينونتـه المنكشفة.[2] وإذا كان هنالك مبدأ هرمينوطيقي يقول بوجود " "كلمات أولية" تحمل معاني وجوديـة أساسية [فإن] الكلمة اليونانية (ἀλήθεια) آليثيا، بمعناها الحقيقة–انكشاف "[3] هي واحدة مـن بـين هذه الكلمات.

الفينومين عند هوسرل هو الآليثيا عند اليونان، وهذا ما دفع بهيدغر إلى **تكـرار** (*répéter*) ما قام به هوسرل. وإعادة الفينومينولوجيا، بالنسبة لهيدغر، يعني العثور على الإمكانية الأخـص أي العثور على المعنى. فالتكرار[4] كلمة مزدوجة المعنى، فهي من ناحية تعني الإخلاص والوفاء للمعلم هوسرل والاستمرار على دربه ومن ناحية ثانية تعني القطيعة والتفكيك لبلـوغ مـا هـو أصيل وتجاوز ما هو ميت. لكن لا تعني عملية التقويض التي يقوم بها هيدغر عودة إلى الوراء، إلى التراث من أجل إجلائه أو التخلص منه. بالعكس. سيسلك هيدغر هذا الطريـق مـن أجـل امتلاك أكثر أصالة. هكذا يمكننا فهم هدف هيدغر المتمثل في اكتشاف الظاهرة الأصلية للحقيقة.

2- الدازاين هو أساس "تعريف" الحقيقة

يعتقد هيدغر، أن سلوكات الدازاين التي نصفها "بالحقيقية" هي أساس "تعريـف" الحقيقـة

---

[1] Ibidem.

[2] « L'être-vrai du λόγος comme ἀπόφανσις est l'άληθεύειν selon la guise de l'ἀποφαίνεσθαι: faire voir, en le dégageant de son retrait, l'étant en son hors-retrait (être-découvert). L'ἀλήθεια, qui est identifiée par Aristote[…] avec le πρᾶγμα, les φαινόμενα signifie les "choses mêmes", ce qui se montre, *l'étant dans le comment de son être- découvert* . ». Ibid.

[3] Jean Greisch, p. 253

[4] لفظة " التكرار" لفظة أساسية تظهر في الفقرتين: § 74 – § 75 من **الكينونة والزمان**.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

باعتبارها كينونة–مكشوفة (être- découvert) وكينونة–"الكينونة–الحقة [الحقيقة] بما هي كينونة–كاشفة هي نمط كينونة الدازاين. وإن الأساس الأنطو–وجودية للكشف ذاته تُظهر، ولأول مرة، الظاهرة الأصلية للحقيقة في ذروتها"[3]، ليتوصل إلى أن "الدازاين يوجد في الحقيقة". كيف ذلك؟

إن الدازاين هو الكائن المنفتح بامتياز على العالم وعلى الأشياء. وانفتاحه هذا هو الذي يحقق هنا(ه) من خلال تركيبات وجودَوية (existentiaux) ثلاثة هي كالآتي: الوجدان – الفهم – الكلام. وهي تركيبات أنطولوجية تتجلى لما يتم الانفتاح على الكائنات. فلكي يجيب هيدغر على السؤال: "كيف يوجد الدازاين؟" يميز، قبلا، بين التركيبات الوجودَوية أو التحديدات الأنطولوجية (les existenciaux) الخاصة بالدازاين أين يطرح سؤال الـ **من** (*qui*) وبين المقولات (les catégories) أين يطرح سؤال الـ **ماذا** (*quoi*).

فوصف الدازاين يتوقف على الوجدان (L'affection) الذي هو الطريقة التي نكون بها (أو لا نكون) متفقين مع هنا(نا)، والإستعداد النفسي أو المزاج الذي من خلاله ننفتح على كلية العالم للالتقاء بأي كان من الكائنات : رشاقة، ثقل، ضبابية، تعب، ملل، رغبة...، وهو تأثرنا على نحو ما وما نحس به – عاطفيا – لما ننفتح على العالم لما ندخل في علاقة مع الكائن، ثم الفهم (La compréhension) ثانيا[4]، وهو الطريقة التي يفهم من خلالها الدازاين كينونته في العالم ويعي إمكانياته، والنظرة التي بها يرى الدازاين كيف يكون ذاته وهي النظرة ذاتها التي يتجذر فيها النظر الفينومينولوجي.[5] والكلام (La parole) ثالثا، وهو بدوره مشترك في الأصل مع الوجدان والفهم[6]، وهو طريقة كون الدازاين (من بين طرق أخرى).

هكذا، فإن انكشاف الكائن في العالم (intramondain) يتأسس في انفتاح العالم. و الحالة هذه، فإن الانفتاح هو الكيفية الأساسية للدازاين التي وفقا لها يكون هنا(ه)، وهو يتكوّن من الوجدان والفهم والكلام كما بينا ذلك آنفا.[7]

---

[1] M. Heidegger, *E. T.*, p. 178.

[2] « L'être-vrai comme être-découvrant est une guise d'être du *Dasein*. », Ibidem.

[3] Ibid.

[4] Pierre Chassard, *Heidegger, l'être pensé*, Albatros, 1988, p. 65.

[5] تجدر الإشارة هنا أن الفهم لا يأخذ صيغة القول Le dire وهو مشترك في الأصل مع الوجدان.

[6] لا يوجد كلام بدون موضوع يُتَكَلَّم حوله أو عنه. فالكلام هو كلام عن...

[7] « …La découverte de l'étant intramondain *se fonde* dans l'ouverture du monde. Or l'ouverture est le mode fondamental du *Dasein* conformément auquel il *est* son là. L'ouverture est constituée par l'affection, le comprendre et le parler, et elle concerne cooriginairement le monde, l'être-à et le soi-

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هكذا، لا يتردد هيدغر في التأكيد على أن تحليله ا
الحقيقة : فـ"بقدر ما **يكون** الدازاين أساسا انفتاحه أي باعتباره منفتحا يفتح ويكشف، فهو أساسا "حقيقي". يوجد الدازاين "في الحقيقة" "[1].

توحد هذه القضية العناصر الأربعة المكونة للدازاين[2] وهي: الانفتاح، الكينونة المقذوفة، المشروع والاستحقاق.

أ – الانفتاح بشكل عام:

ويعني أن وجود الدازاين في العالم يعني أنه منفتح على العالم وهو متخارج (en dehors) عن ذاته. فالحرفان (ex) من كلمة (exister) والتي نترجمها نحن إلى "وجد" يعنيان الخروج عن... ، كون خارجا... وكلمة (extase) بالمعنى الفينومينولوجي تعني الانفتاح على العالم أي الوجْد والتجلي. فلما نقول الدازاين هو (extatique) فنحن نقصد (excentrique) أي يوجد خارجا عن مركزه، بمعنى أنه يتجلى. فإذا كان هوسرل يغلق الوعي على ذاته بما يعرف عنده بمحايثة الوعي أو ملازمته (l'immanence de la conscience) فإن هيدغر يفتح الدازاين. وهي كلمة تتكون من شقين: **دا–زاين** أي الكينونة–هنا. هذا **الدا، الهنا** ليس له علاقة بالعالم فقط (وجود الدازاين في العالم) بل أيضا بالزمان الذي يعرف ثلاثة تجليات (3 extases) هي : المستقبل، الحاضر، الماضي. هذه التجليات الثلاث هي التي تفسر ظاهرة **العالم**. فلأنه يوجد دازاين يتزمن، يوجد عالم.

ب – الكينونة المقذوفة:

الإنسان مرمي ومقذوف به **هنا** بالقرب من العالم بدون إرادته أو رغبة منه. فهو لم يخير في أن يجيء أو لا يجيء بل أُلْقِيَ به فوجد ذاته **هنا** متورطا في هذا العالم. هذا الوجود غير الحر وغير المخير هو ما يجعلنا في الزيف واللاأصالة منذ البدء وهو ما يعرف أيضا

---

même. La structure du souci comme être-déjà-en-avant-de-soi-dans-un-monde-comme-être-auprès-de-l'étant-intramondain abrite en soi l'ouverture du *Dasein*. C'est *avec* et *par* elle qu'il ya de l'être-découvert, et par conséquent c'est seulement avec l'*ouverture* du *Dasein* que le phénomène *le plus originaire* de la vérité est atteint. », *E. T.*, p. 178.

[1] Ibid.

[2] يحكم **الكينونة والزمان** ثلاث كلمات أساسية هي:

الكينونة، Sein, Etre

الدازاين، الوجود باعتباره هنا. هنا يوجد الكينونة.

الزمان، Zeit, Temps

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بالوقائعية.[1]

ج- المشروع:

ينفتح الدازاين على ذاته كأخص قدرة-كون. فهو ما لانهاية من الاستعدادات والإمكانيات والقدرة على تحقيقها. فهو ما سيكونه مستقبلا. إنه إمكانياته. إنه ما ليس بعدُ. إنه في سَبْق مع نفسه باستمرار وبذلك فهو مشروع يتحقق باستمرار.[2]

د- الاستحقاق (الدين) l'échéance :

إن وجود الدازاين في العالم، مع الحشد (le On)، في العامَّة ومع الكائنات التي تشبهه ويشبهها يفقده ذاته وأصالته. ما يستوجب الفهم كظاهرة خاصة بالدازاين لينتشله من الخسارة والزيف ويرتقي به نحو الأصالة. لكنه لا ينبغي فهم هذه الخسارة بمعناها السلبي بل هي مكون أنطولوجي أصيل للدازاين. فكون الدازاين لاأصيلا لا يحمل أي معنى أخلاقي لنقول عنه أو نحكم عليه أنه سيئ أو شرير. فاللاأصالة والخسران يوحيان بما هو سلبي. لكن الفينومينولوجيا لا ترى الأمور كذلك. إن لاأصالة الدازاين واقع وخسارته هي طريقة وجوده. ولكن إذا كان الإنسان في الأصل لاأصيلا ومكبلا بقيود الحشد فبإمكانه دائما الرجوع إلى ذاته وهنا فقط يستطيع السير من اللا-حقيقة في اتجاه الحقيقة.[3]

ماذا يعني كل هذا الحديث؟ و ماذا يريد هيدغر قوله؟

يريد هيدغر قول ما يلي: إن **الانفتاح** (الذي يشمل بنية الكينونة المختومة كلها بالهم (le souci) الذي يقوم أساسا على الكينونة في العالم (l'être-au-monde) والكينونة بقرب الكائن في العالم ، (l'être auprès de l'étant intramondain) و **الكينونة-المرمية** (التي من خلالها ينكشف الدازاين بأنه دائما، باعتباره دازاين(ي) قبلا، في عالم محدد) و**المشروع** (الذي يُمكّن الدازاين،

---

[1] « Le *Dasein* est toujours déjà, en tant que mien et que tel, dans un monde déterminé et auprès d'une sphère déterminée d'étant intramondain déterminé. L'ouverture est essentiellement factice ».
Ibid, p. 179.
Dans l'allemand "Faktisch" s'entend "Faktizität", il y a fait, "factice" en français a un caractère d'inauthentique (François Marty). Factizität : le fait d'exister. Fact (= fait), factice de factuelle (Jean-Luc Marion).

[2] « le *Dasein* s'ouvre à lui-même dans et comme son pouvoir-être le plus propre. Cette ouverture *authentique* manifeste le problème de la vérité la plus originaire dans le mode de l'authenticité. L'ouverture la plus originaire et aussi la plus authentique où puisse être le *Dasein* comme pouvoir-être est la *vérité de l'existence* »
E. T., p. 179.

[3] « l'ouvert est soumis à la dissimulation et à la fermeture du bavardage, de la curiosité et de l'équivoque . (…) L'étant (…) se montre - mais sur le mode de l'apparence. De même, ce qui avait était auparavant découvert sombre à nouveau dans la dissimulation et le retrait. Le Dasein, parce qu'il est essentiellement échéant, est, selon sa constitution d'être, dans la non-vérité »
Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

باعتباره فهيما (compréhensif)، فهم ذاته انطلاقا من "ال
كونه الأخص. ما يعني انفتاح الدازاين لذاته في وباعتباره قدرته على الكون الأكثر خصوصية.
هذا الانفتاح **الأصيل** هو ما يجليّ ظاهرة الحقيقة الأصلية) و**الاستحقاق** (الذي ينظر إلى الدازاين برؤية مزدوجة: فإذا كان الدازاين، في بداية الأمر وفي معظم الأحيان، ضائعا في "عالم"(ه) فإن الفهم، باعتباره مشروعا نحو إمكانات الكينونة، موجه في هذا الاتجاه. وإذا كان المنكشف والمنفتح خاضعين لإخفاء وانغلاق الثرثرة – مما يؤدي إلى الاجتثاث (déracinement) – فهذا لا يعني انسحاب الكائن كلية لأنه منكشف وفي الوقت نفسه غير منكشف، يظهر أي يتجلى، و لكن فقط على طريقة الظاهر (l'apparence). وهكذا، فما كان يعد من قبل منكشفا يبيد و يضمحل، من جديد، في الإخفاق واللا انكشاف والانسحاب. ما يجعلنا نصل إلى نقيض القضية التي انطلقنا منها : و لأن الدازاين **أساسا** زائف ومنغمس في حياة التوسط والخسارة **فهو حسب تركيبته الأنطولوجية** في الـ "لا–حقيقة".) كلها عناصر تنتمي إلى التركيبة الأنطولوجية للدازاين.

كل ذلك يؤدي بنا إلى "القضية" الأساسية المكملة لـ "القضية" الأولى التي انطلقنا منها، التالية: "إن المعنى الأنطولوجي– وجودَوي الممتلئ للقضية التالية : "يوجد الدازاين في الحقيقة"، يقول في آن واحد وبشكل مشترك في الأصل القضية الموالية: "يوجد الدازاين في اللا–حقيقة."[1] بالتالي يمكننا القول: "يوجد الدازاين في الحقيقة و اللا–حقيقة"

على الصعيد الوجودي، يجب فهم الحقيقة على أنها ذلك الذي ينبغي انتزاعه (...) من طرف الكائن. و تعبّر الألف الحرمانية لآليثيا جيّدا عن هذه الحركة أي حركة الانتزاع[2]. يقول هيدغر : "إن وضع إلهة الحقيقة، مرشدة بارمنيدس، هذا الأخير في مفترق طريقين، أحدهما طريق الانكشاف والثاني طريق الانسحاب، يعني ما يلي : إن الدازاين هو في كل مرة قبلا في الحقيقة واللا–حقيقة. فلا يمكن التقدم في الكشف إلا في الكْغِناين لوغو (κρίνειν λόγω) ، في التمييز المدرك للإثنين و في القرار بالنسبة لأحدهما."[3]

يؤدي بنا التأويل الوجودي – الأنطولوجي لظاهرة الحقيقة إلى استنتاج ما يلي:

– أن الظاهرة **الأصلية** للحقيقة (اللاتحجب) تتمثل في انفتاح الدازاين الذي يعد الوسيلة

---

[1] Ibid.
[2] Jean Greisch, p. 253.
[3] *E. T.*, p. 180.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الوحيدة لانكشاف الكائن في العالم.

– وأن الدازاين يوجد بين **الانفتاح** (l'*ouverture*) (منفتح على إمكانياته الخاصة)، (هو في الحقيقة = Warheit)، و**الانغلاق** (la *fermeture*) (مقصى من إمكانياته لأنه منغمس في الحشد، في الـ On)، (إنه في اللا حقيقة (unwarheit) التي تؤدي إلى الخسارة و اللا أصالة).

هكذا فإن انفتاح الدازاين هو أصل و مصدر الحقيقة كـ"تطابق" (accord). ومنه نستنتج أن المفهوم التقليدي للحقيقة، أي الحقيقة "كتطابق" هو مفهوم ثانوي و فرعي.

كل ذلك يؤدي بنا إلى استخلاص وجود تأويلين للحقيقة:

– التأويل الأنطو–وقائعي، (l'interprétation ontico-factuelle).

(الحقيقة كـ "تطابق" = مفهوم الحقيقة = الحقيقة كمقياس) ⟵ التراث (la tradition)

– التأويل الوجودَوي–الأنطولوجي، (l'interprétation existentiale-ontologique).

(الحقيقة كظاهرة أو بالأحرى ظاهرة الحقيقة) ⟵ هيدغر.

وإنه من خلال هذين التأويلين نحرر أو نأسر فهم الكينونة.

ولفهم أكثر نستعين بنص أرسطو الآتي: " تقال الكينونة واللاكينونة، أولا، حسب أنواع المقولات المختلفة؛ ثم تقال حسب القوة والفعل لهذه المقولات، أو حسب أضدادهما؛ وأخيرا تقال حسب الحق والخطأ بالمعنى الحصري لهذه الكلمات. إن حقيقة أو خطأ الأشياء مرهونة، من جهة الموضوعات، بتوحدهما أو بتفرّقهما، بحيث أن تكون في الحق هو أن تفكر أنّ ما هو متفرق هو متفرق وأن ما هو متوحد هو متوحد، وأنّ أن تكون في الخطأ هو التفكير عكس طبيعة الأشياء. متى إذن يكون أو لا يكون ما نسميه حق أو خطأ؟ ينبغي تفحص معنى هذه الكلمات. ليس لأننا نفكر بطريقة حقة أنك أبيض، أنك فعلا أبيض ولكن لأنك أبيض، نقول الحق عندما نقول ذلك."[1]

---

[1] Aristote, *Met* θ, 1051 a 34-35 – b 5, trad. J. Tricot, t. 2, p. 54-55.
« l'Etre et le non-Etre se disent d'abord selon les différentes formes des catégories ; ils se disent ensuite selon la puissance ou l'acte de ces catégories, ou selon leurs contraires ; et enfin, dans le sens de vrai et le faux, au sens le plus propre de ces termes. La vérité ou la fausseté des choses dépend, du côté des objets, de leur union ou de leur séparation. Par conséquent, être dans le vrai, c'est penser que ce qui est séparé est séparé, et que ce qui est uni est uni ; être dans le faux, c'est penser contrairement à la nature des objets. Quand donc ya-t-il ou n'ya-t-il pas ce qu'on appelle vrai ou faux ? Il faut, en effet, considérer la signification de ses termes. Ce n'est pas parce que nous pensons d'une manière vraie que tu es blanc, que tu es blanc, mais c'est parce que tu es blanc, qu'en disant que tu l'es, nous disons la vérité. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن قراءة متأنية لهذا النص تستوجب تقوية عبارة ال
يتواجد من جهة الحقيقة الأصلية أي القول الذي يمكنه أن يكون ذا طابع كاشف.

فما حقيقة هذا القول؟ هل هو نفسه القول الذي نجده في القول الرائي (le logos apophantikos) أي (monstratif) والذي يمكنه التحرير من الانسحاب كما يمكنه الإلقاء في الانسحاب؟

الجواب هو بكل بساطة "لا".

تقول انغبورغ شوسلر Ingeborg Schussler أنه "وحده القول ذو البنية غير الخطابية يمكنه كشف الأشياء ذاتها في كينونتها الخاصة."[1]

فخلافا لنصوص أرسطو التي تعودنا على دراستها و التي "توهمنا أن الحقيقة ليست سوى مشكلة منطقية"[2]، فإننا نستنتج من هذا النص مستوى آخر من الأشياء، الأشياء البسيطة غير المركبة، وبالتالي مستوى آخر من الحقيقة أي حقيقة الأشياء البسيطة غير المركبة. ذلك ما سنتعرف عليه أكثر في الفصل الرابع من هذا البحث.

فإذا تعودنا نسب الأطروحة التي ترى أن الـ "موضع" الأصلي للحقيقة هو الحكم لأرسطو، فهذا دليل على أننا واهمون كلية. يقول هيدغر: "لم يدافع أرسطو يوما عن الفكرة القائلة أن الـ "موضع" الأصلي للحقيقة هو الحكم. وإنما كان يقول أن اللوغوس هو بالأحرى طريقة كون الدازاين التي قد تكون كاشفة أو حاجبة. هذه **الإمكانية المزدوجة** هي التي تحدد، وبشكل جازم، كينونة اللوغوس الحقة: إنه السلوك الذي **يمكنه الحجب أيضا**. وبما أن أرسطو لم يثبت إطلاقا الفكرة المذكورة فلم يجد نفسه يوما في الوضعية التي تتطلب "توسيع" مفهوم حقيقة اللوغوس إلى فعل التفكير. تتمثل "حقيقة" الإحساس ورؤية الـ"مثل" في الكشف الأصلي. وفقط لأن الفكر، نُوسيس (νόησις) يكشف أولا، يستطيع اللوغوس بما هو فعل تفكير، ديانواين (διανοεῖν) أن تكون له وظيفة الكشف."[3]

---

[1] Ingeborg Schüssler, *La question de la vérité*, Payot, 2001, p. 148.

[2] Jean Greisch, p. 256.

[3] « Aristote, en effet, n'a jamais défendu la thèse que le " lieu" originaire de la vérité est le jugement. Bien plutôt dit-il que le λόγος est la guise d'être du Dasein qui peut être découvrante ou recouvrante. Cette *double possibilité*, voilà ce qui détermine de manière insigne l'être- vrai du λόγος : il est le comportement qui peut aussi recouvrir. Et comme Aristote n'a jamais affirmé la thèse citée, il ne s'est jamais non plus trouvé dans la situation d'"élargir" le concept de vérité du λόγος au pur νοεῖν. la "vérité" de l'αίστησις et de la vision des " idées " est le découvrir originaire. Et c'est seulement parce que la νοησις découvre primairement que le λόγος comme διανοεῖν peut aussi avoir une fonction de découverte. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هكذا يصحح لنا هيدغر الخطأ الشائع الذي ورثناه هو صاحب الفكرة التي مفادها أن "موضع" الحقيقة هو الحكم. فالحقيقة المنطقية ليست سوى الحقيقة الخاصة بالقول ذي الطبيعة الخطابية أي القول الرائي الذي يمكنه التحرير من الانسحاب كما يمكنه الإلقاء في الانسحاب وهي حقيقة ثانوية بينما الحقيقة الأصلية هي حقيقة الأشياء في ذاتها. ويكمل هيدغر في الوقت ذاته مفهوم الفينومينولوجيا، غير المكتمل في الفقرة السابعة، بإيضاحه لظاهرة الحقيقة.

ج – طريقة كون الحقيقة وافتراضها القبلي

إن الحقيقة بمعناها الأصلي ظاهرة وجودية، ومن هنا فإنه " "لايوجد" حقيقة إلا عندما وطالما **يكون** الدازاين."[1] هنا يستشهد هيدغر بقوانين نيوتن Newton، فهي "لم تكن [...]، قبل اكتشافها، "حقيقية"، [و] هذا لا يعني أنها كانت خاطئة، أو أنه كان ينبغي أن تصبح كذلك لولا الإمكانية الأنطية لكينونة–كاشفة ما"[2].

هل يعني هذا أن هيدغر يرنو، و من خلال هذه الأطروحة الجديدة، إلى نوع من الذاتية أو الواقعية؟ الإجابة ستكون بالنفي قطعا. "إن السمة الوجودية للحقيقة، بالنسبة لهيدغر، هي بالضبط ما يبعدها عن كل ذاتية اعتباطية، بحيث أنها (أي السمة الوجودية) هي التي تظهر كأفضل ضمان لحقيقة "تسبق" الإنسان".[3] بهذا الشكل، "يصبح افتراض الحقيقة باعتبارها انفتاح الدازاين أمرا مفهوما."[4]

أما عن الحقائق الخالدة (Les vérités éternelles) فهي بالنسبة لهيدغر غير موجودة، ذلك

E. T., p. 181-182.

يضيف هيدغر قائلا: « Non seulement la thèse selon laquelle le " lieu " natif de la vérité est le jugement invoque en vain l'autorité d'*Aristote*, mais encore elle représente, en sa teneur même, une méconnaissance de la structure de la vérité. Loin d'être le " lieu " primaire de la vérité, l'énoncé, en tant que mode d'appropriation de l'être-découvert et que guise de l'être-au- monde se fonde *au contraire* dans le découvrir, ou dans *l'ouverture* du *Dasein*. La " vérité " la plus originaire est le " lieu " de l'énoncé et la condition ontologique de possibilité pour que des énoncés puissent être vrais ou faux (découvrants ou recouvrants) ».

Ibid, p. 182.

[1] Ibid.

[2] Ibidem.

[3] Greisch, p. 259.

[4] *E. T.*, p. 183.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أنه إذا كان يوجد دازاين خالد، فإنه يمكننا وقتها الحديث ليس خالدا فلا يمكننا الحديث عن حقائق خالدة. وهكذا، يستبعد هيدغر كل كائن أو دازاين خالد أو ماورائي. إن الوجود عند هيدغر هو الوجود–هنا ولا وجود للوجود–هناك.

إن كينونة الحقيقة، عند هيدغر، تقوم في الصلة الأصلية بالدازاين. وبما أن الدازاين يعد مركبا من الانفتاح، أي الفهم يمكن للكينونة أن تفهم. لا توجد كينونة إلا طالما تكون الحقيقة. والحقيقة بدورها لا تكون إلا طالما الدازاين يكون. فالكينونة والحقيقة مشتركان في الأصل.[1]

[1] « l'être de la vérité se tient dans une connexion originaire avec le Dasein. Et c'est seulement parce que le Dasein est en tant que constitué par l'ouverture, c'est-à-dire le comprendre, que peut en général être compris quelque chose comme l'être – que la compréhension d'être est possible. "Il " n' " y a " d'être _non pas d'étant _qu'autant que la vérité est. Et elle n'*est* qu'autant et aussi longtemps que le Dasein est. Etre et vérité " sont " cooriginairemant. »
Ibidem, p. 184.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

4- خلاصة الفصل

يوجد تأويلان للحقيقة: تأويل تقول به كل النظريات (ما عدا هيدغر) والقائل بـ**مفهوم** أو **نظرية** الحقيقة وتأويل هيدغر القائل بـ**ظاهرة** الحقيقة.

فإذا كان المفهوم التقليدي للحقيقة يرى أن موضعها هو الحكم وأن ماهيتها قائمة في "تطابق" الحكم مع موضوعه فإن هيدغر لا يقول بخطأ هذه الرؤية بل فقط بضعفها.

ولأن للتطابق معنى العلاقة فإن أساسه يتمثل في الإحساس وفي تلك الحركة التي تتوجه صوب الأشياء. لذلك كله فإن أساس الأطروحة التقليدية للحقيقة (التطابق) هو ظاهرة الكشف والإطلاق من الحجاب والتواري. من خلال خطوة التقويض التي قام بها هيدغر فهو يهدف إلى استملاك كلمة آليثيا-بكل أصالة-التي استشعرها وفهمها اليونان قبفينومينولوجيا. فهذه الكلمة هي "مهمة" لأنها تحمل معاني وجودَوية أساسية. فيمكن بلوغ الظاهرة الأصلية للحقيقة فقط مع انفتاح الدازاين. فالحقيقة هي طريقة يكون عليها الدازاين. والدازاين يتواجد في الحقيقة لما يكون إمكاناته وفي اللاحقيقة لما ينغمس في الحشد وحياة التوسط. لذلك فالدازاين هو بين الانفتاح والانغلاق. وهكذا، فإذا كان الدازاين هو المركز وبالتالي هو مجال الحقيقة فلا مجال معه للثيولوجيا. فالدازاين هو أساس الحقيقة التحققية التي ينبغي لها أن تأخذ مكان الحقيقة الحملية التي سادت طوال تاريخ الفلسفة الغربية مخلفة وراءها الحقيقة الأولى التي بها فقط يتصل الدازاين بالأشياء ذاتها حينما يذهب صوبها.

هكذا، يعمل هيدغر على تبرئة أرسطو مما ألحق به عبر التاريخ: فليس أرسطو هو من قال أن الحكم هو الموضع الأصلي للحقيقة. بل هو الوحيد الذي رأى ما لم يره لا معلمه (أفلاطون) ولا معلم هيدغر (هوسرل).

لا توجد كينونة إلا بقدر ما توجد الحقيقة ولا توجد الحقيقة إلا بقدر وطالما يوجد دازاين. فالكينونة والحقيقة مشتركان في الأصل. ومنه فلا مجال للحقيقة الثيولوجية ولا مجال إلا للحقيقة الأنطولوجية.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل الثالث

مدلول الكينونة بما هي رابطة

(المظهر السمنطيقي–المنطقي للحقيقة)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

التصورات الأساسية للميتافيزيقا[1] *les concept fondamentaux de la métapysique* درس ألقاه هيدغر بجامعة Fribourg-en–Brisgau خلال سداسي شتاء 1929–1930 وهو يشكل الجزء 30/29 من الطبعة الكاملة la Gesamtausgabe. و قبل الخوض في § 72 التي تتناول إشكالية بحثنا ينبغي أن نشير إلى أنه قد حدث تحول في فكر هيدغر ابتداء من 1928 وخاصة سنة 1929 في **ما هي الميتافيزيقا؟** أي مباشرة قبل درسنا **التصورات الأساسية للميتافيزيقا**، وهو تحول يعرف تحت اسم "المنعطف الميتونطولوجي"[2] Le tournant métontologique أي

---

[1] Martin Heidegger, *C. F. M.*, Gallimard, Paris, 1992

[2] ينبهنا ألكسندر شنال Alexandre Schnell أنه لا ينبغي الخلط بين ما يسميه هيدغر ذاته بالـ"منعطف" La "kehre" أي المنعطف المتعلق بتاريخ الكينونة والذي تم في **اسهامات في الفلسفة** *Contributions à la philosophie (De l'événement appropriant)* سنة 1936–1938 والمنعطف الميتونطولوجي الذي يحضر لهذا المنعطف.

ولكن ما الذي يمكن فهمه من وراء كلمة "ميتونطولوجي" ومن وراء عبارة "المنعطف الميتونطولوجي" عامة؟ إن "ميتا" الموجودة في "ميتونطولوجي" لها علاقة بـ "ميتا" الموجودة في "ميتابولي" وليست الموجودة في "ميتافيزيقا". ومنه نفهم كلمة ميتونطولوجي بمعنى المنعطف الذي حدث في الأنطولوجيا فاسحة المجال أمام الميتافيزيقا. أما عن عبارة "المنعطف الميتونطولوجي" فيفهم من خلالها ما حدث عند هيدغر في فكره في هذه الفترة بما ننعته بتجذير الأنطولوجيا الأساسية أي تفكر الكينونة بما هي كينونة الكائن والامساك بها بطريقة جذرية. وهو تجذير أعلن عنه هيدغر في **الكينونة والزمان**. لا ينبغي أن ننسى أن هذا المنعطف حدث عام 1928 .

Alexander Schnell, *De l'existence ouverte au monde fini, Heidegger 1925-1930*, Vrin. P. 147-148-150-151.

تؤكد مارلين زارادير Marlène Zarader على فكرة الانزلاق الذي حدث سنة 1936 من الأنطولوجيا إلى الميتافيزيقا ولكنها لا ترى في ذلك تغييرا للمواضيع بل تغيير في النبرة. فهيدغر أثناء المنعطف، بالنسبة لها، لم يغادر اطلاقا مسألة الكينونة. لقد ظل وفيا لها ولكنه تناولها من جوانب مختلفة كالثيولوجيا، فلسفة الأخلاق، الفلسفة السياسية، التقنية...

Marlène Zarader, *La dette impensé, Heidegger et l'héritage hébraïque*, Seuil, 1990, p. 32.

أما بالنسبة لغرايش فهناك منعطفان عند هيدغر: المنعطف الميتونطولوجي (1928) والمنعطف الحقيقي L'Ereignis (1936). ومنه يمكن تمييز ثلاث لحظات في الفكر الهيدغري، علاماتها ثلاث عبارات: اللحظة الأولى (معنى الكينونة)، اللحظة الثانية (حقيقة الكينونة) واللحظة الثالثة (موضعية الكينونة).

Jean Greisch, *La parole heureuse, Martin Heidegger entre les choses et les mots*, Beauchesne, Paris, 1987, p. 21-22.

أما بالنسبة لكريستيان دوبوا Christian Dubois فإن هيدغر قد أثار مسألة المنعطف في **الكينونة والزمان** وعلى وجه الخصوص في ما لم يصلنا منه. ففي "الرسالة في الإنسانوية" يصرح هيدغر أنه لم ينشر ما تبقى من هذا المؤلف لأن الفكر لم يتمكن من التعبير بطريقة كافية عن هذا المنعرج وذلك بسبب لغة الميتافيزيقا. ويرفض كريستيان دوبوا أن نفهم من المنعطف أن هيدغر قد غير من وجهة نظره لأن الأمر يتعلق فقط بالنهج الذي ينطلق من **الكينونة والزمان** لينعرج في اتجاه "الزمان والكينونة". المنعرج هو التسمية التي يعطيها هيدغر لحركة الفكر الأكثر عمقا والتي تنقله من مؤلف 1927 في اتجاه فكر L'Ereignis.

Christian Dubois, *Heidegger. Introduction à une lecture*, Seuil, 2000, p. 149-152.

فما هو رأي هيدغر في هذه المسألة؟ تعد إجابة هيدغر على رسالة وليام ريتشاردسون W. Richardson المتوفرة في *Q IV*, p. 338 أفضل وثيقة يمكن اعتمادها بخصوص هذا الموضوع. يتحدث هيدغر للمرة الأولى عن المنعطف في "رسالة في الإنسانوية" سنة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تحول من الاهتمام بالانسان في كينونتـــ(ه)–هنا كما كان "ميتافيزيقا العالم. تهتم الميتونطولوجي بكلية الكائن. لقد بين هيدغر في **الكينونة والزمان** أن الاستعداد الأساسي للقلق هو الذي يفتح الكينونة–هنا لكينونتـــ(ها)–في–العالم أي للعـــالم بصـــفة عامة. أما ابتداء من 1928 وخاصة في **الأسس الميتافيزقية للمنطق** فلا يُسند هيدغر الانفتـــاح على العالم إلى الكينونة–هنا المنغمسة في القلق بل إلى التعالي باعتباره بنية أساســية للإنســان الذي تعد تيمة "ميتافيزيقا الكينونة–هنا" تيماه الرئيسية. أما **التصـــورات الأساســـية للميتافيزيقـــا** فيتناول موضوع عطاء العالم في كليته في الاستعداد الوجداني لظـــاهرة الضـــجر.[1] مـــع هـــذا الدرس، سينتقل هيدغر من تحليلية تركز أساسا على الكينونة–هنا فـــي علاقتهـــا بالكـــائن إلـــى ميتافيزيقا النهاية la finitude التي لها علاقة بالكينونة–هنا والعالم في آن واحد. فكلية الكائن هي الفكرة التي ستظهر في هذا المؤلف تحت اسم "عـــالم" فـــي بدايـــة التفكيـــر الهيـــدغري حـــول الميتافيزيقا.[2]

لن نطيل الكلام حول تفاصيل الكتاب والإشكالية التي سيكون موضوعها الرئيسي ظـــاهرة الضجر بل سنوجه نظرنا إلى المسألة التي تهمنا بالدرجة الأولى والمتمثلة في الحقيقة.

أما فيما يخص الفقرة الثانية والسبعين، والتي تعتبر موضوع دراستنا هذه، فـــإن هيـــدغر سيعتمد فيها على كتاب **العبارة** *De l'interprétation* لأرسطو، أحـــد المؤلفـــات التـــي تشـــكل **الأورغانون** *l'organon*.[3]

يشتمل الأورغانون على ستة مؤلفات:

– المقولات les *Catégories*

– العبارة *De l'Interprétation*

1947 ولكنه يصرح أن فكرة المنعطف كانت توجه فكره عشر سنوات قبل أي منذ 1937 ولكن لا ينبغي فهمه على أنه تغيير لوجهة نظره أو حتى التخلي عن إشكالية **الكينونة والزمان** وإنما مجرد منعطف. إنه الوفاء لـــ "المسألة" المثارة في **الكينونة والزمان** أي التي كان يجب تفكرها في هذا المؤلف تحت عنوان "الزمان والكينونة". لقد قوضت في **الكينونة والزمان** النقطة التي كانت تأخذ انطلاقهـــا من الذاتية واستبعدت الإشكالية الأنثروبولوجية ولم يفسح المجال سوى للدازاين الذي يصوب نظره نحو المســـألة الحاســـمة، مســـألة الكينونة. لكن الكينونة بما هي حضور يمكنها أن تتوجه إلى الدازاين فتخاطبه، وذلك ما يعرف بحقيقة الكينونة في علاقتها بالإنســـان وهذا هو المنعرج المعلن عنه في **ك. ز** والذي تم في 1936–1938 .

[1] Ibidem. p. 148.

[2] Ibid, p. 196.

[3] تعني كلمة الأورغانون« instrument » ، "أداة".

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- التحليلات الأولى *Premiers Analytiques*
- التحليلات الثانية les *Seconds Analytiques*
- الجدل le *Topiques*
- الرد على براهين السفسطائيين la *Réfutation des arguments sophistiques*

بدءا، نلاحظ أن **العبارة** يتموقع بين **المقولات** و**التحليلات** ويدور "موضوعه حول الأحكام والقضايا"[1] وهو موضوع لا ينفصل عن الإشكالية الكبرى حول أصل ونشأة اللغة أي التساؤل الآتي: هل اللغة وجدت بالطبع أم بالتواطؤ[2].

يعطي هيدغر للـ (§ 72) العنوان التالي : "وصف القضية الإخبارية (اللوغوس الأبوفانتيكوس) عند أرسطو" ويتناول، تحديدا، مدلول الكينونة بما هي رابطة[3] عند المعلم الأول. فما هي الإشكالية التي يطرحها هيدغر في هذا الدرس؟ وما علاقتها بظاهرة الحقيقة؟

2- علاقة الـ"بما هو"

إن الفكرة الأساسية التي يركز عليها هيدغر في هذه الفقرة هي وصف القضية الإخبارية عند أرسطو وهي مسألة تناولها في الكثير من مؤلفاته.[4] قبل التطرق لهذه المسألة بالتفصيل علينا إدراك أن موضوع الدرس في مجمله يتمثل في كون العالم تجلّيا للكائن بما هو عليه وفي كليته.[5]

إن لعبارتي الـ "بما هو" و"في كليته" علاقة بالتجلّي، كما أن لعبارة الـ"بما هو" معنى الـ"علاقة" التي تظهر في بنية القضية التي تجعل هذا الذي يدور حوله قولها وحديثها متجليا.

يدعونا هيدغر إلى الاحتراس بهدف رؤية "أن مجموع العلائق التالية أي علاقة الـ "بما

---

[1] Aristote, *Organon I* et *II*; trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 2004.

[2] إبن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، حققه د. محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروث ود.أحمد عبد المجيد هريدي، مركز البحوث الأمريكي بمصر، 1981، ص. 21 – 22.

[3] Dans son article « on the terminology of copula and existence », *Islamic philosophy and the classical tradition* (stern: Hourani, Brown ed., 1972), p. 143, Ch. H. Kahn confirme que le premier qui a utilisé le mot rabita (=copule), dans l'histoire de la philosophie, comme terme technique, c'est bien El Fârâbî. Et deux siècles plus tard, il a été utilisé par Pierre Abélard.
ذكره: الأزهري ريحاني، **النحو العربي والمنطق الأرسطي، دراسة حفرية تداولية**، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، 2005 ، ص. 96.

[4] M. Heidegger, p. 440

[5] Ibidem.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هو" والبنية القضوية والحقيقة القضوية، ستتضح في التأو
عن اللوغوس (λόγος)".[1]

يعرف هيدغر اللوغوس بـــ "الكلام (la prole) أي مجموع ما هـــو مُـــتكلَّم ومعبَّـــرٌ عنـــه (dicible)."[2] وهكذا، فإن كلمة "لوغوس"، بما هي كلام، تدل علـــى أمـــرين: اللغـــة، و الملكـــة الأساسية للقدرة على الكلام (discourir).[3] ولا يوجد عند الإغريق، حسبه، كلمـــة تقابـــل كلمـــة "لغة"[4]– في معناها اللغوي– عندنا" ومن هنا، يصف الإغريق الإنسان بالكائن الحي الذي يملـــك جوهريا إمكانية الكلام ζῷον λόγον ἔχον"[5] كما شرحنا ذلك في الفصل الســـابق؛ ومـــن جهـــة أخرى، يلاحظ هيدغر أن كلمة لوغوس الموجودة في هذا التعريف، قد عرفت تحولا في المعنى، من كلام (parole) إلى عقل (raison) الأمر الذي أدى إلى انحراف في "المشـــكل الحاســـم فـــي الفلسفة اليونانية، حيث كان يُعرَّف الإنسان عن طريق الكلام (la parole) واللغة (le langage)."[6] هذا الانحراف في المعنى ترسَّخ لاحقا من خلال ترجمة هذه الكلمـــة: "...لقـــد تمـــت ترجمـــة "لوغوس"[7] لاحقا بـــ**راسيو**(*ratio*) اللاتينية، فقيل : الإنســـان **حيـــوان عاقـــل** (l'homme est un *animal rationale*) أي أنه كائن حي عاقل (c'est un être vivant raisonnable).[8] ومـــن هنـــا علينا فهم اللوغوس عند الإغريق كظاهرة تشكل أخص خصوصيات الإنسان[9]. فالكينونة–المنفتحة التي تنتمي للكينونة هي كينونة تتميز بـــ**الإحساس بشيء ما بما هو شيء ما.**[10] إن الإنسان ليس سوى هذه الكينونة–المنفتحة على الآخر والذي هو الكائن مهما كان، والانفتاح هـــذا يـــتم عـــن طريق الإحساس أي استقبال الكائن ثم الانتقال إلى الكلام، أي نتكلم عما نحس بـــه. لكـــن فعـــل الكلام هذا يتطلب أمرا ثانيا مهملا[11] في النص الهيدغري وهو المتمثل في سماع الآخر (دازايـــن

---

[1] Ibid.

يذكر هيدغر أنه عالج هذا الموضوع بطرق مختلفة في كل من: **الكينونة والزمان**، § 7–33–44، **كانط ومشكل الميتافيزيقا**،§ 7–11 والقسم الثالث من الكتاب وفي القسم الأول من **في ماهية الأساس**.

[2] Ibid. p. 441.

[3] Ibid.

[4] Ibid.

[5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] المزدوجتان من عندنا.

[8] Ibid.

[9] Ibid.

[10] « A l'être appartient un être-ouvert d'un *genre tel* que cet être-ouvert a le caractère de la *perception de quelque chose en tant que quelque chose* ».
Ibid. p. 442.

[11] فالدازاين عند هيدغر هو كائن وحيد ومنعزل وهو من قبيل الشعراء والفنانون. هيدغر لا يهتم ببعد التواصل في اللغة. فهو لا يبالي

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

آخر)؛ يقول فرانسوا مارتي : "ينشأ الكلام في الإنصات."

لنتوقف عند أهم فكرة قلناها لحد الآن: الإنسان هو الكائن الحي الذي يملك الكلام. فما الذي تفصح عنه هذه الفكرة؟

الحيوان لا يتكلم آلوغون (ἄλογον) لأنه لا يملك هذه القدرة. فهو محروم من هذه الملكة. لذلك نتساءل مع هيدغر: ماهو اللوغوس بما هو لغة؟ يجيبنا هيدغر موظفا أرسطو: "لكل كلام، ولكل فعل كلام، في ذاته، الإمكانية لإعطاء شيء ما له "معنى" – شيء ندركه ونفهمه"[2]، انطلاقا من القول الذي هو "لفظ دال."[3] فالكلام، بالنسبة لهيدغر، "هو ما يتيح الفهم ويقتضيه. فهو يتوجه، طبيعيا، إلى ضبط العلاقة والفعل الحر للبشر فيما بينهم."[4] إذن فاللوغوس هو ما يتيح الفهم. إلا أن إتاحة الفهم، حسب أرسطو، ليست أمرا طبيعيا فيساي (φύσει) بل هو نتيجة الوضع أي التواطؤ. فالكلمة عند الإنسان لها معنى وهي ليست مجرد صوت أو صراخا مثلما هو الحال عند الحيوان، فما يصدر عن الحيوان هو صوت أو بالأحرى أصوات بْسوفوي (ψόφοι) وهي نتيجة الطبيعة[5] وإنْ بَدا أن لها معنى.

يتفق أرسطو وابن رشد حول هاتين الفكرتين. وبما أن الفكرة الثانية توحي أن لأصوات الحيوانات معنى بالطبيعة، وذلك ما نفاه أرسطو، يضيف ابن رشد قائلا: فإن الأصوات التي ينغم بها كثير من الحيوان مؤلفة من المقاطع التي تؤلف منها الألفاظ التي ينطق بها الإنسان أو من مقاطع مؤلفة من حروف تقاربها في المخرج وهي دالة على معاني في أنفسها عند الحيوان."[6]

فابن رشد يؤكد على وجود أصوات ذات معنى عند الحيوانات لأنها تتكون من نفس المقاطع التي يستعملها الإنسان في الألفاظ التي ينطق بها ولكنه "لا يخبرنا لماذا يكون لها معنى في الواقع."[7] نصل مما سبق إلى أن ثمة نظريتين تساءلتا حول طبيعة اللوغوس قديما. واحدة تقول بالطبيعة والأخرى بالتواطؤ. إذن يتفق أرسطو وهيدغر بعده، على التمييز بين أمرين:

بالذين لا يتذوقون ما يقوم به.

[1] F. Marty, p. 183

[2] M. Heidegger, *C. F. M.*, p.442.

[3] ابن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، ص. 65./ 16 b 27-34

[4] *C. F. M.*, Ibid. « De parole donne à entendre et réclame l'entente. De par son essence, elle s'adresse à la tenue de rapport et à l'agir libre des hommes entre eux. »

[5] Ibid. p. 443-445.

[6] ابن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، ص 60.

[7] نفسه، انظر مقدمة الكتاب، ص. 22.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

– التصويت الفموي، (phonation vocale) (خاصية الإنسان) والذي يعد نتيجة الطبيعة.

– الكلمة (le mot) (خاصية الإنسان) المملوءة بالمعنى والتي تعد نتيجة الوضع والتواطؤ.

"فمنذ البداية، كينونتنا هي من النوع الذي يفهم ويشكل المعقولية. ولأن كينونتنا هي كذلك فيمكن للأصوات (طبعا التي نصدرها أيضا) أن يكون لها معنى. فالمعنى ليس أمرا إضافيا للصوت، بالعكس: إنه فقط انطلاقا من المعاني المشكلة قبلا (...) يتشكل طابع الصوت."[1]

و منه نصل إلى الفكرة الأساسية الآتية، وهي أولوية المعاني بالنسبة للأصوات، أي أن المعاني أسبق من الأصوات[2].

في هذا الخط، يقول أرسطو عندما يتكلم عن الكلام الإنساني ما يلي: أُوتان جِنِتي سِمْبُلُون (όταν γένετι συμβολον)، فما الذي يريد قوله أرسطو بهذه العبارة ؟ وماذا يفهم منها هيدغر؟

في بداية الأمر، يحذرنا هيدغر من ترجمة سِمبُلون (συμβολον) برمز ومن استعماله بنفس معنى (symbole) الذي نعرفه اليوم.[3] فإذا كانت كلمة (συμβολον) لا تعني نفس ما تعنيه الكلمة التي نعرفها ونستعملها اليوم، فما الذي يمكنها أن تعنيه؟ ما هو المعنى الحقيقي لهذه الكلمة عند أرسطو؟ تعني هذه الكلمة عند أرسطو ربط أو وصل أو ضم شيء مع شيء آخر أي وضعهما معا ليشكلا زوجا، أو ليتلاءما معا. ومنه فلا وجود للكلام وللكلمة إلا حيثما يظهر السِمْبُلُون (σύμβολον)، أي حيث يوجد اتفاق وتوافق أو التواجد معا.[4]

ولا ينبغي إهمال النتيجة التي تَنتُج عن هذا التوافق في الكلام وهي التواجد **معا** في وحدة متناغمة. "يدرك أرسطو من وراء كلمة (σύμβολον) [...] ما نسميه نحن اليوم **التعالي** (*la transcendance*) فلا وجود للغة إلا عند كائن يتعالى ماهَويا. هذا هو معنى الأطروحة الأرسطية التي ترى أن اللوغوس هو كاتا سينثيكين (κατα συνθήκην)."[5]

إذن، كما قلنا سابقا، توجد نظريتان تساءلتا حول طبيعة اللوغوس قبل أرسطو. وقد أخطأ التقليد (la tradition) في تأويل أرسطو اعتقادا منه أن هذا الأخير تبنى موقف النظرية القائلة "أن

---

[1] Heidegger, p.445.
[2] وذلك عكس ما تقول به النظرية المادية.
[3] Ibid. p. 444.
[4] Ibid.
« συμβολον signifie jeter ensemble une chose avec une autre. »
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اللغة قد تكون طبيعيا، فيساي (θέσει) تواطــؤا (ention
تظهر وتتكون مثل سيرورة (des processus) عضوية، ولكنها مـــا هـــي عليـــه علـــى أســـاس التواطؤ."[1]

يؤكد هيدغر أن هذه النظريات قد شكلت فعلا نقطة انطلاق أرسطو "ولكنه تجاوزها بالقيام بخطى جديدة حاسمة. فالكلمات، تنتج من هذا **الاتفاق الجوهري** بين البشر بعضهم مع الـــبعض الآخر، الاتفاق الذي بموجبه و**في كينونتهم-بـــ-صحبة، هم منفتحون على الكائن الذي يحـــيط بهم**. الكائن الذي على أساسه [...] يمكنهم الاتفاق، الشيء الذي يعني في الوقت نفسه لا يمكنهم الاتفاق. إنه فقط على قاعدة هذا الاتفاق الجوهري يكون الكلام (la parole) أصـــليا ممكنـــا مـــن حيث وظيفته الأساسية: سيماينايْن (σημαινειν)، الأمر الذي يمنح إدراك شيء معقول."[2] وهو ما يعبر عنه جليا كلام أرسطو من أنه "صحيح أن كل لوغوس يمنح الفهم" (..) ولكن ليس كل كلام رائيا." "[3] إن الكلام الرائي (la parole monstrative)، موضوع دراستنا الحالية، هـــو اللوغـــوس الأبوفانتيكوس، أي ما نسميه اليوم القضية الإخبارية والتي من خلالها يخبر أحدٌ أحدا آخر عـــن شيء ما.[4]

فإذا انطلقنا من المقدمتين الآتيتين:

كل لوغوس هو سيمنتيكوس (دلالي σημαντικός).

وكل لوغوس سيمنتيكوس ليس أبوفنتيكوس (رائي ἀποφαντικός).

فإن السؤال الذي يجب أن يُطرح الآن " هو معرفة ما هو اللوغوس الذي نقول عنـــه إنـــه رائي و**كيف** يمكنه أن يكون كذلك؟ ثم ما الذي يميز الكلام الإخباري عن الكلام الآخر؟"[5]

يجيبنا أرسطو: "اللوغوس الرائي هو الذي تَلتقـــي عنـــده الكينونـــة-الحقـــة (l'être-vrai) والكينونة-الكاذبة (l'être-faux)"[6]، بل أكثر من ذلك فأرسطو يقول، كما يخبرنا به هيـــدغر، مـــا يلي: "يكون الكلام إخباريا حينما لا يتلاقى الكشف والحجب فيه فقط بل **يتواجـــدان فيـــه بشـــكل ضمني** [أي] يشاركان في تشكيل أساسه وماهيته."[7] وهكذا إذن، تتمثل ماهية اللوغوس الرائي في

---

[1] Ibid., p. 446
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 447.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid « Aristote dit : […]une parole est énonciative par le fait qu'en elle, l'ἀληθεύειν ή ψεύδεσθαι non

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إمكانية التحرير من الانسحاب (libérer du retrait) أو ال
إمكانيتا اللوغوس هذه الماهية الإيجابية لهذا اللوغوس.[2] أما عن تعريف مفهوم الـ "أبوفانتيك"
فهو يتوقف على أساس هذه الإمكانية: فـ "أبوفانتيك" يعني "رائي"،[3] ولا ينبغي فهم إمكانيتي الإطلاق من حجاب (libérer du retrait) والحجب (mettre en retrait) على أنها صفات عرضية أو مناسباتية تحدث للوغوس بل هما ماهيته الداخلية.[4] كما لا ينبغي فهم اللوغوس الأبوفانتيكوس أنه راءٍ فقط في حالة الإطلاق من حجاب بل حتى في الحالة الثانية أي حالة الحجب فهو يظل لوغوسا رائيا. يقول هيدغر: " ينبغي أن يكون اللوغوس الرائي رائيا حتى عندما يحجب. فللحكم خطأً وللخداع، يجب علي، في النطاق الذي أتكلم فيه، أن أعيش على نحو خطابي (discursive) يهدف إلى إظهار شيء ما."[5] وينبغي على الآخر، مستقبل خطابي، المستمع أي المتلقي، أن يأخذ كلامي على أنه يتوفر على هذا الميل في الإظهار وبالتالي على إمكانية الإطلاق من حجاب أو الحجب.[6]

إن الدازاين الذي يتكلم هو الكائن الحي الذي يملك –جوهريا– إمكانية الكلام. ولكن الدازاين لا يتكلم إلا بعد انفتاحه. فالانفتاح، عند هيدغر، مشروط بالكلام. لكن كيف ينفتح الدازاين؟ إنه ينفتح عن طريق الإحساس أي إحساسه بالكائن الذي هو بالقرب منه، كما يكون مشروطا بالكلام ذلك أن إحساس الدازاين بالكائن يدفعه إلى إظهاره من خلال التعبير عنه أي عن طريق الكلام.

ويشرح جان فال jean wahl هذه الفكرة قائلا: "حيث لا يوجد كلام لا يوجد انفتاح الكائن. يفتح الإنسان الكائن لذاته وينفتح الكائن للإنسان بفضل الكلام. [و] على النحو الذي يسمي الكلام الكائن، على النحو الذي يعبر عنه أي يظهره [...] أمامنا."[7] فالكائن يتأرجح بين الانغلاق والانفتاح، بين التواري والتجلي ووحده الكلام، كلام الإنسان طبعا، يضمن تجليه والإفراج عنه. إن حرية الكائن مرهونة بتعبير الإنسان عنه. فلن ينتقل الكائن من الخلف (الحجب) إلى الأمام (الكشف) إلا حينما يمسك به الإنسان أي حينما يقع في قبضة فمه فيرتمي في أحضان الحروف

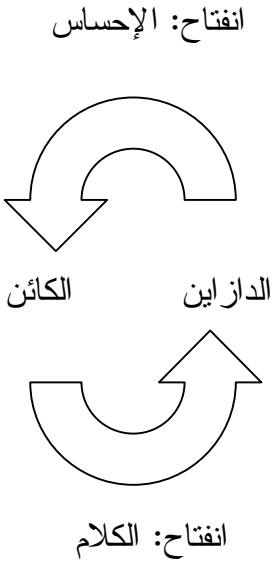
---

pas simplement se rencontre, mais *se trouve en elle en tant que sous-jacent*, contribuant à constituer son *fondement* et son *essence*. »

[1] Ibid., p. 448.
[2] Ibid., p. 452.
[3] Ibid., p. 448.
[4] Ibid., p. 450.
[5] Ibid., p. 448-450.
[6] Ibid., p. 450.
[7] Jean Wahl, *L'idée de l'être chez Heidegger*, cours de 1947, p. 4.

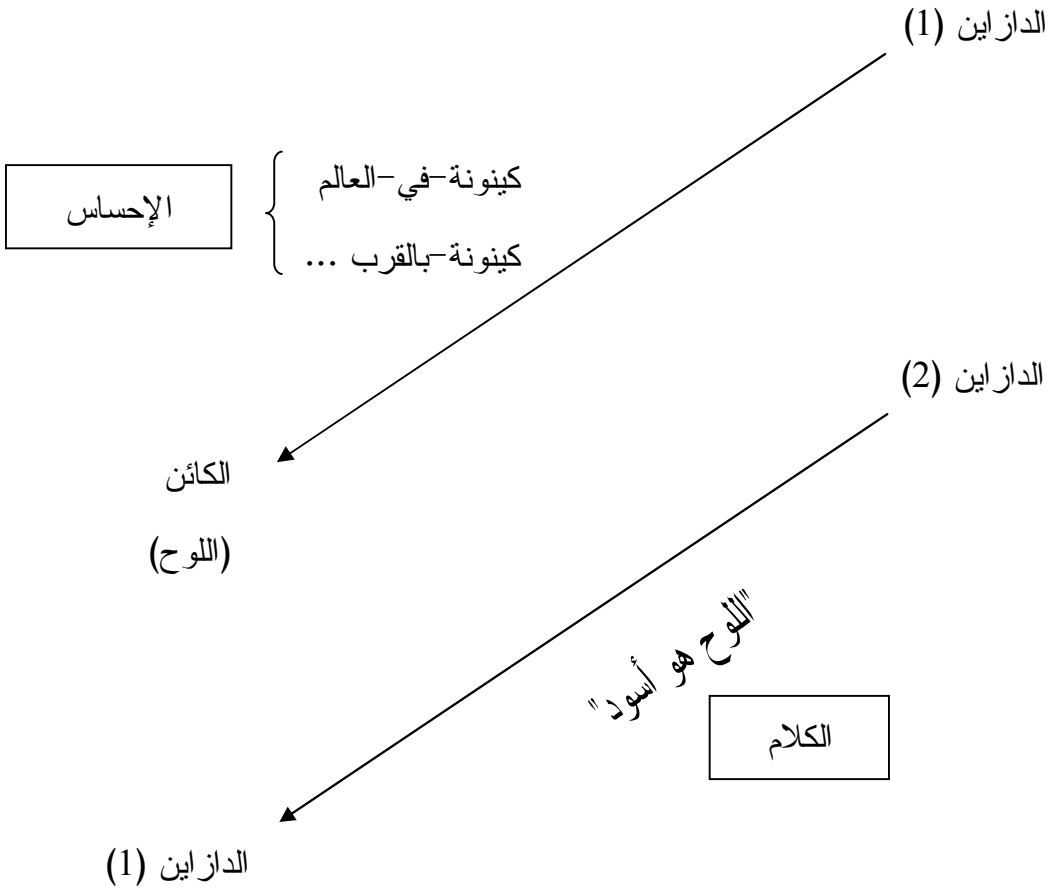
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والكلمات التي يقوله بها. فهل فعلا هو الإفراج والحرية؟ قبضة الحروف والكلمات سجنا له؟ إن الكائن هو على نحو المفارقة. فهو، ماهويا، بين التـــواري والتجلي؛ بين الحرية والقيد.



الشكل 7: حرية الكائن

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



الدازاين (1) = هو الذي يستقبل الكائن عن طريق الإحساس

فيعبر عن الكائن من خلال الكلام(المتكلم) من خلال قضايا إخبارية

الدازاين (2) = هو الذي يستقبل الكلام (المستمع)

الشكل 8: الحقيقة هي ذهاب وإياب

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الدازاين هو زوج (إحساس وكلام) لا يتوقف عن السير في اتجاهين: في اتجاه الكائن وفي اتجاه دازاين آخر يستمع إليه.

بعدها يطرح هيدغر السؤالين الآتيين :"**على ماذا تتأسس** هذه الإمكانية الداخلية للحجب أو الإطلاق من حجاب؟"[1] و "بأية طريقة يتعلق ما نصفه ببنية الـــ "بمـــا هـــو" بالبنيـــة الداخليـــة للوغوس؟ هل بنية الـــ "بما هو" هي خاصية اللوغوس فقط أم أنها في نهاية الأمـــر شـــيء مـــا أصلي : أي شرط إمكانية من أجل أن يكون (...) لوغوس ما ما هو عليه؟"[2]

علينا أن نعلم، أولا، أن سلوك الحيوان ليس أبدا إحساسا بشيء ما بما هو شيء مـــا. وإذا كان الأمر كذلك، فهل يعني هذا أن الحيوان يحس الشيء "أي الكائن كما هو" بعيدا عن الـــ"بمـــا هو" خاصة ونحن نعلم أن الـــ"بما هو" هو أساس اللوغوس الأبوفانتيكوس أي اللغة الإخباريـــة، وبالتالي هو سبب البسودس أي الكذب أو الباطل أو الخطأ؟ هل يدرك الحيوان الحقيقـــة أو "فـــي الحقيقة" أكثر من الإنسان؟ لا نحاول الإجابة على هذا السؤال ولا نسعى إلى ذلك بل نتركه فـــي مجال السؤال والانفتاح. "تعتبر بنية الـــ "بما هو" تحديد جوهري لبنية العالم"[3]، ولهذه البنية علاقة مع القضية الإخبارية والتي "تعد صيغة عادية للكلام الإنساني والتي حددت منذ التأملات الأولـــى حول الفلسفة اليونانية، ليس فقط نظرية الكلام (المنطق) ولكن حددت في الوقت نفسه النحـــو (la grammaire)."[4]

علينا أن نتذكر الآن أن الصيغة التي يتحدث عنها هيدغر في هذا المقام أي صـــيغة الـــ "بما هو" (l'"en tant que") ليست سوى صيغة الـــ "هو" (le "est") فـــي الجملـــة الإخباريـــة والتي تصل موضوعا بمحمول. فليست صيغة (le " est") إلا الكينونة ذاتها (l'être).

وعلينا أيضا، في هذا المقام، الاستنجاد بتساؤل طرحه هيدغر سنوات قلائل في **مقدمة إلى الميتافيزيقا**[5] قائلا : "هل الكينونة هي مجرد كلمة ومعناها دخان أو أن ما هو مسمى من خـــلال كلمة "كينونة" يأوي مصير الغرب."[6]

---

[1] Martin Heidegger, p. 448.
[2] Ibidem.
[3] Ibid. p. 449.
[4] Ibid.
[5] Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, 1980.
[6] Martin Heidegger, *I. M.*, « l'être est-il un simple mot et sa signification une vapeur ou bien ce qui est nommé avec le mot " être" abrite-t-il le destin de l'Occident », p. 17.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ولكن قبل أن نواصل المغامرة مع هيدغر، علينا أن

– اللغات الهندو–أوربية (les langues indo-européennes)، مثل اليونانية، الألمانية، الفرنسية، الفارسية...

– اللغات السامية (les langues sémitiques)، مثل العربية، العبرية.

وعلينا أن نعي أيضا أن فعل الكينونة (être) بوظائفه المختلفة، لا يظهر إلا في النوع الأول من اللغات، ومنه فالرابطة قد تكون لفظا ظاهرا (كما في النوع الأول) أو تكون حركة إعرابية أو هيئة تركيبية (كما في النوع الثاني). مما يجعل استعمال الرابطة إما وجوبا وإما امتناعا وإما جوازا حسب طبيعة اللغات مما يوجب ذكرها وظهورها في البعض واختفائها في البعض الآخر.[1] دون أن ننسى إصرار بل اعتقاد هيدغر الجازم على تجذر الميتافيزيقا في اللغة اليونانية[2]، من ناحية، ومن ناحية أخرى اعتبار اللغة اليونانية والألمانية، من ناحية إمكانات التفكير، أقوى كل اللغات ولغتا الفكر بامتياز، في آن واحد[3].

ولكن إذا كان هيدغر قد صرح في العديد من الدروس والمحاضرات أن "الكينونة هي الموضوع الأصيل والوحيد للفلسفة"[4] علما أن فعل الكينونة لا يظهر إلا في بعض اللغات ومنها اليونانية والألمانية... فإن ليون برونشفيك léon Brunschvicg (و الذي يعتبر تقريبا معاصرا لهيدغر[5]) يعترض على الأهمية المعطاة لهذه المسألة، "لأن كلمة "الكينونة" هي "نوع من الكلمات الذي لا يمكن له أن يكون أكثر من كلمة "ومنه إدانة الأنطولوجيا – وبالأخص أنطولوجيا أرسطو، ولكن "وبدون شك أيضا... كل أنطولوجيا" – لأنها ليست سوى لفظية (verbale) أي كلام..."[6] ويرى أوبنك أن انتقادات برونشفيك هذه ومثيلاتها تستهدف بالدرجة الأولى أرسطو "وأولئك الذين [...] يدعون الاعتماد على الامتيازات الوهمية لشخص ما أو شعب ما."[7] إنه عتاب مزدوج : "نزعة لفظية" (verbalisme) و"نزعة عرقية" (ethnocentrisme) وهو عتاب موجه لكل أنطولوجيا. فهل هيدغر متورط في هذا الأمر؟ لسنا هنا لمحاكمة الرجل. يجيبنا أوبنك

---

[1] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، 1986، ج 1 ص. 606–607.

[2] Pierre Aubenque, « les dérives et la garde de l'être » in *Heidegger et l'énigme de l'être*, Jean-François Mattéi, PUF, 2004, p. 19-20.

[3] Martin Heidegger, *op. cit.* p. 25-26.

[4] *GA*, t. 24, § 3, p. 15., cité par Pierre Aubenque dans "Les dérives de l'être", in *Heidegger et l'énigme del'être* op. cit. p. 18.

[5] فيلسوف فرنسي (1869–1944).

[6] *GA*, t. 24, §3, p. 15, cité par Pierre Aubenque, op. cit., p. 18.

[7] Ibidem.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قائلا : إن إعادة طرح هيدغر لمسألة الكينونة، قد وهب وللـ "أنطولوجيا"[1]. فلنعد من جديد إلى نصنا أي درسنا وفقرته 72. والتساؤل عن وجهة نظر أرسطو حول اللوغوس.

3- نظرية اللوغوس عند أرسطو

لمعرفة وجهة نظر أرسطو في اللوغوس، ينبغي أولا طرح الأسئلة التالية: ما هي العلاقة الموجودة بين بنية الـ "بما هو" واللوغوس؟ وماذا يعني "لوغوس" عند أرسطو؟

تتمثل الإشكالية الأساسية بالنسبة لهيدغر في هذه الفقرة من الدرس في "الصلة بين الـ "بما هو" واللوغوس".[2] لذلك سيرتكز هيدغر على كلام أرسطو حول اللوغوس فيخبرنا "أن التأمل اليوناني قد بلغ ذروته مع أرسطو الذي أتى، وللمرة الأولى، بهذه المسألة على قاعدة سليمة. لقد أولها بطريقة جد واسعة، نستطيع من خلالها، لو كان لدينا عيون للنظر، استخلاص بعض الخطوط التوجيهية للموضوع الذي يخصنا."[3]

قبل كل شيء، علينا أن نتقدم بالملاحظة الآتية : إذا كان هيدغر قد اتهم الجميع بالنسيان، بالآمنيزيا في الجملة الأولى من الفقرة الأولى من **الكينونة والزمان** حين قال: "لقد سقط السؤال [الكينونة]، اليوم، في النسيان."[4] فإنه هنا، في § 72 من **المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا** يتهم، أيضا، الجميع بالعَمَى. فهو يشترط العيون لرؤية المشكل جيدا. ففي غيابها لا يمكننا رؤية شيء.

ماذا يقصد هيدغر من وراء عبارة "العيون" في هذا المقطع؟ أو بالأحرى، بأي عيون يتعلق الأمر هنا؟ لا شك أن كلمة "عيون" هنا يعني بها هيدغر الفينومينولوجيا التي ينظر بها الفينومينولوجي.. وبما أن تاريخ الفلسفة أو قل تاريخ الفينومينولوجيا لم يعرف إلا هيدغر وبدرجة أقل أرسطو فإن في الفترة التي تفصلهما، أصيبت البشرية بالعمى. إن أرسطو، وحده، هو من وضع – ولأول مرة – هذا المشكل على قاعدة صحيحة. فإذا كان الأمر كذلك، فما اللوغوس حسب أرسطو؟

يعني اللوغوس عند أرسطو، إمكانية **الخطاب** (*discourir*) و**الكلام** (*parler*).[5] فإذا اعتبرنا اعتبرنا الكلام هو المكون الأساسي للإنسان، إذ منه جاء تعريفه باعتباره الحيوان الذي يملك

---

[1] Ibid.
[2] M. Heidegger, *C. F. M.*, p. 449.
[3] Ibidem.
[4] *E. T.* p. 25.
[5] C. F. M. Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكلام (ζῶον λόγον ἔχον) فإن هيدغر يفهم هذا التعريف [illegible] الحي المنفتح على كل الكائنات الأخرى والذي يمكنه التعبير أي الكلام حول كل هذه الكائنات التي هو منفتح عليها. هكذا، فإن انفتاح الدازاين على العالم أي إحساسه واستقباله للكائنات غير انفتاح الحيوان عليه فالفرق الجوهري بين الانفتاحين يتمثل في قدرة الأول على الكلام والتعبير عما ينفتح عليه وعدم قدرة الثاني على ذلك.

علينا الآن معرفة بنية اللوغوس الأبوفانتيكوس عن قرب. من أجل ذلك نطرح السؤال الآتي مع هيدغر: "كيف يرتبط اللوغوس الأبوفانتيكوس بالماهية العامة للوغوس السيمانتيكوس؟"[1]

علينا أن لا ننسى في البدء أنه "توجد ماهية الكلام بصفة عامة – الكلام اللا أبوفانتيكي والكلام الأبوفانتيكي– في السيمانتيكوس [أي] في أصل الـ (σύμβολον)"[2]. فالكلام السيمانتيكوس حسب أرسطو، هو ظاهرة حدثت في التاريخ على أساس **اتفاق**. وتتأسس ماهية الاتفاق هذه على نشأة السمبولون، الذي ليس شيئا آخر سوى تطابق الإنسان مع ما يرتبط به.[3] وعلى هذا الأساس، سيتحدث الإنسان عن...، سيتكلم حول ما رآه وعما فهمه، سـ "يشكل مجموعات (أو وحدات) صوتية والتي تعد إبداعات لمعاني– تصويتات نسميها كلمات"[4]. ومنه نصل إلى تعريف اللوغوس السيمانتيكوس : إنه "تصويت[5] يؤدي في ذاته إلى دلالة، أي يشكل دائرة من المعقولية."[6]

أ– أساس ماهية اللوغوس الأبوفانتيكوس

نتناول الآن **أساس** ماهية اللوغوس الأبوفانتيكوس والمتمثلة في قدرته على الإطلاق من حجاب أو الحجب. "كيف ينبغي أن يكون اللوغوس في ذاته، من حيث بنيته الجوهرية الأكثر داخلية، لكي تكون له إمكانية الإطلاق من حجاب أو الحجب"[7].

---

[1] Ibid., p. 451.
[2] Ibid.
[3] Ibid. p. 450.
[4] Ibid.
[5] Ibid. إن أصل كلمة "تصويت في اللغة الفرنسية phonation هو الكلمة اليونانية *phônê* والتي تعني voix-son أي صوت. وهكذا فإن لهذه الكلمة معنيين – صوت–نطق (كلام). عند De Saussure فإن التصويت هو image acoustique = الدال، (le signifiant) في مقابل المدلول (le signifié).
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يقع هيدغر على معلومة تتعلق "بهذا الذي تتأسس صحيحا أو خطأ"[1] في كتاب أرسطو **في النفس** περὶ ψυχῆς Γ6 ويتساءل عن السبب الذي يؤدي بأرسطو إلى معالجة موضوع اللوغوس في مؤلف خاص بالحياة ومستويات الكائن الحي.

أما فيما يخص هذا السؤال الأخير فيذكرنا هيدغر أن تصور الحياة عند أرسطو يعرف ثلاثة مستويات: الكائن النباتي– الكائن الحيواني– والكائن الإنساني، وأن أرسطو في " الفصل الثالث من هذا المؤلف يتناول الحي بمعنى الكائن الإنساني. وأن ما يميز هذا الأخير هو اللوغوس أي الكلام"[2].

ويقول لنا هيدغر بخصوص السؤال الأول وما يتعلق بالمعلومة المشار إليها سابقا والخاصة بأساس ماهية اللوغوس الأبوفانتيكوس الموجودة في نص لأرسطو ما يلي: " لقد ظهر في المجال الذي يحتوي على إمكانيتي الحجب والكشف شيء ما مثل مزج (جمع) ما هو محسوس، وذلك بطريقة يشكل فيها هذا الأخير وحدة"[3] التي تعتبر **أساس إمكانيتي** الإطلاق من حجاب أو الحجب أي الصدق أو الكذب اللذين يعتبران البنية الجوهرية للوغوس الأبوفانتيكوس. فحيث يوجد إطلاق من حجاب أو حجب، يوجد لوغوس أبوفانتيكوس. وحيث يوجد لوغوس أبوفانتيكوس يوجد تركيب ("synthèse"). هكذا، فالتركيب (la synthèse)، هو أساس ماهية اللوغوس الأبوفانتيكوس. وفي هذا المقام لا يجب إغفال أن لفظة تركيب، بالنسبة لهيدغر، مرادفة لـ : مزج، جمع، إحساس بكلّ ما، وحدة، [أي] وحدة ما هو محسوس.[4]

وهنا لا يتردد هيدغر في توجيهنا إلى اللفظ المستعمل سابقا والمتمثل في (σύμβολον) والذي يعني ضم شيئ ما مع شيء آخر، الإمساك بشيئين معا، ملاقاتهما وجمعهما.[5]

إذن، فالإحساس بـ... إحساس يتشكل من وحدة، يضم شيئين اثنين فيجمعهما، وهذا ما يؤسس جوهريا إمكانية الإطلاق من حجاب أو الحجب. ولكن كيف يبرهن أرسطو على هذه الأطروحة؟ كيف يبين أن الإطلاق من حجاب والحجب، يقتضيان حتما تركيبا (σύνθεσις)، كشرط لإمكانيتهما؟[6]

---

[1] Ibid. p. 452.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid., p. 453.
[5] Ibid., p. 444.
[6] Ibid., p. 453.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب- التركيب كإمكانية للخطأ ψεῦδος:

يقول هيدغر: ليس التركيب سوى "شرط إمكانية الخطأ."[1] ويعلن أرسطو عن نفس الأطروحة بالطريقة الآتية: "حيث توجد خدعة (tromperie) [و] حجب (mise en retrait) يوجد تشكل لوحدة على طريقة الإحساس."[2] و ليبرهن على هذه الأطروحة، سيعتمد أرسطو على المثال الآتي: "إذا قال أحدهم – وذلك بطريقة يريد بها خداع الآخر – أن الأبيض **ليس أبيضا**، فلقد حمل إلى مستوى الوحدة الـ" لا – أبيض" والـ" البياض"."[3] هنا، لا يتوانى هيدغر في التدقيق أن في هذا السياق، يقصد بـ (σύνθεσις) عند أرسطو بنية الـ" بما هو": "إن بنية الـ" بما هو" أي إحساس شيء ما بما هو شيء ما – إحساس يشكل مسبقا وحدة – هو شرط إمكانية، لأن يكون اللوغوس صحيحا أو خاطئا."[4] فعلي إدراك اللوح الأسود أولا **باعتباره** شيئا ما موحدا إذا أردت عرض ما هو مدرك كذلك، بصفة منفصلة، في حكم.[5]

ومنه يمكننا استنتاج أن الحكم هو الحقيقة الإخبارية وأن هذه الأخيرة هي اللوغوس الأبوفانتيكوس.

لقد توصلنا لحد الآن إلى تعريف الـ "بما هو" بأنه بنية "تحضر حيث تحضر القضية الإخبارية والتي نُسند إليها الكينونة–الحقة (l'être-vrai) أو الكينونة–الخاطئة (l'être-faux)."[6] وتوصلنا أيضا إلى أن بنية الـ "بما هو" هي ذاتها شرط إمكانية اللوغوس الأبوفانتيكوس طالما يتصف هذا الأخير بالحق، آليثيس (ἀληθής) والخطأ، بسودس (ψεῦδος)."[7] فاستخلصنا أن « الـ "بما هو " ليس صفة اللوغوس [...] [وإنما] شرط إمكانية هذا اللوغوس .»[8] وهكذا، يعد الـ "بما هو"[9] شرط إمكانية اللوغوس الأبوفانتيكوس.

يقول هيدغر: "يدل السين (συν) على مجموعة ما (un ensemble)، وحدة ما (une unité)

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid., p. 454.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Ibid.
[9] Ibid., p. 455.

« L'"en tant que" appartient à une σύνθεσις, à une *mise-en relation*, et précisément à une σύνθεσις νοημᾶτων, à une association de représentations, à une configuration d'unité qui perçoit ou à une perception qui configure une unité. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وطبعا ليس بمعنى ترقيع ولكن بمعنى وحدة **أصلية** والتي أقدم من الأجزاء."[1]

ولكن ما هو معنى كلي وكل وكليانية؟ إن الصلة الموجودة بين الخطأ والتركيب تجعلنا فهم أن كل ما نشير إليه بلفظة (σύνθεσις) يمكن تسميته أو إدراكه بما هو ديائغِسيس (διαίρεσις) أي تفريق (désassemblage).[2]

هنا، يطفو إلى السطح، ثانية، لفظ جديد: التفريق. وسيوضح هيدغر هذه اللفظة اعتمادا على مثال أرسطو نفسه: "الأبيض ليس أبيضا" الذي نفهم منه تجميعا (un rassemblement) للأبيض واللا–أبيض. وهذا التجميع هو في الأصل تفريق (un désassemblage).[3]

يلاحظ هيدغر على أرسطو منذ بداية مؤلفه عن اللوغوس الأبوفانتيكوس أنه "لا يوجد إطلاق من حجاب وحجب في الكلام الذي يُري إلا حينما حدث هذا الإحساس الذي يجمع ويفرّق."[4] و لتأويل بنية الـ "بما هو"، وبالتالي مسألة العالم في العموم، يتسائل هيدغر: "كيف يمكن لشيء ما[...]أن يكون في الوقت ذاته تجميعا وتفريقا، ليس بطريقة متتالية وإنما حسب بنيته الموحدة"[5] أي ليس تارة تجميعا وأخرى تفريقا وإنما تفريق وتجميع في آن واحد. وهكذا فإن كل آليثويين (ἀληθεύειν) وبسودستاي (ψεύδεσθαι)، مكوّني اللوغوس الأبوفنتيكوس، يتأسسان على التركيب (σύνθεσις) والتفريق (διαίρεσις) معا.[6] بمعنى آخر: إن التأليف (σύνθεσις) والتفريق (διαίρεσις) هما أساس كل كشف (ἀληθεύειν) وحجب (ψεύδεσται) في اللوغوس الأبوفانتيكوس. وهي فكرة تعتبر، بالنسبة لهيدغر، المحور المركزي والأساسي من أجل تأويل كل نظرية اللوغوس عند أرسطو.

تعني لفظة آبوفنسيس (ἀπόφανσις)، عند أرسطو، الشيء نفسه الذي يعنيه التعبير (λόγος αποφαντικός) والذي يعني: "رئاية (monstration) شيء ما بما هو وحسب ما هو عليه أو ليس عليه."[7]

نبلغ هنا فكرة جديدة مفادها أن الرئاية أو القول (l'énonce) إما أن تكون نسبة (

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] « … La σύνθεσις νοημάτων est en soi déjà aussi διαίρεσις. La perception est en soi rassemblement qui désassemble. », Ibid.
[4] Ibid, p. 456.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(attribution كاتافَسيس (κατάφασις) أو نفيا (négation هو نسبة هو الذي ينسب شيئا ما، في الرئاية، إلى ما يتعلق الأمر برئايته. أي يحكم بإثبات سيء لشيء[2] مثلما هو الأمر عندما ننسب صفة "أسود" في الحكم، في مثال "اللوح هو أسود"، إلى "اللوح". والقول بما هو نفي "هو الحكم بنفي شيء عن شيء."[3] مثلما هو الأمر عندما ننفي صفة "أحمر" في اللوغوس الأبوفانتيكوس، أي في القول الإخباري، أو في الحكم على "اللوح". "في كلتي الحالتين، حدثت رئاية اللوح كما هو، وفي كلتا الحالتين يتعلق الأمر برئاية **تطلق من حجاب**، أي برئاية صحيحة"[4].

بعد ذلك يذكر هيدغر الأمثلة الآتية:

المثال الأول: (le tableau n'est pas noir) ليس اللوح (هو) أسود. (ينفي هذا المثال، المثال الأول الموجب: أي ينفي القول الأول الذي أطلقنا عليه اسم: القول بما هو نسبة: اللوح [هو] أسود).

المثال الثاني : (le tableau est rouge) اللوح (هو) أحمر. (يقلب القول الذي كان منفيا إلى قول موجب).[5]

ويقول: "هنا أيضا، يوجد نسبة ونفي، وفي كلتا الحالتين فإن هذه الرئاية تحجب، أي أنها خاطئة."[6]

و منه نصل إلى أنه يوجد مستويان من الرئاية:

- رئاية صحيحة أو حقيقية، تطلق من حجاب (vraie).
- رئاية خاطئة، تحجب (fausse).

يقول هيدغر: فالقول بما هو نسبة (Κατάφασις) هو في ذاته تركيب وتفريق. ونفس

---

[1] Aristote, *Catégories, De l'interprétation*, vrin, 2004, prop .affirmative =κατάφασις, proposition négative = ἀποφασις.
انظر الهامش رقم 3، ص. 95.

[2] ابن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، ص. 17/69 أ 25-38.

[3] نفسه.

[4] Heidegger, *C. F. M.*, p. 456-457.

[5] لا يحبذ هيدغر التعبيرات التي تعودنا استعمالها: حكم موجب (jugement positif) و حكم سالب jugement négatif.
نفسه. ص. 460.

[6] Ibid. p. 457.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الشيء ينطبق على القول بما هو نفي (απόφασις). فلا ب
تركيب والنفي هو تفريق. فالتمييز بين التركيب والتفريق ليس تمييز بين أشكال الرؤية، وإنما هو تمييز يقسم بالضبط الماهية الأصلية – الموحدة لبنية ما ولظاهرة محدَّدَة البنية. ونحن نبحث عن هذه الظاهرة تحت اسم الـ"بما هو".

يمكننا أن نخرج مما سبق بمجموعة من النتائج، أهمها:

– أن ماهية اللوغوس هي سيمانتيكوس (σημαντικός) أي أنه دال، أي أنه يفيد معنى، وأن اللوغوس الأبوفانتيكوس يعد جزءا من اللوغوس السيمانتيكوس.

كما أن اللوغوس الأبوفانتيكوس هو ما نسميه (عادة) القضية الإخبارية، وأن كل قضية هي إما نسبة أو نفي، إثبات أو سلب.

(Κατάφασις) هي القضية الموجبة و(απόφασις) هي القضية السالبة، وهما صيغتان أو شكلان للوغوس الأبوفانتيكوس أي للقضية الإخبارية.

هاتان الصيغتان هما في ذاتيهما رائيتين وتقعان في إمكانية الكينونة–الحقة أو الكينونة – الخاطئة. وأن هاتين الصيغتين تتأسسان [...] على التأليف (σύνθεσις) والتي هي، وفي ذاتها، وفي الوقت نفسه تفريق (διαίρεσις).

علينا أن نأخذ "بعين الاعتبار ما يقوله أرسطو بخصوص البنية المزدوجة للوغوس: أي أن كل لوغوس أبوفانتيكوس هو إما قضية موجبة (κατάφασις) أو سالبة (ἀπόφασις)، بمعنى أنه رئاية تثبت أو تنفي – ذلك ما حددناه فيما بعد وبطريقة غير دقيقة بالحكم الموجب والحكم السالب. كل نسبة وكل نفي مرهون بما يربط – قبلا – شيء ما بحيث أن الكينونة–الحقة والكينونة– الخاطئة تتأسسان على التأليف."[1]

كما لا يجب إغفال أنه يمكننا تعريف التركيب أو التأليف (σύνθεσις) عند أرسطو بما هو تفريق (διαίρεσις)، ذلك أن "النسبة [الحمل]، الحكم الموجب (" أ " هو " ب ") ليس مكونا فقط بالتركيب، والحكم السالب (" أ " ليس هو " ب ") ليس مكونا فقط بالتفريق. فالحكم الموجب، بقدر ما يربط ويميز في ذاته بقدر ما يميز ويربط الحكم الذي ينفي. وبالتالي فإن البنية الداخلية للوغوس تعود إلى التركيب وإلى التفريق اللذين أكدنا أنهما مرتبطان مع ما وضعناه على أنه

[1] Ibid. p. 460-461.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بنية الـــ"بما هو."[1]

ولكن، علام تستند كل رئاية؟

كل رئاية، بالنسبة لهيدغر، هي إما:

ـــ رئايةُ كائنٍ منوجد هاهنا بما هو هاهنا، أو

ـــ لا –كائن هنا بما هو لا –كائن هنا، أو

ـــ لا –كائن هنا بما هو هنا، أو

ـــ كائن منوجد هاهنا بما هو ليس هاهنا[2]

بعد تعداد هذه الأشكال الأربعة للرئاية، نصل إلى فكرة أخرى هي فكرة الكينونـــة وإلـــى نظيرتها فكرة الزمان. يقول هيدغر: إن فعل الإظهار (ἀποφαίνεσθαι) هو استدراج أحـــد مـــا لرؤية كائن منوجد هاهنا بالطريقة التي هو عليها هاهنا. وتُدرك الكينونة–هنا لما هو منوجد هـــا هنا بوصفها حضور لشيء ما وذلك نفسه ما يؤخذ في الفلسفة القديمة وبعدها على أنـــه المعنـــى الحقيقي لما نسميه "كينونة". فالكينونة، قديما، هي المرادف للحضور أو بعبارة أقوى **الحضـــرة**. فالرئاية، ومنه القول والإخبار، لا تتم إلا بحضرة الكائن وذلكم هو إنجاز اللوغـــوس الأساســـي وتمامه فهو يتوقف على الكيفية التي يكون عليها الكائن وماهيته بوصـــفه كائنـــا آخـــذين بعـــين الاعتبار أن القول لا ينحصر عند ما كان وعند ما سيكون.[3]

إن المبدأ الذي يؤسس الـــ"كائنية" المشتركة للكائنات المتعـــددة هـــو الكينونـــة. وبمـــا أن الكينونة – كمبدأ – ليست كائناً يمكن تمثله اضطرّ الإغريق إلى استبدال الكينونة بكائن أول (un étant premier) يمكنه ممارسة وظيفة المبدأ الذي من خلاله تصير كل الكائنـــات.[4] "يُعـــدّ هـــذا الاستبدال [أو التغيير] البروتون بسودس (proton pseudos) (ما يسبق الخطـــأ) الـــذي يؤســـس الميتافيزيقا باعتبارها علْماً، نقطة انطلاق لانحراف كبير سيعمل هيدغر حتماً على الإفصاح عن مراحله."[5] مما أدى إلى انسحاب سؤال "ما هو معنى الكينونة؟" لصالح السؤال "من هـــو الكـــائن (l'Etant) الأول والمثالي؟" وهكذا تغيَّر معنى الكينونة فأصـــبح يعنـــي الكـــائن الأعلـــى (ens

---

[1] Ibid, p. 461.
[2] Ibid.
[3] نفسه.
[4] Pierre Aubenque, « Les dérives et la garde de l'être », p. 27.
[5] Ibidem.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(summun (l'être suprême) للميتافيزيقا. هذا المعنى ا
أي ما يشكّل خصوصية الكائن، أو الكائنية.[1] إن معنى الأوسيا منذ أفلاطون هو الماهية (essence) أو الجوهر (substance). وأصبحت الأوسيا، مع أفلاطون وبعده، الاسم الحقيقي للكينونة.[2] ولكن هل كان هذا المعنى منتشراً قبل أفلاطون أم أن هذا الأخير هو وحده المسؤول عنه؟

يجيبنا أوبنك أن أوسيا عند الإغريق تعني باروسيا (παρουσια) أي "حضور" دائم (permanente) ومتواصل (perdurante). مع العلم أن الزمان الحاضر (paron) سيصبح البعد الأساسي والأول للزمان، بينما الماضي والمستقبل فهما "فضْلات" (des chutes) أي أشكال منحرفة حسب أرسطو.[3] ولكن إذا كانت كينونة الكائن مرادفة للحضور، فإن القول (l'énoncé) حسب أرسطو، لا يتقيّد أو يتحدد بالحاضر فقط، بل بالماضي والمستقبل أيضاً.

1 – ماهية القول البسيط (القضية الحملية)

فالقول هو لفظ دال [4] أي يدلّ على شيء ما. ومنه البسيط والمركّب، وهما صنفان من القول الجازم وهو القول الذي يتّصف بالصدق أو بالكذب. وموضوعنا في هذا العنصر هو القول البسيط. و"البسيط هو ما ركّب[5] من محمول واحد وموضوع واحد".[6]

لا يقول أرسطو موضوع (sujet) ومحمول (prédicat) كما تعوّدنا قول ذلك في المنطق والنحو، بل يستعمل الكلمات الآتية: أونوما (όνομα) وغيما (ρῆμα). ويعتبر الزمان (le temps) هو المعيار الذي يميّز بين الاثنين؛ فإذا كانت الكينونة–في–الـ–زمان محددا جوهريا بالنسبة إلى اللفظ الثاني (ρῆμα)، (الكلمة) فإنه بالنسبة إلى الأول (όνομα)، (الاسم) ليس له أي معنى ولا يملك فيه أي دور. فما هي إذاً طبيعة هذين المكوّنين للوغوس؟

أ – مكوّن اللوغوس الأول: الاسم (*όνομα*)

ما الذي يعنيه الاسم؟

---

[1] Ibid, p. 27-28.
[2] Ibid, p. 28.
[3] Ibid.
[4] ابن رشد، **تلخيص كتاب العبارة**، ص. 65. / 16 ب 27 – 34.
[5] انظر هامش رقم 1، ص. 67 من **تلخيص كتاب العبارة**: ما ركب أو المركب.
[6] نفسه، ص. 67. / 17 أ 9 – 10. انظر أيضا **كتاب الحروف** للفارابي.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يمكننا أن نستشف من كلام هيدغر ثلاثة تعريفات ل

– التعريف الأول: "الاسم هو إذاً لفظ دال بتواطؤ، له معنى ومجرّد من [...] الزمان كما هو."[1]

– التعريف الثاني: "هو تصويت فموي دال أو مجموعة أصوات لا يعني أي جزء منها شيئاً لو أخذناه مستقلا بذاته".[2]

يعتمد هيدغر في هذا التعريف أو بالأحرى الوصف، حسب قوله، على مثال لأرسطو والمتمثل في الاسم اليوناني (Kallippos) والذي يعني (Beaucheval). إذا أخذنا الأصوات والأجزاء المختلفة لكلمة (Kallippos)، فإنها لا تعني شيئاً في ذاتها. ولكن إذا أخذنا الكلمة كلياً، أي في وحدتها، هنا سندرك أن للكلمة معنى موحدا، إذ يُقصَد بهذا اللفظ كائن إنساني محدد يحمل هذا الاسم.[3]

– التعريف الثالث: "الاسم هو إعطاءٌ لمعنى أو دلالة منزهة من الزمان".[4]

ومن خلال هذه التعاريف الثلاثة نستخلص أربعة عناصر جوهرية لتعريف الاسم:

التواطؤ (la convention)؛

المعنى (la signification)؛

الوحدة (l'unité)؛

وغياب الزمان (l'absence du temps).[5]

كما لا يمكن القول عن الاسم إنه صحيح (vrai) أو خطأ (faux).

---

[1] M. Heidegger, *C. F. M.*, p. 462.
[2] Ibidem, p. 462-463.
[3] Ibid, p. 463.
[4] Ibid.
[5] يقول ابن رشد: "والاسم هو لفظ دالّ بتواطؤ على معنى مجرّد من الزمان، من غير أن يدلّ واحد من أجزائه إذا أفرد، على جزء من ذلك المعنى، سواء كان الاسم المفرد بسيطاً ــ مثل زيد أو عمرو ــ أو مركباً مثل عبد الملك الذي هو اسم لرجل". **تلخيص كتاب العبارة**، ص. 59/ 16 أ 20–27.

ويقول أرسطو:

« Le nom est un son vocal, possédant une signification conventionnelle, sans référence au temps, et dont aucune partie ne présente de signification quand elle est prise séparément. Dans le nom κάλλιπος, en effet, ίππος n'a en lui-même et par lui-même aucune signification, comme dans l'expression καλός ίππος » qui veut dire le cheval est beau et qui n'a rien à voir avec le nom qui n'a aucune référence avec le temps, in Aristote, *De l'interprétation*, 124, trad. J. Tricot, Vrin, 2004, p. 90-91 / 16 a 20-27.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب – مكوّن اللوغوس الثاني : الكلمة (*ρῆμα*)

ماذا يقصد بالكلمة أو ما تعودنا تسميته بالفعل؟

يمكننا أن نستشف من كلام هيدغر ثلاثة تعريفات للفعل أيضا:

– التعريف الأول:

الكلمة هي قول يدلّ على الزمان إضافة إلى المعنى الذي تدل عليه في الأصل.[1]

التعريف الثاني:

"إنه [أي الفعل] دائماً معنى ذو دلالة، بحيث يكون مرتبطاً بما يدور حوله الكلام".[2]

فالكلمة هي قول ذو معنى.

– التعريف الثالث:

إذاً، فالكلمة، أي الفعل، **تتعلّق** بما يدور حوله الكلام أي الاسم بما هو شيء ما موضوعٌ في الأساس، بوصفه كائنا، أي بوصفه هذا الكائن أو ذاك. [3]

ماذا يقول ابن رشد في ما يخصّ هذا المكوّن الثاني للوغوس في تلخيصه لكتاب العبارة لأرسطو؟

"والكلمة ــ وهي التي تُسمّى عند نحويي العرب الفعل ــ هي لفظ دالّ على معنى وعلى زمان ذلك المعنى المحصّل بأحد الأزمان الثلاثة التي هي الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وليس واحد من أجزائه يدلّ أيضاً على انفراده وذلك بالذات. وخاصة الكلمة أنها تكون أبداً خبراً لا مخبَراً عنه ومحمولاً لا موضوعاً. ولذلك تدلّ أبداً على معنى شأنه أن يُحمَل على غيره وذلك إما بأن تكون بصيغتها تدلّ على المعنى المحمول وعلى ارتباط المحمول بالموضوع، وذلك حيث تكون خبراً بنفسها – مثل قولك زيد يصح وزيد يمشي – وإما أن تكون بصيغتها تدلّ على ارتباط المحمول بالموضوع إذا كان المحمول اسماً من الأسماء – مثل قولك زيد يوجد حيواناً".[4]

"الفعل" هو إذن لفظ يستعمله نحويو العرب للتعبير عن "الكلمة" المتداولة عند المناطقة والتي تعد مكون اللوغوس الثاني. وهو –مأخوذ في وحدته– دال على معنى وعلى زمان ذلك

---

[1] M. Heidegger, p. 463.
[2] Ibidem.
[3] Ibid
[4] **تلخيص كتاب العبارة**، ص. 61–62 / 16 b 6-12. الفكرة نفسها نجدها في ص. 64 / 26 – 16 b 20.

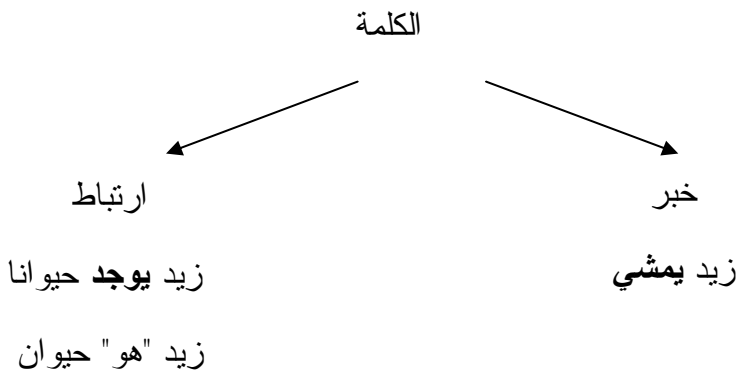
PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المعنى (الذي قد يكون واحدا من الأزمان الثلاثة: الماضـ
الفعل دائما خبرا لا مخبرا عنه أي، بتعبير المناطقة، محمول لا موضوع، وهو نوعان: إمـا أن يكون محمولا بذاته أو يكون ارتباط المحمول بالموضوع.[1]

وهكذا فالكلمة نوعان:

1 ــ خبر بنفسها حين يكون المحمول فعلاً. مثال: زيد يصحّ – زيد **يمشي**.

2 ــ ارتباط المحمول بالموضوع، حين يكون المحمول اسماً، مثال: زيد **يوجد** حيواناً.



الشكل 9: نوعا الكلمة

يلاحظ تريكو Tricot أن مصطلح "كلمة" (ρῆμα) يعبر في لغة أرسطو كما في لغة أفلاطون، عن فعل وصف موضوع ما، أي كل ما نقوله بخصوص الموضوع، وبالتالي فإن (ρῆμα) هو المحمول.[2] وأن انقسامه إلى رابطة (copule) وإلى اسم الفاعل أو المفعول (participe) لا يتم إلا في القضايا الثلاثية (سقراط هو إنسان) أما في القضايا الثنائية (سقراط يمشي) فإن الكلمة تشير إلى الفعل والمحمول معا.[3]

---

[1] يقول أرسطو:
« Le verbe est ce qui ajoute à sa propre signification celle du temps : aucune de ses parties ne signifie rien prise séparément, et il indique toujours quelque chose d'affirmé de quelque autre chose. - Je dis qu'il signifie, en plus de sa signification propre, le temps : par exemple, *santé* est un nom, tandis que *est en bonne santé* est un verbe, car il ajoute à sa propre signification l'existence actuelle de cet état.- De plus, le verbe est toujours le signe de ce qu'on dit d'une autre chose, savoir de choses appartenant à un sujet ou contenues dans un sujet ». Aristote, *De l'interprétation*, p. 92-93 / 16 b 6 – 15.

[2] Aristote, *De l'interprétation*, note de bas de page n° 3, p. 92.

[3] Ibid, p. 92. « Sa décomposition en *copule* et *participe* (cf. *Anal. Prior.*, I, 46, 51 *b* 12 ; *Métaph.* Δ , 7, 1017 a 28) n'est faite que dans les propositions *de tertio adjacente* (Socrate est homme); dans les

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وهكذا، فإن **أوسيا** في تعريفها الاشتقاقي، تُعَدّ صيغ
من الفعل ("être"). وهي، أي أوسيا، كلمة لا تنفصل عن كلمة أخرى وهي (*hypokeimenon*) والتي اعتدنا ترجمتها إلى "موضوع" ("sujet")، (subjectum) أي مكوّن اللوغوس الأول: الاسم. لذا، يجب فهم (*hypokeimenon*) بمعنى موضوع القضية أي ما نتكلم حوله.[1] يقول أوبنك: "يعدّ (*hypokeimenon*) عبارة تتجذر في بنية أساسية بالنسبة إلى اللغة، والمتمثلة في صيغة القضية الحملية: س هو ب." [2]

وبناء على ما سبق، علينا أن نميّز بين الموضوع والمحمول. لذا، يقول هيدغر بعد الإجراء الذي قام به بأن "... الفعل يختلف عن الاسم بناء على معيار الزمان."[3] ولا يتوانى هيدغر عن إعلامنا أن اللغة الألمانية، لغته، تسمّي الفعل: (zeitwort) أي كلمة الزمان.[4] لذلك كله يجب تذكّر ما يلي: كل قول (énoncé) هو "رئاية لكائن من حيث ما **هو** وكيف **هو**".[5]

ومنه حضور مسألة كينونة الكائن في الكلام الإخباري "سواء الكينونة–الآن، الكينونة–كونها–كانت أو الكينونة–التي–ستكون" [6]، أي الزمان بأبعاده الثلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل.

كما يعلمنا ابن رشد أن الكلمة بإطلاق نوعان: المصرفة وغير المصرفة: "والكلمة الغير مصرفة هي التي تدل في لسان كثير من الأمم على الزمان الحاضر، والمصرّفة هي التي تدل على الزمان الذي يوجد كأنه دائر حول الزمان الحاضر– وهو الزمان الماضي والمستقبل. وليس للزمان الحاضر صيغة خاصة في لسان العرب. وإنما الصيغة التي توجد له في كلام العرب مشتركة بين الحاضر/ والمستقبل– مثل قولنا يصحّ ويمشي. ولذلك قال نحويو العرب إنهم إذا أرادوا أن يخلصوها للاستقبال أدخلوا عليها السين أو سوف فقالوا سيصحّ أو سيمشي. والزمان الحاضر هو الذي يأخذه الذهن موجوداً بالفعل ومشاراً إليه–مثل قولنا هذه الساعة وهذا الوقت. ولذلك قيل اسم الزمان على هذا بإطلاق، إذ كان هو الأعرف عند الجمهور، وكان بالإضافة إليه يفهم الزمان الماضي والمستقبل. فإن الماضي هو المتقدّم لهذا الزمان والمستقبل

---

propositions *de secundo adjacente* (Socrate marche), le verbe désigne l'ensemble du verbe et du prédicat ».

[1] Pierre Aubenque, "Les derives et la garde de l'être", p. 29-33

[2] Ibid. p. 29

[3] M. Heidegger, Op. Cit., p. 463

[4] Ibid

[5] Ibid

[6] Ibid. p. 464

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هو المتأخر عنه".[1]

فإذا كان الزمان الحاضر هو البعد الأساسي والأول للزمان عند الإغريق، وإذا كان القول حسب أرسطو لا يتقيد فقط بالحاضر وإنما بالماضي والمستقبل – كما رأينا ذلك من قبل – فـــإن الأمر يختلف في لسان العرب: فالزمان الحاضر لا ينفرد بصيغة خاصة به بل يشـــترك – فـــي نفس الصيغة – مع المستقبل. فالـــ **آن** سرعان ما يحدث ليترك المجال للمستقبل.[2]

ج – مكوّن اللوغوس الثالث: الرباط. الـــ"هو"، ("est")

عندما نقول "هو" ("est") في قول ما فالأمر يخصّ الكائن والكينونة في آن واحد.[3] ويُعتبَر الـــ"هو" في المنطق "عنصراً أساسياً في بنية القول (énoncé)".[4] ونسميه في نظرية اللغة "رابطة (copula)، رباط (lien) أو (nexus) أي ما يربط الموضوع والمحمول."[5]

هذا المكوّن هو ما تطرّقنا إليه عندما تحدّثنا عن مكوّن اللوغوس الثاني أي الكلمة، وقلنـــا إنها نوعان إما خبر وإما ارتباط. فالمكوّن الثالث للوغوس هو نفسه النوع الثاني للمكوّن الثاني.

إن وصل الموضوع والمحمول تضمنه في أغلب اللغات الهندو–أوربية رابطة ظـــاهرة أي صريحة ومتمثلة عموماً في الفعل (être).[6]

هنا نتوقف قليلاً للحديث عن الجمل البسيطة الخالية من الرباط كما هو الحال بالنسبة إلـــى الجمل الاسمية التي يعكس فيها موضع الموضوع والمحمول كقولنا (bleu le ciel) فـــي اللغـــات الهندو–أوربية، وبالنسبة إلى الجمل البسيطة في لغات أخرى كالعربية مثلاً. فما مصير الربـــاط في لغات وأمثلة كهذه؟

يُجيبنا أوبنك قائلاً إن الرابطة في الجملة الاسمية "ليست غائبة: إنها تكمن في الصمت (le silence)، في الـــ "وقفة" (la " pause ") التي على المتكلّم إصـــدارها بـــين اللفظـــين إذا أراد أن

---

[1] **تلخيص كتاب العبارة**، ص.63 ــ64 / 19 – 16 b 17

[2] تذكرنا هذه الفكرة بمقولة شهيرة عند هيدغر: المستقبل هو وحده الذي يوجد. "الظاهرة الأولية للزمانية الأصـــيلة والحقيقيـــة هـــي المستقبل".[2] فإذا كان الحاضر في لسان العرب لا ينفرد بصيغة خاصة به بل يشترك في نفس الصيغة مع المستقبل فذلك لأنه لا حاضر بدون مستقبل. فلا يمكن لنا اعتبار وجود الحاضر أولاً ثم المستقبل ثانياً بل العكس. فالمستقبل هو الأصل وهو أساس الحاضر ولـــيس الحاضر سوى تفرّع أو فرع عن المستقبل. وإذا كان أرسطو يعتبر أن الماضي والمستقبل أشكالا منحرفةً للزمان، وإذا كان هيـــدغر يعتبر أن وحده المستقبل هو الذي يوجد، فنحن نقول إن الحاضر/المستقبل وجهان لعملة واحدة.

[3] Martin Heidegger, p. 464

[4] Ibid, p. 465

[5] Ibid.

[6] Pierre Aubeuque, "Les dérives et la garde de l'être", op.cit. p. 30

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يدرك تجاورهما باعتباره جملة. حتى في الجملة الاسمية ظاهرة، توجد رابطة، وَصْلٌ، متمثل في "بادئـــة– الصـــفر (le morphème –zéro) المســـكن بالـــ"وقفة" حسب رأي بنفنيست "Benveniste".[1]

ومنه نصل إلى وجود نوعين من الرابطة:

ــ رابطة ظاهرة صريحة (explicite): مشكّلة من خلال الفعل (être)،

ــ رابطة ضمنية مضمَرة (implicite): مشكلة من خلال الصمت، الوقفـــة -le morphème zéro =.

2 – معنى الـــ"هو" في القول

يطرح هيدغر، بعد تعريفه للـــ"هو"، الأسئلة التالية: إلى أي مقام تنتمـــي هـــذه الكينونـــة؟ وكيف تتواجد في ظل مجموعة بنية اللوغوس؟ وما علاقته [خاصة بما اكتشفناه] بما هـــو بنيـــة أساسية للتأليف (σύνθεσις) والتفريق (διαίρεσις) أي الـــ"بما هو" ؟ وماذا عن "هو" الرابطة؟[2]

إن المشكل الذي سيعترض هيدغر الآن هو تحديد معنى الـــ"هو" في القول.[3]

هناك شيء رئيسي لا يجب إغفاله في فكر هيدغر كله، وهو أننا نتعامـــل لحـــدّ الآن مـــع نصوص همّها الوحيد والأوحد هو التساؤل عن "معنى الكينونة" (le sens de l’être). فبعد العـــام 1930 ينتقل هيدغر من هذا التساؤل إلى تساؤل آخر هو: "حقيقة الكينونة" (la vérité de l’être). كما لا يجب إغفال أن المشكل الذي يعترض هيدغر في هذه المرحلة من البحـــث هـــو: معنـــى الـــ"هو" في القول؟

أ – عند اليونان:

لقد رأينا أن التأليف والتفريق هما أساس كل كشف (ἀληθεύειν) وحجـــب (ψεύδεσθαι) في اللوغوس الأبوفانتيكوس. فلتحليل ظاهرة الخطأ (le phénomène de l’erreur) حين أقول مثلاً "السماء حمراء" عوض زرقاء، كان أفلاطون يسلّم بأن القول ليس قول شيء ما، وإنما هو قـــول شيء ما **عن** (sur) شيء ما، لوغوس تِنوس باري تِنوس (*logos tinos peri tinos*). فكـــل قـــول هو "تركيب" أساسه انفصال وثنائية هي وحدها التي تسمح بالكلام ولكن مـــع خطـــر أن نـــتكلم

---

[1] E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, 1966, p. 188

[2] Martin Heidegger, *C. F. M.*, p. 465

[3] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

خطأ.[1]

يكرر أرسطو الفكرة ذاتها تقريباً: القول الأبوفانتيكوس هو الذي يقول شيئا مـا **عـن** (*de*) شيء ما تي كاتا تينوس (ti kata tinos). ويخبرنا أوبنك أن كاتا (kata) هو حرف الجـر الـذي يعبر تقنياً عن علاقة المحمول بالموضوع في القضية الحملية وهو التحليل الذي نجـده ــ كمـا يقول أوبنك ــ في بداية *De Interpretatione* وكذلك في بداية **الكينونة والزمـان** (§ 6) والـذي نصل من خلاله إلى أن كلمة ("être") ليست أساسية في الحمل (أي في القضية الحملية). فـنحن نستطيع تعويضها بالصمت، على نحو ما رأينا.

كما يخبرنا أوبنك أيضاً أن أرسطو في كتاباته المنطقية، حينما يكون الأمـر أكثـر تعلّقـاً بالبنية الحملية، نجده يستعمل بكل ارتياح الصيغة ب تنتمي (hyparchei) إلى أ، لقول : أ هي ب. ويضيف أوبنك معلّقاً: ربما بالضبط لأنها تسمح بتجنب كلمة ("être"). يعطـي هيـدغر أيـام دروس ماربورغ للحمل تسمية أخرى: "بنية الـ بما هو" (Als-struktur) ويعتبر أوبنك أن الكلمة الصغيرة (als)، والتي تُعَدّ أكثر كونية من الكلمة (être)، هي تمثيل مسبق ربما غير إرادي فـي هذا المستوى من التحليل، للإجابة على سؤال معنى كينونة الكائن.

يرى أوبنك أن تحليل هيدغر هذا، الرائع واللافت للنظر، كاف لتبرئته من كل شبهة تتعلّق بالنزعة الأنطولوجية (soupçon d'ontologisme). فإن دور الرابطة الذي يلعبه فعل (être) فـي القضية، في بعض اللغات، هو ما يُـدخل فيهـا عنصـر اللاخلـوص (impureté) والتعسـف (arbitraire).[2]

يحمل فعل (être) معنى الثبات (la permanence) معارضاً بذلك كل صيرورة (devenir). لذلك كله، يقول أفلاطون في محاورة **تيماوس** *Timée* le إننا لا يمكن لنا الإفلات من التنـاقض عندما نقول إن شيئاً ما **هو** فـي صـيرورة خاصـة وإن فعـل ("être") هـو نقـيض للفعـل ("devenir"). إلا إذا اعتبرنا ــ تفادياً لهذا التناقض ــ الشيء فـي صـيرورته، أي الصـيرورة كشكل ضعيف وناقص للثبات.[3]

هنا علينا أن نميّز بين الحاضر في اللغة اليونانية والحاضر في اللغة العربية وقـد ذكرنـا منذ قليل رأي ابن رشد في هذه المسألة. ليس للحاضر في لسان العرب صيغة خاصة به، وإنمـا

---

[1] Pierre Aubenque, Op. Cit., p. 31
وهذا ما سنتطرّق إليه بالتفصيل في النص السادس خاصة عندما سنحلل ظاهرة الخطأ عند أفلاطون من خلال محاورة "تياتيتوس".
[2] Ibidem
[3] Ibid, p. 31-32

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الصيغة التي توجد في كلام العرب مشتركة بين الحاضر حسب اعتقادي ــ بين هذين الزمنين، بمعنى أن ما يوجد لا يتوقف عن الصيرورة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن لاخلوص الفعل (être) يشبه ضوضاء الخلفية التي تصاحب كل أقوال الغربيين: لذلك فهو غير ضروري للتواصل. يُعدّ فعل (être) هذا، في نظر هيدغر، حشوا وإضافة غير ضرورية، مما يستلزم العودة إلى معناه الأول والذي يعني بالنسبة إلى الإغريق الحضور.

كان هيدغر قبل سنتين (أي في العام 1927) قد قال في كتابه **الكينونة والزمان** ما يلي: "وفقا للنزعة الإيجابية للتقويض فإنه من الأنسب طرح أولا السؤال الخاص بمعرفة إذا وبأي شكل، في مجرى تاريخ الأنطولوجيا عموما تم ربط تأويل الكينونة موضوعاتيا بظاهرة الزمان وإذا طُرحت بشكل أساسي إشكالية الزمانية الضرورية لهذا الغرض."[1] وأن "التقويض يرى ذاته مجابها لمهمة تأويل أرضية الأنطولوجيا القديمة على ضوء إشكالية الكينونة–الزمانية."[2] من هنا، يمكن لنا استخلاص فكرة أساسية هي في غاية الأهمية عند هيدغر: للفعل (être) استعمالان أو معنيان:

1 ــ استعمال لفظي، حملي، يظهر في صيغة القضية الحملية (أ **هي** ب) أي الرابطة التي تصل الموضوع بالمحمول، وهو استعمال غير خالص.

2 ــ معنى الحضور عند الإغريق، أو بالأحرى تجربة الحضور، أي تجربة الزمان التي اندثرت تاركة المكان للمعنى الأول، المعنى القضوي، الوحيد المهيمن.

وهنا تكمن المفارقة بالنسبة لهيدغر، وهذا هو تشخيص المرض عنده. أما العلاج فهو كالآتي: يجب مجاوزة المعنى الأول والعودة إلى المعنى الثاني الذي هو في الأساس المعنى الأصيل والأوّلي، أي العودة إلى المعنى المرتبط بمفهوم الزمان.

يرى هيدغر أننا نتواجد في لب القضية بمعنى مزدوج:

1 ــ للوغوس، باعتباره كلاماً (parole) ولغة (langue) تميّز الكائن الإنساني، علاقةٌ بـــ **العالم**، مع العلم أن **تَشَكُّلَ**(ــه) يميّز الكائن الإنساني.

يقودنا الـ"هو" في القول البسيط أو القضية الحملية (l'énoncé simple) إلى التصريح

---

[1] Martin Heidegger, *E. T.*, trad. Martineau, §. 6, p. 39
[2] Ibidem, p. 40

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بـــ"أن الكينونة تُقال أي يُعبَّر عنها (dicible) في اللوغوس العالم من طرف الإنسان".[1]

بعد هذا التوضيح، يُضيف هيدغر أنه "من هنا، يمكن لنا أن نفهم لمـــاذا اســـتطاع القـــول الذي فيه نجد الـــ"هو" [...]، أن يكتسب معنى مركزيا بالنسبة إلى الميتافيزيقا التي تسأل صـــوب الكينونة. ويبدو أن اللوغوس المميّز بهذا الـــ"هو" [أي اللوغوس الأبوفانتيكوس أو القول الجازم] له معنى ميتافيزيقي مركزي".[2]

2 ــ ضرورة طرح "السؤال لمعرفة ما إذا كان للقول [...] الحق فـــي المطالبـــة بـــدور الموجّه في السؤال الذي يبحث في الكينونة، ومن ثمة يبحث في ماهية العالم، الخ..".[3]

في هذه المرحلة من المساءلة، يطرح هيدغر سؤاله بطريقة مختلفة: "ألا يتعلّـــق الأمـــر، **خلافاً لذلك**، بنظرة ترى أن هذه الصيغة المعروضة للكينونة، أي للـــ"هو"، تحتوي حقاً، بطريقـــة شرعية وضرورية، الكينونة بما هي متجلّية، مع العلم أن هذا التجلّي **ليس هو التجلّي الأصلي؟**"[4]

وهكذا، نقول مرةً أخرى إن صيغة الكينونة المعروضة والمتجلية فـــي القـــول (l'énoncé) ليست هي الصيغة الأصلية.

وهنا، ينبّهنا هيدغر إلى أن مصير الميتافيزيقا متوقف على الطريقـــة التـــي بهـــا نعـــالج موضوع الرابطة: هل سنعالج الرابطة، الـــ"هو"، أي الكينونة عن طريق القول (الصـــيغة غيـــر الأصلية) ؟ أم سنبحث عن صيغة الـــ"هو"، أي الكينونة، الأصلية لنباشر طرحها (مسألة الكينونة التي وقعت في النسيان بسبب القول، الراسيو (la ratio)، المنطـــق (la logique)...) ومناقشـــتها بهدف استعادتها وامتلاكها من جديد ؟

يقول هيدغر: :نحن نعلم أن الميتيفيزيقا، منذ أرسطو، توجه مسألة الكينونة باتجاه الـــ"هو" الذي نجده في القضية، فنجد أنفسنا أمام المهمة الكبرى لإخراج هذا التقليد من ركوده. "[5]

سيحفر هيدغر، مرة أخرى، في الماضي لمعرفة ما الذي يعنيه الـــ "هو" في القضية.[6] من أجل ذلك يعمد هيدغر إلى العودة من جديد إلى كلام أرسطو لإدراك مفهومه حـــول الـــ"هـــو"

---

[1] Martin Heidegger, *C. F. M.*, p. 466
[2] Ibidem.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] نلاحظ أن المسألة الأساسية لغاية هذا الدرس 1929/ 1930 هي دائما مسألة معنى الكينونة le sens de l'être.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

والكينونة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن في مقابل الثرثرة هذه المسألة فإن التأويلات البسيطة التي قدمتها لنا الفلسفة اليونانية قد أدركتها بعمق ولا يمكن لنا نحن ورثتها أن نبلغها أبداً.[1]

لبلوغ هذا الهدف، يعتمد هيدغر على نص في كتاب أرسطو **في العبارة** ورد في خاتمة الفصل الثالث، فيُعطي مثَلَ العصفور الذي يطير: فعندما نقول "العصفور يطير" ("l'oiseau vole") نلاحظ هنا وجود حركة في الفكر؛ إذ ينتقل الفكر في القول من شيء إلى آخر. هذا ما يريد أرسطو قوله من خلال كلمة (διανοεῖν) أي "الفكر الذي ينتقل، يتقدم من شيء إلى آخر."[2]

في مقابل ذلك، إذا استبدلنا القول: "العصفور يطير" بمجرد اسم (dénomination)، (substantif)، وقلنا: "طار" ("voler") أو "الطيران" ("le voler")، فإن الفكر لن يتقدم في هذه الحالة لأنه لا ينتقل من شيء إلى آخر. فالفكر لا يسلك طريقاً أو مسافة بل يركد ويبقى ساكناً.[3]

فما المقصود إذاً من خلال هذا الـ"هو"؟ إن الـ"هو" في حد ذاته، بالنسبة إلى هيدغر، ليس شيئا إذ الـ"هو" و"المعدوم" مترادفان. إنهما شيء واحد أي أن الـ"**هو**" **ليس بكائن**، ولا أي شيء ولا أي صفة مقترنة بشيء؛ إنه لا شيء مما يوجد ها هنا.[4]

وهكذا يتناول هيدغر مسألة الفرق الأنطولوجي (la différence ontologique): الكينونة ≠ الكائن.

الكينونة = **لا** كائن = لاشيء = سلب الكائن = العدم.

في العام نفسه، تناول هيدغر الفكرة نفسها في محاضرته الافتتاحية في جامعة فرايبورغ، في 24 تموز/يوليو تحديداً، الموسومة: ما الميتافيزيقا؟ "Qu'est-ce que la métaphysique ?"

يبدأ هيدغر محاضرته بالمفارقة التالية: كيف يمكن لنا التساؤل عن العدم؟ إذا كان العدم هو "ما لا وجود له" والعلم يتناول "الموجود" فقط ويستبعد "العدم" فكيف لنا أن نفكر ونتساءل حول ما لا وجود له؟ فالعقل والمنطق لا يقبلان تساؤلاً كهذا.[5] التساؤل نفسه يُطرَح على النتيجة

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 467
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 468
[5] مارتن هيدجر، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهية الشعر. ترجمة فؤاد كامل، محمود رجب. مراجعة وتقديم عبد الرحمن بدوي (ط 2؛ القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1974) ص102، 103، 104، 105، 106

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

التي توصلنا إليها: إذا كانت الكينونة هي لا شيء فكيف نتساءل عن اللاشيء؟ كيف نتساءل عن أمر غير موجود هنا؟

يرى هيدغر أنه إذا كان "العدم هو سلب جملة الموجود، هو اللاموجود الخالص البسيط"[1] فنحن "نخضع العدم لتحديد أعلى هو السلب [...] و"السلب – وفقاً لتعاليم "المنطق" السائدة التي لا تُمسّ – عملية من "عمليات العقل"[2]، مع مراعاة الفكرة الهيدغرية القائلة: "**إن العدم سابق في الأصل على "لا" وعلى "السلب"**."[3]

لتحليل ظاهرة العدم في هذه المحاضرة، ينطلق هيدغر من حالاتنا العاطفية ويقول إن هناك من الحالات العاطفية (كالملال والسرور..) ما يجعلنا نكشف عن الموجود في كليته. ولكن هناك حالة وجدانية واحدة ــ نادرة الحدوث ــ تكشف للدازاين عن العدم، وهي حالة القلق والتي لا نستطيع، ونحن نعيشها، أن نحدد ما نقلق "منه" و"عليه"[4]. فإذا كنا في الحالات العاطفية الأولى نكشف (أمر إيجابي) عن الموجود في كليته، فنحن ومن خلال القلق ينسحب (أمر سالب) الموجود في جملته وينزلق "فلا يتبقى لنا سوى هذا "اللاشيء" "[5] أي العدم. نحن نقلق من "لا شيء". نحن لا نقلق من شيء، بل من لا شيء. بحيث يمكن لنا القول إنه في القلق ينكشف العدم لأننا نقلق من لا شيء.[6]

والوقوع داخل العدم يعني تواجد الدازاين "خارج" الموجود بأسره، وهذا ما يسميه هيدغر بالتعالي (transcendance).

وهكذا نصل إلى النتيجة الحاسمة التالية: إن التساؤل عن العدم هو الميتافيزيقا ذاتها (إذا أخذنا كلمة ميتافيزيقا بمعناها اليوناني بوصفها ما–بعد–الطبيعة، أي التساؤل الذي يتجاوز الموجود بما هو كذلك نحو العدم). فالعدم ليس فكرة مناقضة للموجود الحقيقي كما عرضت ذلك الميتافيزيقا القديمة والعقيدة المسيحية، بل هو المكوّن لكينونة هذا الموجود. ومنه تتحوّل القضية القديمة: "من العدم لم يكن شيء" إلى "من العدم كان كل شيء".

---

[1] نفسه، الصفحة نفسها.

[2] نفسه.

[3] نفسه.

[4] علينا أن نميز بين الخوف والقلق؛ فالخوف هو خوف من شيء محدد، بينما القلق هو قلق من اللامحدد، إذ يثير في أنفسنا الضيق.

[5] المرجع نفسه، ص 112

[6] (نلاحظ في هذه العبارة الأخيرة تساوي كلمة العدم بكلمة لا شيء).

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ويصل هيدغر في الأخير إلى أنه يتأرخن (historialise) الدازاين. ويعتبر هذا التجاوز هو الميتافيزيقا ذاتها والتي ليست شيئا آخر سوى التاريخاوية (historial) الأساسية في الدازاين أو بالأحرى الدازاين نفسه.[2] هذا هو مضمون محاضرة "ما الميتافيزيقا؟"

لنعد مرة أخرى إلى درسنا ونصنا وتساؤل هيدغر عن الـ"هو" الذي توصل إلى أن معناه هو لا شيء. يتساءل هيدغر في هذا الدرس، من جديد: "ولكنه، مع ذلك، يعني شيئاً ما".[3] ويتوصل إلى ثلاثة أمور تخص معنى الكينونة باعتبارها "هو" عند أرسطو.

1 ــ الدلالة بالإضافة (signifier par surcroit).

"يتمثل المعنى المباشر للـ"هو" في إعطاء معنى إضافي. فإن معنى الكينونة والـ"هو" يضاف قبلا إلى شيء كائن".[4]

2 ــ التأليف (la synthèse).

"إنه من خلال إعطاء معنى بـ–الإضافة، يكون معنى الـ"هو" حينئذ التأليف والربط والوحدة".[5]

3 ــ اللاشيء (le rien).

"لا يدلّ الـ"هو" على براقما (πρᾶγμα)[6] ولا على أمر (affaire) ولا على شيء (une chose)".[7]

ذلكم هو معنى الكينونة بما هي "هو" عند اليونان. فكيف أدركها كانط؟

ب – عند كانط:

بالإضافة إلى أرسطو، هناك فيلسوف آخر يقيم الاستثناء في التراث الغربي تجاه موضوع

---

[1] ما يقابل بالألمانية geschichtlich: "أي ما يتعلق بالتاريخ كسيرورة تخص كل واحد منا وتتعلق حتى بمصيرنا ومستقبلنا، أي مستقبل الإنسانية"، راجع د. جورج زيناتي، "ملاحظات حول ترجمة هيدغر"، **العرب والفكر العالمي**، مارتن هيدغر: نصوص نسيان الكينونة، مركز الإنماء القومي (العدد الرابع، خريف 1988)، ص. 5.

[2] المرجع نفسه، ملخص لكل محاضرة "ما الميتافيزيقا؟"

[3] Martin Heidegger, *C. F. M.*, p. 468

[4] Ibidem.

[5] Ibid.

[6] تحمل كلمة براغما عند اليونان البعد البراغماتي للشيء ضمن العمل المنشغل πραξις.

[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

معنى الـــ"هو". هذا الفيلسوف هو في نظر هيدغر، إيمانو
.(1804

بدايةً، يشير هيدغر إلى مؤلفين تناول فيهما كانط الكينونة عموما و"هو" الرابطة خصوصا ينتميان إلى مرحلتين مختلفتين عُرفت بهما فلسفة فيلسوف كونكسبرغ :

ــ المؤلَّف الأول: **الأساس[1] الوحيد الممكن للبرهنة على وجود الله** (1763) الذي ينتمـــي إلى المرحلة القبنقدية.

ــ المؤلَّف الثاني: **نقد العقل الخالص** (1781 ــ 1787) الذي يمثّل بطبيعة الحال المرحلة النقدية من فلسفة كانط.[2]

تتمثل مهمتنا الآن في التحرر ــ ولو قليلاً ــ من هيدغر، والقيام بمسلك إلى غاية النصين لرؤية ما رآه كانط، أو النظر إلى ما نظر إليه.

1 - نص المرحلة القبنقدية: الأساس الوحيد الممكن للبرهنـــة علـــى وجـــود الله (1763):

سنتوقف عند الاعتبار الأول (la première considération) أو الملاحظة الأولى من هـــذا الكتاب، والمعنونة: "في الوجود عامة"، وبالضبط عند مفهوم الوجود (Existence).

فمع أن هذا المفهوم جدّ بسيط ومعقول إلا أن ثمة حالة تستوجب التوضـــيح الـــذي لـــولاه لجازفنا ــ بحسب كانط ــ بالوقوع في الخطأ.[3]

بدايةً، يخبرنا كانط أن هذا المفهوم يختلف في استعماله العام في كل أقسام الفلسفة عنه في استعماله في القسم الأسمى للفلسفة، خاصة عندما يتعلق الأمـــر بـــالوجود الضـــروري مطلقـــاً (absolument nécessaire) وبالوجود العرضي (l'existence contingente).

يقصد كانط من وراء هذا الكلام الدليل **القبلي** (la preuve *a priori*) عند فولف Wolff فـــي

---

[1] يترجم R. Theis الأساس le fondement إلى البرهان أو الحجة l'argument

[2] Ibid, « Kant a traité de l'être en général, et en particulier du "est", de la copule, à deux endroits différents : 1. dans le petit écrit de ce que l'on appelle la période précritique, et qui s'intitule *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'être-là de Dieu* (1763) ; 2.dans la *Critique de la raison pure* (1781, 1787), exactement dans la "doctrine transcendantale des éléments", deuxième partie ("La logique transcendantale"), deuxième livre ("Des déductions dialectiques de la raison pure"), Division 3 ("L'idéal de la raison pure"), chapitre 4 ("De l'impossibilité d'une preuve ontologique de l'être-là de Dieu"), A 592 sq., B 620 sq. .

[3] Emmanuel Kant, *L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*, introduit, traduit et annoté par Robert Theis, Vrin , 2001, p. 97

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ثيولوجيا(ه) الطبيعية *(Theologia naturalis)* الجـزء "خاصة").

فإذا كان مفهوم وجود (existence) يتطلّب توضيحاً فكيف سيتم هذا الإجراء عند كـانط؟ يقول كانط: "سأتصرّف كشخص يبحث عن التعريف ويتأكد أولاً مما يمكن إثباته أو نفيه بيقـين على موضوع التعريف."[1]

نتوصل من خلال هذا النص إلى عنصرين: التعريف وموضوع التعريف. لـذلك سيسـلك كانط طريقاً يعرض أثناءه برهنته للوصول إلى التعريف. بادئ ذي بدء، سينقد كانط تقليد مـنهج الرياضيات أو تطبيقه من طرف الفيلسوف (والنقد موجّه هنا إلى فولف بخاصة) لأن هذا المنهج مسؤول عن الكثير من الخطى الخاطئة باعتبار أن الرياضي ينتج التصـوّر (le mathématicien produit le concept). إن هدف كانط هو تقديم منهج جديد للفلسفة التي تجد نفسها حـائرةً أمـام تصوّراتها التي لا تخلو من الغموض واللبس، بشرحها لها وتوضـيحها بغيـة الوصـول إلـى تعريف.

تحتوي الملاحظة الأولى هذه على ثلاث نقاط:

1 ــ النقطة الأولى موسومة كالآتي: "الوجود ليس على الإطلاق محمولاً أو تحديداً لشيء ما مهما كان".

هذا العنوان أو بالأحرى هذه القضية، على الرغم من كونها تبدو غريبة وغير معقولة، إلا أنها في نظر كانط "يقينية بلا منازع."[2] لذلك، يأخذ كانط مثالاً عن موضـوع يوليـوس قيصـر Jules Cesar ويطلب منا أن ننسب إليه ما نشاء من المحمولات لإدراك "أنه يمكن أن يوجد أو لا يوجد مع كل هذه التحديدات."[3]

الكينونة (l'Être) مكتوبة بكاف كبيرة، أي الله (Dieu)، يعلم محمـولات هـذا البطـل أو محمولات أي شخص آخر أو أي شيء ككائن أو شيء ممكن فقط ولكنه لا يوجد. وهكذا، فـإن المحمولات هي تمثلات بحوزة الله، عن الشيء قبل أن يوجد. ولما يتحدث كانط عن المحمولات فهو يتحدّث عن كل المحمولات الممكنة التي يمكن أن ترافق شيئاً ما أو كائناً إنسانياً ما من دون استثناء ومن غير أن ينقص واحد منها قبل وجوده. ومنه فإن الوجود ليس محمولاً.

---

[1] Ibidem
[2] Ibid, p. 98
[3] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2 ــ النقطة الثانية في هذه الملاحظة معنونة كما ي
ما ومن هنا فهو يتميّز أيضاً عن كل محمول الذي باعتباره كذلك فهو ليس مطبقاً على شيء آخر إلا بشكل نسبي.

يساوي كانط، في هذه النقطة، بين مفهوم الوضع (le concept de position) ومفهوم الكينونة بصفة عامة (le concept d'être en général). فمن خلال مفهوم الوضع "يمكن لنا ببساطة أن نفهم **العلاقة المنطقية** (*respectus logicus*) لشيء ما مع شيء ما آخر، باعتبارها ميزة."[1] إذاً، فالكينونة، مفهومة بهذا المعنى، هي في حدّ ذاتها تلك البنية التي نعبّر عنها بالـ"**بما هو**" والتي ليست شيئاً آخر غير الرابطة في الحكم.

في هذه المرحلة من التحليل، يذهب كانط إلى أبعد من ذلك، أي إلى أبعد من العلاقة المنطقية سائراً في اتجاه الشيء (la chose). وهكذا فإنه: "إذا لم نُقصر نظرنا على هذه العلاقة وحدها [أي **العلاقة المنطقية**] بل نفذنا إلى الشيء الموضوع في ذاته ولذاته، فإن هذه الكينونة تساوي الوجود."[2] إذاً، للقيام بتجربة الشيء، يجب الذهاب إلى أبعد من المنطق. هذه الفكرة الكانطية تذكّرنا بالقاعدة الفينومينولوجية: **صوب الأشياء ذاتها**. يقدّم لنا كانط المثال التالي: ("Dieu est tout puissant"). إن وجود الله ليس متضمناً في هذا القول، بل فقط العلاقة المنطقية. إذن، وباستعارة الكلمات من هيدغر وأرسطو نجد أنفسنا حين نقول (Dieu est tout puissant) أمام قول إخباري أي لوغوس أبوفانتيكوس، من خلاله يخبر أحدهم أحداً آخر بشيء ما. يقول كانط: "وإذا لم نفترض، قبلاً، الموضوع باعتباره موجوداً، فإن الأمر يبقى غير محدد بالنسبة إلى كل محمول، إذا كان ينتمي إلى موضوع موجود أو فقط ممكن الوجود. **لهذا السبب لا يمكن للوجود ذاته أن يكون محمولاً**."[3]

3 ــ لننتقل الآن إلى النقطة الثالثة في هذه الملاحظة الأولى، والموسومة بصيغة السؤال: "هل يمكن لي القول أنه يوجد في الوجود أكثر ممّا في مجرّد الإمكانية "؟

تتمثل أطروحة كانط في ما يلي: ليس الوجود محمولاً بل هو الوضع المطلق (la position absolue) لشيء ما. يهدف كانط من خلال الجزء الأول من هذه الأطروحة، والذي هو قضية سالبة، إلى نقد أطروحات كل من فولف[4] وباومغارتن Baumgarten[1]، في مقابل ذلك، فإن الجزء

---

[1] Ibid, p. 100
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 101. التشديد من عندنا.
[4] "La question de la vérité chez Emmanuel Kant, la lecture de Martin Heidegger" (Communication pour

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الثاني والذي هو قضية موجبة، يتضمن أطروحة كانط ذا

إن الأمر مختلف عند كانط. فإذا أسندنا كل المحمولات الممكنة لشيء ما إلى موضوع، فإن هذا الأخير **يمكنه** أن يوجد كما يمكنه ألا يوجد. هذا يعني أن الشيء يُعرَّف **بمجموع** محمولاته. ولكن هذا لا يعني أنه يوجد: فيمكن له أن يكون فقط من باب الممكن كما يمكنه أن يوجد.

تتعلّق المسألة بالنسبة إلى كانط بكينونة الشيء، أن تكون فقط ممكنة أو تكون فعلاً، أي توجد. ومنه يصل هيدغر إلى أنه " ليس مطروحا في شيء ما موجود أكثر مما هو [مطروح] في شيء ما مما هو ممكن ببساطة (لأن الأمر يتعلق بمحمولاته) وإنما الذي يطرح، من خلال شيء ما موجود هو أكثر من مجرد الإمكانية، لأنه يخص أيضا الوضعية المطلقة للشيء ذاته.[2]

فماذا يقول هيدغر عن هذا النص الكانطي الذي ينتمي إلى المرحلة القبنقدية؟[3] ليست الكينونة، بالنسبة لكانط، شيئا آخر سوى الرباط في الحكم. وهكذا، فإن للـ"هو"، باعتباره رابطة، عند كانط، المعنى نفسه الذي عند أرسطو (σύνθεσις) أي التأليف أو التركيب في اللوغوس.

يمكن تلخيص الجديد الذي جاء به كانط مقارنة بسابقيه (الأنطوثيولوجيا التقليدية) بما يلي: اعتبار الوجود كوضعية شيء ما (أي **وضعية** محمول ما **بالنسبة** إلى موضوع ما) وليس إطلاقاً كمحمول، وذلك ينطبق على كل الموضوعات، من دون استثناء، أي من دون التمييز بين كائن ضروري (un être nécessaire) وكائن عرَضي (un être contingent) .

قبل الانتقال إلى المرحلة النقدية، يجب أن نلفت الانتباه إلى أنه إذا كان هيدغر قال إن كانط عالج هذا الموضوع فقط في **الأساس الوحيد الممكن للبرهنة على وجود الله** وفي **نقد**

---

le VIIIe congrès de la société d'études kantiennes de langue française, à l'Université LAVAL à Québec, Canada, en octobre 2007). Sous pression. Note n° 15.

[1] Ibid, n. 16

[2] *L'unique argument*, p. 52-53 AK II, p. 75 in Robert Theis, op. cit.

« Dans quelque chose d'existant, il n'est rien posé de plus que dans quelque chose de simplement possible (car il est question alors de ses prédicats), mais par quelque chose d'existant, il est posé plus que par quelque chose de simplement possible, car ceci concerne aussi la position absolue de la chose elle-même».

[3] Ibid.

« Au deuxième alinéa, Kant dit : "Le concept de position, de mise en place, est tout à fait simple et ne fait qu'un avec celui d'être en général ". Kant dit donc : être signifie mise en place, mieux : être mis en place. Ensuite, il dit : "quelque chose peut être mis en place d'une manière simplement relative, ou mieux : la relation (*respectus logicus*) de quelque chose peut être pensée simplement en tant qu'attribut relatif à une chose ; alors, l'être, qui est la position de cette relation, n'est rien d'autre que le concept de liaison dans un jugement »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

العقل المحض، فأنا أعتقد أن المسألة قد أُثيرت وعولجت أكثر من مكان:

ــ في **المقال** la *Dissertation* (فعلى الرغم من أن كانط لا يقدّم جواباً، فإنه يطرح السؤال التالي: "أين تكمن المطابقة بين هذه التحديدات الضرورية، التي هي **قبلية**، من ناحية، والموضوعات (les objets) من ناحية أخرى؟"[1]؛

ــ في **الرسائل** *Lettres* Les أي رسائل كانط، وبخاصة رسالة 7 يونيو/حزيران 1771، ورسالة 21 فبراير/شباط 1772 إلى ماركيز هرتز Marcus Herz.

ــ في **التأملات** Les *Reflexions*.[2]

ثمة شيء آخر، لا بدّ أن نذكره قبل الانتقال إلى المرحلة النقدية، وهو أن كل هذه الأطروحات والتساؤلات تصبّ في مساءلة واحدة وأساسية ومحورية هي: **ما هو أساس الحقيقة المنطقية؟**

2- نص المرحلة النقدية: نقد العقل المحض (1781)

لنتوقف بالضبط عند النص الذي حدده لنا هيدغر: "في استحالة البرهان الأنطولوجي عن وجود الله."

يقول كانط: "...إن تصوّر كائن ضروري مطلقاً (un être absolument nécessaire) هو تصوّرٌ عقلي محض، أي مجرّد فكرة لا يمكن البرهنة على حقيقتها الموضوعية".[3] وبعد بضعة سطور، يواصل كانط قائلاً: "إن إعطاء تعريف لفظي أو اسميّ لهذا التصوّر هو أمرٌ في غاية السهولة."[4] إذاً ما كان يُعتبَر عند سابقيه حقيقة واقعية (vérité réelle) ليس عند كانط سوى حقيقة اسمية أو لفظية.

لنستمع إلى نص آخر لكانط: "كل الأمثلة التي تُعرَض لنا هي، من دون استثناء، مستمدّة من **الأحكام** (*jugements*) وليس من **الأشياء** (*choses*) ووجودها. ولكن الضرورة غير

---

[1] Robert Theis, « Le silence de Kant. Etude sur l'évolution de la pensée kantienne entre 1770 et 1781 », in *Approches de la Critique de la Raison Pure*, p.4

[2] التأملات هي في الأصل جملة من الحواشي والملاحظات وضعها كانط بالنسبة إلى ميتافيزيقا باوغارتن الذي كان يعدّ كتاباً un manuel قاعدياً بالنسبة إلى دروس كانط.

[3] Emmanuel Kant, *Œuvres philosophiques*, p. 1210

[4] Ibidem.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المشروطة للأحكام ليست هي الضرورة المطلقة للأشياء

القاعدة الفينومينولوجية: **صوب الأشياء ذاتها**. ولكن لا بد، في الوقت نفسه، من إدراك أن الشيء أي المحسوس عند كانط يختلف عنه عند هيدغر. فإذا كان الشيء ذاته هو غاية في ذاتها عند الفينومينولوجي فإنه ليس سوى فضاء تعمّه الفوضى واللانظام عند كانط. ليس عالم الحسّ سوى نقطة انطلاق نحو النظام.

لنتوقف الآن عند نص كانطي آخر يعادل بالضبط فكرة أرسطو حول الـ"هو" أين نلمس وظيفة هذا الأخير، ليس كمحمول كما يعتقد الأنطوثيولوجيون وإنما فقط كرباط أو علاقة منطقية. "لا يوجد في الاستعمال المنطقي سوى الرابطة الخاصة بالحكم. تحتوي القضية: **الله**[2] **هو الجبار** على مفهومين لكل منهما موضوع خاص به: الله والجبروت؛ وليست الكلمة الصغيرة **هو** محمولا إضافيا وإنما هي [أ 599 / ب 627] فقط ما يضع المحمول **في علاقة** مع الموضوع..."[3]

لنتوقف عند هذا الحدّ من النصوص الكانطية، علماً بأن هناك نصوصاً أخرى ذات أهمية بالغة، ولنَعُدْ إلى تفحّص ما قاله هيدغر حول هذه المسألة عند كانط في **نقد العقل المحض**.

يشرح كانط، مثلما فعل ذلك أرسطو، قائلا: ليست الكينونة تحديدا لشيء ما. أو كما يوضح ذلك كانط: ليست الكينونة محمولا واقعيا. وتعني كلمة "واقعي" هنا: لا يتعلق بـــ (*res*)، بأمر، بشيء. وبعد بضع صفحات يضيف قائلا: يقصد بالكينونة، حينما تستعمل بمعنى الـ"هو" في القول، مفهوم صلة أو تركيب أو [...] (*respectus logicus*) أي علاقة منطقية تتعلق باللوغوس وقائمة عليه."[4] فالكينونة ليست أمرا في متناول اليد يمكن تحديده والسيطرة عليه لأنها، في هذه الحالة، ليست أكثر من علاقة منطقية تتمثل في الربط أو الوصل بين جزأي القضية أي الموضوع والمحمول.

---

[1] Ibid, p. 1211

[2] هي مجرد ترجمة لكلمة Dieu ولا نقصد بها الله بالمفهوم الإسلامي.

[3] Ibid, p. 1215, « Dans l'usage logique il n'est que la copule d'un jugement. La proposition : *Dieu est* puissance ; le petit mot *est* n'est −*tout-puissant*, contient deux concepts qui ont leurs objets : Dieu et toute point un prédicat de plus, mais [A599/B627] seulement ce qui pose le prédicat *en relation* avec le sujet… »

[4] Martin Heidegger, *C. F. M.*, p. 469.
« Comme Aristote, Kant dit : L'être n'est pas la détermination d'une chose. Ou comme le dit Kant : L'être n'est pas un prédicat réel. "Réel" veut dire ici : ne se rapportant pas à une *res*, à une affaire, à une chose. Plus loin, il dit : l'être, dans la mesure où il est employé au sens du "est" dans l'énoncé, est un concept de liaison, une synthèse ou – comme il dit aussi – un *respectus logicus*, une relation logique, c'est-à-dire afférente au λόγος et fondée sur lui »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن نتيجة قراءة وتحليل هيدغر لهذين النصين الكانـ
كانط بالضبط نفس التأويل للـ"هو"، ربما من دون معرفة منه لنص أرسطو هذا. أي للنص الذي يقول فيه أرسطو إن الـ"هو" في اللوغوس الأبوفانتيكوس هو تأليف (σύνθεσις) أي له وظيفة الربط بين الموضوع والمحمول في القضية. فالكينونة عند كانط ليست هي الكائن (≠الكائن) بل هي مجرّد علاقة منطقية. نتوصّل من خلال هذه العبارة/الحكم إلى النتيجة ذاتها التي توصلنا إليها مع أرسطو، فيضع هيدغر كانط في مرتبة المعلم الأول: أرسطو. وبذلك تعادل عبقرية كانط، عند هيدغر، عبقرية أرسطو.

يعطينا ذلك شرعيّة المساءلة التالية: إذا كان هيدغر قد جعل من أرسطو الفينومينولوجي الأول في تاريخ الفكر الغربي، فهل تجعل القراءة الهيدغرية لمسألة الحقيقة عند كانط من هذا الأخير بدوره فينومينولوجياً أولاً أيضاً؟

4- التأويلات المختلفة للرابطة في تراث المنطق

إن تراث المنطق كله محدّد، عند هيدغر، بالنظرية الأرسطية عن اللوغوس الأبوفانتيكوس، على رغم تعدد النظريات حول الرابطة. فإذا كان هيدغر يمتنع عن مناقشة النظريات السابقة والحديثة الخاصة بمفهوم الرابطة مناقشة دقيقة وتفصيلية، فإنه يرى أن من الضروري شرح وتوضيح التأويلات المختلفة للرابطة[2]، فيتساءل إذا ما كان هذا التنوع طارئا أو أنه يعود إلى ماهية **ما** تعالجه هذه النظريات. هل الـ"هو" هو ذاته السبب ؟ هل الـ"هو" متعدد المعاني؟ وهل هذه التعددية ضرورية وعلى ماذا تتأسس؟[3] هل الـ"هو" هو المسؤول عن تعدد واختلاف هذه التأويلات الخاصة بالرابطة؟ وهل تعدد هذه التأويلات أمر ضروري؟ وإن كان الأمر كذلك فعلى ماذا يتأسس؟

علينا أن نعلم أن هيدغر يطرح هذه الأسئلة من أجل هدف مركزي وهو تحديد " وضعية الـ"هو" في البنية الشاملة للوغوس الأبوفانتيكوس وبالنسبة إلى ما يحددها ــ بالنسبة إلى التأليف

---

[1] Ibid, p. 468
[2] Ibid, p. 470-471
[3] Ibid, p. 471.
« Une telle diversité est-elle fortuite ou bien provient-elle de l'essence de cela même dont traitent ces théories ? Le "est" en est-il lui-même la cause ? Est-il en lui-même plurivoque ? Cette pluralité de sens est-elle une pluralité nécessaire, et sur quoi se fonde-t-elle ?

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(σύνθεσις) والتفريق (διαίρεσις)، بالنسبة إلى الـ"بما ه

فماذا عن الـ"هو" في القضية التالية: (Ce tableau est noir). ما الذي يعنيه الـ"هو" وما الذي يقصده ويهدف إليه؟ ويقدم هيدغر إجابات مختلفة يصنفها كما يلي:

1 ــ إجابة الفهم الشائع:

"الـ"هو" له وظيفة "رباط" ("un lien")"[2]، ولهذا السبب نسميه رابطة.

يلاحظ هيدغر أن هذا التأويل للـ"هو" دقيق إذا أخذنا معنى الـ"هو" في الاتجاه الذي يسمح لنا بمعرفة وظيفته، بمعنى كيف يُعرَض في التركيب القضوي، الذي ليس سوى تركيب من كلمات.

2 ــ إجابة أرسطو وكانط:

"(εἶναι) والـ"هو" هما تأليف (σύνθεσις) وتصوّر يفيد الوصل (liaison)."[3]

يلاحظ هيدغر أن هنا يوجد أكثر من تعر يف للـ"هو"؛ فهو كلمة لها مكانتها في التركيب القضوي. إن معنى الـ"هو" هنا، هو ربط (rattachement). إذاً، علينا أن نفهم من وراء القضية "« le tableau est noir »، إن "اللوح" و"أسود" يجدان نفسيهما مرتبطين (rattachés) أحدهما بالآخر. فالكينونة–السوداء (l'être-noir) للوح تدلّ على **ربط** الأسود باللوح."[4]

يرى هيدغر أن تأويل الـ"هو" هذا بالربط تأويل جدّ سطحي.[5] ويلاحظ أن هذه التأويلات للـ"هو" تعطي الأهمية للتشكّل اللغوي للقضية المنطوقة [مع إهمال] ما نقصده مباشرة."[6]

ومنه تأتي المساءلة التالية: "ما هي الكينونة التي تعبّر عن ذاتها في الـ"هو"؟ "[7] واضح أنها ما اللوح إياه، ماهيته."[8] ولكن في هذا المثال ليست الماهية هي المتلفظة "أي كينونة مستعملة كشيء اعتدنا عليه ونافع".[9] إن "ما هو متلفظ في القضية التي نحن بصددها، إذاً ليس هو (la quiddité) بما هي ماهية (essence). وإنما [...] شيء ما أن اللوح هو **كينونة كذا أو**

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 472
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid, p. 473
[8] Ibid.
[9] Ibid.
[10] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إذا أخذنا المثال التالي: الدائرة مستديرة، ("rcle est rond معنى (essence) في هذا المثال.

نستخلص من المثالين المذكورَين أن (la quiddité) لا تعني بالضرورة ماهيـــة (essence)، مما يُلزمنا أخذها بمعنى أوسع.

لهذا التأويل، بالنسبة لهيدغر، قاعدة أكثر صلابة من السابق.

3 ــ إجابة هوبز Hobbes

تذهب نظرية هوبز حول الرابطة كذلك، في اتجاه معنى (la quiddité). "لقد طوّر هــوبز نظرية في الرابطة تحمل معنى خاصاً في تاريخ المنطق".[1] فالرابطة عند هــوبز " ليســت [...] علامة على مجرّد وصل: وإنما هي، خلافاً لذلك، تبيّن **ما عليه** يتأسس الــربط".[2] فعلــى مــاذا يتأسس هذا الأخير؟

"يتأسس الربط على **ما** الشيء إياه، على (son quid)، على "ماذا"ــه (son « quoi ») على (sa quidditas).[3] إنه، كما يضيف هيدغر، "يحيل معنى الــ"هو" إلــى الكــائن كمــا هــو، فــي "ماذا"ــه، في **ماهيّتــ(ه)**، وفي **كينونتــ(ه) كما هي.**"[4]

4 ــ إجابة النزعة الاسمية (le nominalisme)

لنأخذ المثال السابق: الدائرة مستديرة (le cercle est rond).

يمكن لنا تأويل هذه القضية كما يلي:« "من خلال دائرة نفهم شيئاً ما دائرياً". وهذا يعني أن " لفظة دائرة تعني شيئاً ما دائريا. "»[5]

لا يقصد ولا يهدف معنى الــ"هو" هنا (la quiddité)، إنه "يعني بالأحرى [...] الـــ"هــو" شيئاً ما مثل: "اللفظ يعني..." ــ الدائرة هي: لفظ "دائرة" تعني..."[6]

هذا التأويل موجّه أولاً صوب خاصية اللفظ وصوب الخاصية الدلالية للقضية، وليس نحو ما تقصده القضية ذاتها [أي] ليس نحو العلاقة بالكائن ذاته."[7]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 474
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid. p. 475

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يرى هيدغر أن كل تأويل للـــ"هو" على حدة، هو ت

5 ــ إجابة هيدغر

لنأخذ هذه المرة مثال اللوح: ("le tableau est noir"). "ما "هو" أسود، هو بالضبط اللـــوح **الذي هو هنا** (là)، هنا (ici) والآن."[1] ومن هنا إعطاء معنى براغماتي للـــوح، بمعنـــى علاقـــة **الدازاين** اليومية بهذا الشيء بما هو أداة، وهي علاقة تتجاوز الطابع النظري. علاوةً على الطابع البراغماتي للشيء يجب عدم إهمال عنصر الزمان، فالأمر يتعلّق بهذا اللوح الموجود **هنا** بمـــا هو أسود، ولا يتعلّق الأمر بـــ"لوح أتمثله في مخيلتي ولا يكون هنا، وليس أبداً بلوح، ويمكن لـــه أنه كان يوماً ما هنا في مكان ما، وفي الحاضر لم يعد هنا."[2] كما هو معـــروف، فـــإن هيـــدغر يعطي الأهمية القصوى للكينونة–في–متناول–اليد، كينونة الكائن الـــذي هـــو هنـــا، الآن أمـــام الدازاين وتحت تصرفه والذي لا وجود له بدون الدازاين الذي يرفع عنـــه الحجـــاب فيكتشـــفه ويفضحه، الدازاين الذي يسمح له بأن يكون أو لا يكون لأنه فـــي غيـــاب الـــدازاين لا وجـــود للكائنات.

5- المعنى المركزي للـــ"هو"

بعد هذا العرض الوجيز، يقدم هيدغر الملاحظة التالية: لم نعرف بعد المعنـــى المركـــزي للـــ"هو". معنى يمكن لنا أن نفهم من خلاله "الماهية/اللغز لهذا الـــ"هو" غير الظاهر."[3]

قبل الانتقال إلى هذه المرحلة الحاسمة من التحليل، لا بأس أن نلخص كل ما قالـــه عـــن الرابطة:

ــ يوجد في القضية الإخبارية " مكوّنة بنيوية تحمل اسم "رابطة" ويعبّر عنها عـــادة فـــي اللغة بصيغة "هو" "[4]

ــ يرى أرسطو أن معنى الـــ"هو" يحمل ثلاثة عناصـــر: الدلالـــة بالإضـــافة، التـــأليف، اللاشيء.[5]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid. p.476
[4] Ibid.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ــ قارنا بعد ذلك، التحليل الأرسطي بالتحليل الكانط

ــ للرابطة معان متعددة عبر تراث (tradition) المنطق، وتوصلنا إلى مختلف التــأويلات التي عرفها تاريخ المنطق:

1 ــ يتحدد الــ"هو" بوصفه وصلاً لغوياً (liaison linquistique) بين الكلمــة–الموضــوع والكلمة–المحمول؛ تصوّر يأخذ من خلاله الــ"هو" خصوصيته وتسميته الصلة (le lien)."[1]

2 ــ يعني الــ"هو" ربط (rattachement)، كينونة–مجتمعة (être- réuni). من دون تحديد بماذا تكون الكينونة مجتمعة.[2]

3 ــ "[...]يعني الــ"هو" [...] (la quiddité)."[3]

يعني الــ"هو" إذاً، الكينونة، أي **ما هو** هذا الذي نتكلّم عنه."[4]

4 ــ " الــ"هو" بمعنى الــ"هذا يعني." "[5]

5 ــ "[...] الــ"هو" يعني [...] الكينونة–هنا"[6]

يعني الــ"هو" هنا أن الشيء موجود فعلا (la *quiddité*).

وأخيرا، يعلن هيدغر ما يلي: "لقد أهمل نظرنا –مرة ثانيــة– معنــى واســعاً ومركزيــا للغاية"[7]، ولا يمكن لنا إدراك ذلك "إلا إذا أكــدنا القضــية (le tableau est noir) بقولنــا:[8](le tableau *est* noir). من خلال هذا التأكيد أو التشديد، فنحن نهدف من خلال ما نتلفظه فــي هــذه القضية، إلى المعنى التالي: **هو حقا** (*est vrai*). فيكون معنى القضية كما يلي: "اللوح **هو، حقــا، أسود**"، أو "اللوح **هو، في الحقيقة،** أسود" (le tableau *est, en vérité*, noir)،[9] وهكذا نصل إلــى معنى جديد للــ"هو" يعتبره هيدغر معنى مركزياً: "يعني الــ"هو" في الوقت ذاته الكينونة–الحقــة

« 1. Le "est" a une signification sur le mode spécifique de signifier qu'Aristote qualifie de προσσημαίνειν, "signifier par surcroît" ; ce qui est visé dans la signification est essentiellement rapporté à autre chose qui doit être saisi dans ce qui est visé. 2. la teneur spécifique du "est", de l'être, est une σύνθεσις, un certain mode de rattachement, un "ensemble". 3. Ce qui est visé dans le "est" n'est aucun πρᾶγμα, aucune chose ; ce n'est pas n'importe quoi qui se trouverait être là et dont nous pourrions dire qu'il est tel ou tel »

[1] Ibid, p. 477
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid, p.477, 478
[8] Ibid, p. 478
[9] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(l'être-vrai) لما يُقال في القضية".[1]

أما في ما يتعلّق بالمضمون الداخلي للـ"هو" أي الرابطة، فإنه "يمكن لنا الآن، أن نقول إنه يُراد في الـ"هو" [ثلاثة أمور] : la quiddité (إما "الكينونة–كما هي" وإما "الكينونة–الجوهر") و la quoddité (الكينونة–هنا) أي الكينونة الموجودة و "الكينونة–الحقة" (l'être - vrai)".[2]

إن معنى الـ"هو" بوصفه الكينونة–الحقة "غدا نقطة انطلاق النظريات المختلفة الخاصة بالرابطة (la copule) واللوغوس (λόγος) والحكم (le jugement) بصفة عامة، وهي [أي النظريات] السائدة اليوم على وجه الخصوص".[3] فعندما نقول مثلاً: (le tableau est noir)، فنحن نثبت من خلال هذا القول الكينونة–السوداء للوح. "نحن نثبت، بهذا الإثبات، أن ما نتكلم عنه **لـه صحة الـ...** (a la validité de…).[4]

ومنه نصل إلى معنى الـ"هو" بوصفه **صحة** (*validité*) و**قام مقام** (*valoir comme*).

ثم يخبرنا هيدغر أنه بهذا المعنى والبعد تطورت نظرية الحكم من طرف لوتز Lotze متبوعا بـ Windelband وريكرت Rickert ولاسك Lask. وأصبح هذا التأويل للحكم، تحديدا عند ريكرت، فاتحة لتطور فلسفة القيم.[5]

مرة أخرى، يعود هيدغر إلى التأويلات المختلفة للـ"هو" فيقول: "لا تعتبر أي نظرية من النظريات التي ظهرت حول الـ"هو" والكينونة في القضية صحيحة بمفردها، لأن كل واحدة منها أحادية الجانب. [...] فهي لا تدرك تنوّع المعاني للـ"هو" ولا تأخذه بالحسبان"الـ"هو"، في نظر هيدغر، يكمن في تنوّع المعاني؛ هذا الذي وصلت إليه تأويلات النظريات المختلفة. فلا ينبغي الأخذ بواحد منها وإهمال الأخرى. لا ينبغي القول بواحد على حساب الآخر، بل يُستحسَن بلوغ هذا التنوع في آن واحد. قد يعتقد البعض أن هذه رؤية توفيقية ليس إلا. ولكن، بالنسبة لهيدغر، الأمر مختلف تماما لأن ما هو أصيل وأول هو هذا التنوع الكامل اللامنحل والذي انطلاقا منه يقصد، أحيانا وفي حالات معينة وحسب اتجاهات إخبارية للقول، معنى واحدا فقط دون المعاني

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

« C'est dans cette perspective qu'une théorie du jugement a été développé par Lotze, suivi par Windelband, Rickert et Lask. C'est particulièrement chez Rickert que cette interprétation du jugement, d'après laquelle en lui s'exprime un "valoir comme", est devenue l'esquisse du développement d'une philosophie des valeurs »

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأخرى أو المعنى السائد. وهكذا، فإن مفهوم الكينونة مر
والاختزال دائما يأتي بعد الكل الأصيل.[1]

[1] Ibid, p. 479.
« *Ce qui est original et premier* est et devenu constamment la *complète diversité indécomposable* à partir de laquelle, parfois, dans des cas précis, suivant les tendances énonciatives du discours, est visée une seule signification – ou bien celle qui est prédominante »
« Si on en vient à un concept de l'être, ce concept est rattaché à l'une ou à plusieurs de ces significations . La réduction est toujours ce qui vient après le tout originel »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

6- خلاصة الفصل

توصلنا في هذا الفصل إلى النتائج التالية:

ما يصدره الإنسان من تصويتات، خلافا للحيوان، هو كلمات. والكلمة هي تصويت معبأ بالمعنى، وهي أنواع: اسم، فعل وحرف. إن في معانقة هذه الأخيرة بعضها البعض تتولد الأقوال. والأقوال بدورها نوعان: دالة وإخبارية، ما بحثناه في هذا الفصل هو النوع الثاني المتداول بين جميع الناس أي القول الإخباري، الذي نخبر من خلاله أحد ما عن أمر ما أو شيء ما فنظهره له أي نكشفه. وهو قول يحتمل الصدق و الخطأ.

يتكون القول الإخباري من مكونين اثنين: الإسم والكلمة أو ما تعودنا على تسميته بالموضوع والمحمول. ولكن في اللغات الهندوأوربية كاليونانية مثلا والألمانية ... فهناك مكون ثالث للقول الإخباري يتمثل فيما يسمى بالرباط أو الرابطة وهو مكون حاضر / غائب أو قل ضمني في اللغات السامية كالعربية والعبرية. هذه الرابطة ليست سوى الكينونة التي تفصح بل تنفضح لما تصطدم بالبشر فتتجلى في أقوالهم. لذلك توصلنا إلى أن للكينونة صيغتين: صيغة الكتمان والتواري (الكينونة الأصيلة بمعناها الأنطولوجي) وصيغة الانفضاح والتعري والسفور (الكينونة بما هي رابطة في القول الإخباري) ومنه نوعان من الحقيقة: الحقيقة كظاهرة والحقيقة القضوية. هذه الأخيرة هي المظهر المنطقي للحقيقة الذي عملنا على إبرازه خلال هذا الفصل.

توصلنا إلى أن هناك علاقة بين علاقة الـ"بما هو" والبنية القضوية والحقيقة القضوية وأن هذه الأخيرة ليست هي الحقيقة في أصلها بل فقط شكل متفرع ولا خالص منها. وأنه عبر تاريخ الفلسفة الغربية، اهتم الفلاسفة بالنوع الأول على حساب النوع الثاني وأن أغلب الأطروحات والتساؤلات التي تناولتها كانت تصب في مساءلة واحدة محورية تتمثل في أساس الحقيقة المنطقية أي في أساس الكينونة بما هي "هو" القضية مما أدى بذبول وتواري الحقيقة الأنطولوجية. وذلكم هو بالضبط مصير الميتافيزيقا الغربية الذي اهتم بالكينونة في صيغتها غير الأصلية أي الكينونة كرابطة والذي طمس الكينونة الأصلية التي وقعت في النسيان بسبب الراسيو والمنطق. وذلكم هو أيضا انشغال هيدغر الأعظم والمتمثل في استعادة أساس الحقيقة الأنطولوجية لامتلاكها من جديد وإخراج التقليد من ركوده.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل الرابع

الفلسفة و "معرفة" الحقيقة : من نظرية المعرفة

والمنطق إلى الكائن بما هو كائن

(المظهر الأنطولوجي–الميتافيزيقي للحقيقة)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

يتمثل النص الرابع، الذي سنشتغل عليه في هذا الفصل، في الفقرات السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة (6-7-8-9) من كتاب هيدغر **في ماهية الحرية الإنسانية، مقدمة في الفلسفة**، والذي يعد في الأصل درسا ألقاه فيلسوفنا في جامعة Fribourg-en-Brisgau خلال سداسي صيف 1930 والذي يشكل الجزء الواحد والثلاثين (XXXI) من الأعمال الكاملة (La Gesantausgabe).

يرتكز بحث هيدغر هذا، على **ميتافيزيقا** أرسطو، وعلى وجه الخصوص على الفصل العاشر من المقالة θ[1] من هذا المؤلف، أين سيصل هيدغر، من خلال أرسطو، إلى فكرة أساسية مفادها أن **الفلسفة هي معرفة الحقيقة**.

يُعلَن السؤال الرئيسي للميتافيزيقا الإغريقية مثلما صاغه أرسطو كالتالي: ما هو الكائن؟ (τί τὸ όν)

و"يتجه سؤال الكائن، كما هو، نحو الكينونة على وجه الخصوص. ما يُسأل عنه هو: ما هي كينونة الكائن، وليس ما هو الكائن. فما يستأهل السؤال هو الكينونة خصوصا."[2]

يتساءل هيدغر: ما الذي نستعلم حوله؟ فيجيبنا: ما يحدد **ماهية الكينونة**.[3]

هكذا، إذا طبقنا ما درسناه في الفقرة الثانية من **الكينونة والزمان** والمتعلق بتجربة التساؤل، نلاحظ أننا سنجد عند هيدغر، كما هو الحال عند هوسرل، وصفا فينومينولوجيا يحتاج إلى ثلاثة عناصر بدل اثنين. فلا يوجد الموضوع من ناحية و الذات من ناحية أخرى كما عودتنا الفلسفة التقليدية. لذلك علينا تمييز ثلاثة أبعاد في السؤال ومنه البنية الثلاثية الموالية:

- المطلوب (das Erfragte)، (le demandé) والمتمثل في الكينونة-الحقة للكائن (l'être vrai de l'étant) بالمعنى الحصري، وعلى وجه الخصوص سؤال الحقيقة.

---

[1] لم يكن للإغريق أعداد للحساب فاستعملوا لأجل ذلك الحروف الإغريقية.
[2] M. Heidegger, *E. L. H.*, Gallimard, 1987, P.48.
[3] Ibidem, p. 48.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- المسؤول (das gefragte)، (le questionné) أي

- السائل (das Befragte)، (l'interrogé) والذي ليس شيئا آخر سوى الـدازاين (أرسـطو على وجه الخصوص).

فما الذي يمكن فهمه من وراء كلمة "كينونة"؟

قبل التطرق إلى هذه المسألة، لا بأس أن نلاحظ أن موضوع سؤال هيدغر هو الفهم وليس المعرفة. فلم يقل هيدغر "ما الذي يمكن معرفته من كلمة كينونة" بل قال فهمه وتلكم نقطة حاسمة يختلف فيها عن كانط. يقول هيدغر: "لقد نسينا فهم الكينونة، نسيناه بعمق إلى درجـة أننـا فـي أغلب الأوقات لم نتفطن إلى ذلك على الإطلاق. إننا نبدأ وجودنا **بنسيان لفهم الكينونـة** هكـذا، وكلما تفتحنا أكثر على الكائن، كلما تعمق، أولا وقبل كل شيء، نسيان هذا الشيء الوحيد: ففـي كل انفتاح من أجل الكائن، نفهم الكينونة. ولكن هذا النسيان العميق، أين يتأكد لنـا هـذا الفهـم للكينونة والذي يعد أساسيا لكل سلوك، **ليس عرضيا**. فهو ليس البتة دلـيلا ضـد سـيادة فهـم الكينونة، ولكن بالأحرى لـ**صالحه**، لصالح هذا الفهم لكينونة الكائن في لا تميّزه".[1]

إن ما هو مسؤول (questionné) في السؤال الرئيسي للفلسفة هو كينونة الكـائن. و"لقـول ذلك بوضوح أكثر، فإن ما هو مطلوب، هو الموضع الذي منه نفهم شيئا ما مثلمـا هـو الحـال بالنسبة للكينونة لما نفهمها".[2] فهل نملك فهما للكينونة؟

يجيبنا هيدغركما يلي: "... كل واحد يفهمها ولا أحد يدركها أو يتبيّنها ".[3]

يلاحظ هيدغر أننا، أمام سؤال الكينونة، نجد أنفسنا أمام عائقين: أحـدهما ذاتـي والآخـر موضوعي. يتجلى الأول في الارتباك الذي يحسه كل واحد منا عندما نطرح عليه هذا السـؤال. ويتجلى الثاني في حيرتنا المتعلقة "بالنبع الذي ينبغي أن نجلب منه هذه الإجابة".[4] فالطرق كثيـرة ومتعددة ومتشعبة. فأي طريق نختار؟ وكيف نسير؟ وإلى أين نتجه؟ بناء على ذلـك سـيفرض السؤال الآتي نفسه علينا: "ما هو الموضع الذي نفهم منه الـ "كينونة" والـ "هو"، وفي أي اتجاه تكون، الكينونة كما هي، مؤولة؟".[5]

---

[1] Ibid, p. 50.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p.51.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2- تعبير الفلسفة الإغريقية عن الكينونة

إذن لفهم الكينونة، يجب تحديد مكانها أي موطنها بدقة. كلنا يفهم الكينونة ولكننا لا نتبينها، أي ليس في مقدورنا أن نحدد بصراحة وبدقة في **مثل ماذا** نفهمها هكذا، وأن نقول ما الذي نقصده أساسا من وراء هذا. إننا نتحرك داخل **فهم ما قبل تصوري للكينونة**.[1]

يبدأ التفلسف في التشكل عندما يسأل الدازاين، ليس فقط عن الكائن كما هو ولكن لما تُفهَم كينونة الكائن.[2] نسمي هذا التفلسف تفلسفا قبل-فلسفي، لأنه "**يستيقظ في الإنسان على شكل فعل أصلي**، فهو ينبثق إذن مما كان عليه الإنسان قبل كل فلسفة صريحة. "[3] ويحتوي هذا التفلسف على شيء من الفهم للكينونة، ومنه نستخلص وجودين للدازاين:

- الوجود قبل-فلسفي والذي يحتوي الفهم الأصلي للكينونة.

- الوجود الفلسفي، ويحتوي على فهم للكينونة " المتمثل فيما يحمله الإنسان قبلا معه من خلال وجوده القبل فلسفي".[4]

هكذا ينبغي للكينونة أن تُوَضَّحَ انطلاقا من مكان معين.[5] ولا يمكن أن يكون مكان الكينونة في موطن آخر غير الكلام (la parole)، غير الكلمات (les mots) وغير الفلسفة وبالضبط في بدايتها. " فبأية **كلمة أساسية** [إذن] تُعبّر الفلسفة الإغريقية عندما يتعلق الأمر بموضوع الكينونة [؟]، ما هي الكلمة التي تستعملها الفلسفة للدلالة [...] على الكينونة[؟] "[6] وتفاديا لفهم خاطئ للكينونة، يوضح هيدغر بأننا " نتحرى [...] عن الكلمة القديمة للكينونة".[7]

ولكن، لماذا هذا التدقيق من طرف هيدغر؟

إن الهدف من وراء هذا التدقيق هو تفادي الخلط بين الكينونة والكائن، وبتحديد أكثر، عدم طرح سؤال الكينونة بصورة تجعلنا نجد أنفسنا في فضاء الكائن. وهو الأمر ذاته الذي حدث في الفلسفة القديمة ويحدث في الفلسفة الحالية. "إننا نتحرى إذن عن الكلمة القديمة للكينونة، وليس إطلاقا عن الكائن على سبيل المثال، حتى إذا لم تتوقف المعاني المختلفة للكلمات الخاصة بالكينونة وبالكائن عن الاختلاط، سواء في ذلك العصر أو اليوم أيضا، خارج الفلسفة كما

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p.52.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid, p. 53.
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بداخلها. عندما نقرأ اليوم في أدبيات فلسفتنا الحالية أو في "الكينونة"، فليس المقصود من وراء ذلك سوى الكائن إننا نبحث إذن عن التسمية القديمة للكينونة، وليس للكائن".[1]

بناء على ما سبق، نصل إلى الفكرة الرئيسية في الفلسفة الهيدغرية، والمتمثلة في فكرة الفرق الأنطولوجي والتي على أساسها يتهم كل تاريخ الفلسفة بنسيان الكينونة.

للكائن دلالتان: الدلالة المشتركة (la signification collective) أو الاسم المشترك والذي يصلح "لكل كائن تحت-اليد [..] ما يدخل ضمن نطاق الكائن أي ما نقصده بـ"كائن"[2]، والدلالة المجالية (la signification domaniale) أو اسم مجال ما، أي "كإسم لما هو كائن."[3]

وهكذا، لا يتردد هيدغر في التأكيد على وجود خلل في فهم كلمة كينونة. ففي الخطاب اليومي والخطاب الفلسفي العامي، غالبا ما يفهم الكائن من وراء كلمة "كينونة."[4]

هل يحق لنا، ومن خلال هذا النص، استنتاج أنه ليست كل فلسفة، لدى هيدغر، هي فلسفة ومنه وجود نوعين من الفلسفة؟ الفلسفة العامية (vulgaire) التي لا تميز بين الكينونة والكائن والفلسفة بأتم معنى الكلمة (أو المحضة أو الأنطولوجيا أو بكل بساطة فلسفة هيدغر) والتي تميز بين الكينونة والكائن؟ " كذلك، فإن ما كان مطلوبا في السؤال القديم (ما هو الكائن؟)، ولكن لهذا السبب بالذات هو غير معروف بشكل خاص وواضح، ومع ذلك معترف به بشكل ما، سيتخذ اسم الأوسيا".[5]

أ- الأوسيا

ما هي الأوسيا؟

بادئ ذي بدء، يقدم لنا هيدغر إجابة أولية فيقول:" تعني الأوسيا أشياء كثيرة، [فهي تعني]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 54.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 55.
[5] Ibid.

يرى هيدغر أن السؤال الأساسي بالنسبة إليه هو سؤال يتعلق بماهية وحقيقة الكينونة (L'être) . يختلف هذا السؤال عن سؤال الميتافيزيقا. فإذا كانت هذه الأخيرة لا تسأل إلا عن الموجود (l'existent) وعن ماهيته، تسأل عن كينونة **الموجود** فإنها لا تسأل إطلاقا عن الكينونة ذاتها (l'être lui-même) وعن حقيقتها. صحيح أن سؤال كينونة الموجود (τί το όν) هو السؤال المباشر للميتافيزيقا ولكنه ليس بعد السؤال الأساسي (fondamental) .
M. Heidegger, *Q. I.*, "Prologue de l'auteur", Gallimard, 2001, p. 9.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

كل أنواع الأشياء [...] ولكن هذه التعددية (plurivocité) **للفلسفة القديمة** منذ ظهورها عند أفلاطون وأرسطو، ليست نتيجة لعسف أو إهمال اصطلاحي ولكنها علامة الغنى الإستعجالية، غير المتحكم فيها، للمسائل."[1]

لذلك، سيطرح هيدغر من جديد مسألة معنى كلمة أوسيا مع تنبيهنا إلى إمكانية أو لاإمكانية اكتشاف هذا المعنى خاصة ونحن نعلم أن اليونان أنفسهم، لم يقولوا، هم أيضا، شيئا حول هذا الموضوع.[2]

فيأخذنا إلى حياة اليونان اليومية ويخبرنا أن كلمة أوسيا "تنتمي إلى الخطاب واللغة اليوميين لليونان."[3]

لكن ذلك لا يعني إطلاقا أن اللغة اليونانية هي لغة عادية (ordinaire) أو عامية (Vulgaire)، بل هي في الأصل، لغة فلسفية، وذلك حتى قبل ميلاد الفلسفة. "لقد اقتصرت الفلسفة بجني هذه الكلمة من اللغة الفلسفية. والحال، أن يتم هذا النقل، تقريبا، بشكل عفوي وبدون دهشة، أمر يجبرنا على افتراض أن لغة اليونان القبفلسفية (préphilosophique) كانت، منذ البدء، فلسفية. (...) فليس تاريخ الكلمة الأساسية للفلسفة القديمة سوى وثيقة مميزة تبرهن لنا على أن اللغة اليونانية [لغة] فلسفية، بمعنى آخر أنها لم تُستثمَر من طرف المصطلح الفلسفي، ولكنها كانت تتفلسف بذاتها، قبلا، باعتبارها لغة أصيلة وبدرجات مختلفة بطبيعة الحال. تقاس هذه الدرجة بعمق وقوة وجود شعب وعرق (Stammes) يتكلم لغة ويوجد فيها. إن ميزتي العمق والإبداع الفلسفي هاتين، اللتين تتميز بهما اللغة اليونانية، لا توجدان إلا في لغتنا الألمانية".[4]

نجد الفكرة ذاتها في محاضرة 1955 والموسومة: "ما هي الفلسفة؟"[5]. فلكي يجيب عن هذا السؤال، يقول هيدغر: "كثيرا ما نطقنا من قبل كلمة "فلسفة" ولكن، (...) لو فهمناها في أصلها، لوجدناها ترن كما يلي: فيلوسوفيا (φιλοσοαία). تتكلم كلمة "فلسفة"، الآن، يونانيا.

هكذا تعد الكلمة اليونانية، بما هي كلمة **يونانية**، دربا. يتموقع هذا الدرب، بمعنى ما، أمامنا، لأن الكلمة، حدثتنا منذ زمن بعيد، وهي تسبقنا. بمعنى آخر، فالدرب يرتسم، قبلا، خلفنا، لأن كلمة "فلسفة"، سمعناها وقلناها دائما [...].

---

[1] M. Heidegger, *E. L. H.*, p. 55-56.
[2] Ibidem, p.56.
[3] Ibid., p. 57.
[4] Ibid., p. 57-58.
[5] M. Heidegger, *Q. II.*, Gallimard, 2001, de p. 317 à p. 322.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تقول لنا كلمة **فيلوسوفيا** أن الفلسفة هي شيء ما يُ
اليوناني. وثمة أكثر من ذلك: فالفيلوسوفيا تحدد أيضا، في عمقها، المسير الجواني لتاريخ الغربي–الأوربي [...]. فالـ "فلسفة" يونانية في كينونتها ذاتها."

ما نستنتجه من النص الأول (وحتى الثاني) هو ما يلي: إن الفلسفة هي من طبيعة اللغة اليونانية أي أنها ماهيتها. واللغة اليونانية هي لغة أصيلة (authentique)، وهي تمثل مع اللغة الألمانية اللغتين الوحيدتين اللتان تتميزان بالعمق والإبداع الفلسفي. ومنه إنكار كل عمق وكل خلق فلسفي عن اللغات الأخرى التي هي ليست لغات أصيلة.

إن النتائج التي توصل إليها هيدغر، تجعل السؤال الآتي مشروعا: أمام استحالة إلمام هيدغر باللغات الأخرى وخصوصياتها كيف له أن يحكم عليها ليصل إلى نتائج خطيرة مثل هذه؟ ومن خلال استعماله لكلمة شعب وعرق ذلك الاستعمال فهل يتعلق الأمر بنزعة عرقية أو عنصرية عنده؟[1]

نكتفي هنا بطرح السؤال ونعود إلى كلمتنا أوسيا. فلمعرفة المعنى الأساسي لهذه الكلمة، ينبغي أولا الاعتماد على الاستعمال اللغوي اليومي والذي لا يميز صراحة بين "كائن" (étant) و "كينونة" (être).

ففي اللغة اليونانية، تشير كلمة **أوسيا** إلى الكائن ولكن ليس أي كائن. بل فقط الكائن "**المميز بناء على كينونته**، وبالتالي الكائن الذي **ينتمي** إلى شيء ما: الخير للشمس، المنزل والملك (le domaine)، الملكية (la propriété) ، الثروة (la fortune)، ماهو في متناول اليد (ce qui est disponible) [...] [ما] يظل ثابتا لا يتغير يمكن بلوغه دوما، تحت التصرف لأنه تحت–الـ–يد..."[2]

ما ينبغي الاحتفاظ به من كل هذه الأمثلة هو أن ما هو مقصود في المعنى اليومي للأوسيا هو الملكية (l'avoir)، الخير للشمس مع الفكرة الأولية عن الحضور الدائم. فلقد كان يفهم

---

[1] Voir Emmanuel Faye, Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie, Albin Michel, 2007.
يؤكد ايمانويل فاي Emmanuel Faye على ضرورة منع تدريس هيدغر باعتباره فيلسوفا كما ينبغي تغيير موضع كتبه من على رفوف المكتبات لتنتقل من الفلسفة إلى تاريخ النازية. فالتفلسف حول نازية هيدغر أمر مشروع بالنسبة له. انظر أيضا:
Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, 1987.
وأيضا: Jean-Paul Resweber, *La pensée de Martin Heidegger*, Privat, 1971, p. 24-25-26.
والصفحات الأولى من : محمد محجوب، **هيدغر ومشكل الميتافيزيقا**، دار الجنوب للنشر، تونس، 1996.

[2] M. Heidegger, *E. L. H.*, p. 58.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الإغريق الحضور الدائم في فهم–أول وذلك دون إدراجه انتقلت بعد ذلك هذه الدلالة الأساسية الموجودة في الكلمة أوسيا، كما كانت تتداول يوميا الذات باعتبارها بديهية ومن ثمة غير واضحة صراحة وكفاية، إلى الاستعمال الفلسفي. **هذه الدلالة الأساسية** هي التي جعلت أوسيا باعتبارها مصطلحا تقنيا ممكنة، ليس كأي مصطلح، وإنما المصطلح الذي يسمي ما هو مطلوب وموضوع نقاش ومفهوم–أولا في **السؤال الرئيسي** للتفلسف الحقيقي.[1]

من هنا، ومن خلال الاستعمال اللغوي اليومي لكلمة أوسيا وما يشير إليه في الاستعمال القبل وخارج –الفلسفي (الملكية l'avoir، la propriété، الكائن باعتباره ملكا ومسكنا) ومعناه الأساسي (حضور دائم présence constance)، استطاع هيدغر إعطاء معنى لكلمة أوسيا، المعنى الفلسفي التالي: تعني الأوسيا كل كائن تحت–الـ–يد بما هو تحت–الـ–يد.

لنُجمل ما قلناه: علينا في طرح السؤال الرئيسي للفلسفة: ما هو الكائن؟ إعادة النظر في ما هو أهل للسؤال: الكائن كما هو أي الكينونة. " فما الذي تعنيه الكينونة؟ ومن أي مكان تفهم؟

تُفهم [الكينونة] في فهم الكينونة، وذلك ليس أوليا في الفلسفة، بالعكس، فبما أن هذه الأخيرة تنبثق من هذه اليقظة الخاصة بفهم الكينونة فإنه يحدث في يقظة كهذه قولا (une énonciation). إذن في هذا المكان، في يقظة الفلسفة، في الملكوت[2] (ereignis) (l'événement) الحاسم بالنسبة للفلسفة القديمة، يجيء فهم الكينونة إلى الكلام (la parole). إن الكلمة التي نقول بها الكينونة – وأكيد في الخطاب اليومي أولا – هي أوسيا: مسكن (maison) وملك (domaine) وملكية (propriété). لقد بين التأويل الذي اعتمدناه أن وكيف **للفهم قبل–المفهومي للكينونة، مدركا في هذا المعنى اليومي للأوسيا، يوضح لنا الكائنية بما هي حضور دائم.**"[3]

1– الكينونة والحركة

علينا أن نميز في الأشياء، في الكائن الذي أمامنا، بين أولا، الأشياء الطبيعية (les choses naturelles) كالحجر أو قطعة خشب من غصن مكسور) وثانيا، الأشياء التي نستعمل (les choses d'usage) مثل الكرسي والطاولة والخزانة والأبواب والسلم) والتي تصلح وتستعمل لشيء ما أي لغرض ما.

---

[1] Ibid, p. 60.
[2] ترجمة فتحي المسكيني.
[3] Ibid, p. 62.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فمن بين هذه الكائنات أو الأشياء، يأخذ هيدغر مثا
كرسي تحت–الـــيد كائنية؟[1] وما الذي يمكننا اكتشافه والوصول إليـــه فـــي عـــالم الكرســـي، وبالضبط في عالم كينونة الكرسي عندما يتواجد هاهنا أمامنا، أي عندما يمثل بين أيدينا في نفعه[2] أو قابلية استعماله؟

إننا نحاول معرفة "ماهو [الكرسي]، ماذا عنه، عندما يلبث هنا."[3] ويلبث، عنـــد هيـــدغر، يعني يستريح (elle repose).[4] ويلبث، أو يستريح دليل على أنه في حركـــة.[5] "... لا يســـتطيع، بالحق، أن يستريح إلا من ينتمي لكيفية كونه كينونة– متحركة."[6]

ومنه نصل إلى "المعادلة" الآتية: "هكذا إذن، فإن كينونة الكائن الذي يشـــغلنا أي الكرســـي الذي يلبث هنا، تحت–الـــيد، لا يمكن أن تصبح مشكلا طالما لم نلج في الحركية (la mobilité) الكينونة–المتحركة، أي في ماهية الحركة ذاتها. والعكس ليس أقل صدقا: فهنا أين تصبح ماهيـــة الحركة مشكلا، هنا، يظل التساؤل دائما قريبا جدا من سؤال الكينونة. هنا، أين يُطلب شيء مـــا فيما يتعلق بماهية الحركة، هنا ينبغي أن تجيء الكينونة إلى الكلام (la parole). موضـــوعاتيا أوْ لاَ، هنا ينبغي أن يُتحدَّث عن الكينونة."[7]

وهنا، نجد أنفسنا أمام مسألة ماهية الحركة. وقبل الخوض فيها يجب التذكير أن أرســـطو هو أول من "اهتم بمشكلة الحركة ففرض عليها نقلة جوهرية بدون أن يلمح أو يـــدرك العلاقـــة الداخلية والسرية لهذه المشكلة بمشكلة الكينونة. ولكن ما فهمه أرســـطو هـــو أنـــه إذا اعتبرنـــا الكينونة–في–حركة (الكينونة وهي تتحرك l'être-en-mouvement) كتحديد للأشـــياء الطبيعيـــة وللكائن بصفة عامة، إذن ينبغي طلب توضيح ماهية الحركة."[8]

لقد وضح أرسطو هذا الأمر في كتابه **الفيزياء**. هنا، يحذرنا هيدغر من أن نخلـــط بـــين الفيزياء عند أرسطو والمفهوم الحديث للـــ "فيزياء". فلا علاقة للفيزياء عند أرسطو بعلم الطبيعة بل لها علاقة بالفلسفة: "المعرفة الفلسفية للفيسياي أونتا (φύσει οντα) ، للأشياء تحت–ال–يد كما

---

[1] Ibid, p.63.
[2] Ibid, p. 64.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid, p. 64-65.
[8] Ibid, p. 65.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هي."[1]

في البداية، سيتناول هيدغر التوضيح أو الشرح الموضوعاتي للحركة في **فيزياء** (*physique*) أرسطو في المقالات الثالثة والرابعة والثامنة (VIII- V- III). بعدها، يعمد إلى وصف مضمون الكتاب I الذي " يحتوي [...] على مقدمة، يبرز فيها أرسطو **الضرورة الداخلية لمشكلة الحركة**، مع تبيانه كيف أن الإشكالية الأولى والأخيرة لكل فلسفة قديمة سابقة عنه تتسارع نحو هذه المشكلة غير المطروحة أبدا. في هذا الإطار، يجلي أرسطو في الوقت ذاته الصعوبات التي تلاقيها [أولا] المحاولة الجديدة التي تود توضيح مشكلة الحركة. هكذا، فهو يتحدث أولا عن الصفات المختلفة للحركة في حد ذاتها ويمشكل الماهية."

من هنا يُطرح سؤال ماهية الحركة. من أين تكون الحركة؟ من أية بداية تكون، كما هي، جوهريا ممكنة؟[2]

ليس هذا الـ" من خلال ماذا" أو الـ"من أية بداية" عند أرسطو شيئا آخر سوى (ἀρχή) الذي يعني مبدأ (principe). وتتمثل الميزة الأساسية للحركة في المنعطف (μεταβολή)، والذي هو دائما منعطف من...إلى...[3] ولاستيعاب ذلك أكثر، يقدم لنا هيدغر مثال الطبشور الأبيض الذي يصبح أحمرا، ويقول لنا أن هذا التطور أو السيرورة (le processus) لا يخلو من شرحين: "إما كمنعطف من "الأبيض" إلى الأحمر، أو كـ كينونة-ملوّنة-بـ-الأحمر، احمرارا للطبشور."[4]

"إن تأويل الحركة، باعتبارها صفة أساسية للكائن، موجَّهٌ إلى الآبوسيا (ἀπουσία) والباروسيا (παρουσία)، أي إلى الغياب والحضور."[5]أي الغياب الآني للسمة التي سيصبح عليها الكائن بعد الحركة وحضورها بعد حدوث الحركة أي بعد المنعطف. فالحركة مرتبطة ماهويا بالزمان : الحضور والغياب أي ما يكون عليه الشيء الآن وما يصبح عليه فيما بعد.

2- الكينونة والكينونة- ماذا (العرضي).

يذكر هيدغر مثالا، يصفه بالمدهش، من محاورة أوتيديموس "Euthydème" الأفلاطونية.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
« A partir d'où le mouvement comme tel est-il intrinsèquement possible ? ».
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid, p. 72.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إنه مثال الجمال الخاص بإشكالية الجميل والأشياء الجميلة. يطرح سقراط على سقراط السؤال الآتي: "هل كانت "(هذه الأشياء الكثيرة الجميلة) شيئا آخر غير الجميل (ذاته) أو أنها لم تكن تتميز عنه؟" "[1]

يجيب سقراط، وهو مشوش الذهن بالعبارة التالية: " "تعد الأشياء الجميلة المفردة شيئا مختلفا عن الجميل ذاته. ومع ذلك، ففي كل واحد منها، (شيء ما مثل) يكون الجمال حاضرا (πάρεστιν)" "[2]

إن الكلمة الأخيرة المتمثلة في كلمة حاضر (πάρεστιν) هي كلمة مفتاحية. (Πάρεστιν, παρεῖναι, παροθσία.)

لقد كان السؤال الخاص بهذا المثال هو "معرفة ماهي الأشياء الجميلة."[3] "كيف ينبغي فهم **الكينونة–الجميلة** لهذه الأشياء الجميلة المفردة."[4] وتؤكد إجابة سقراط، أي إجابة أفلاطون، شيئين اثنين:

– تعد الأشياء الجميلة شيئا مختلفا عن الجمال؛

– غير أن هذا الأخير، أي **الجمال**، هو حاضر بالقرب من كل واحد منها"[5]، وإنه بفضل هذا القرب أي هذا الحضور **تكون** الأشياء الجميلة المفردة جميلة. " هذا الحضور، هو ما يكوّن **الكينونة**–الجميلة للأشياء المفردة."[6] ومنه، نصل إلى النتيجة التالية: تعني الكينونة **الحضور**.

لكن إجابة سقراط ليست مقنعة وواضحة، لذلك سيعقب ديونيزودوري بما يلي: "إذا كان ينبغي للكينونة–الجميلة لشيء جميل أن تمكث بحضرة الجمال، فإنه حتما ينتج ما يلي: "إذا اقترب منك ثور، وهو حاضر كليا بجانبك (παραγένεται σοι) ، فهل أنت إذن ثور؟ هل أنت مثلا ديونيزودورس يا سقراط لأنني أنا، ديونيزودور ماكث بقربك (πάρειμι)"؟"[7]

من هذا التعليق الذي أصدره ديونيزودور نستشف فشل إجابة سقراط.

يقول هيدغر:"... حتى هنا، وبالضبط هنا، أين الحديث عن الكينونة–هكذا والكينونة–ماذا الخالصتين للأشياء، وليس عن ميلادها وموتها مثلا، [أو] عن ظهورها واختفائها، يُؤكَّد على

---

[1] Ibid, p. 70.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 70.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid, p. 70-71.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

استعمال كلمة باروسيا (الحضور) (παρουσια). إن الحد (الغياب) (ἀπουσια) كمفهوم مقابل (opposé)، ولا هو مستعمل في سياقات كهذه، بل بالعكس إنه [الحضور] يمثل ببساطة الأوسيا ويشكل صياغة أوضح لمعناها. مما يدل أنه حيثما تصبح أوسيا الأون – الكينونة– الجميلة للأشياء وهي جميلة، مثلا – مشكلا، فإن الإغريقي يتحدث بشكل عفوي تقريبا عن الباروسيا."[1]

3- الكينونة والجوهر (الضروري)

يجب أن نشير أيضا إلى أن "**مشكل الكينونة**، منذ القديم، مسيطر ومحكَم بتأويل الأوسيا كـ**جوهر** (*substance*)، بل كخاصية جوهرية (substantialité). هكذا فالجوهر هو إذن ذات الكائن في الكائن."[2]

نلاحظ هنا أن مشكل الكينونة قد ارتدى شكل الجوهر ويلاحظ هيدغر أن في المضمون الأكثر جوانية لمفهوم الجوهر تواصلا لصفة الحضور الدائم.[3] ومنه، فإنه قابع في المعنى الأقوى الذي تحمله كلمة جوهر صفة **المكوث الثابت، أي الحضور الدائم.** "إن المفهوم التقليدي للأوسيا بمعنى جوهر يحتوي أيضا على المعنى الأصلي للأوسيا كباروسيا كحضور."[4]

4- الكينونة والفعلية

يلاحظ هيدغر غرابة المعنى الذاتي والأساسي للأوسيا باعتبارها باروسيا.[5] فما الذي ينبغي فعله الآن؟

يبين هيدغر أن الكينونة، تعني الكينونة– تحت– الـيد، بمعنى وجود (*existentia*)، أو بعبارة أدق: تعنى الخاصية الفعلية (l'effectivité). ولكن " هل يحتوي مفهوم الفعلية – مفهوم الوجود بالمعنى التقليدي الذي نجده عند كانط مثلا– هو أيضا عن المعنى الأساسي للأوسيا: حضور دائم؟ وإذا كان يحتويه، فكيف ذلك؟"[6]

يقابل الحد (effectivité) الحد الفلسفي "اللاتيني (*actualitas*) أي الفعل الموجود في عبارة

---

[1] Ibid, p. 71.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 72.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid, p. 73.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(*ens in actu*) الوجود بالفعل والذي لا يعني شيئا آخر سـ
الـــيد في مقابل للـــ (*ens ratione*) أي الوجود العقلي و (*ens in potentiat*) التي تعني الوجود بالقوة للكائن والذي ليس سوى مجرد إمكانية."[1]

ولكن يود هيدغر الرجوع إلى المنابع بقوله إن الكلمة اللاتينية (*actualitas*) هي الترجمة اللاتينية للكلمة الإغريقية إنَرجِيا (ἐνέργεια). وينبهنا بل يحذرنا أن كلمة (énergie) التي تعني قوة (force) لا تمت بأية صلة للفظ اليوناني (ἐνέργεια). فينبغي فهم لفظ (ἐνέργεια) لدى أرسطو بما هو لفظ فلسفي أي بمعنى: وجود-فعلية-كينونة-تحت-الـ-يد. وليس بمعنى **القوة**. "إن الكائن الفعلي (ἐνέργεια ὀν) هو الكائن الموجود فعلا، في مقابل الكائن الممكن والذي هو ممكن بحسب الإمكان، وبالتالي غير فعلي."[2]

هكذا، نصل إلى الزوج الآتي:

- الوجود بالفعل أي الكائن الفعلي، الموجود فعلا، إنَرْجِيا أون (ἐνεργεια ὀν).
- الوجود بالقوة أي الكائن الممكن، دوناماي أون (δυνάμεί ὀν).

حان الوقت بالنسبة لهيدغر ليصيغ سؤاله حول الفعلية (l'effectivité) مع إثارة مسألة الـ "حضور الدائم". لذلك نجده يتسائل:"هل هذا الفهم للكينونة باعتبارها فعلية (ἐνέργεια)، يتحرك هو بدوره، في اتجاه معنى "الحضور الدائم" الذي حملناه على الكينونة بصفة عامة؟"[3] ما هي العلاقة الموجودة بين الفعلية والحضور الدائم؟

يدلنا هيدغر على الطريق الذي يقودنا لمعرفة ذلك، فحسبه ينبغي التوغل في الإشكالية القديمة- الأفلاطونية والأرسطية- للكينونة.[4]

لذلك يلفت هيدغر نظرنا إلى ميلاد هذه المفاهيم الأساسية للكينونة، ويقصد هنا مفهومي الخاصية الفعلية (l'effectivité) والإمكان (la possibilité) ، واالذي عُرف [أي الميلاد] عند أرسطو لأول مرة، وهو ميلاد إشكالية الحركة.[5]

وللعودة إلى علاقة الفعلية والباروسيا، سيقوم هيدغر بالإجراء الآتي: فلتوضيح المعنى الأساسي للفعلية، سيتحدث هيدغر عن العلاقة بين المعنى الفلسفي والمعنى القبـ-فلسفي-للفعلية

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 74.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

من ناحية وفهم الكينونة كـــ" حضور دائم" من ناحية أخ
والتي فيها تختبئ كلمة عمل (œuvre) (ἔργον). أما عن كينونة "عمل العمل" فهي، بالنسبة لـــه، ماهية العمل.[1]

فأين يدرك اليونان كينونة–عمل العمل؟[2] بعبارة أخرى: أين يدرك اليونان ماهية العمـــل؟ يجيبنا هيدغر بما يلي: « L'être-œuvre de l'œuvre réside dans son apprêt. »[3]، وتعنـــي هـــذه الكلمة الجديدة (apprêt) الناجز بمعنى المكتمل الآن والماثـــل أمامنـــا. « L'apprêt égale l'être-produit. »[4]

ومن أجل فهم جيّد لهذه الكلمة الأخيرة، يستحسن "توجيه فهمنـــا هنـــا [...] إلـــى فحـــوى الكينونة–المنجزة (l'être-*pro*-duit)، إلى الـــ (le *pro*) والذي يعني بالنسبة لهيدغر **البقاء، مـــن الآن، هنا** (*se tenir dorénavant là*)[5].

إن المعنى الذي تحمله كلمتا الإبقاء (maintien) وأبقى (maintenir)، هو معنى الحضـــور الدائم والمعنى الذي تحمله عبارة **البقاء، من الآن، هنا** هو معنى الظهـــور (*le paraître*). أمـــا عن ماهية العمل (l'essence de l'oeuvre) فهي تعني بالنسبة له " حضور الكائن جـــاهزا (prêt) كما هو."[6] لكنه جاهز لماذا؟ في اعتقادي، أنه جاهز للانتقال من الانسحاب إلى الانكشاف، مـــن الانغلاق إلى الانفتاح. جاهز للكشف.

وهنا بالضبط، لا يتردد هيدغر في نقد تأويلات النظرية الأرسطية حول كينونـــة الكـــائن طوال تاريخ الفلسفة فيقول: "ينبغي علينا، من هنا، بحث طريق لتأويل فلسفي سليم وأصيل لهـــذا الجزء من النظرية الأرسطية حول كينونة الكائن والتي كانت معرَّضة دائما للتفسيرات الخاطئـــة وللتحريفات، والتي فيما بعد، لم تتوقف عن الانحراف عن المشكل الحقيقي. يتعلق الأمر بنظرية المادة (ὑλη) (la matière) والصورة (εἰδος) (la figure)."[7]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 75.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
« compréhension s'oriente ici […] sur la teneur de l'être-*pro*-duit, sur le *pro*- : être produit, c'est être posé jusqu'ici ou jusque là-bas et, en tant que tel, *se tenir dorénavant là*. L'être-produit, donc désigne un maintien, une tenue (*Dastehendheit*), et l'ἐνέργεια le fait de se-(main)-tenir-dans-l'être-produit-et-la-tenue. »
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أ- المفهوم الشائع لنظرية المادة والصورة:

باختصار، يرى هذا المفهوم أن "فعلية شيء ما تكمن في تحقق صورته في المادة. ولتوضيح ذلك، يقدم هيدغر مثال الكرسي: إن صورة الكرسي هي أولا فكرة في ذهن الصانع ثم تصبح فعلا أي واقعا حين ترتدي المادة، مثلا مادة الخشب.

ب- المفهوم الهيدغري لنظرية المادة والصورة:

يرفض هيدغر كليا المفهوم الشائع المذكور أعلاه. "فلا يتعلق الأمر إطلاقا بزرع أو تلبيس الصورة بمادة ما، وهو، بصفة عامة، ليس أكثر من مسألة سيرورة إنتاج الكائن، ولكن فقط مسألة ما يرقد ويندس في الكائن المنتوج لمنتوج كما هو."[2]

لقد رأينا، فيما سبق، كيف عرض هيدغر مع أرسطو بالطبع، مشكلة ماهية العمل. ولقد رأينا أيضا أن الكائن المنتج كما هو يستتبع انبثاقه و مجيء مظهره إلى الظهور[3] أي تمظهره وبروزه والكف عن التواري والاختفاء.

يمكننا هذا الموقف الرافض للمفهوم الشائع وكذا الاعتبارات التي انطلق منها هيدغر من استنتاج مفهومه للأوسيا: تكمن الأوسيا في حضور الصورة[4]، وهكذا فإن معنى الفعلية هو الحضور في المظهر. "تكمن إذن الأوسيا، الكينونة-تحت-الـ-يد للكائن بما هي فعلا تحت-الـ-يد في حضور الصورة: في حضور مظهرها. فالفعلية، تعني كينونة-منتجة (être – produit)"[5]، أي تحقق الكائن بمعنى حضور مظهره وانبثاقه.

وللبرهنة على ذلك، يعتمد هيدغر على مثال إيمانويل كانط الذي يميز فيه بين النومين والفينومين. فما كان يقصده كانط من وراء الفينومين هو الكائن في حد ذاته أو ما هو فعلا تحت-الـ-يد. هكذا، تكمن فعلية الفعلي في صفة الفينومين الخاصة به. ومنه، فلكي يكون الفينومين فعليا، ينبغي له أن يجيء إلى الظهور، ينبغي له أن يتصف بصفة حضور المظهر أي أن يكون مظهره متجليا وبارزا للعيان. أي التعين الكلي القاطع للكائن الذي يظهر من ذاته.[6] "أن يكون للكائن كما هو صفة الفينومين، لا يعني ذلك شيئا آخر سوى كينونة الكائن، من وجهة نظر فعليته، [و] يُفهم [هذا الأمر] مثل: يظهر-من ذاته (se montrer)، ومثل أيضا يخالف (faire

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 76.
[3] Ibid.
[4] L'οὐσια réside dans la παρουσια de l'εἰδος
[5] Ibid.
[6] Ibid, p. 77.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

encontre)، كمجيء وحضور."[1]

يلاحظ هيدغر أن كانط بهذه الرؤية يتحرك بالضبط في نفس الفهم للكينونة الذي كان عند الفلسفة القديمة،[2] وأن "بقاء مسألة الربط الأصلي لمفهوم فينومين بمشكلة الكينونة المدركَة جذريا غائبة ومستعصية عنه فليس هذا ذنبه على الإطلاق."[3]

يتحدث هيدغر هنا عن الربط الأصلي لمفهوم الفينومين بمشكل الكينونة. لذلك فهو يرى أنه، بعيدا عن الفهم العامي، يمكن لنا إدراك "الصلة البنيوية الداخلية للمفهوم الفلسفي للفعلية بالأوسيا باعتبارها باروسيا."[4]

ينبغي أيضا تصحيح فهمنا للنظرية الأفلاطونية حول الكينونة، ذلك الفهم الذي يجعلنا لا نتوقف عن تكرار، وبدون ملل، العنوان التالي: "نظرية المثل" (théorie des idées)، والذي هو في نظر هيدغر، "تزوير وتحريف طالما يُفهم هذا المفهوم بمعنى دوكسوغرافي محض. تعني الكينونة، عند أفلاطون، الكينونة–ماذا (l'être-quoi). فما يكون عليه شيء ما، فذلك ما يتجلى في "مظهر"ه [أي] "رؤيته"ه. هذه الأخيرة، هي ما به يحضر الكائن المعني بالأمر [أي] ما به يكون **حاضرا**. يكمن **حضور** (كينونة) الكائن في "مظهر"ه أي في "رؤيته"ه."[5] رؤية الكائن من طرف من؟ من طرف الدازاين طبعا. وهكذا نجد أنفسنا أمام هيدغر من نوع ثان. فهيدغر الذي كان، دوما، يمتنع عن تسمية الكينونة، تعريفها أو تحديدها بحجة أنها تنفلت من قبضة العلم والمعرفة والفلسفة نجده من خلال هذا النص ونصوص أخرى مشابهة، يعادلها بالحضور أي بالزمان. الكينونة هي الزمان ولكن ليس الزمان كما تعودنا على تعريفه بل الزمان كحضور أو قل حضرة الكائن بحضرة الدازاين. انفتاح من الجهتين. من جهة الكائن المتواجد هنا في متناول اليد ومن جهة انفتاح الدازين الذي يرى الكائن الماثل أمامه بلحمه وعظمه فيكشفه ويرفع الحجاب عنه.

هل سيحافظ هيدغر على نفس الرأي حول أفلاطون **في ماهية الحقيقة، مقاربة لـ** "**أمثولة الكهف**" **و لـ** "**تياتيتوس**" **لأفلاطون** واللذين يشكلان نصنا الخامس والسادس، على التوالي، في بحثنا؟

---

[1] Ibid, p. 78.
[2] Ibid, p. 77.
[3] Ibid.
« Quand la liaison originelle du concept de phénomène avec le problème de l'être radicalement saisi ait dû lui demeurer caché, ce n'est nullement de sa faute. »
[4] Ibid.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هذا ما سنتعرف عليه لاحقا. فلنعد الآن إلى نصنا.

فإذا كان مظهر ورؤية الكائن مستحيلين إلا بحضور كائن (دازاين) يرى الكائن الذي نحن بصدده، فهل يمكننا القول أن في الدازاين، الذي يتمظهر المظهر له لوحده، يكمن حضور الكائن أي (كينونته)؟

إنه لا ظهور للكائن (فينومين–شيء) بدون وجود (حضور) دازاين. وذلك ما بيناه في الفصل الثالث. حاول هيدغر من خلال الأطروحة التي تقول إن "الكينونة تفهم كحضور دائم"، تأويلَ "المفهوم القديم للكينونة، أوسيا، حسب معانيها المختلفة الأساسية."[1] هنا يثير هيدغر الصلة بين مسألة الكينونة ومسألة الزمان.[2]

قد أثرنا في الفقرة السابقة ثلاث معاني للكينونة:

1) الكينونة والكينونة– ماذا. مثال: الطبشور أبيض (la craie est blanche)، فالطبشور يمكن له أن يكون أحمرا أو أخضرَ.

2) الكينونة والجوهر. مثال :"الطبشور هو شيء مادي."

3) الكينونة و الفعلية مثال: "الطبشور يكون" (la craie est).

إذا أخذنا ثانية هذه الأمثلة المعطاة "مع إعطائها تأكيدا (accentuation) معينا فسنحصل على ما يلي: الطبشور **هو** أبيض"، "الطبشور **هو** شيء مادي"، "الطبشور **هو** في متناول اليد."[3] إننا نقصد أولا، بهذا التأكيد، كينونة محددة. وما نود قوله، هو أن الكينونة–ماذا، الكينونة–الشيء، الكينونة– تحت– الـ–يد.. للطبشور هي حقيقية. نعني الآن **الكينونة–الحقة**.[4] يقول هيدغر ثانية:" حتى بدون هذا التاكيد، فإن معنى الكينونة–الحقة ليس أقل حضورا، في كل المعاني الأخرى. إنه يشكل، نتيجة لذلك، معنى للكينونة جامعة على وجه الخصوص."[5] و منه، تعتبر الكينونة–الحقة معنى الكينونة الذي يضم المعاني الثلاثة الأولى.

ب– تأويل الكينونة–الحقة (L'être-vrai)

من أجل ذلك، يتسائل هيدغر: "إلى أي حد [..] يكون المعنى الأساسي الذي أثبتناه [أعلاه]

---

[1] Ibid, p. 79.
[2] Ibid, p. 79-80.
[3] « la craie *est* blanche »,« la craie *est* une chose matérielle », « La craie *est* sous la main »
[4] Ibid, p. 81.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

("حضور دائم") حاضرا في الكينونة بمعنى الكينونة–الحق
الكينونة–الحقة والكينونة بصفة عامة؟"[1]

قبل الإجابة، يثير هيدغر صعوبة برهنة مثل هذه، خاصة وهو يعلم أن النظرية الإغريقية حول الكينونة–الحقة، وبخاصة نظرية أرسطو قد أُولَت خطأً. لنستمع سوية إلى هيدغر:

"في الواقع، تعتبر هذه البرهنة ردا على التصور العامي بخصوص الكينونة–الحقة ولكن ومن ناحية أخرى يُتفق على أن النظرية الإغريقية حول الكينونة–الحقة، وخاصة نظرية أرسطو، قد أُوّلَت انطلاقا من الرأي العام. لهذا السبب بقيت الإشكالية الأرسطية الأصيلة غير مفهومة على الإطلاق."[2]

إن الإجراء الذي سيقوم به هيدغر الآن هو تصحيح النص الذي وصل إلينا عبر التاريخ معتمدا في ذلك على النص الأرسطي الأصلي.

3- المعاني الأربعة للكينونة عند أرسطو

يستهل هيدغر إجراءه "بإلقاء نظرة إجمالية تحضيرية على الفحوى الفلسفي للمشكلة."[3]

لقد صاغ أرسطو، في الميتافيزقا القديمة، السؤال الرئيسي بهذه الكيفية: ما هو الكائن؟ (τί το όν).

لقد تعلمنا، في بداية هذا التحليل، أن المسؤول في هذا السؤال هو الكينونة وليس الكائن. ولكن لا ينبغي نسيان أن "الكينونة تقال بصيغ متعددة". أي أننا نفهم الكينونة ونعيها حسب كيفيات مختلفة.[4]

"1- الكائن في حدود ما هو مقصود كما يظهر في المقولات[5]. مثال ذلك: الطبشور هو أبيض. يتعلق الأمر بهذا الطبشور، بهذا الشيء تحت –الـ–يد الذي هو هنا، أي حينما نشير إلى شيء ما بقولنا: "هذا" أو "ذا"[6] ، نترجمها نحن في لغتنا إلى "الجوهر"[1] مقولة التودي تي (τόδε

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 81-82.
[3] Ibid, p. 82.
[4] Ibid.
[5] *ón* des catégories
[6] في مراسلة مع الأستاذ فرانسوا مارتي، ترجم هذا الأخير مقولة التودي تي بما يلي: "هذا الشيء الذي يمكن أن أظهره لأنني أتكلم عنه." وهو ما نترجمه نحن إلى "الجوهر". لكن هذه الكلمة واجهت أحد أعظم المشاكل عند نقلها من اليونانية إلى اللاتينية. فإذا أخذنا بعين الاعتبار ترجمة فرانسوا مارتي فعلينا أن نلاحظ أنه يؤكد في ترجمته هذه على أن أرسطو يفتح طريقه الفلسفي انطلاقا من العالم

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

τι). إنه أبيض، يعني أن له صفة البياض، وذلك ما يعرف بمقولة الكم، بوسون (ποσόν). يوجد الطبشور طويل، أي أن للطبشور حجما، وهذا ما يعرف بمقولة الكم، بوسون (ποσόν). يوجد الطبشور هنا فوق المكتب، أي يشغل حيزا، مقولة الأين، بو (ποῦ) إلخ...

2- الكائن منظورا من ناحية كينونته هكذا أو هكذا[2]- الكينونة التي، بالضبط، وفي هذا الوقت أو ذاك، تعلقت بالكائن مثال كينونة-حمراء، (Etre rouge)، أو كينونة-بيضاء، دون أن تتعلق الكينونة ضروريا بهذه الصفة أو تلك.

3- الكائن منظورا إليه من ناحية كينونته-الممكنة (الكينونة الممكنة الوجود) وكينونته-الفعلية (الكينونة الواجبة الوجود)[3].

4- الكائن من ناحية كينونته-الحقة[4] وكينونته-الباطلة."[5]

بعد تعداد الكيفيات المختلفة للكينونة، يطرح هيدغر الأسئلة التالية: لماذا هذه المعاني فقط دون غيرها؟ و بماذا تتميز؟[6]

يلاحظ هيدغر أن أرسطو لم يقل شيئا بخصوص هذا الأمر كما يلاحظ أيضا أن "**من بين معاني الكينونة، فإن الكينونة-الحقة مسماة صراحة.**"[7] كما يؤكد هيدغر أنه ينبغي للفلسفة،

الذي يعرض نفسه لنا: إن سؤال "τι εστι" ، (qu'est-ce ?) يكون الجواب عنه بـ "أوسيا"، كلمة تنحدر من نفس جذر "ειναι"، "الكينونة" والتي يقابلها في اللاتينية "essencia" والتي تعني ما ينتمي للكينونة بشكل عام.

يكمن المشكل في أن أوسيا ترجمت إلى "substance" اللاتينية، التي يقابلها في اليونانية "υποκειμενον"، عوض ترجمتها إلى "essence" ، كما بينا سابقا، والتي لها علاقة بمسألة "quiddité" la ، والتي من خلالها يمكن اظهار كم أن أرسطو مهتم بمسألة اللغة. هي مسألة شائكة، لذلك نتركها مفتوحة للبحث.

لتفاصيل أكثر، انظر:

Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Puf, 2005, pp. 456-484.

يترجم جان بوفري التودي تي بما يلي: *ceci que voici*. انظر :

Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger, Philosophie grecque*, tome I, Minuit, 1987, p. 113.

انظر خصوصا:

Aristote, *Métaphysique*, T. I, Livre Z, trad. Tricot, Vrin, 2000

[1] يترجم جميل صليبا "substance" إلى "الجوهر" و "essence" إلى "الذات".

راجع : جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982، ص. 424، وص. 579.

[2] *òn katà sumbebékós*, l'être par accident, l'être fortuit.

[3] *ón dunámei kaí energeíai*, être selon la puissance et l'acte.

[4] *òn hõs alẽthés*, l'être comme vrai.

[5] Ibid, p. 83.

[6] Ibid.

[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بمعناها الصحيح، أن تبحث فقط الكائن وكينونة الكائن بحـ

أ- إقصاء أرسطو لـــ(الكينونة-بالعرض والكينونة-الحقة) من فصل E (VI) في كتاب الـــميتافيزيقا

يلاحظ هيدغر، أيضا، أن في الفصل E(VI) من **ميتافيزيقا(ه)**، يقصي أرسطو الكينونـــة-بالعرض، أون كاتا سيمبيكوس، (ον κατα συμβεβηκος) والكينونة-الحقـــة، أون أوس أليثـــيس (ον ως αληθές) من ميدان الميتافيزيقا.[2] ويستفهم هيدغر عن مسألة إقصـــاء المعنيـــين الثـــاني والرابع، خاصة وأن المعنى الأول والثالث "قد عولجا في أهم فصول الـــ "ميتافيزيقا": Z, H, O, I, (VII-X)[3]".

لماذا استبعاد الكينونة-بالعرض (ον κατα συμβεβηκός)؟

لأن الكينونة-بالعرض، وبكل بساطة، قريبة من اللا-كينونة[4]، " إنها ليست، وليست أبـــدا معرفة في كينونتها، فهي تارة هكذا، وتارة بشكل مختلف، أي أنها لا تقصد الحاضـــر الـــدائم. "[5] فلماذا إذن استبعاد الكينونة-الحقة (ον ως άληθές) ؟

يعتقد هيدغر أن انتماء مشكل الكينونة-الحقة للمنطق ولنظرية المعرفة هو السبب الذي من أجله استبعد أرسطو الكينونة-الحقة (ον ως άληθές) من ميدان الميتافيزيقا. بصيغة أوضح، يقال الصواب (le vrai) والخطأ (le faux) عن الكائن وهما ليسا الكائن في حد ذاته. مما يجعلنا نميز بين نظرية المعرفة أو المنطق أين نقول الكائن ونعرّفه وبين ميدان آخر مختلف كليـــة، ميـــدان الكائن في حد ذاته، أي الكائن كما هو. فـــ"الصواب والخطأ ملـــك لمعرفـــة الكـــائن، أي ملـــك للوغوس، للقول الذي يقال بخصوص الكائن. يسمي أرسطو ذلك بـــ (τής διανοίας τι παθος)، أي حالة وميزة الفكر حين يحدد أو يعرف الكائن، ولكنها ليست صفة الكائن ذاته [...]. بكلمـــات تقليدية، ينتمي مشكل الكينونة-الحقة (الصواب والخطـــأ) للمنطـــق ولنظريـــة المعرفـــة ولـــيس للميتافيزيقا."[6]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p.84.
[5] Ibid.
[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب- مشكلة تأصيل نسبة Θ 10 إلى ميت

تنتهي المقالة θ من **ميتافيزيقا** أرسطو بالفصل العاشر والذي فحواه الكينونة الحقة (ὄν ως ἀληθές).

ويلاحظ هيدغر أن تيمة المنطق، والتي كانت، مع ذلك، مقصاة بوضوح من طرف أرسطو ذاته في المقالة E، الفصل الرابع، المتعلق بمجال الفلسفة الأولى، تُعالج في نهاية المقالة، الأكثر مركزية، والأكثر اهتماما بتيمة الـ"ميتافيزيقا.[1]

تؤدي بنا هذه الغرابة إلى الاعتقاد في بداهة عدم انتماء هذا الفصل للمقالة التي نحن بصددها. فلدينا دليل آخر خارجي يؤكد هذه الفرضية وهو أن الفصل موجود في نهاية المقالة، الأمر الذي يسمح لنا بالافتراض أنه أضيف إليها بشكل أو بآخر من طرف آخرين غير أرسطو.[2]

من ثم، فالأمر لا يخلو من افتراضين: إما أن نقول بعدم انتماء هذا الفصل إلى المقالة θ وإما أنه أضيف إليها فيما بعد.

يمثل ويدعم هذين الافتراضين مفكران آخران هما: شفيغلر Schwegler وياغير Werner Jaeger بحيث تعتبر أطروحة شفيغلر أنه "ليس هذا الفصل، هنا، في مكانه [المناسب]"[3] وأما أطروحة ياغير فتعتبر أن أرسطو ذاته هو من ألحق هذا الملحق أي الفصل 10 من المقالة θ من **الميتافيزيقا**، وأنه معزول داخلها[4] كما يرى ذلك ياغير.

ومن الحري بنا أن نقدم برهنة على كل من الموقفين:

1- رفض انتماء الفصل العاشر إلى θ

نعتمد في أطروحة شفيغلر التي ترى أنه لا ينتمي الفصل العاشر إلى θ على النص التالي:

"... لا يمكن أن ينتمي فصل في المنطق للميتافيزيقا، ذلك أن مراعاة أدنى الانسجام تفرض [علينا] استبعاد إسناد إضافة الفصل العاشر إلى θ لأرسطو، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الطريقة التي ركبت وكونت بها الفصول والمقالات."[5] فبهذه الفقرة يؤكد شفيغلر أنه لا

---

[1] Ibid, p. 85.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 86.
[4] Ibid.
[5] Ibid, 87.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يوجد انسجام بين الكتاب والفصل؛ وأن هناك اختلافا جوه

أما أطروحة ياغير فنعتمد فيها على النص الآتي: "إن في رغبة تبرير موضع 10 θ بقولنا أنه هنا بُلغ الكيريوتاتا أون لأول مرة ليس فقط عدم فهم للنص ولكن طريقة غير أرسطية في التفكير أيضا."[1]

"يعود إثبات أن أرسطو يفهم هنا الكينونة–الحقة على أنها الكينونة بحصر المعنى (le plus proprement dit)، إلى عدم فهم ماذا تعني كيريوتاتا و[بالتالي] إلحاق بالكينونة هو رأي غريب على أرسطو."[2]

2- البرهنة على انتماء الفصل 10 إلى θ

يرفض هيدغر هذه الأطروحة لأن "في اعتبار الفصل العاشر من المقالة θ جزءا مكملا للمقالة θ عودة للتفكير [...] بطريقة أرسطية أصيلة، وأولا وبكل بساطة، [بطريقة] يونانية. إن في الاختتام بالفصل العاشر، أي **بتأويل الكينونة–الحقة بما هي الكينونة بحصر المعنى تسجيل من طرف أرسطو في كلامه الرسمي الأول و الأخير، المفهوم الأساسي الحاسم عن الكينونة–الحقة في الميتافيزيقا اليونانية.**"[3]

إن في تأويل **الكينونة–الحقة ككينونة بحصر المعنى** (d'être proprement dit)، يجعل من أرسطو، الأول الذي بلغ المفهوم الحاسم للكينونة والحقيقة في الميتافيزيقا اليونانية.

ولحل مشكل انتماء θ10 إلى θ[4]، يقترح هيدغر النظر، عن قرب، إلى المشكل المعالج في الكتاب بصفة عامة، وفي هذا الفصل بصفة خاصة. لذلك السبب يطرح هيدغر السؤال الآتي:"ماهو المعنى الأساسي للكينونة والذي بموجبه يمكن وينبغي دراسة الكينونة–الحقة وهي في علاقة بالكينونة–الفعلية، وأيضا الكائن–الحق الذي يُكوّن الكائن بحصر المعنى (le plus proprement dit) ؟

قبل عرض البديل، أي الأطروحة التي تبين إيجابا الانتماء الداخلي والضروري لـ θ10

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] ليست المرة الأولى التي يتطرق إليها هيدغر إلى هذه المسألة، فلقد تطرق إليها من قبل سنة 1923– 1924 ورجع إليها فيما بعد سنة 1940 في **نظرية الحقيقة عند أفلاطون** أين تراجع عن بعض المسائل الجزئية ولكن ليس عن رأيه الرئيسي.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إلى θ، سيحلل هيدغر أولا البراهين التي وجهت ضد كلم

فإذا كانت الكينونة–الحقة (ὀν ἀληθές) هي موضوع الفصل العاشر وكان هـذا الأخيـر، وبسبب عدم الانسجام مع المنطق، لا يتماشى مع موضوع مقال أرسطو، فإننا نستنتج فـورا أن الكينونة–الحقة (ὀν ἀληθές) ليس لها معنى الكائن بحصـر المعنـى (le plus proprement dit ، κυριώτατα ὀν).

لقد ساهم هذا الوضع في فقدان هذا الكيريوتاتا (κυριώτατα) فولّد إمكانيتين : إما التخلص منه أو إعادة تأويله بطريقة تطابق أفكارنا. وإذا آثر روس Ross الإمكانية الأولى فإن شـفيغلر و ياغير قد اختارا الإمكانية الثانية.

تحمل كلمة كيريوتاتا (κυριώτατα) عند شفيغلر معنى الـ (*vorzugsweise*)، أي المعنـى التالي: "خاصة" "surtout" ، ومعنى: "من الأفضل" (de préférence). و"قد تكون الكينونة–الحقـة ما هو "خاصة" (surtout) وبوجه خاص (particulièrement) مستحضرا ككينونة."[2]

يرى هيدغر أننا نجد نفس معنى كيريوتاتا (κυριώτατα)عند ياغير، "بما أن كيريوتاتـا أُن تعني، بالنسبة له، "الكينونة حسب دلالتها الأكثر استعمالا في اللغة أي حسب الاستعمال المعمول به غالبا". وبديهي أن يتعلق الأمر هنا بالكينونة (esse) الرابطة."[3]

يرد هيدغر على هذا الرأي قائلا إن استعمال الـ "هو" غالبا كـ رابطة هو أمر صـحيح وواقع ولكن أن تعني هذه الرابطة، في معظم الأحيان شيئا ما مثـل "هـو حـق" (est vrai) أي "الكينونة–الحقة" (l'être vrai)، فهذا أمر خاطئ.[4] ففي معظم الأحيان، يفهم من خلال الـ "هـو" (le "est")، الرابطة، الكينونة–ماذا (l'être-quoi)، الكينونة–هكـذا (l'être–ainsi) والكينونـة – تحت–الـ–يد (l'être-sous-la-main) ونادرا ما يفهم الكينونة–الحقة (l'être-vrai).

إن "كيريوتاتون (κυριώτατόν) بالنسبة لهيدغر لا تعني ولا يمكن، بأي شكل من الأشكال، أن تعني هنا "ما هو بالذات وغالبا مستعمل، [...] [أما بالنسبة] لشفيغلر وياغير، فكلاهمـا لـم يعملا إطلاقا على إيجاد أبسط برهنة لغوية لصالح هذا التأكيد المجاني والمشوش."[5]

ولإعطاء المعنى الصحيح لكلمة كيريوتاتون (κυριώτατόν)، سـينتهج هيـدغر طريـق

---

[1] Ibid, p. 87-88.
[2] Ibid, p. 88.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid, p. 89.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الإثيمولوجيا[1]، جذور الكلمات وحقيقتها، ويتوقف عند الجد
هذا اللفظ؟

تعني لفظة كيريوس (κύριος, κυριώς) السيد (le maître) والمالك (le possesseur)، مالك شيء ما. وتطلق هذه الكلمة عما هو مقصود في ممتلكاته، في خاصته.[2] ولشرح أفضل لكلمة كيريوس، سيقارنها هيدغر بكلمة ميتافورا (μεταφορά). فالكلمة الأولى تدل على الكلمة في معناها الأول أي معناها الحقيقي بينما تدل الكلمة الثانية على الكلمة في معناها المجازي. ورغم هذا التوضيح، يلاحظ هيدغر ما يلي: "... فعلا، يتحدث أرسطو عن الكيريون (κύριον) في سياق مشكل استعمال اللغة، ويفهمه بمعنى الـ "مألوف" [الـ"شائع"]. حقا، ولكن إذا كان الاستعمال الحقيقي متداولا، فلأنه حقيقي وليس العكس !"[3]

إن الدلالة الحقيقية في رأي هيدغر وميزة التداول للاستعمال اللغوي هي سبب التردد. لهذا فإن المعنى الأول والحقيقي لكيريون هو بالضبط الملكية (la propriété)."[4]

ومنه، نصل معه إلى أن التأويل الذي يعتمد على مسألة الاستعمال المتداول، تنقصه الكفاءة الفلسفية. لذلك يمكن لنا القول أن الكينونة–الحقة هي الكينونة المتربعة على العرش، هي السيدة المالكة. ويخلص هيدغر إلى أن موضوع الفصل العاشر من المقالة θ هو الكينونة–الحقة للكائن.

إن ما هو مطلوب في هذا الفصل هو "كيف ينبغي للكائن عينه أن يكون ككائن ليتمكن من أن يكون حقيقيا فعلا، وما هي الكينونة–الحقة الأصيلة التي تصبح هكذا. ماذا عن الكينونة بمعناها الحصري للكائن؟"[5]

يقول أرسطو في الـ **ميتافيزيقا** (1028 a 3) ما يلي: "ينبغي النظر إلى الكائن عينه من وجهة نظر ما يجعل الكائن ذاته بما هو كائن ممكنا."[6]

---

[1] تعني كلمة الإيثمولوجيا دراسة أصل الكلمات. وهي تتكون من شقين: إثيموس (étumos) وتعني الحق ولوغوس (logos) وتعني القول. هكذا، تعني الإثيمولوجيا **القول الحق ودراسة الحق**. فبالنسبة لليونان القدامى، فلقد كانت الإثيمولوجيا تعطي المعنى الحقيقي لكلمة ما وكان ذلك بمثابة وسيلة للوصول على الحقيقة Vérité (بحاء عريضة).
Juliette Le Maoult, *40 lecons pour découvrir le grec ancien*, Pocket, 2007, p. 16.

[2] *E. L. H.*, Ibid.

[3] Ibid, p. 90.

[4] Ibid.

[5] Ibid, p. 91.

[6] Ibid, p. 92.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ويلاحظ هيدغر أن ما هو مسؤول (st questionné) الفصل العاشر هو الكائن ذاته، الشيء ذاته، حسب كينونته الخفية وليس الكينونة الخفية التي تعتبر موضوع الفكر أو المعرفة.[1]

يؤكد هيدغر مرة ثانية: "... في هذا الفصل العاشر، وبعيدا من أن [يظن أن] أرسطو قد خَصَّ نفسه بمشكل [له علاقة] بالمنطق أو نظرية المعرفة، كما يُعتقد **قبليا** (*a priori*)، فالأمر، في الواقع، [له علاقة] بالمشكل الجوهري [الخاص] بالميتافيزيقا."[2]

ومنه ننتهي إلى أن الفصل العاشر ينتمي إلى المقالة θ فهو جزء لا يتجزأ منها وبالتالي فهو ليس إطلاقا منعزلا في الكتاب أو ملحقا من طرف أرسطو وبالتالي نرفض تأويلي شفيغلر وياغير.

يحذرنا هيدغر من كل قراءة سطحية وغير أصلية قد تؤدي بنا إلى الخطأ والوهم والضلال. وبهذا الخصوص ننكب على النص الهيدغري الذي يتناول فيه موضوع القراءة وما هو مقروء بالنسبة للنص الإشكالي لأرسطو والمتمثل في الفصل θ10. "هناك قراءة وقراءة! ومن ثمة والمهم هو معرفة ما إذا كنا نقرأ بعيون سليمة، أي إذا كنا في ذواتنا مهيئين، عموما، لرؤية ما ينبغي رؤيته. إذا كنا في مستوى إشكالية النص، أي إذا كنا نفهم، بما يكفي أصليا مشكلة الكينونة ومن ثمة مشكلة الحقيقة، حتى نتحرك في الأفق حيث توجد فلسفة أفلاطون وأرسطو القديمة، أم كنا نغامر في التراث الفلسفي مزودين بمفاهيم فلسفية مبتذلة وبالمشكلات الزائفة التي تولدها. فإذا كنا مسلحين بأدوات نظر هزيلة إلى هذا الحد، ونعتبر أنفسنا في مستوى أخذ قرارات بخصوص ما له الحق في أن يُكتب في النص، أو بخصوص ما كان لأرسطو الحق في التفكير فيه ... وهكذا كان الأمر عند شفيغلر."[3]

"يوجد قراءة وقراءة". ومنه فالقراءة قراءات. والسؤال الذي يطرحه هيدغر في هذا الصدد هو هل نقرأ بعيون سليمة. والعيون السليمة بالنسبة لهيدغر ليست سوى عيون الفينومينولوجيا، وحدها القادرة على رؤية ما ينبغي رؤيته أي رؤية مشكل الكينونة الذي هو نفسه مشكل الحقيقة.

---

[1] يطعن أندري دوز André Doz في التأويل الهيدغري لأرسطو بخصوص هذه المسألة قائلا أن قراة هيدغر هي غير سليمة ينبغي رفضها. فبالنسبة له، لا يتكلم أرسطو إطلاقا، في هذا الفصل عن الأشياء البسيطة بل عن الحقيقة التي تقيم في المعرفة معتبرا إياها الحقيقة بحصر المعنى. لتفاصيل أكثر، انظر مقاله:
André Doz, "Heidegger, Aristote et le thème de la vérité", *Revue de philosophie ancienne, VIII*, N° 1, 1990, Ousia, Bruxelles, pp. 75-96.

[2] E. L. H, Ibid.

[3] Ibid, p. 93.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ولا يجب إغفال مسألة ذات أهمية كبرى في هذا النص: [illegible] أرسطو، بين مشكل الكينونة ومشكل الحقيقة. وبالتالي فالتساؤل عن الكينونة هو عينه التساؤل عن الحقيقة. هناك ارتباط بل تداخل وتشابك بين الكينونة والحقيقة.

يوجه هيدغر أصابع الإتهام للفسلفة اللاحقة للفلسفة اليونانية فهي "لم تحسن حتى جمع أو إخصاب ما بلغه الانتشار الإغريقي لمشكل الحقيقة."[1]

في نص آخر وفي نفس المعنى، يقول هيدغر: "هنا، أين بُلغت الإشكالية الأكثر عمقا، هنا تستمر، وعلى حساب كل التعقل الممكن للإستشكال، الظلمات الحالكة [ظلمات تأويلات الفلسفة السابقة.]"[2]

4- الحقيقة حقيقتان

ما الذي تعنيه كلمة آليثيا عند اليونان فلسفيا وقبفلسفيا؟

مبدئيا، يعرف هيدغر الآليثيا (αλήθεια) بالكينونة-خارج-الانسحاب (*unverborgenheit*). فالكينونة، ليست في الانسحاب، وإنما خارج هذا الانسحاب، إنها كينونة منكشفة، أي منسحبة من الانسحاب."[3]

لا يتردد هيدغر في التأكيد أن "الحقيقة كانفتاح خارج الانسحاب، هي إذا منذ البداية، ميزة الكائن ذاته وليس معرفته وإدراكه."[4] ومن هنا، يرى هيدغر أن أرسطو، لما اهتم بانفتاح الكائن أي بحقيقته، كان يتعلق الأمر لديه، أولا وقبل كل شيء، بمسألة الحقيقة. لا يعني هذا أن هيدغر يرفض ويلغي ميزة المعرفة المتعلقة بمسألة الحقيقة. إطلاقا. ولكن بالنسبة له، فإن هذه الميزة تأتي في الدرجة الثانية. فهو يرى أنه منذ البداية، ليس مشكل الحقيقة إطلاقا مشكل فهم ومعرفة لأنه ليس كذلك إلا بدرجة ثانوية: يكون فعل المعرفة بدوره "حقا" فقط عندما يمسك الفهم والمعرفة بالكائن في لاتحجبه وانفتاحه، بعبارة أخرى وبالمعنى الإغريقي: أن يتملك [فعل المعرفة]، ينقل ويحفظ هذا الانفتاح للكائن. ليس القول صحيحا أولا بمعنى الانفتاح ولكنه الشكل الذي به نراقب نحن البشر ونحفظ (wahren und bewahren) الحقيقة، أي انفتاح الكائن: آليثويين."[5]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 94.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يمكننا أن نستنتج من هذا النص ما يلي:

– بالدرجة الأولى، وبالمعنى الإغريقي، فإن مشكل الحقيقة هو تناول الكائن في انكشافه وانفضاحه.

– إن مشكلة الحقيقة هي مشكلة فهم ومعرفة بدرجة ثانية.

– يُعدُّ القول (l'énoncé) كيفية من خلالها يقول البشر الحقيقة.

ومنه نصل إلى وجود نوعين من الحقيقة:

– الحقيقة الأصلية أو المعنى الأصلي للحقيقة أو الحقيقة الأولى والمتمثلة في انفتاح الكائن ذاته.

– الحقيقة اللاأصلية أو المعنى اللاأصلي للحقيقة أو الحقيقة الثانية والمتمثلة في القول (l'énoncé).

ومنه فإن حقيقة الأشياء (πράγματα) هي أساس إمكانية حقيقة القول.[1]

يوضح هيدغر هذه الفكرة أكثر بقوله: "لا يمكننا أن نقول عن الكائن ذاته آليثويين وإنما [نقول]: الكائن هو أون آليثس (όν ἀληθές) بالمعنى الأصلي، وهو السبب الذي من أجله يمكن للآليثويين أن يقول الحق بمعنى مشتق: مثلا اللوغوس الذي هو آليثيس يعني إذن: 1– منفتح، والمنتزع من الانسحاب، عندما يخص الأمر الكائن؛ 2– الذي يُمسك بما هو كذلك بما هو منفتح وينتزعه من الانسحاب، في الحالات الأخرى. ومن هنا ذلك الغموض الذي في آليثيس وآليثيا، وهو غموض ضروري [بل] هو من الضرورة بحيث ينبغي الإبقاء عليه [الغموض] قائما إذا كنا نريد أن نوفق في الإمساك بمسألة الحقيقة عموما."[2]

5– الحقيقة واللا–حقيقة : درجات الحقيقة

يسلم جميعنا أن ضد الحقيقة هو اللا حقيقة. فماذا عن هذا المفهوم الجديد؟

يجيبنا هيدغر: "ليست اللا–حقيقة مرادفا للانسحاب وإنما الإخفاء (la dissimulation) (*Verstelltheit*) وينبغي إقامة نفس الفرق بين "الخطأ" (la fausseté) واللا حقيقة"[3]، أي أن لا–

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] المزدوجتان من عندنا

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

حقيقة ليست أبدا مجرد **لا**–حقيقة [...] وإنما تتواجد أين [illegible] انفتاح، ولكن رغم ذلك يوجد خاصة اختفاء، أين يتعاطى شيء ما، ولكنه لا يتعاطى إلا من شيء غير كائن."[1]

بعبارة أخرى إن مشكل أرسطو في 10 θ [2] هو الآتي: كيف ينبغي أن تكون كينونة الكائن لكي يمكن للكائن أن يكون حقا (vrai)، أي منفتحا؟ ما معنى الكينونة–الحقة للكائن؟[3]

لا ينبغي نسيان أن لهذا المشكل علاقة مباشرة بسؤال الفلسفة الرئيسي: ما هو الكائن؟

يلاحظ هيدغر أنه "إذا كانت أطروحة [أرسطو] هي هذه: الكينونة–الحقة (ἀληθές ὀν) هي الكيريوتاتون أون (κυριώτατόν ὀν)، [أي] الكائن بحصر المعنى، إذن فعليه أن يلتزم في مسألة حقيقة الكائن ذاته"[4]، ومنه نصل إلى الصلة الموجودة بين الكينونة والحقيقة. فماذا عن الكائن عندما لا يكون بمعناه الأول؟

إنه كائن "يأتي بالقرب من اللا–كينونة"[5]، إنه الكينونة–بالعرض أون كاتا سِنبِبيكوس (ὀν κατά συμβενηκός) [6] أي يظهر عرضيا أو مناسباتيا.

لنأخذ المثال التالي: الطبشور هو أبيض (La craie est blanche) فإذا كان الطبشور كائنا، فهو لايحتاج إلى أن يكون أبيض.[7] لأن الكينونة–البيضاء للطبشور ليست ذاتية بالنسبة للطبشور مثل ماديته، ولكنها عرضية قد تلازمه وقد لا تلازمه. بالمقابل، فإن المادية، التي هي ذاتية بالنسبة للطبشور فهي أمر لم يضف إليه: إنه بالأحرى شيء ما يتمدد معا (gésir-ensemble) في الطبشور، أي متوحد معه في الانتماء المشترك أي يكونان وحدة في قلب التعددية [8]

لو قلنا مثلا "الطبشور يكذب"، فلا يمكننا في هذا المثال بأي حال من الأحوال التركيب (com-poser) بين الطبشور وصفة الكذب. فالجمع بينهما يكون نتيجة التمدد معا والذي، في هذه الحالة، يشكل واحدا موحدا. بل إننا نثبت في مثال "الطبشور يكذب" لا–تمددا–معا أو لا–تمددا–

---

[1] Ibid, p. 94-95.

[2] لتلخيص هذا الفصل يوضح هيدغر أن المعالجة الموضوعاتية للمشكل تبدأ في 1051 b 9 وتمتد إلى غاية 33 b أو إلى غاية 1052 a 4. وأن ما سبق يشكل مقدمة للمشكل الذي قمنا باستخراج أهم نقاطه وذلك باستخراج الأطروحة والإشكالية وبالإحالة إلى حقيقة الشيء (البراغماتا) كأساس لإمكانية حقيقة القول. وأن أرسطو لا يوضح بعد السطر 4 a سوى النتائج. Ibid. p. 97 .

[3] Ibid, p. 97.

[4] Ibid.

[5] Ibid, p. 98.

[6] Ibid.

[7] Ibid.

[8] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

مع–بعض. إننا نؤكد فصلا محضا، هجرا وفراقا بين الـ
تعددية دون وحدة.[1]

ومن كل هذه الأمثلة، نتوصل إلى وجود نمطين اثنين للكينونة: الكينونة–ماذا لكائن ما سينْكايْسثاي (Συγκεῖσθαι) وهي التي تقوم على أساس التمدد–معه أي التوحد والبقاء معا في وحدة ثابتة أي في حضور مشترك باعتبار أن الواحد لا يمكن أن يكون بدون الآخر والعكس صحيح. والكينونة–هكذا لكائن ما (Συμβεβηκέναι) والتي هي عكس الكينونة الأولى باعتبارها اختلافا دائما لأنها لا تقوم على أساس التمدد–معا بل العكس تماما، فهي تتأرجح بين الاقتراب والابتعاد، بين العناق والهجران فهي تارة هكذا وتارة هكذا.

"ولكن [...] لكل واحد، من أنماط الكينونة هذه، طريقته الخاصة لـ**لا–كينونة**، للـ**غياب**. ينتمي للنمط الأول من الكينونة كما هي، لا–كينونة ممكنة ومحددة. أما بالنسبة للنمط الثاني، فهو فورا، في ذاته، نوع من اللا–كينونة."[2] هذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الكينونة درجات وبالتالي الحقيقة هي أيضا درجات. سنتعرف على هذه الدرجات عند أرسطو من أجل العثور على الظاهرة الأسمى للحقيقة وذلك بالوقوف عند طريقة كون الأشياء.

يخبرنا هيدغر أنه الآن فقط، سينتقل أرسطو وبعد تعريفه للكينونة–ماذا والكينونة–هكذا، إلى المشكل بأتم معنى الكلمة وذلك بطرحه السؤال الآتي: "متى وكيف تكون الكينونة–الحقة المتطابقة مع هذه الأنماط المختلفة للكائن وأيضا مع الانفتاح (الانكشاف) الموافق لها ممكنة ؟"[3]

للإجابة على هذا السؤال، يُستحسن أخذ كل نمط على حدى.

أ – الحقيقة في مجال الأشياء المركبة (المتغيرة والثابتة)

1– الكائن المتغير (اللاثابت inconstant).

وهو الكائن العرضي. الكائن الذي يمكن له أن يكون تارة هكذا وتارة أخرى بشكل مختلف.

لو نطبق المشكل المطروح من طرف أرسطو أعلاه، فإننا سنطرح السؤال بالطريقة الموالية: متى وكيف تكون الكينونة–الحقة (الانكشاف = الحقيقة) للكائن العرضي ممكنة؟

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 99.
[3] Ibid, p. 100.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ماذا عن حقيقة السيمبيكناي (συμβεβηκέναι) أي

للإجابة على هذا السؤال، سيعود إلى مثال الطبشور: الطبشور هو أبيض، بعد رؤية الطبشور الأبيض. " يعد القول حقا، لأنه يستقبل ويحتوي بذاته ما هو عليه هذا الطبشور وهو خارج–انسحابه."[1]

لنفترض أن أحدهم صبغ هذا الطبشور بلون أحمر، "ففورا قد أصبح قولنا الحقيقي لا حقيقيا دون أن نغير فيه شيئا [...] لم يعد قولنا [...] كاشفا، وإنما مخفيا."[2] فحقيقة القول مرهونة بالأشياء وعلاقاتها الخاصة. فلقد تحول القول الذي كان صحيحا إلى قول خاطئ بتغير علائق الشيء.

يعطي هيدغر الكثير من الأمثلة المتعلقة بالكائن العرضي فيصل إلى النتيجة الآتية:" إن حقيقة الكائن العرضي في ذاتها متقلبة ولذلك السبب فإن نفس القول الواحد الذي يدرك الحقيقة، يمكن له أن يكون تارة كاشفا وتارة خافيا."[3]

ولدى تناول هيدغر سؤال المكان (le lieu) الخاص بهذه المشكلة (أين يمكن أن يتواجد الأساس الحقيقي لإمكانية العرضي؟[4]) يعلمنا أن أرسطو لم يتعرض إلى هذا السؤال، لكنه في المقابل، يضع بين أيدينا الإجابة الآتية: "توجد في ماهية حقيقة العرضي إمكانية ثابتة للا–حقيقة، هذه الأخيرة، في ذاتها، ليست حقيقة، بحصر المعنى."[5]

هكذا، فإن هذا الشكل من الحقيقة لا يمكن له أن يكون الشكل الأسمى.

2– الكائن الثابت (L'étant constant).

متى وكيف تكون الكينونة–الحقة للكائن الثابت ممكنة؟ "ماذا عن [...] حقيقية السينكايمنون (συγκείμενον) للكينونة–ماذا؟"[6]

يجيبنا هيدغر عن السؤال الأول بما يلي: "عندما يكون الكائن منكشفا في كينونته–ماذا، فهو ليس أبدا تارة منكشفا وأخرى متخفيا– ، ومن ثمة فهو غير معرض لإمكانية اللا–حقيقة."[7]

---

[1] Ibid, p. 100.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 101.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أما بالنسبة للسؤال الثاني، الخاص بالكينونة، فيرى [illegible] ماذا للكائن، فإن هذا الانفتاح ثابت سواء استعملناه أو لا. [illegible] لا يمكنها أن تتغير في علاقاتها التركيبية (synthétiques) أو التفريقية (diérétiques)، لذلك يظل القول الواحد، بخصوص هذه الأشياء، إما صحيحا أو خاطئا. مثال ذلك المثلث، فهو دائما في تركيب مع مجموع الزوايا المتساوية لزاويتين قائمتين.[2] ولكن بما أن إمكانية الاختفاء يمكن أن تبلغ الكينونة–ماذا باعتبارها تمددا–معا (سينكايمناي) (συγκείμενα)، يجد هيدغر نفسه مجبرا على التوضيح أكثر قائلا: فحيثما كان للكائن طريقة كون سينكايمنون (συγκείμενον)، فهو يحتوي ذاتيا على العلاقة بشيء ما منفصل عنه. ونظرا لهذا "اللا كل" الخاص بالكائن، توجد إمكانية إعطاء "اللا–كل" لل"كل"، بعبارة أخرى تستمر إمكانية الاختفاء.[3]

يستبعد أن يكون هذا الشكل من الحقيقة هو الشكل الأسمى.

وبعد عرضه لهذين النوعين من الكائن واستنتاج احتوائهما على إمكانية الاختفاء، ينتقل هيدغر إلى أعلى امكانية يمكن أن يكون عليها الكائن.

ب – الحقيقة في مجال الأشياء البسيطة :

هنا، سنغير وجهة نظرنا من الأشياء المركبة (synthétiques) في اتجاه الأشياء غير المركبة (ἀσύνθετα) أو الشياء البسيطة (ἁπλα) أي في اتجاه ماهيات الأشياء المعطاة.[4]

علينا فهم البسيط (le simple) باعتباره الكائن بحصر المعنى وانفتاحه باعتباره نمطا أسمى للكينونة–الحقة. لذلك، يتسائل هيدغر: "هل توجد [...] كينونة–حقة والتي، كما هي عليه لا ترتبط باللا–حقيقة، وتقصي إطلاقا إمكانية الاختفاء؟"[5] بل أكثر من ذلك: "هل يوجد، إضافة إلى الكائن الذي ناقشناه الآن وإضافة إلى طرق الكون التي تنتمي إليه، كائن آخر تنتمي إليه الكينونة–الحقة الأخص؟"[6] ما هي الحقيقة بحصر المعنى؟ ما هي الحقيقة في أقصى درجاتها؟ ما هي الحقيقة الأخص، التي تقصي بصورة مطلقة إمكانية الاختفاء؟ ما هي الحقيقة التي لا تشوبها شائبة التواري؟ ومتى تحدث حقيقة مثل هذه؟[7]

---

[1] Ibid.
[2] Ingeborg Schüssler, *La question de la vérité*, Payot Lausanne, 2001, p. 144.
[3] *E. L. H.*, p. 101-102.
[4] Ingeborg Schüssler, p. 146.
[5] *E. L. H.*, p. 102.
[6] Ibid, p. 103.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

للإجابة على هذا السؤال الأساسي سيأخذ هيدغر نق
(سينكايمناي) (συγκείμενα) والذي يعد الكائن اللامنفصل (indissociable) من الصورة وتحديده بالمادية، لكي يستطيع طرح سؤال إمكانية وجود لا منفصل أعلى من هذا.

يتعلق الأمر هنا بما لا يشكل "كلا" بين البعض والآخر، ما لا يحتوي في ذاته على أي كل، أي مجموع سين (σύν)، اللامركب آسينثيتون (ἀσύνθετον)[1]. ما هو غير قابل للجمع والتأليف والوحدة. بصريح العبارة، يتعلق الأمر هنا بالأشياء البسيطة آبلا (ἁπλᾶ)[2]. فماذا عن هذا البسيط، (ἁπλοῦν) (le simple) ؟

في البسيط، لا مجال للانتماء المشترك. إذن لا يوجد في البسيط، في ذاته، شيء ما يحدده. "لا يتجلى بهذه الكيفية أو تلك ولكن فقط ذاته، محضا، ببساطة، ومطلقا."[3] هنا، سنغادر حركة الفكر الخاصة بالديانويا أي بالفكر الخطابي والذي لا يحدث إلا بواسطة شيء ما آخر، فنجد أنفسنا في نوع آخر من الفكر الذي هو النُوَاين. [4]

تظهر هنا ميزتان أفلاطونيتان: محض(pure) ومطلق (absolue) ومنه فإنه "يُبعد انفتاح البسيط إمكانية اللا–حقيقة بلا قيد ولا شرط."[5] ليس لانفتاح البسيط علاقة مع الاختفاء أي اللا–حقيقة، ولكن ضده الوحيد الممكن يتمثل في لا–انفتاح البسيط بكل بساطة.[6]

لكن ما هي طبيعة هذا الانفتاح بمعناه الأول (الحقيقي) غير معناه المجازي ؟

للإجابة على هذا السؤال سيستعمل هيدغر تارة كلمة انفتاح (déclosion) بصفة عامة وتارة أخرى بتحديدها مع البسيط فيقول:" الانفتاح هو التجلي لشيء ما والذي يسمح له بالظهور في ذاته. إن انفتاح البسيط، هو ببساطة وإطلاقية، حضور هذا الأخير في ذاته."[7] وهكذا، فالانفتاح هو التحرير، هو إطلاق سراح البسيط من قيد الاختباء والذي لا يتحقق إلا بحضوره في ذاته. ويتميز هذا الحضور بمجموعة خصائص هي:

– إنه الأكثر فورية، الأعلى والأول لأنه يسبق كل حضور آخر ممكن. إنه الحضرة

---

[1] الألف في أول الكلمة هي ألف حرمانية.
[2] مفردها آبلون (ἁπλοῦν) أي البسيط.
[3] Ibid, p. 104.
[4] Ingeborg Schüssler, 147.
Aristote, *Métaphysique*, IX, 10 ; 1052 a 1 / t. 2, p. 57, trad. Tricot.
[5] *E. L. H.*, Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بذاتها.

- إنه الأثبت و الأكثر خلوصا.
- إنه (الحضور) الكينونة الأعلى والأخص.

هنا، يستند هيدغر على نص لأرسطو يقول فيه هذا الأخير ما يلي: "إن الأبسط أي الأصلي مبدأٌ أكثر من أي شيء آخر."[1]، ليستنتج أن "الكينونة هي البسيط المطلق [...] أي الأساس الأول والأخير لإمكانية كون أي كائن واقعي (factuel) وقابل للتفكير (pensable)"[2] وما هو الأخص في الكائن.

فللولوج إلى الكائن ولإمكانية تحديده أي لكي يكون الكائن منكشفا، ينبغي أن يكون هنالك مبدأ أو أساس والمتمثل في البسيط، وهو ما نسميه في اليونانية آغكي (ἀρχή) أي الكينونة في حدّ ذاتها كما هي أي الحق في أقصى درجاته بمعنى المنفتح. ومنه نصل إلى أن "البسيط هو الحق في ذروته. إنه الأكثر انفتاحا."[3] ولكن ما الذي نعنيه أساسا بالانفتاح؟

إذا عبرنا عن انفتاح كائن ما **سنقول** شيئا ما بخصوص هذا الكائن. مثال القول التالي: الطبشور هو أبيض. هذا القول أو الخطاب أو اللوغوس هو في اليونانية موجب كاتافناي (καταφάναι) نجده في القول الاخباري κατά-φάσις الخاص بالديانويا. في المقابل، ولأن البسيط لا يمكن أن يكون مستحضرا كشيء، " لا يمكن لنا أن نقول له، إذا سمحنا لأنفسنا بالتعبير التالي: "أنت" الكينونة، الوحدة، ذاتها."[4] فلا وجود للكاتافناي (καταφάναι) فيما يتعلق بالبسيط. بل يوجد فقط الفناي (φάναι) لأنه φάσις أي قول بسيط. ومنه، فلا يمكن إدراك البسيط في انفتاحه إلا إذا تركناه يتوجه إلينا وهو منتصب في بساطته، وليس في شيء آخر[5] أو كشيء آخر.

يرى هيدغر أنه بالنسبة لأرسطو فإن هذا الفناي (φάναι) هو ثِغايْن (θιγεῖν) أي مجرّد لمس أو إمساك مباشر دون أدنى وسيط. فهو ليس البتة تصورا (une conception) أو فهما (une saisie) لشيء ما بما هو شيء ما. "[و] إذن، إذا كان يشكل البسيط أخص ما يخص الكائن، وإذا كان انفتاح البسيط لا يدل على أمر آخر سوى الحضور الأكثر خلوصا الذي يسبق ما تبقى،

---

[1] Ibid, p. 105.
[2] Ibid.
[3] Ibid, p. 106.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وبالتالي [فهو يعني] الدائم، فإن الحقيقة الأسمى للبسيط ه
وإن الكينونة–الحقة (τὸ ὂν ἀληθές) في هذا المجال هي الخيريوتاتا أن (κυριώτατόν ὂν).

يقول لنا هيدغر أن أرسطو في الفصل الرابع من المقالة E[2] كان يدرك هذه الكينونة–الحقة (ὂν ἀληθές) "باعتبارها حقيقة الفكر أي الديانويا (διάνοια) باعتبارها كشفا أي آليثويين (ἀληθεύειν)".[3]

لكن لا يمكن لحقيقة الديانويا، في أي حال من الأحوال، كما يقول هيدغر، حتى حينما تعني الكائن باعتبارها آليثويين، إظهار شيء ما مستقل في أخص الكائن.[4] وحده القول اللاخطابي قادر على كشف وإظهار الأشياء في ذواتها وعلى حقيقتها لأنها حاضرة هكذا لا تحتاج لشيء أخر لتظهر ولذلك أيضا لا يمكن أن تُحجب أو تختفي ولا يمكن للخطأ أن يجد مرتعا له في هذا المجال. علينا أن نعي أن الكشف يتجاوز، في مجال الأشياء البسيطة، حقل الزوج حق–باطل. لذلك فحقيقة الأشياء البسيطة هي الشكل الأسمى للحقيقة.[5]

يجب التأكيد أولا "أن الطريقة التي يعرض بها أرسطو هنا (مشكل الكينونة–الحقة)، لا علاقة لها بالمنطق (la logique) أو بنظرية المعرفة (La théorie de la connaissance)."[6] يذكرنا، بعدها، هيدغر أن "مسألة الكينونة–الحقة للكائن بما هو كائن، تُعرَض بما هي المسألة الأساسية لكينونة–بحصر المعنى[7]–للكائن ذاته."[8] ومنه، نصل إلى الصلة المباشرة لهذه المسألة مع ما عولج في الفصول السابقة أي صلة الفصل العاشر بـ θ.

فلكي يثبت انتماء الفصل العاشر إلى θ، حدد هيدغر موضوع المقالة θ والمتمثل في ما يلي: الإمكان (δύναμις) والفعل (ἐνέργεια) (la possibilité et l'effectivité) و هما شكلان أساسيان للكينونة.

يبين أرسطو في هذه المقالة أن الكينونة بحصر المعنى هي الكينونة–الفعلية (ἐνέργεια).

---

[1] Ibid, p. 107.
« Si donc le simple constitue ce qu'il y a de plus propre dans l'étant et si la déclosion du simple ne signifie rien d'autre que la présence la plus pure précédant tout le reste, donc constante, alors cette suprême vérité du simple est l'être le plus propre du propre de l'étant en général, τὸ ὂν ἀληθές est le κυριώτατόν ὂν. »
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 108.
[5] Ingeborg Schüssler, p. 148-149-150.
[6] E. L. H., Ibid.
[7] العارضتان من عندنا.
[8] Ibid.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فالكائن الحقيقي هو المنزه من كل إمكانية التبدل والتغير أ
كانت المعرفة الساذجة تثبت أن الإمكان سابق عن الفعل، فإن أرسطو يثبت العكس. "الفعل أقدم وأصلي أكثر من الإمكان."[2] ولا يمكننا فهم ذلك " إلا انطلاقا من الإثارة النوعية القديمة لموضوع الكينونة وللتصور القديم الأساسي للحقيقة بما هي انفتاح."[3]

ومنه نصل إلى النتيجة الآتية: " ليس الفصل العاشر من المقالة θ ملحقا غريبا، وإنما حجر الزاوية الضروري حتما لكل المقالة θ والتي بدورها تعد المقالة الأكثر مركزية لكل الـ "ميتافيزيقا."[4]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid, p. 109.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

6- خلاصة الفصل

بدأ هيدغر بطرح السؤال الأساسي التقليدي للفلسفة ماهو الكـــائن؟ (τί τὸ όν)، (qu'est ce que l'étant ?) ثم قام بتحديد مسؤول (le questionné) هذا السؤال والمتمثل في كينونـــة الكـــائن من حيث ثباتها، حضورها ومن حيث انفتاحها.

بعدها طرح السؤال الآتي: بأية **كلمة أساسية** تعبر الفلســفة الإغريقيــة عــن الكينونــة؟ وأجابنا: الأوسيا (ούσια).

بعدها انتقل إلى تأويل المفهوم الإغريقي للكينونة، أوسيا، حسب معانيه المختلفة:

- الكينونة والكينونة-ماذا (اللاضروري أو العرضي).
- الكينونة والجوهر (الكينونة-ماذا الضرورية).
- الكينونة والفعلية (الكينونة في-متناول-الـــيد).

وتوقف عند تأويل المفهوم الإغريقي للكينونة، أوسيا، حسب معناه المميز والمتمثــل فــي الكينونة بمعنى الكينونة-الحقة، (Etre au sens de être-vrai).

بعدها ذكرنا بأطروحة أرسطو: "تقال الكينونـــة علـــى أنحـــاء مختلفـــة"، (l'être est dit multiplement)، وهي: الكينونة-بالعرض والكينونة-الحقة والكينونة حسب المقـــولات وأخيـــرا الكينونة حسب الإمكان والفعل.

ثم لاحظ هيدغر إقصاء كيفيتين للكينونة من المقالة (VI) E من **ميتافيزيقا** أرسطو وهمـــا: الكينونة-بالعرض أون كاتا سِـــنْبِبيكوس (όν κατα συμβεβηκός) والكينونـــة-الحقـــة أون أوس آليثيس (όν ως άληθές).

ولاحظ أيضا، أمرا غريبا يتمثل في انتهاء المقالة θ **لميتافيزيقـــا** أرســـطو بفصـــل عـــن الكينونة-الحقة (όν ως άληθές) والذي كان مقصى من طرف أرسطو في حدّ ذاته في المقالـــة E من الفصل الرابع، والذي يعد، في الأصل، من مواضيع المنطق.

أمام هذه الحيرة، طرح هيدغر فرضيتين: إما أن هذا الفصل لا ينتمي إلى المقالة θ، وإمـــا أنه أضيف من طرف آخرين وبالتالي فهو ليس من وضع أرسطو. فذكرنا بأطروحـــات شـــفيغلر Schwegler وياغير Jaeger التي تسير في هذا المنحى.

وبعدها تساءل عن المعنى الأساسي للكينونة والتي على أساسها يكـــون للكينونـــة-الحقـــة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(l'être-vrai) معنى الكائن بحصر المعنى، أي الكائن في (όν) فاستنتج أن هذا المعنى الأساسي للكينونة–الحقة عند اليونان هو حضور دائم وخالص خاص بمجال الأشياء البسيطة ووصل في الأخير إلى البرهنة على انتماء الفصل العاشر إلى المقالة θ اعتمادا على تحليل كلمة كيريوتاتا ووصل إلى الأطروحة الآتية: الفلسفة هي معرفة الحقيقة. هذا لا يعني البتة أن الفلسفة هي نظرية الحقيقة بما هي خاصية المعرفة بل أنها معرفة الحقيقة، أي [معرفة] الكائن كما هو في انفتاحه كما هو. وهكذا نصل إلى النتيجة التالية: الحقيقة هي الكائن كما هو في انفتاحه كما هو.

لا علاقة للحقيقة، في الفلسفة اليونانية القديمة عامة وعند أرسطو خاصة، بالمنطق أو نظرية المعرفة أين نقول الكائن ونعرفه. فالحقيقة ليست قولا. الحقيقة هي الكائن كما هو في انفتاحه خارج الانسحاب وتلكم هي ميزة الكائن ذاته وليس معرفته وإدراكه. هكذا، فليس مشكل الحقيقة إطلاقا مشكل فهم ومعرفة لأنه ليس كذلك إلا بدرجة ثانوية.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الباب الثاني

هيدغر والآليثويين II :

أفلاطون النظر المنطقي

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل الخامس

الما-حصل

(دقة النظر هي سداد القول)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

في ماهية الحقيقة، *De l'essence de la vérité* ، هو العنوان الذي وضعه هيدغر لهذا الدرس 1931-1932، شفعه الناشر بعنوان فرعي: **مقاربة " لأليغوريا الكهف" ولتياتيسوس أفلاطون** *Approche de l'"allégorie de la caverne" et du Théétété de Platon*.

تجدر الإشارة هنا أنه يوجد علاقة بين هذا الدرس ومحاضرة 1930 التي تحمل نفس العنوان "في ماهية الحقيقة" والتي تعد، في نظر بعض شراح هيدغر، النص المحوري الذي حدث معه المنعطف، أي الانتقال من البحث في معنى الكينونة، الميزة التي اتصفت بها مرحلة **الكينونة والزمان** إلى تأمل حقيقة الكينونة الميزة التي اتصفت بها سنوات الثلاثينيات. يتوقف هيدغر في هذه المحاضرة عن التساؤل عن معنى الكينونة انطلاقا من التحليل الأولي لظاهرة فهم الكينونة ليتفكر الكينونة أو حقيقة الكينونة انطلاقا من الكينونة ذاتها فيعيد النظر في المفهوم التقليدي للحقيقة ليبين أنه يتأسس على حقيقة أصلية هي حقيقة الكينونة. فيتسائل كيف يمكن للقول ذو الطبيعة العقلية أو النفسية أن يتوافق مع الشيء (وهو سؤال طرحه هيدغر من قبل) ليصل هيدغر إلى اكتشافه الأول والمتمثل في أن القول ليس واقعا قائما ولكن فعل وسلوك. ومن ثمة حل هيدغر مشكل علاقة القول مع الشيء بإعطاء القول طبيعة قصدية. فكشف الشيء يتم بفضل سلوك الكينونة-هنا مع الشيء ذاته، سلوك عملي أو وجداني سابق عن العلاقة الحملية La relation antéprédicative.[1] هذه باختصار أهم نقطة تخص التحول الذي حدث في محاضرة 1930 دون أن ننسى أنها توقفت عند نقاط هامة تخص مسألة الحقيقة، كاعتبار الحرية ماهية للحقيقة والتطرق إلى اللاحقيقة الأصلية – السر – أي اللاحقيقة بمعناها الأنطولوجي وليس المنطقي ومسألة الضلال L'errance.[2] ولكن لا ينبغي الخلط بين هذا المنعطف والمنعطف الحقيقي عند هيدغر والذي حدث سنة 1936 أين يتناول فيلسوفنا مسألة L'Ereignis.

لنعد الآن إلى درس 1931-1932، سنعتبر الدرس وثيقتين تمثل كل منهما على التوالي الفصل الخامس والسادس: نتناول من خلال الأولى قراءة هيدغر لأمثولة الكهف والتي تنتمي إلى بوليتاي (Πολιτεία) أفلاطون (بالضبط المقالة VII من 514 a – 517 a)، ومن خلال الثانية

---

[1] Alain Boutot, *Heidegger*, PUF, 1995, pp. 43-46.
[2] Ibidem, pp. 46-52.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قراءته لمحاورة تياتيتوس.

سنفحص من خلال النصين اللذين يعتبران قراءة هيدغر لأفلاطون، النظـرة (le regard) التي ألقاها فيلسوفنا على من ستتعته مونيك ديكسو Monique Dixaut بأنه هـو الفلسـفة[1] ومـن سيحمله هيدغر مسؤولية انحراف الفلسفة لتصبح ميتافيزيقا (على الأقل في هذه الفترة الزمانيـة من فكر هيدغر).

علينا أن نذكر أن خمس سنوات من قبل أي عام 1926، أعطى هيـدغر درسـا عنوانـه **التصـورات الأساسـية للفلسـفة القديمـة** *Les concepts fondamentaux de la philosophie antique*[2] فحواه أنه تم في الفكر اليوناني أول عرض للفرق الأنطولوجي أولا مع أفلاطـون ثـم عند أرسطو الذي كان يمثل "قمة الفلسفة القديمة"[3]. هذا الفرق كان غائبا ومنسـحبا تمامـا عنـد طاليس والقبسقراطيين الذين يمثلون فقط المحاولات الأولية لفكر يعرف ذروتـه مـع أرسـطو. أفلاطون، هو بدوره، ليس بعد ممثل الميتافيزيقا وليس هو من تسبب في نسيان الكينونـة.[4] هـذا الرأي مختلف تماما مع رأي هيدغر في السنوات اللاحقة وخاصـة درس 1931-1932 الـذي يدشن مقاربة هيدغرية جديدة لفكر أفلاطون واضعا الأسس لما سيعرف لاحقا بالتأويل الهيدغري للأفلاطونية المرتبط بتأويله للميتافيزيقا.[5]

لنتوقف عند النص الأول، **في ماهية الحقيقة، مقاربة لـ"أمثولة الكهف" لأفلاطون**. لنضع الرحال عند أفلاطون ولنتساءل: كيف ندخل إلى الأفلاطونية؟

لقد أجاب جان بوفري Jean Beaufret عن هذا السؤال قبلنا بأن المدخل إليها هـو بـاب الكهف.[6]

وفيما يخصنا فإننا نعتقد أنه إذا كان الأمر يتعلق بالكهف فسوف لن ندخل إلى الأفلاطونية من بابه لأن القيام بذلك سيجعلنا نعيش أكثر من تجربة أفلاطون فنعـيش هبوطـا ثـم صـعودا

---

[1] تقول مونيك ديكسو: "إذا صدقناه [أي أفلاطون]، فإنه لم يتكلم ولم يكتب أبدا. تعد محاوراته مليئة بأسماء الأعلام بينما اسمه هو لـم يذكر سوى ثلاث مرات بشكل عابر (" أفلاطون، اعتقد أنه كان مريضا "يقول مثلا فايدروس). لا يوجد إذن فلسفة أفلاطـون لسـبب واحد: أفلاطون هو الفلسفة [...] فالفلسفة بالنسبة لأفلاطون هي في آن واحد " عشق رهيب" للحقيقة وتمرس لعقل يسأل ليفهم ما حقيقة الواقع." M. Dixaut, *Platon*, Vrin, 2003, p. 7.

[2] Martin Heidegger, Les concepts fondamentaux de la philosophie antique, Gallimard, 2003.

[3] Ibidem, p. 146.

[4] Ibid, p. 9-10.

[5] Préface d'Alain Boutot pour *De l'essence de la vérité*, Op. cit. p. 8.

[6] Jean Beaufret, *Leçons de philosophie* T1, Ed. établie par Philippe Fouillaron Seuil, 1998, p. 41.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فهبوطا مرة أخرى؛ بينما تجربة الكهف الأفلاطونية عرف
ندخل بل نغمض الجفنين ثم نفتحهما لنجد أنفسنا ميثولوجيا داخل الكهف.

تعد أمثولة الكهف قصة تتطور أحداثها أثناء حوار يدور بين سقراط الذي يرويها وغلوكون Glaucon الذي يعبر عن إعجابه واندهاشه. وإذا كان أرسطو يرى في استناد أفلاطون إلى الميثولوجيا ضعفا[1] فإن الأمر يختلف بالنسبة لهيدغر الذي يُنبّهنا إلى أن أفلاطون "متى أراد قول شيء خطير ومهم في الفلسفة فإنه يتكلم أمثوليا، فيقدم لنا أمثولة."[2] فبأي معنى يفهم هيدغر كلمة آليغوريا (allégorie)؟

تعنى كلمة آليغوريا العلامة و الإشارة (symbole, signe)، (بالألمانية Sinn-Bild)، أي ما يشير ويوجه إلى موضوع الفهم ومجال المعقولية ليرتفع بنا إلى مستوى العقل والفهم أي إلى مستوى المعنى. ولكن ما ينبغي ملاحظته هو أن **ما** سنعمل على فهمه ليس في ذاته معنى ولكن ما-حصل أو ما جرى[3] "Un avoir- lieu".

قارئا لأمثولة الكهف، سيتوقف هيدغر عند أربعة مسارات يصف كل واحد منها بـ الما-حصل.

وقبل الوقوف عند "ما وقع" أو "ما حدث" لا بأس أن نشير إلى أن هيدغر ينبذ الطريقة التي تعودنا عليها في قراءتنا لأمثولة الكهف والتي نلجأ فيها إلى تلخيص مضمونها في جمل وقضايا بسيطة ومختصرة مشحونة بالأخلاقية. لذلك، فهو يُصر على الوقوف عند كلية النص لإدراك جوهره. فيقرأ أمام طلبته النص الأصلي أي النص بلغته الأم والمتمثلة في اليونانية ثم يقرأه مترجما للإلمام بجوهره وتجنب سطحية التلخيص.

فالقراءة التي تريد أن تكون مختلفة، مميزة وجديدة عليها أن تسلك طريقا شاقا ووعرا إلى غاية المنبع (la source) الأصل وألا تكتفي بل لا ترضى بكل ما هو فرع وما هو جاهز. القراءة معاناة تصطدم، من بين ما تصطدم به، بعوائق اللغة وما وراء اللغة. تصطدم بالحرف، بالكلمة وبالبياض أو الفراغ الذي يفتح الطريق للكلمة الموالية. ولكن هل البياض بين الكلمات هو خواء فعلا أم هو الامتلاء بعينه؟ البياض هو العجز بل الخوف والتردد، هو النعت، أو الإيماءة، رفة

---

[1] الكتاب الثالث، أرسطو، **الميتافيزيقا**. Cité par P. Anbenque, Le problème de l'être chez Aristote, PUF, 2005, p. 97.
[2] Martin Heidegger, *E. V.*, Gallimard, 2001, p. 35.
[3] Ibidem.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الجفن التي عندما تحدث أي يغلق أثناءها الجفن، تتوقف البياض أي أمام الصمت. فالصمت طريقة مختلفة في الكلام. يتكلم الصمت في حالتين. لما يكون ما نقوله قبلا، ثرثرة ولغوا أي لما يكون الكلام أي كلام؛ ولما تعم الحميمية، فنتقاسم الأسرار ونتعاهد على عدم البوح بها.

فلنرافق هيدغر في قراءته للأمثولة.

هناك مسارات أربعة للأمثولة حصلت من خلالها الحقيقة، وقد فضلنا، من أجل تبيانها بشكل واضح، أن نقدم لكل منها بالنص من أمثولة الكهف، حتى يتضح تحليل هيدغر لها.

2- المسارات الأربعة لآليغوريا الكهف

أ- المسار الأول

(515c3-514a2) : وضعية الإنسان في الكهف التحأرضي.

" سقراط: تصور طائفة من الناس تعيش في كهف سفلي مستطيل يدخله النور من باب في طوله وقد سجن فيه أولئك الأقوام عند نعومة أظفارهم والسلاسل في أعناقهم وأرجلهم فاضطرتهم إلى الجمود والنظر إلى الأمام فقط لحيلولة الأغلال دون التفاتهم. ثم تصور أن وراءهم نارا ملتهبة في موضع أعلى من موقفهم وأن بينهم وبينها دكة عليها جدار منخفض كسياج المشعوذين الذي ينصبونه تجاه مشاهديهم وعليه يجرون ألعابهم المدهشة.

غلوكون: إني أتصور ذلك.

س: وتصور أناسا يمشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل بشرية وحيوانية مصنوعة من حجارة وأخشاب ضخمة مع كل أنواع الأواني مرفوعة فوق ذلك الجدار وافرض أن بعض أولئك المارة يتكلم كما هو المنتظر وبعضهم صامت.

غ: إنك تصور مشهدا غريبا وسجناء مستغربين.

س: ولكنهم يمثلوننا أولا أسألك هل تظن أن أولئك السجناء يقدرون أن يرى بعضهم بعضا أو يروا شيئا سوى الظلال التي أحدثها اللهيب وراءهم؟

غ: مؤكد أنهم لا يرون سواها لأنهم أرغموا على ألا يلتفتوا مدى الحياة.

س: أو ليست معرفتهم بما يمر أمامهم من الأشياء محدودة على القياس نفسه؟

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

غ: من كل بد.

س: ولو أنهم تمكنوا من المحادثة أفلا تظن أنهم كانوا يسمعون الأشياء التي يرونها تمـر أمامهم؟

غ: يسمعونها بلا شك.

س: ولو رد الجدار تجاههم الصدى كلما فتح أحد المارة فاه أفتظن أن السـجناء يحسـبون المتكلم إلا تلك الظلال التي يرونها على الجدار؟

غ: من كل بد إنهم يعزون الكلام إليها."[1]

في هذا الجزء الأول من نص الأمثولة، سيعمل هيدغر على وصف وضعية السجناء فـي

---

[1] أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة دار أسامة، مراجعة محمد باكير، ط. 1، دار أسامة، ص. 196.

ينبغي الإشارة إلى أن نص أفلاطون الذي اعتمدناه كأساس للدراسة والتحليل هو النص الفرنسي الموجود في الهامش والذي اقتبسـناه من كتاب هيدغر: ... *De l'essence de la vérité. Approche de l'"allégorie" de la caverne* : الذي نشير إليه بـــ: *E. V.*

« Figure-toi le spectacle d'hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne. Vers le haut, du côté de la lumière du jour, elle possède une entrée qui s'étend sur toute sa longueur. Les hommes sont dans cette demeure depuis l'enfance, enchaînés aux cuisses et au cou. Ils restent donc à la même place et ne peuvent regarder que ce qui est devant eux, - ce qui est là-devant à portée de leur main. Les chaînes les empêchent de tourner la tête alentour. Mais une clarté leur vient de derrière, d'un feu qui brûle au loin et au-dessus. Cependant, entre le feu et les hommes enchaînés, dans leur dos, un chemin court à une certaine hauteur. Représente-toi que, le long de ce chemin, un muret est construit, comme les cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant les spectateurs et au-dessus desquelles ils montrent leurs merveilles.

- Je vois, dit-il (Glaucon).

- Et vois comment, le long de ce mur, des hommes passent en portant toutes sortes d'ustensiles qui dépassent de la hauteur du muret, et des statues et autres figures de pierre et de bois et tout un attirail de choses faites de main d'homme. Fait naturellement partie de ceci que [parmi les porteurs qui défilent] les uns parlent entre eux, et les autres se taisent.

- C'est une image étrange que tu nous présentes là, et d'étranges prisonniers !

- Pareils à nous les hommes ! Car que t'en semble-t-il ?

De tels êtres ne voient de prime abord, aussi bien d'eux-mêmes que des autres, que les ombres que la lueur du feu jette sur la paroi de la caverne qui leur fait face.

- Comment pourrait-il en être autrement si, durant toute leur vie, ils sont contraints à garder la tête immobile ?

- Mais que voient-ils de l'attirail d'objets transportés qui passent derrière eux ? N'est-ce pas la même chose [à savoir des ombres] ?

- Quoi d'autre sinon ?

- S'ils étaient maintenant en état de discourir les uns avec les autres au sujet de ce qu'ils saisissent du regard, ne crois-tu pas qu'ils tiendraient ce qu'ils voient là pour l'étant ?

- Nécessairement.

- Mais, si la geôle avait, venant de la paroi qui leur fait face et vers laquelle ils regardent, un écho, qu'en serait-il chaque fois que l'un de ceux qui passent [derrière eux] parlerait ? crois-tu qu'ils tiendraient pour ce qui parle autre chose que les ombres défilant devant eux ?

- Rien d'autre, par Zeus ! »

Ibid, p. 41-42.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكهف وتحديد ما يعتبرونه خارج الانسحاب (hors retrait)

– إن إقامة علاقة مع ما هو خارج الانسحاب هو ما يجعل من المرء إنسانا.

– يعد ما هو خارج الانسحاب في هذه الوضعية ظلال الأشياء أي أشباحها وليس الأشياء ذاتها.

– يرى المكبلون، الجاهلون بوجود النار، ظلال الأشياء والبشر الذين يمرون من على السور خلف ظهورهم، باعتبارها الأشياء ذاتها وليست بـ**اعتبارها** ظلالا فقط.

– "أن يكون المرء إنسانا يعني **أيضا**، فيما يعني، أن يمكث في **ما هو منسحب**، أن يحاط بالانسحاب."[1]

– لا يميز الإنسان، داخل الكهف، بين ما هو أمامه وبين الكائن (l'étant). فيعتقد أن ما هو هنا أمامه هو الكائن تا أونتا (τὰ ὄντα). إنه في غفلة من أمره ولكن رغم قيوده سيصل في نهاية الأمر للمنفتح بغير انسحاب (l'ouvert sans retrait)، للنور وبالتالي للكائن. " فالإنسان ليس شيئا آخر سوى **الـ**كائن الذي له علاقة بما هو [أي ما هو] بالنسبة له كائن. فلا علاقة، إطلاقا، للحيوان أو النبات أو حتى للحجر بالكائن."[2] فالإنسان هو الكائن الوحيد، من بين كل الكائنات، الذي له علاقة بالكائن.

إن الدليل (le signe) الذي يقدمه لنا المسار الأول من أمثولة الكهف هو أن الكينونة الإنسانية تنتسب **إلى** المنفتح بغير انسحاب لشيء ما (أي المنفتح بغير انسحاب لشيء ما) يعد جزءا من دازاين الإنسان.[3] بمعنى أن طبيعة البشر تتمثل في أنهم في علاقة دائمة ومستمرة مع الأشياء والكائنات؛ فلا دازاين بغير المنفتح بغير انسحاب.

إن اللحظات الأساسية والحاسمة لوضعية السجناء الغريبة، الموجودين أمام خارج الانسحاب أي الحق (le vrai) هي:

لحظة ما هو خارج الانسحاب؛ لحظة الظلال؛ لحظة السجناء؛ لحظة الجلاء (la clarté)؛ لحظة المنسحب بالنسبة للسجناء أي النور والأشياء الموجودة خلفهم؛ لحظة غياب الـ "أنا" (أنا بالذات) والـ"أنت" (الآخر). لحظة الاعتبار الساذج بأن ما هو خارج الانسحاب (أي الظلال) هو

---

[1] Ibid., p. 45
[2] Ibid.
[3] Ibid., p.46

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكائن؛ ولحظة اللاتمييز بين ما هو منسحب وبين ما هو الحقيقية.[1]

إن السجين يجهل تماما هذه اللحظات التي جئنا على إحصائها فلن ينجح أبدا في وصف الوضعية التي هو عليها كما نجحت في ذلك الأمثولة لأن عالمه، عالم الظلال، هو الحقيقي (τὸ ἀληθές). كذلك ينبغي ملاحظة شيء آخر وهو أن في هذا المسار لاشيء يثير مسألة التطابق (adéquation) أو السداد أو الاستقامة (rectitude) أو الموافقة (accord).[2]

ب- المسار الثاني:

(515e5- 515c4): "تحرير" إنسانٍ داخل الكهف.

"س: فتأمل في ما يحدث إذا أفضى مجرى الأمور الطبيعي إلى تحريرهم من القيود وشفائهم من جنونهم على ما يأتي:

لنفرض أن أحدهم حلت أغلاله ونهض واقفا على قدميه فتمكن من الالتفات إلى الوراء والسير بعينين مفتوحتين في جهة النور ولنفترض أن عينيه تتألمان لأن النور بهرهما فعجزتا عن رؤية الأشياء التي كان يرى ظلالها فيما سلف فما ظنك في ما لو اخبره أحد أن ما كان يراه سابقا ليس إلا أشباحا وأنه الآن يرى حقائقها وأصولها فهو الآن أدنى إلى الحقيقة منه قبلا لأنه اتجه نحو ما هو أكثر يقينية ووضوحا وعلاوة على ذلك إنه يرى ما يمر أمامه من الأمور المنوعة فيسأله عنها ويحمله على الإجابة عما رآه؟ أفلا تظن أن يتحير في أمره بحسب الأشباح التي كان يراها فيما مضى حقائق أكثر من الحقائق التي يراها الآن؟

غ: بلى بأكثر تدقيق.

س: وإذا أجبر على النظر إلى النور أفلا تتألم عيناه فيتحاشاه ويحول نظره إلى الأشباح لأنه يستطيع التحديق بها فيزعم أنها أكثر وضوحا؟

غ: تماما هكذا."[3]

---

[1] Ibid. p.47
[2] Ibid. p.48
[3] جمهورية أفلاطون، ص. 197.

« Prends en vue à présent, dis-je, l'éventualité qu'on défasse les chaînes et qu'on guérisse l'absence de discernement [dans laquelle les prisonniers se trouvent]. Vois ce qui devrait nécessairement arriver si ceci leur arrivait : que l'un d'entre eux soit détaché et contraint de se lever soudainement de tourner le cou, de

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الجديد في هذا الجزء من الأمثولة هو فك قيود الس
حقيقي، بما رآه السجين من قبل، وما يراه الآن في ظروف جديدة ومختلفة. سيحدث شيء ما
بالنسبة للمنفتح بغير انسحاب. سنكتشفه سوية. ولكن علينا إدراكه باعتباره حدثا حصل في
المسار الثاني الذي يعد تطورا للمسار الأول. بناء على ذلك يؤكد هيدغر على أنه 1) إذا أخذنا،
كنقطة انطلاق، القاعدة التالية: "يوجد نظر ونظر"، فسنستخلص أن للكينونة خارج الانسحاب
(l'être hors retrait) درجات ومستويات. وبالتالي [...] "حقيقة وحقيقة هما أمران مختلفان"[1]،
ولذلك ينبغي 2) التمييز والتفريق بين ما شوهد من قبل أي الظلال وما يُشاهد الآن أي ما **يظهر**
الآن أمامنا من أشياء."[2] علينا إدراك أنه 3) يوجد كائن وكائن لأن الكائن درجات[3]، وفي كل
اقتراب أو ابتعاد من الكائن تأثير عليه وتشويه له.[4] 4)

" إن مَن [مثل الإنسان المحرر] يتجه نحو الكائن، الأكثر كائنية [نحو [...] كائن أكثر
حقيقة] فهو ينظر باستقامة أكثر."[5] فإذا توصلنا إلى أن الكائن درجات فالحقيقة هي بدورها أيضا
درجات. فكلما سرنا في اتجاه الكائن بحصر المعنى سرنا، وبنفس الوتيرة، في اتجاه الحقيقة
بحصر المعنى. فالحقيقة مرهونة بمدى بلوغنا الكائن بالمعنى الدقيق، بمدى دقة سيرنا وحسن
توجيه نظرنا أي استقامته.

في هذه المرحلة من الأمثولة تدخل استقامة النظر وملاحظة الأشياء في المشهد. ولكن،
ينبغي التأكيد هنا أن **الحقيقة كاستقامة تقوم على أساس الحقيقة كمنفتح بغير انسحاب.**[6]

---

marcher et de lever les yeux vers la lumière. Il ne pourrait le faire qu'en souffrant et serait, à cause de l'éblouissement, hors d'état de regarder les choses dont il voyait jusqu'ici les ombres. Si cela lui arrivait, que crois-tu vraiment qu'il dirait si quelqu'un venait lui soutenir qu'il n'avait vu jusqu'ici que des riens sans consistance, mais qu'il est maintenant plus près de l'étant et tourné vers quelque chose de plus étant, de telle sorte qu'il voit de façon plus droite ? Et si quelqu'un lui montrait en outre les choses qui défilent devant lui et le forçait à répondre à la question de ce qu'elles sont [τί ἐστιν], ne crois-tu pas qu'il saurait pas où donner de la tête et estimerait ce qu'il voyait auparavant être davantage hors-retrait que ce qui lui est à présent montré ?

- Tout à fait.

- Et si quelqu'un l'obligeait même à regarder dans la direction de la lumière elle-même, ses yeux ne le ferait-ils pas souffrir et ne se détournerait-il pas et ne s'enfuirait-il pas vers ce qu'il est dans ses forces de regarder en étant d'avis que cela [les ombres] est en fait plus clair [plus visible] que ce qu'on veut lui montrer maintenant ?

- Il en est ainsi. » : *E. V.* p. 49

[1] Ibid. p. 51

[2] Ibid.

[3] Ibid. p. 52

[4] Ibid.

[5] Ibid. p. 52.

[6] Ibid. p. 53. التشديد من عندنا.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ومن هنا يجب اعتبار مفهوم الحقيقة كاستقامة مفهو
كمنفتح بغير انسحاب أي المفهوم الأصلي.

يستنتج هيدغر مما حصل الآن داخل الكهف أنه هنا، بالضبط، حدث ولأول مرة **تواصل** بين الصيغتين الأساسيتين للحقيقة أي الحقيقة بمفهوميها الأصلي والثانوي.[1]

* "ستتغير الأحكام التي تطلق عن الحق وعن الكائن [بالنسبة للإنسان المحرر] وأيضا تقييمها، فتتحول إلى الاتجاه المعاكس."[2] ليس ثمة أي انزعاج أو بذل جهد أثناء الإقامة برفقة الظلال وتحت رحمة القيود وفي قاع المفروغ منه (ce qui va de soi). فالحفاظ والإبقاء على لامبالاة الحياة اليومية هو المعيار الأساسي بالنسبة للإنسان المحرر، الذي عانى مشقة السير في الطريق وصعوبة النظر إلى الأشياء التي لم يتعود عليها من قبل..."[3]

* تفسر رغبة السجين في العودة إلى القيود بفشل محاولة التحرير.

* لا يعرف السجين أن ما رآه قبلا هو الظلال وأن ما يراه الآن هو الأشياء الحقيقية. وأنه بالنسبة له ما كان يراه قبلا ،هناك، هو واقع، وما يراه الآن، هنا، هو واقع آخر نتيجته التيه والضياع والرغبة في العودة إلى مكانه الأول.

* سيظل تحرير السجين، المحرر بإرادة من الخارج، برانية " لأنه لم يصل إلى أعماق الإنسان"[4] مما يجعل إرادته سلبية. فهو يريد العودة إلى القيود. "راغبا كذلك، فهو يريد ألا يريد".[5] " فالإنسان ليس سوى قوة يستطيع من خلالها أن يجعل من أمر ما أمرا يعنيه ولا يمكنه تحقيق ذلك إلا بقدر ما له من قوة.[6] فالقوة التي بحوزة الإنسان هي أيضا درجات. فبقدر ما للإنسان من قوة بقدر ما يمكنه اكتساب شيء ما أو جعل أمر ما خاص به. لذلك كان مصير تحرير السجين الفشل لأنه لم يدرك الحرية من أعماقه ولم يحققها بذاته بل كانت نتيجة فعل براني.

لا يجب أن نغفل مسألة ذات أهمية بالغة أثارها هيدغر والمتمثلة في أن إنسانية الإنسان ووجوده مرهونان بإقامة الفرق والتمييز بين الظلال والأشياء الحقيقية. "من المؤكد أن الفرق بين

---

[1] Ibid.
[2] Ibid. p. 53-54
[3] Ibid. p. 54
[4] Ibid. p. 55.
[5] Ibid.
« Voulant ainsi, il veut ne pas vouloir »
[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الظلال والأشياء الحقيقية يُعلن عن نفسه [ها هنا]. إلا أن [بين الأمرين]

ذلك أنه يستطيع فهم هذا الفرق، في الوقت الذي يتحقق فيه وحيث يكون قريبا جدا، ولا إقامته فعليا. إنه لا يستطيع أن يقيم علاقة مع هذا الفرق الذي حصل في إقامة التمييز. إن القيام بالتمييز يعني أن تكون إنسانا، [ويعني] أن توجد."[1]

ومن ثمة يصل هيدغر إلى نتيجة مفادها "أن موقع ماهية الحقيقة، باعتبارها المنفتح بغير انسحاب، هو التواصل بين الحرية والنور والكائن أو بشكل أدق بين الكينونة-الحرة للإنسان والرؤية في النور والعلاقة بالكائن."[2] فلا تخرج ماهية الحقيقة من ثلاثية أكيدة: دازاين حر يوجه نظره نحو كائن منفتح أي منفلت من قبضة الانسحاب. فلا الدازاين يمكنه الرؤية ولا الكائن يمكنه خرق الاختفاء لولا توفر عنصر ثالث هو الضياء أو النور. فالنور هو الكاشف والفاضح بمعية الدازاين. فحتى لو رغب الكائن أن ينسحب فإن النور يفضحه بوجود الدازاين طبعا.

ج- المسار الثالث

(515 e 5- 516 e 2) : الإنسان المحرر خارج الكهف

"س: وإذا جذبه أحد بعنف إلى فوق في المرتقى الصعب ولم يتركه حتى أوصله إلى نور الشمس أفلا يستاء ويتألم من جراء عنف كهذا؟ ومتى وصل إلى فوق ألا يجد أن عينيه قد بهرتا حتى تعذر رؤية شيء من الأشياء التي تدعى حقيقة؟

غ: نعم هذا هو حاله في البداءة.

س: ولذا أرى من الضرورة أن يألف أشياء العالم الأعلى ليفهمها فيصيب أولا أعظم قسط من النجاح في تمييز الظلال ثم يميز صور الناس وصور غيرهم منعكسة عن الماء وبعدها يرى اليقينيات بعينها ثم يرفع عينيه إلى القمر والنجوم في الليل فيجيد درس الأجرام السماوية والسماء معها أسهل عليه ليلا من درس الشمس ونورها نهارا.

غ: بلا شك.

س: ويخيل إلي أنه يتمكن أخيرا من رؤية الشمس ذاتها والتفكير بها لا معكوسة عن سطح

---

[1] Ibid. p. 56
[2] Ibid. p. 57.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الماء أو ممثلة بأشباح بل يراها ذاتها في منطقتها.

غ: معلوم.

س: والخطوة الثانية هي أنه يستنتج أن الشمس علة توالي الفصول والسنين وأنها الحاكم الأعلى على العالم المنظور وأنها علة كل ما كان يراه ورفاقه من الأشياء؟

غ: واضح أن هذه ثاني خطواته.

س: وحين يذكر مسكنه الأول وما فيه من حكمة وأصحابه في الأغلال أفلا تظن أنه يحسب نفسه سعيدا فيغتبط بنفسه ويشفق عليهم؟

غ: ذلك أكيد.

س: وإذا كان من عادتهم أن ينال الشرف والمكافأة من كان أكثرهم تدقيقا في ما يمر أمام عيونهم من الصور ويمتلك ذاكرة أحفظ في معرفة السابق واللاحق وما رافق الصور حتى صار قادرا أن ينبئ بما بعدها أفتظن أن صاحبنا يطمع في تلك الجمالات ويحسد من أحرز مجدا ونفوذا بينهم؟

أو لا تظن أنه يؤثر بالأحرى أن يتحمل ما قاله هوميروس:

فأرى استعباد نفسي لفقير في الأنامْ

هو خير من عروش في أعاميق الظلامْ

مؤثرا احتمال كل شيء على الاستسلام للتصورات الوهمية والمعيشة.

غ: أما أنا فإني من هذا الرأي وأظن أنه يؤثر احتمال أي شيء كان على تلك المعيشة."[1]

---

[1] **جمهورية أفلاطون**، ص. 196-197.

« Mais si maintenant quelqu'un le traînait par force sur le chemin montant, raboteux et escarpé de la caverne et qu'il ne le lâchât pas avant qu'il l'ait amené à la lumière du soleil, celui qui aurait été traîné de la sorte ne ressentirait-il pas là de la douleur et ne se regimberait-il pas ? Et aussitôt parvenu à la clarté, les yeux éblouis, ne serait-il pas hors d'état de voir une seule des choses qu'on lui présente maintenant comme étant hors-retrait ?

- Non, du moins pas tout de suite.

- Il aurait besoin d'une accoutumance, à mon avis, s'il devait voir ce qui est en haut. Et ce qu'il pourrait regarder sans doute d'abord le plus facilement [pendant cette accoutumance], ce serait les ombres puis les reflets des hommes et des autres choses se réfléchissant dans l'eau, mais seulement plus tard ces dernières [les choses] elles-mêmes. Mais parmi celles-ci, de nouveau, il considérera, pendant la nuit, ce qui se trouve au ciel et la voûte céleste elle-même, plus facilement que pendant le jour, le Soleil est sa lumière.

- Certainement.

- A la fin, à mon avis, il serait en état de regarder non seulement le reflet du Soleil dans l'eau et ailleurs,

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

سيرتقي الإنسان، في هذا المستوى الذي وصلنا إليه، إلى خارج الكهف. سيقوم بحركة الصعود والخروج ليتمتع بنور طبيعي – ولو أن الأمر ليس سهلا في بدايته – ألا وهو نور الشمس.

في هذا المستوى من قصة[1] الكهف ستبرز مفاهيم جديدة: ثنائية الداخل / الخارج، الهنا / الهنالك، التحت / الفوق... التي يحكمها مفهوم الانتقال والعبور والاجتياز الذي هو **حركة** ينبغي على الإنسان القيام بها بذاته.

1 – مفهوم "الآيديا" بما هي "آخر"

"في هذا المستوى فقط، يبلغ الما–حصل (l'avoir-lieu) هدفه في الأمثولة. فالتحرير بمعناه الفعلي والحقيقي، لا يتوقف على رفع الأغلال داخل الكهف بل يتمثل بالأحرى في الخروج منه والصعود في ضياء النهار، والابتعاد عن النور الاصطناعي المخيم في الكهف للذهاب في اتجاه الشمس."[2]

نلاحظ في هذا الطور من الأمثولة غيابا لتحرير فاشل، يتوقف فجأة وبلا نتيجة. فلا وجود لمحاولة جديدة بهذا الشكل لأن الحركة، هذه المرة، كانت ذاتية.

---

mais le Soleil lui-même en tant que tel dans son lieu propre et de considérer comment il est.
- Nécessairement.
- Puis il en viendra bientôt au sujet du Soleil à la conclusion que c'est lui qui procure les heures et les ans et qui gouverne tout ce qui a lieu dans le visible, et qu'il est aussi le fondement de tout ce qu'ils voient d'une certaine manière dans la caverne.
- Manifestement, il parviendrait à ceci après cela.
- Qu'en serait-il maintenant s'il se souvenait de sa première demeure et du savoir qui y avait cours et de ceux qui étaient enchaînés avec lui ? ne crois-tu pas qu'il s'estimerait très heureux du changement, et qu'il prendrait ceux-là en pitié ?
- Tout à fait.
- Mais si autrefois [dans l'ancien lieu de séjour dans la caverne] certains honneurs, certains éloges et insignes avaient été fixés entre eux pour celui qui voyait les choses défilant devant eux le plus distinctement et gardait le mieux en mémoire [dans le domaine des ombres] ce qui a coutume de se produire d'abord, ensuite et en même temps, celui donc qui serait en état, sur cette base, de prédire ce qui va arriver,
- Crois-tu qu'il l'envierait et qu'il jalouserait, pour leur considération et leur puissance, ceux qui se tiennent près de lui, dans la caverne ? ou bien ne préférerait-il pas endurer ce que dit Homère : "être serviteur d'un autre, d'un indigent" ? N'accepterait-il pas tout ceci plutôt que de tenir cela pour le vrai et de vivre de cette manière ?
- Oui, à mon avis, il préférerait souffrir tous ces maux plutôt que d'être un homme en cette sorte. »
E. V. p. 59-60.

[1] تجدر الإشارة إلى أن هيدغر يستعمل كلمة آليغوريا تارة وقصة (histoire) تارة أخرى.
[2] Ibid., p. 60

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2 – درجات المنفتح بغير انسحاب خارج ا

لأن المسألة التي تشغل بالنا وبال أفلاطون أيضا، هي مسألة الحق (le vrai)، كان لابد من التأكيد على أن "الحقيقي (ما هو خارج الانسحاب) يتغير كل مرة حسب موقف ووضعية الإنسان."[1] لذلك ينبغي تحديد الكائن خارج الانسحاب (l'étant hors-retrait) في هذه المرحلة.

– إخلاء سبيل السجين وارتقاؤه خارج الكهف ونحو النور، بشكل عنيف: "يجره بعنف، وبصعوبة على طريق صاعد، وعر وعسير في الكهف..."[2]

– إن انبهار العينين بألق نور الشمس يجعلهما في حاجة إلى تعود بطيء ببصيص الضوء والجلاء أولا، ثم بالأشياء.

– لا تتم مجابهة الشمس (le Soleil) فجأة ودفعة واحدة بل بالتدريج. فللإنسان المعتوق، خارج الكهف، ميل للأشياء القريبة من الظلام: كالنظر أثناء الليل وإلى وميض النجوم غير المعمي والأشياء المنعكسة على صفحة الماء...

– يفترض التحرير، بمعناه الصحيح، معاناة وشجاعة عظيمتين وطويلة المدى. وللتعود على النور يجب احترام المراحل دون القفز على إحداها.

– يكشف مكان الإقامة الجديد خارج الكهف، للإنسان المحرر، السمة الوهمية والمخادعة للكهف.[3]

فما هو الدليل (le signe) الذي تريد بلوغه الأمثولة في مسارها الثالث؟ وفي أي اتجاه تحاول تغيير وجهة نظرنا؟ وما هو الأمر الذي تود الإشارة إليه؟ بمعنى آخر، ما هو الشيء التي تريدنا رؤيته؟

لن يتردد هيدغر لحظة واحدة في عرض شرح أفلاطون للأمثولة (517 b sqq): فالكهف، يمثل أرضنا تحت القبة الزرقاء وتمثل النار المتواجدة داخل الكهف الشمس، ووميض النار يمثل نور الشمس. أما الظلال فتمثل الكائن، أي الأشياء التي نحن في صلة معها عادة. ويمثل السجناء، نحن المتمسكين بالمفروغ منه. وأخيرا يمثل خارج الكهف، العالم–الأعلى، المافوق، مكان المثل وتمثل الشمس، الموجودة خارج الكهف، المثال الأعلى مثال الخير (ἰδέα του

---

[1] Ibid., p.61.
[2] Ibid., p. 59.
[3] Ibid., p. 61-62-63.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ἀγατου).[1]

إن أمثولة الكهف، بالنسبة لهيدغر، قصة تخص الكينونة الإنسانية أي الإنسان. فهي تخصنا نحن وبالضبط كل واحد منا بذاته. لذلك نجده يتساءل: "ماذا يعني حقا، كل ما بدا لحدِّ الآن في الأمثولة؟ وماذا يعني هذا بالنسبة للكينونة الإنسانية، أي لدزاينـ(نا) وعلاقته بالحقيقة باعتبارها المنفتح بغير انسحاب؟ أي المنفتح بغير انسحاب المرتبط بالحرية وبالنور وبالكائن وبالمثل، بالمثال الأعلى، مثال الخير؟"[2]

3 – المثال، النور، الحرية، الكائن: المعنى والصلة

من أجل أن يعثر على معنى مضمون الأمثولة، سيطرح هيدغر أربعة أسئلة:

" 1– ما هي الصلة الموجودة بين المثال والنور؟ (§6)

2– ما هي الصلة الموجودة بين النور والحرية؟ (§ 7)

3– ما هي الصلة الموجودة بين الحرية والكائن؟ (§ 8)

4– ماذا عن ماهية الحقيقة، بمعناها المنفتح بغير انسحاب، والتي ستظهر من خلال وحدة هذه الصلات؟ (§ 9)"[3]

أ – صلة المثال بالنور

1 – معنى المثال

لقد أوضح أفلاطون، من خلال الرمز، "أن الكائن من حولنا [...] **ليس** هو الكائن الوحيد ولا **الحقيقي**، لأنه ليس الكائن خارج الانسحاب."[4] لذلك يتساءل هيدغر عن إمكانية وجود **شيء آخر** غير الكائن، "هل يوجد **شيئ آخر** فوق وخارج الكائن؟"[5]

تخبرنا الأمثولة أنه يوجد شيء **آخر** غير الأشياء التي نعرفها (أو حتى التي لا نعرفها

---

[1] Ibid., p. 63
[2] Ibid., p. 65.
[3] Ibid., p. 65.
[4] Ibid., p. 66-67
[5] Ibid., p. 67

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ولكنها من رتبة الكائنات). هذا الشيء **الآخر** هو المثل[1]

ولكن ما نوع النظر الذي به نرى المثل؟

يوجد، حسب هيدغر، نوعان من النظر. فنظر الكائنات التي من قبيل الظلال، يتم بالعين الجسدية بينما نظر المثال فيتم بشيء آخر مختلف ومن طبيعة مختلفة. هكذا، فللنظر (voir) عنده دلالتان: دلالة متداولة (une signification courante) ودلالة فينومينولوجية (une signification phénoménologique). وقبل التعرف على النظر بمعناه الفينومينولوجي، يقوم هيدغر بتصحيح ما نفهمه من وراء كلمة (voir)، حتى في معناها المتداول. لهذا نجده يتساءل: ما الذي نراه بالعينين؟ سوف لن نتردد في الإجابة ونقول: نرى الألوان، الجلاء، العتمة... أما هيدغر فلا تُقنعه إجابة مثل هذه، لذلك سيأخذ مثال الكتاب، ويتساءل عما يمكن رؤيته عندما نكون أمام كتاب: هل نرى الكتاب أم فقط الألوان المتواجدة عليه؟ فيستنتج ما يلي: "واضح أن النظر والنظر لا يعنيان الأمر نفسه."[2]

فيصل هيدغر إلى أن العين ليست هي التي تحس باللون وذلك حتى في مجال الإحساس. فهي ليست سوى عضو مشارك في ملكة الإحساس وليست الملكة ذاتها. فالعين باعتبارها أداة لا يمكنها رؤية شيء. فالذي يبلغ مستوى الرؤية هو **حاسة النظر** بالاعتماد على العينين.[3] لنأخذ مثال الكتاب: فما نراه هنا، من خلال الكائن الذي يوجد هنا، هو المثال (Idée). وإن هذا الأخير الذي ليس شيئا آخر سوى المظهر (l'aspect)، أي ما يقدم إلينا ويظهر لنا على أنه كائن، هو ما يحضر في الحضور. لذلك، كان اليونان يسمون الحضور (présence) باروسيا (παρουσία) وبشكل مختصر أوسيا (οὐσία) والتي لا تعني شيئا آخر سوى الكينونة. "لأن من الواضح أن ما نراه هنا، [أي الـ] "الكتاب"، هو شيئ آخر غير [الـ] "أسود"، [الـ] "صلب"، [الـ] "لين"...إلخ. فما هو مرئي في نظر كهذا هو المثال (Idée). وهكذا، فإن المثال هو المظهر الذي يُعرض **باعتباره شيئا ما**. هذه المظاهر هي ما به **يُقدَّم** الشيء المفرد باعتباره هذا الشيء أو ذاك حاضرا ومنبسطا في الحضور. وللتوضيح أكثر، يضيف هيدغر ما يلي: "فلما نقول عن شيء ما **هو**، فذلك يعني أنه يلج في الحضور، يحضر فيه أو بالأحرى ينبسط فيه وتحديدا في

---

[1] هناك علاقة واختلاف بين الكينونة والكائن لدى هيدغر. فالكينونة مختلفة عن الكائن، تتعالى عنه ولكنه في علاقة هوية معه.انظر Jean Wahl, *l'idée d'être chez Heidegger*, op. cit., p. 12

[2] M. Heidegger, *E. V.* p. 69.

[3] Ibid.

« Ce n'est pas l'œil qui ressent la couleur ; même dans la sensation, l'œil n'est qu'un organe incorporé au sein de la faculté de sentir, mais n'est pas cette faculté elle-même. L'œil en tant qu'outil ne *voit* en toute rigueur pas du tout, mais ce qui voit c'est, si l'on veut, le *sens de la vue* avec l'aide des yeux. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اللحظة الآنية. فالمظهر (المثال) الآيديا (ἰδέα) إذن يعطي في الحضور، أي ما **يكون** عليه شيء ما، أي كينونته."[1]

بالنسبة لأفلاطون، فإن هذا الشيء **الآخر**، المختلف عن الأشياء ومـا–**فـوق** (au-dela) الأشياء الخاصة والمنفردة التي تمثل الظلال، هو المثل. لكن الآخر الأفلاطوني أي المثال لـيس هو الوجه الذي أمامي، الوجه لوجه، والذي يحتويني ويخترقني بنظرته، والذي يشبهني من غير أن يكون أنا.[2] الآخر الأفلاطوني هو "شيء" فوقي وفوق كل الأشياء والكائنات ، وفـوق الآخـر الذي يشبهني لكن من غير أن يشبهني أو أن يكون أنا. إنه "أمر" يتجاوزني ويفوقني، ما يجعـل من مصيري، دائما، في التحت، في الأسفل. الآخر الأفلاطوني هو كينونتي ولكنني أجهله لأنـه من عالم آخر، عالم مختلف: عالم بعيد، ومفارق: إنه عالم الهنالك. الآخر الأفلاطوني هو الغائب / الحاضر، هو القوة والحميمية. هو اللغز. هو الميتافيزيقا. إن كينونة الكائن هي **الآخر** بالنسـبة للكائن. إنها **آخره**.[3]

يسمي أفلاطون نظر الآيديا بنُواين (νοειν)، وهو تعبير يساوي فكَّر (penser) بمعنى "أخذ بعين الاعتبار" (prendre en compte) أو "تعلم" (apprendre) أو " فهـم، أدرك" (appréhender). هنا، يستند هيدغر على نص كانطي مفاده أن " الـ"عقل" "هو "ملكة الأفكار".[4] وبالتالي فإن رؤية المثال يعني إدراك الكينونة.

إن معرفة الكائن **بما هو** عليه في كل مرة، يعني رؤية المثال أي إدراك الكينونـة. يـرى السجناء الكائن ويجهلون تماما معنى الكينونة داخل الكهف. لذا، كان حريا بهـم الابتعـاد عـن الكائن وتجاوزه والذهاب أبعد منه لإمكانية إدراك الكينونة. لذلك يتطلب الأمر **صـعودا**، ارتقـاء

---

[1] Ibid., p. 70-71.
« Car ce que nous voyons là, un "livre", est manifestement autre chose que "noir", "dur", "mou", etc. Ce qui est vu dans un tel voir est l'ἰδέα, l'εἰδος. "Idée" est ainsi l'*aspect* (Anblick) de ce qui s'offre *comme étant quelque chose*. Ces aspects sont ce en quoi la chose particulière se *présente* en tant que ceci et cela : est présente et se déploie dans la présence. Présence se dit chez les grecs παρουσία , ou en abrégé οὐσία ; présence signifie pour les grecs Être. »
وللتوضيح أكثر يضيف هيدغر ما يلي:
« Quelque chose *est*, cela veut dire : il entre en présence ou mieux, il se déploie dans la présence (es west an, devons-nous dire en allemand), dans le moment présent. L'aspect, ἰδέα, donne donc ce *en tant que quoi* une chose se déploie dans la présence, c'est-à-dire ce qu'une chose *est*, - son être. »

[2] Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Vrin, Paris, 2001, p. 271.
Voir aussi, Emmanuel Levinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité* , La Flèche, 2006.

[3] *E. V.*, p. 71.
« Dans l'idée, nous avons le regard pour *ce* qu'est chaque étant et pour *comment* il l'est, en bref pour l'être de l'étant. »

[4] *E.V.*, p. 71.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

نحو "المثل"، أي **تعاليا**، والذي ليس شيئا آخر تماما كما [illegible] بالنسبة لأفلاطون. فالتفلسف هو حركة، هو تحويل وتغيير ممارسة على كينونتك لتحررها من الكائن صوب الكينونة.

ولكن ما هي الصلة الموجودة بين المثال والنور؟

للإجابة على هذا السؤال، يجب أولا الإجابة على سؤال آخر: ما النور؟

2 – معنى النور

يلاحظ هيدغر أنه بالرغم من أن نظرية الجسيمات (la théorie corpusculaire) لنيوتن Newton والنظرية التموجية (la théorie ondulatoire) لهايغن Huyghen والنظرية الكهرومغناطيسية (la théorie électromagnétique) لفارادي Faraday، قدمت كلها إجابة على هذا السؤال إلا أنها "لا تدرك، إطلاقا، النور في علاقته بالرؤية (le regard) [...] وإنما تدركه فقط كإجراء طبيعي من بين إجراءات أخرى."[1] فيصف هيدغر وجهة النظر هذه (أي الفيزيائية، العلمية) " بالصحيحة (juste) ولكنها مع ذلك غير حقيقية (non vrai) لأن النور ينقل ظروف الأشياء في سجل لا تناسبه على الإطلاق."[2] ذلك أننا عندما نفتح أعيننا، فإننا نرى أولا الجلاء (la clarté) أو العتمة (l'obscurité) قبل رؤية الألوان...[3] فداخل المرئي، لا يوجد الجلاء والعتمة في مستوى واحد مع اللون والبريق، لأنهما يتمتعان بالأسبقية، وهما شرطا إمكانية الإحساس باعتباره مرئيا بالمعنى الدقيق للكلمة، كاللون مثلا.[4]

ذلك أن "الوضوح والعتمة يعدان المرئي (le visible) الذي نراه "بالدرجة الأولى" ".[5] لذلك يتوقف هيدغر عند أصل كلمة الجلاء (helle = la clarté) التي يرى أنها جاءت من "دوَّى" (hallen = résonner) والتي تعتبر، في الأصل، صفة للصوت وبالتالي فهي عكس (أصم). فكلمة الجلاء ليست إطلاقا، في الأصل، ميزة للمرئي وإنما ميزة للمسموع. واللغة هي المسؤولة عن ذلك التحول من مجال المسموع إلى مجال المرئي.[6] فما العلاقة الموجودة بين الجلاء والصوت؟ يرى هيدغر أن الجلي هو ما **يعبر نافذا** بينما الصوت "الأخرس" هو ما لا يمكنه ذلك.[7]

---

[1] Ibid., p. 73

[2] Ibid., P73

[3] Ibid.

[4] Ibid.

[5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] « Un son clair, une voix claire (hell), qui connaissent leur degré intensifié dans ce qui est *gelend*

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يتميز ما هو جلي بإمكانية المرور من خـــلال... والاختراق. أما بالنسبة للنور فيتصف، هو أيضا، بصفة الـــ عبـــر (l'a travers). لـــذا يـــرى هيدغر أن الجلاء هو ما **من خلاله** نرى. وبتعبير أدق: إن النور، بذاته، هو الـــ"العبـــر" أي مـــا يسمح بالعبور والرؤية والمشاهدة. النور هو ما ينتشر. إنه الحدقة التي تنفتح وتسمح بـــالعبور.[1] النور هو المحرر من الظلمة والاختفاء والتواري وهو الكاشف.

ولكن الماء أو الزجاجة هي أيضا بدورها شفافة. نعم. ولكن ليس بنفس معنى النور خاصة وأن "شفافية الزجاج والماء، إلخ، **تفترض** الجلاء أيضا. [...] يعد النور (الجـــلاء) أيضـــا أمـــرا شفافا، ولكن بمعنى أدق أي بمعناه الأول لما يسمح بالعبور."[2]

من خلال هذه الاستقصاءات، يصل هيدغر إلى نتيجتين تخصان النور:

- هو الوحيد الذي يسمح بالعبور إلى الشيء المرئي في مجال الرؤية.
- هو الوحيد الذي يسمح بالعبور إلى الرؤية التي تنظر في اتجاه شيء مرئي.

إن النور هو ما يسمح بالمرور إلى الأشياء وهي تُظهر ذاتها للرؤية.

3 – النتيجة

وبعد إجلاء معنى المثال ومعنى النور يتوصل هيدغر إلـــى الوظيفـــة الأساســـية للمثـــال والمتمثلة في السماح بالمرور لكينونة الكائن فيقول: إن "ماهية النور والجلاء [بما هي] السـماح للنظر بالمرور هي بالضبط الوظيفة الأساسية للمثال. وإن ما هو مقصود من المثـــال [...] هـــو [...] الكينونة. [...] إن مثال رؤية ما **هو** الكائن، هو ما يترك تقريبا من خلال هذا الـــ "**هـــو**"، الكائن **يأتي** إلينا".[3]

(strident), d'où vient le nom "Nachtigall" [le rossignol] ; c'est ce qui *traverse en perçant* : cela va en s'étendant, plus encore : cela force le passage. Le son sourd, pour ainsi dire, reste d'une certaine manière péniblement à la traîne, il est incapable de pénétrer. Ce qui est clair a le caractère de ce qui passe "à travers…(Hindurch-durch)". »

[1] Ibid., p. 74 -75.
[2] Ibid., p. 75.
[3] Ibid., p. 76-77.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ب – صلة النور بالحرية

1 – معنى الحرية

يميز هيدغر بين نوعين من الحرية:

– الحرية السلبية والتي هي مجرد غياب للقيود، إنها مجرد كينونة–حرة–**من**– ... (بعيدة عن...)[1]

– والحرية الايجابية والأصيلة، الحرية بحصر المعنى، إنها كينونة–حرة–**من أجل** (في سبيل...) (بقصد...) (en vue de...). قوامها الارتباط بمشروع.[2]

أن تصبح حرا، في الأمثولة، يعني أن تحقق الصعود في وضح النهار وأن تنظر في الضياء، بشكل دقيق.[3]

وهل يمكن النظر في الظلمة؟ لا، طبعا. فالنظر يفترض، أصلا، النور ورفع القيود بمختلف أنواعها.

هكذا، فالحرية زعزعة ذاتية جوانية تحدث على مستوى الكيان الإنساني. الحرية ليست مجرد فكرة نؤمن بها أو نمارسها في الخفاء والظلمة. الحرية حركة نقوم بها. الحرية سلوك نسلكه في وضح النهار. إنها، باختصار، اضطراب (un bouleversement) يحدث في كيان الإنسان لينعكس على سلوكه: الصعود نحو...، الذهاب إلى...، بروح المكان، مغادرته متوجها إلى مكان **آخر**.

والآن، ما هي العلاقة الموجودة بين الحرية والنور؟ هل للكينونة الحرة المتواجدة في النور نصيب أكثر في الحرية؟

2 – النتيجة

يعتمد هيدغر، للإجابة على هذا السؤال، على الكثير من الأمثلة. نكتفي نحن بمثال الفتحة في الغابة (la clairière en forêt). فيقول: " نتحدث عن " الفتحة في الغابة"، ويقصد بذلك مكانا شاغرا ومتحررا من الأشجار يسمح بالمرور، ويفسح فتحة للنظر. **جلا**، وضح (éclaircir) يعني

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إذن تحرير بمعنى جعل شيئا ما حرا. يجلي (يوضح) معنـ

ج – صلة الحرية بالكائن

ما هي الصلة الموجودة بين الحرية والكينونة؟

للإجابة على هذا السؤال سيقوم هيدغر بخطوتين: الأولى نحو ماهية الحرية والتي انطلاقا منها يصبح الكائن أكثر كائنا وكل ذلك يتوقف على حرية الإنسان..."[2] التي لا تعني شيئا آخر سوى " الرؤية الحاملة للنور" [3] (le regard porteur de lumière). أما الثانية فتتم نحو ماهية النور التي فقط بواسطتها يصبح الكائن أكثر كائنية. أن تصبح حرا يعني إدراك الكينونة كما هي والتي بدورها تترك، ولأول مرة، الكائن يكون بما هو كائن. وكأن الحرية تُورَّث. يورثها الدازاين عن طريق الكينونة إلى الكائن.

إذا، فالدازاين الحر، بمعناه الايجابي طبعا، هو من يملك الرؤية الجوهرية (le regard essentiel)، المتعلقة بالكائن، الممكن، الذي هو في نطاق الانسحاب.[4] فمن خلال نظرة الدازاين، يتحقق الانفتاح من الجانبين: من جانب الدازاين ومن جانب الكائن. فلا كائن من دون دازاين ولا دازاين من دون كائن.

د – ماهية الحقيقة بما هي المنفتح بغير انسحاب

تتمثل المسألة الأساسية في هذا العنصر فيما يلي: "إلى أي حد تجعلنا وحدة هذه اللحظات الثلاث **ذات الصلة الواحدة والمماثلة**، قادرين على فهم **ماهية** الحقيقة بما هي منفتح بغير انسحاب؟"[5]

إن هدف هيدغر من هذا التساؤل هو الاقتراب من ماهية الحقيقة وملامستها باعتبارها منفتحا بغير انسحاب. ومن أجل الإجابة على هذه المسألة وتحقيق هذا الهدف سيتوقف فيلسوفنا عند ثلاثة أمور أساسية هي:

1 – هرم المنفتح بغير انسحاب

إذا اعتبرنا الظلال ما هو خارج الانسحاب في المرحلة الأولى من الرمز والأشياء التي تمر من فوق السور آليشْتِغُون (ἀληθέστερον) هي ما يمثل خارج الانسحاب في المرحلة

---

[1] Ibidem.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 80.
[4] Ibid., p. 79.
[5] Ibid., p. 84.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الثانية، والمثل هي خارج الانسحاب في المرحلة الثالثة، الانسحاب، أمام مراتب له من مسار إلى آخر.

في هذا الإطار، يتساءل هيدغر: "هل يعد ما أدرك في المرحلة الثالثة، مجرد درجة إضافية في سلم ما هو خارج نطاق الانسحاب، يسمح لدرجات أخرى أيضا تتبعها، أو أننا وصلنا معه [مع ما أدرك في هذه المرحلة الثالثة] إلى أعلى درجة أي إلى ما هو خارج الانسحاب بالمعنى الحصري للكلمة وقبل كل شيء؟"[1]

يؤكد هيدغر ويدافع عن الأطروحة التي ترى أن ما هو مدرك في الطور الثالث هو آليثِسْتاتا (ἀληθέστατα)، ماهو كائن باعتباره الأكثر خروجا من نطاق الانسحاب. فمن طبيعة المثل أنها خارجة-من-الانسحاب لأن منها تنهل كينونةُ خارجَ-الانسحاب للكائن.[2]

كما يلاحظ أن أفلاطون كثيرا ما يستعمل عبارة آليثون (ἀληθινόν) والتي "تعد هذا الشيء الخارج عن كل انسحاب والذي يكوّن تقريبا، من جهة لأخرى، المنفتح بغير انسحاب أي ما هو خارج الانسحاب الخالص (pur hors-retrait) والذي هو هذا عينه وليس شيئا آخر."[3] فما هي إذن الصلة بين ماهية المثال وماهية الحقيقة؟

تعد "المثل الكائن الأكثر كائنية (le plus étant). والحالة هذه، فإن الأكثر كائنا في الكائن، ما يشكل الكائن في خصوصيته هو **كينونته**. ولقد رأينا أن وحدها الكينونة ، تسمح بالمرور إلى الكائن. تفتح المثل الطريق. ويجعل النور، ما كان من قبل خفيا، قابلا للرؤية. تطرح المثل الانسحاب جانبا فتبعده لينبجس المنفتح بغير انسحاب الخاص بالكائن، من الكينونة أي من المثل، من (ἀληθινον). فالأكثر جلاء يجعل جليا والأكثر وضوحا يجعل واضحا. فتساهم المثل في انبجاس الكائن إلى خارج انسحاب(ه)، إنها (المثل) تمثل ما هو **في الأصل** خارج الانسحاب، بكلمة واحدة نقول: المنفتح بغير انسحاب في معناه الأصلي هو ما يعمل على الانبجاس."[4]

يوجد في هذا النص توحيد ومماثلة بين الكينونة (l'être) والمثل و(ἀληθινον). فالمثل هي المنفتح بغير انسحاب بمعناه الأصلي، وبما أنها كذلك، فهي تساهم في انبثاق الكائن إلى خارج انسحاب(ه). تعد المثل النبع (la source) أين تنهل كينونة الكائن خارج انسحابها.

---

[1] Ibid., p. 85-86.
[2] Ibid., p. 86.
[3] Ibid.
[4] Ibid., p. 90

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2 – المثل مصدرا للخارج–من–الانسحاب

ما هي المثل؟

لقد عرف تاريخ الفلسفة تأويلين: الأول موضوعي أدرك المثل باعتبارها "قيما" والثاني ذاتي اعتبرها وهمًا (une fiction) أي ثمرة المخيلة. فالمثل ليست، موضوعيا، ها هنا ولا هي، ذاتيا، مبتكرة ولكنها المصدر الذي منه ينبثق الخارج–من–الانسحاب، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى القول إنه يوجد تاريخ للحقيقة. [1]

وبالنسبة لهيدغر "ليست المثل في حد ذاتها شيئا، إنها ليست أشياء أبدا.[...] فهي، باعتبارها متصورة، ليست كائنة إلا في هذه الرؤية التي ترى. إنها، بعبارة أدق، ليست أشياء بالمنظور الموضوعي وليست مجرد فكر بالمنظور الذاتي. فإلى يومنا هذا، لم يتم الإقرار **ما هي، كيف** وحتى **إذا**، "كانت" فعلا موجودة.[2]

3 – القدرة على الكشف وماهية الإنسان

الحقيقة ليست معطى بل سيرورة (un processus) حصلت في التاريخ. أن يحدث أمر في التاريخ يعني إلغاء الانسحاب والاختباء في الانسحاب أو ما يطلق عليه هيدغر اللا–اختباء (le dés-abriter)، (Ent-bergen). " لقد حصل أثناء هذه النظرة الأكثر خصوصية، النظرة–المشروع، والتي تصبو إلى المثال، ما نطلق عليه اللا–اختباء".[3] ولن يكون ذلك ممكنا إلا إذا كان الناظر حرا ذلك أن "التحرر، مشاهدة المثل، إدراك كينونة وماهية الأشياء، أوليا، كل ذلك يعني القدرة على اللا–اختباء [...]. يعد فعل اللا–اختباء الطبيعة الأكثر حميمية للنظرة التي تنظر في قلب النور."[4] ومن ثمة فإن **ماهية** المنفتح بغير انسحاب تتمثل في **قدرته على اللا–اختباء**.[5]

هنا يتساءل هيدغر عن المظهر الإنساني للحقيقة. أليس الما–حصل للحقيقة واعتبار ماهية الحقيقة بما هي آليثيا (منفتح بغير انسحاب) أليس ذلك، بكل بساطة هو نقل وتحويل لوضع (statut) الحقيقة وجعله أمرا **إنسانيا؟** ألا تفتقد الحقيقة، بهذا الشكل، إطلاقيتها ولا إنسانيتها؟

---

[1] Ibid., p. 93
[2] Ibid., p. 92
[3] Ibid.
[4] . Ibid., p. 93-94
[5] Ibid., p. 94.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أليس في ذلك إلغاء وتجاوز لكل ما هو ما وراء؟

من هنا فصاعدا لن نعتبر الحقيقة هذا المطلق، هذا **الما-وراء**، هذا الأعلى أو بالأحرى الهنالك، المفارق الذي ترنو إليه الكينونة الإنسانية، فلا وجود للحقيقة في عالم مفارق للعالم الحسي أي العالم البشري. وهي الفكرة ذاتها، تقريبا، التي نعثر عليها لدى نيتشه، والذي يرى في العدمية مبدأ يحط من الحياة الحسية للبشر، حياة كل يوم التي نعيشها في عالمنا هذا، عالم التحت فيرفضها باسم عالم آخر هو عالم الفوق، ما فوق الحسي. وهي المأساة، مأساة إعدام الحياة الحسية، التي يرجعها نيتشه إلى سقراط الذي أسس لأخلاق تحط من قيمة كل ماله علاقة بالجسد وغرائزه وحواسه، كونها مصدر الظلال والخطأ لإعلاء راية العقل، المصدر الوحيد لبلوغ الحقيقة بأتم معنى الكلمة. لذلك كله، كان تأكيد سقراط على دور التربية **لقمع وكبح** شهوات الجسد وللحفاظ على العقل. غير أن نيتشه، كان يرى في موقف سقراط هذا حالة مرضية لا غير لأنها تقوم على أساس كبت ما هو طبيعي فينا. يقول نيتشه: "كل من يذهب سقراطيا يستند في ذلك على سوء فهم يتم تبينه عبر ما يلي: النور الوهاج، العقلانية التي ينبغي أن تحصل بأي ثمن، الحياة المتنورة والساكنة... الواعية والمقاومة للغرائز أو تريد أن تستقيم بدونها، مثل هذه الحياة ليست سوى حياة مريضة... فيها تكون مضطرا أن تقاوم غرائزك، إن هذا هو ما يشكل صورة الانحطاط."[1]

فالإنسان عقل وجسد، طبيعة مزدوجة تتراقص بين ما هو فكري وما هو حسي، تفكر، تبدع، تحب، تأكل، تمشي على الأرض، تتوجع، تقرأ، تعشق، تسمع الموسيقى، تبكي وتبكي وتبكي... ولكي تكون أنت كن أنت بكل بساطة، أي هذا العقل وهذه الحواس معا وبكل عفوية. ولكن لكي تكون سقراطيا **عليك** أن تكف عن أن تكون أنت. **ينبغي** ألاَّ تكون أنت. **يجب** أن تتمسخ فتتحول إلى **آخر**. إلى عقل فقط يفكر ويمارس الرقابة على الدوام. إلى العقل-المقص. لذلك يرى نيتشه أن "كل من يحط من قيمة الحياة ويعدمها ليس حكيما" [2] إنما هو إنسان مريض.

هكذا يسحب هيدغر الحقيقة من الفوق إلى التحت، من السماء إلى الأرض، من الآلهة إلى البشر فتُختَم بختم الإنسان. ولكنه يتساءل: أباستطاعتنا التخلي عن ماهية الحقيقة بمعناها المطلق

---

[1] Nietzsche (F), Crépuscule des Idoles, trad. par Jean Claude Hémery, Gallimard, Paris 1974, p. 24.
عن محمد طواع، هيدغر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر: افريقيا الشرق 2002، ص 186.

[2] نفسه، ص. 187.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لنضعها بين يدي الإنسان؟ هذا القصب المتمايل بين أمواج

يرفض هيدغر على الفور هذه القضية لعدم الوقوع في نسبية مهددة، نسبية من نوع بروتاغوراس Protagoras الذي قال ذات يوم: الإنسان مقياس كل شيء. وهنا بالذات تطرح على هيدغر مسألة ماهية الإنسان. فالحقيقة باعتبارها قدرة على اللا–اختباء حصلت باعتبارها تاريخا يخص الإنسان. فكون الحقيقة في ماهيتها إنسانية ومحاربتنا "لأنسنة" ماهية الحقيقة من ناحية أخرى يجعلنا نتريث لنستكشف ماذا نعني بالإنسان؟

ولمعرفة ما المقصود بالإنسان وامتلاك مفهومه علينا أن ننهل من أمثولة الكهف. سندرك ماهية الإنسان من خلال "قصة الإنسان الجوهرية"[2] لذلك يقول لنا هيدغر أن "وحدها ماهية الحقيقة تمكننا من إدراك ماهية الإنسان. فحينما قلنا آنفا إن ماهية الحقيقة، والمتمثلة في قدرة الإظهار، هي ما حصل في التاريخ مع الإنسان، فذلك يعني أن الإنسان، مثلما نراه يحوز على الحرية في الأمثولة، **تم زرعه** في الحقيقة. وهنا تكمن طريقة **وجوده**، أي ما حدث في عمق الدازاين." [3] وهو الأمر الذي يجعلنا نفند الأطروحة التي ترى الحقيقة باعتبارها ذلك **الما–فوق** الذي يعلو ويتجاوز الإنسان والأطروحة التي تعتبر الحقيقة أمرا نفسيا؛ ذلك أن "الكينونة الإنسانية توجد "في" الحقيقة".[4] والحقيقة هي ما يحيط بالإنسان وما يوجد فيه وهي الأرض التي نحن فوقها والأشياء التي تحيط بنا. إن الكينونة الإنسانية مغمورة بالحقيقة ولكن بشرط أن تكون "سيدة ماهيتها"[5] لأنها ليست شيئا آخر سوى "علاقتها بإمكاناتها الخاصة."[6] يصير الإنسان ما **يمكن** أن يكونه."[7] فإن "الإنسان، ليس سوى ما له القدرة على جعله خاصا بذاته"[8] أي امتلاكه واحتوائه. فليس سلوك الإنسان، بالنسبة لأفلاطون، مع الكائن بما هو خارج الانسحاب، في أمثولة الكهف، سوى كائن هو عينه خارج الانسحاب حينما ينظر ويكشف الكينونة أي المثل.[9] " فالإنسان هو ذلك الكائن الذي يدرك الكينونة والذي، على أساس هذا الإدراك **يوجد**."[10] لذلك

---

[1] Ibid., p. 95
[2] Ibid., p. 96
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid., p. 97
[7] Ibid.
[8] Ibid.
[9] Ibid.
[10] Ibid., p. 98

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يقول هيدغر في **الكينونة والزمان** وحده الدازاين يوجد، إلى المعادلة التالية: أنا أفهم الكينونة إذن أنا كائن.

إن "يوجد" (exister) بالنسبة لهيدغر تعني أن يكون-خارجا في خارج-انسحاب الكائن أي أن **تكون مكشوفا** للكائن في كليته، ومن هنا أيضا أن تكون ملتزما بالمحاورة مع الكائن ومع ذاتك معا.[2] هكذا فإن هيدغر يقصد بكلمة " exister " أمرين:

الأول: أن تتموضع في الخارج، خارج انغلاقك. أن تجد ذاتك **في**...، ليس في الانسحاب والعتمة وإنما خارج الانسحاب، في النور أي في الحقيقة. ومنه فإن (exister)، بالنسبة للإنسان، تعني أن تكون في الحقيقة. وهذا هو معنى الأطروحة السابقة: " توجد الكينونة الإنسانية "في" الحقيقة".

الثاني: الدخول في نقاش (un débat) وحوار مع هذا الآخر الذي هو الكائن. أي القيام بحركة الذهاب والإياب من... إلى...، من الذات إلى الكائن ومن الكائن إلى الذات. أليس الوعي هو وعي بشيء ما؟ (Toute conscience est conscience de quelque chose) يقول هيدغر "إن فهم أمثولة الكهف يعني فهم التاريخ الجوهري للإنسان، أي فهم ذاتنا في التاريخ الأكثر خصوصية."[3]

ولتحقيق هذا الهدف، كفلاسفة حقيقيين ينبغي وضع كل المفاهيم المتعلقة بالإنسان بين قوسين.[4] وسيساعدنا فهمنا لماهية الآليثيا في فهمنا لماهية الإنسان. "إن الإنسان هو ذلك الكائن الذي يوجد موجها نظره نحو الكينونة."[5]

تلكم إجابة لمسألة ماهية الإنسان التي تقدمها لنا أمثولة الكهف ولكن الأمر لم ينته بعد. فلقد بقي أمامنا المسار الرابع من الأمثولة الذي سيحدثنا، هو بدوره، عن هذا **الما-حصل**.

---

[1] " Seul le Dasein existe les étants sont."

[2] Ibid.

[3] Ibid., p. 98.

[4] Ibid.
« Mettre entre parenthèses […] tous les concepts et non-concepts de l'homme. »
الوضع بين قوسين يعني الاختزال في الفينومينولوجيا: la réduction.
يتهم هوسرل في كتابه *Notes sur Heidegger* هذا الأخير أنه لم يطبق خطوة الاختزال التي تعد خطوة أساسية في المنهج الفينومينولوجي...

[5] Ibid., p. 98.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

د- المسار الرابع

(516 e 3 – 517 a 6) : عودة الفيلسوف

س: فتصور ما يحدث إذا هبط ذلك الإنسان ثانية إلى الكهف واستعاد مقره السابق أفلا يغشى الظلام عينيه لانتقاله فجأة من نور الشمس الساطع إلى ظلمات ذلك المكان؟

غ: مؤكد أنه يغشاها.

س: وإذا اضطر إلى إبداء رأيه في تلك الظلال ومجادلة الراسفين في القيود كل الدهر بخصوصها حال كون عينيه حسيرتين وإذا ظل على تلك الحال زمنا طويلا أفلا يصير موضوع هزء؟ أو لا يقولن أنه صعد سليم النظر وعاد عليلَهُ أفلا يصير من الصواب براح هذا الكهف وإذا حاول أحد فك أغلالهم وأصعدهم إلى النور أفلا يستاؤون منه إلى حد أنهم يغتالونه إذا كان في طاقة يدهم الإيقاع به؟

غ: بلى إنهم يغتالونه."[1]

1 – الفيلسوف هو من يموت بأصالة

سنلاحظ بادئ ذي بدء أنه لا مجال في هذا المسار للصعود والارتقاء إلى الأعلى بل العودة على الأعقاب. ونلاحظ أيضا أنه لن يذكر الحق والحقيقة في هذا المسار الرابع لأن ماهية الحقيقة أي ماهية الآليثيا قد تم توضيحها في نهاية المسار الثالث.[2]

في هذه الحالة، يتساءل هيدغر إذا كان ممكنا اعتبار هذا الجزء الأخير من الأمثولة طورا (stade) بأتم معنى الكلمة؟ لكنه سيرجيء الإجابة عن هذا السؤال إلى وقت لاحق.

---

[1] جمهورية أفلاطون، ص. 198.

« Et maintenant considère donc ceci : si l'homme ainsi libre redescendait à nouveau et s'asseyait à la même place, ses yeux ne seraient-ils pas, venant du Soleil, soudain remplis d'obscurité ?
- Tout à fait.
- Et s'il lui fallait maintenant de nouveau rivaliser avec ceux qui sont restés là, enchaînés, dans l'expression d'opinions relatives aux ombres, alors que ses yeux sont encore faibles, avant qu'ils se soient de nouveau réglés sur l'obscurité, ce qui n'exige pas moins de temps que l'accoutumance [à la lumière], ne serait-il pas là en bas, en proie à la dérision,et ne lui dirait-on pas qu'il est monté là-haut seulement pour revenir avec les yeux gâtés, et que cela ne vaut pas du tout la peine d'y aller ? Et ceux-ci (les enchaînés), s'ils parvenaient à mettre la main sur celui qui entreprendrait de les détacher de leurs chaînes et de les conduire en haut, et s'ils pouvaient le tuer, ne le tueraient-ils pas effectivement ?
- Bien sûr ! »
E. V., p. 101.

[2] Ibid., p. 101.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ستنتهي قصة الكهف، في هذا المسار الرابع، بإمكـ
من ولماذا؟ ثم ما الموت قبل كل شيء؟

لقد خصص هيدغر لهذا الموضوع نصيبا هاما في كتاب 1927، الذي عمل في قسمه الأول على توضيح البنية الأنطولوجية للدازاين معتمدا على تحليل هذا الأخير في حياته اليومية أي حياة التوسط؛ كما عمل، في قسمه الثاني، على إبراز معنى كينونة الدازاين منطلقا من كينونته الأصلية. فإذا سلمنا مع هيدغر أن الموت، بالنسبة للدازاين، هو "الإمكانية الأكثر خصوصية، المطلقة واليقينية، الغير محددة والتي لا يمكن تجاوزها"، فسوف يعالج فيلسوفنا هذه الظاهرة في القسم الثاني، وليس الأول، وسيخصص لها بابا كاملا يحتوي على ثماني فقرات (§ 46 – § 53). وهكذا فإذا كان هيدغر قد اختتم القسم الأول من **الكينونة والزمان** بالحقيقة (§ 44) فسوف يستهل قسمه الثاني بفصل كامل – كما أشرنا سابقا – عن ظاهرة الموت التي وحدها يمكن أن تلم بالدازاين في كليته.[1]

يرى هيدغر أننا نعيش في استباق (anticipation) مع نهايتنا. فالدازاين يوجد ككينونة غير مكتملة ولكنه يوجد أيضا انطلاقا من موته الذي يعد الإمكانية الأخيرة. فإذا كان وجودي (exister) يعني أن لدي إمكانات فإن الموت هو الإمكانية القصوى. إنه إمكانية اللاإمكانية. فـ"منذ أن يولد الإنسان يكون مسنا بما فيه الكفاية لكي يموت." ضف إلى ذلك أن الموت هو وحده الذي يعتق الدازاين من نير الـ**حشد** (On). فلا ينبغي على الإطلاق قول "نموت"، بل "أموت". فلا أحد يستطيع الموت بدلا مني. فهذه النهاية خاصيتي. إننا، لما نقول نموت بدل أموت فنحن نعمل عل طمس جدية الموت. فاليقين من وجودي، لا يأتي من الكوجيتو بل من موتي. فالموت إذن هو ما يمنح للـ "أنا موجود" معناه. أكون ذاتي خاصة وفقط في قدومي إلى موتي. فإذا كان الـ (On)، الحشد مجردا من كل حرية فإن الدازاين كونه استباقا وتقدما هو حرية،[2] يشهد عليها القلق الذي لا ينبغي إدراكه كانزعاج بل كإمكانية للطمأنينة ونداء الذات الذي يحرر.

لنعد ثانية إلى كهفنا.

لأن المسار الرابع من الأمثولة ليس مجرد ملحق بل خاتمة تنهي القصة، سيعمل هيدغر

---

[1] يعطي هيدغر قيمة بالغة الأهمية للموت ويتجاهل اطلاقا مسألة الميلاد (la naissance) وهو موضوع اهتمت به حنا آرندت A. Arendt

[2] لا معنى للحرية إلا انطلاقا من الموت.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

على إخراج عناصرها الأساسية.

– يتعلق الأمر هنا بموت **المحرر**.

– هذا المحرر هو الذي حُرِّرَ آنفا ولما أصبح الآن حرا، فسيمكنه النظر في النور...

– المحرر هو "إنسان ينظر المثل خارج الكهف بعد الصعود، فيتموضع في النور وهكذا يمكث في النور"[إنه] الـ (فيلوسوفوس) الفيلسوف."[1]

وعلينا أن نتذكر أن الفلسفة عند أفلاطون تتعلق كلها بمسألة النظر (le voir) ووجهته. فأين ينظر الفيلسوف؟ ينظر الفيلسوف خارج الكهف وبعيدا عن الظلال والحشد ولن يتم ذلك إلا بعد الصعود أي الارتقاء والسمو أي التعالي عن الكائنات نحو الكينونة.

2 – دلالة "فيلوسوفوس" (φιλοσοφος)

عوَّدتنا الكتب المدرسية على القول إن كلمة فيلوسوفوس تتكون من شقين : فيلو، وتعني محب. سوفوس، وتعني الحكمة. وهكذا فالفيلسوف هو محب الحكمة. وتكتفي بذلك. فكيف يؤولها هيدغر؟

يرى هيدغر أن هذه الكلمة تتكون فعلا من شقين: سوفوس σοφός وفيلوس φίλος . .

* سوفوس (σοφός) هو:

–البصير والخبير والماهر والحاذق في مجال معين.

–هو صاحب الكلمة الأخيرة أي هو صاحب القرار.

–هو من يضع القانون[2] أي المشرع (وهي الفكرة نفسها التي نجدها عند كانط في **نقد العقل الخالص.**)[3]

* فيلوس (φίλος) هو:

---

[1] M. Heidegger, *E. V.* p. 103.

[2] Ibid.

[3] « Un σοφός est celui qui s'y entend à quelque chose, qui est expert en une matière, et en vérité qui l'est toujours ; celui, fondamentalement, sait ce dont il retourne, qui décide en dernier, et donne la loi. » E. Kant, *C.R.P.*, p. 1389 [A840 / B868], « Le philosophe […] est […] le législateur de la raison humaine. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

– الصديق.[1]

ومنه فإن فيلوسوفوس أي الفيلسوف ليس إلها أو ملكا أو نبيا أو رسولا بل هو مجرد إنسان. ولكنه ليس أي إنسان. إنه ذلك الإنسان الذي يكون دازاينه محددا بالفيلوسوفيا. لا ينبغي فهم ذلك بأن الفيلسوف هو من يمارس الفلسفة كموضوع في الثقافة العامة ولكن من تكون الفلسفة بالنسبة له ميزة أساسية[2]، وبتعبير هيدغر: "الفيلسوف هو صديق الكينونة".[3]

1– يُعَرِّض الفيلسوف، الذي يعد سيد نفسه و"محرر السجناء، ذاته لمصير الموت **في الكهف** [...] بسبب سكان الكهف الذين لا يتحكمون في ذواتهم."[4] وتلكم إشارة ضمنية إلى موت سقراط. وأما سكان الكهف فهم الحشد (le On) في **الكينونة والزمان**.

إن مصير الفيلسوف هو الموت. هذا يعني أن "التفلسف الحقيقي، لا سلطان له داخل مجال المفروغ منه. إنه فقط حينما يتغير هذا الأخير وينسحب، يكون للفلسفة الحق في الكلام."[5] هذا لا يعني، أن على الفيلسوف التخلي عن الكهف ومغادرته تجاه برج عاجي بل عليه معرفة كيف يموت **بأصالة**.

2 – التحرير بالفلسفة. يحرر المحرر السجين من كهفه بالعنف بإلقائه خارجا. وعليه ألا يقع في فخ الكهف والاعتقاد أن الحوار مع السجناء سيكون مثمرا. فيكفي أن يحرر المحرر واحدا أو بعضا لإنقاذهم واصطحابهم **إلى الخارج**. كما "ينبغي على الفيلسوف أن يبقى منعزلا لأنه كذلك حسب ماهيته"[6] دون أن يتهرب أو يتوارى أثناء أوقات الكهف العصيبة والحاسمة.

يعد المسار الرابع "إقامة ثانية في الكهف"[7] بل أكثر من ذلك: إنه "عودة ناتجة عن نور الشمس"،[8] وأكثر من ذلك، إنه "عودة الإنسان المحرَّر باعتباره محرِّرا".[9] يشكل مضمون المسار الرابع جزءا لا يتجزأ من الما–حصل الخاص بالمنفتح بغير انسحاب وتقسيم هيدغر للأمثولة إلى

---

[1] M. Heidegger, *E. V.* p. 103

[2] Ibidem.

« Un φιλόσοφος [est] un homme, dont le *Dasein* est déterminé par la φιλοσοφία - non pas qui pratique la "philosophie" comme thème de "culture" générale, mais pour qui la philosophie est un caractère fondamentale de l'être humain ; un homme qui […] crée cet être, le laisse surgir, le pousse en avant. »

[3] Ibid., p. 104

[4] Ibid., p. 104.

[5] Ibid., p. 105.

[6] Ibid., p. 107.

[7] Ibid., p. 108.

[8] Ibid.

[9] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أطوار، يقوم على هذا الانتقال من مرحلة إلى أخرى ومن

3 – الفيلسوف هو من يقيم الفرق

إذا لم يظهر أي آليثيس (ἀληθές)، أي ما–حصل للآليثيا، للمنفتح بغير انسحاب في الطور الرابع والذي هو في الأصل الفحوى الحقيقي للأمثولة، فيستحسن عدم أخذ المرحلة الرابعة بعين الاعتبار لأنها لا تثير، بشكل صريح، موضوع الآليثيا بل فقط موضوع الفيلسوف وماهيته.[2]

وقبل الحسم في مسألة انتماء مضمون المسار الرابع إلى فحوى الأمثولة في كليتها، يجب التأكد أولا مما إذا كانت المرحلة الرابعة "تعالج الآليثيا رغم عدم حديثها عنها صراحة، حديثا مركزيا ومحددا."[3]

لذلك سيتساءل هيدغر عن حقيقة المسار الرابع وعما حصل فيه، ليخبرنا أنه بإمكان الإنسان المحرَّر، من هنا فصاعدا، التمييز بين الكينونة والكائن. باستطاعته إقامة الفرق بين ما يظهر "خارج الانسحاب" وما يظهر داخل الانسحاب، بين الكينونة والظاهر في اختلافهما. لأنه، أي المحرر، يملك النظر، ليس أي نظر بل النظر الأصيل.[4] كما ينبغي فهم أن حرية الإنسان المحرَّر لا تكتمل إلا حينما يعود إلى الكهف.[5]

ما نستخلصه مما تقدم هو الآتي: ما يترتب عن الحرية هو المسؤولية، فالإنسان الحر (الفيلسوف) مسؤول عن الآخرين الموجودين في العتمة. والفيلسوف هو المحرِّر من العتمة لأنه عاش تجربة العتمة من قبل. فهو أكثر وعيا من غيره بهذه التجربة التي تسلب الإنسان حقيقته وأصالته. فمن يوجد في الكهف والذي لم يعرف تجربة الصعود والخروج خارج الكهف... لا

---

[1] Ibid.
« D'un ἀληθές […] à un plus ἀληθές suprême»

[2] Ibid., p. 108-109
[3] Ibid., p. 109
[4] Ibid., p.110.
« Il possède maintenant avant tout le *regard* pour ce qui se passe dans la caverne. Ce n'est que maintenant qu'il comprendra la *situation* des enchaînés dans la caverne ; Il comprendra pourquoi ils ne peuvent pas reconnaître les ombres *en tant* qu'ombres, mais tiennent ce qui se montre à eux pour l'étant et doivent s'en tenir à cela. »
[5] Ibid., p. 112
« La libération ne s'achève nullement avec la simple ascension vers le Soleil. La liberté ne consiste pas seulement à être délivré *des* chaînes ni seulement à devenir libre *pour* la lumière, mais être véritablement libre, c'est être libérateur de l'obscurité.»

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يمكنه، على الإطلاق، إدراك ذلك. وحده الفيلسوف الذي الفيلسوف باستطاعته إدراك الفرق بين الداخل والخارج، بين العتمة والنور، بين الظاهر والباطن.

ويقول أيضا: يجلب المحرر معه أمرا في غاية الأهمية يتمثل في "**التفريق** [...] بين الكينونة والكائن، [...] بين الحقيقة واللا–حقيقة [...]، [علما أن] المنفتح بغير انسحاب متعلق جوهريا بالانسحاب وبالاختباء في الانسحاب."[1]

فلا حدوث لقدرة اللا–اختباء لو لم تكن في ذاتها كفاحا أصليا ضد الكينونة المنسحبة.[2]

وإذا، فالحرية ليست ملكا وإنما نضال (lutte) وصراع (un combat) ضد الظلام. إنها تحرير دائم على مدى التاريخ، "فليست الحقيقة تملكا هادئا نستمتع به في سكون وفي مكان ما أين نُعلّم بقية الإنسانية، ذلك أن المنفتح بغير انسحاب لم يحصل إلا في خضم **تاريخ** تحرير مستمر."[3]

هنا يتساءل هيدغر عما إذا كان كل ما ذكرناه في المسار الرابع موجودا فعلا أم أننا أقحمناه عنوة وبهتانا وأضفناه من تلقاء أنفسنا؟ فيجيبنا على الفور بما يلي: لا يتحدث أفلاطون في أي موضع من المسار الرابع عن الكينونة المنسحبة. لذلك فإننا لن نعثر فيه على هذا التعبير إطلاقا. ولكن لا ينبغي استغراب هذا الأمر لأنه حدث الشيء نفسه مع الظلال حينما تناولها والتي لم يتطرق إليها أفلاطون باعتبارها ما يظهر أي ما يبدو من الشيء في مقابل ما هو عليه في ذاته. ثم يتساءل: ألم يكن أفلاطون يعلم أن اللا–حقيقة هي ضد الحقيقة؟ ويجيبنا: لم يكن يعلم ذلك فحسب بل أن اللا–حقيقة كانت قِوام كل المحاورات الكبرى التي كتبها مباشرة بعد الجمهورية.[4]

هكذا، سيخلص هيدغر في نهاية هذا التحليل إلى أن "ماهية الآليثيا [...] عند أفلاطون [...] غير مفهومة في أصلها "[5] وأيضا ماهية الكينونة المنسحبة. وأن آليغوريا الكهف لم تعالج الآليثيا بشكل أصلي. وتلكم نتيجة حاسمة وصل إليها هيدغر ضد أفلاطون المسؤول الأول عن تشويه وإفقار كلمة آليثيا ومعناها.

---

[1] Ibid., p. 112-113
[2] Ibid., p. 113
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid., p. 114

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

سينتقل هيدغر لعرض الصلة الموجودة بين مثال ال

3- مثال الخير والمنفتح بغير انسحاب

أ – مثال الخير هو إقدار الكينونة والمنفتح بغير انسحاب

ما الذي يعنيه تأويل المثال الأسمى وعلاقة الآليثيا بهذا المثال بالنسبة لماهية الحقيقة في ذاتها؟

إن مثال الخير المرموز إليه في أمثولة الكهف برمز الشمس هو موليس أوباسْثاي (μόγις οπασθαι) أي ما "لا يمكن رؤيته إلا بمعاناة."[1] ويذكرنا هيدغر بالمواضع التي عالج فيها أفلاطون مثال الخير فيقول: لقد عالج أفلاطون من قبل مثال الخير **قبل** أن يعرض آليغوريا الكهف التي تفتتح المقالة السابعة، في القسم الذي يسبق مباشرة ويختم المقالة السادسة (506 – 511). يعتبر هذا الجزء وكذا المقطع الذي تناولناه في نهاية آليغوريا الكهف (517 a-c) المرجعين النصيين الأساسيين والوحيدين لكل بحث واقعي لما يفهمه (أو يقصده) أفلاطون من مثال الخير الذي يشكل بالدرجة الأولى حجر الزاوية لكل فلسفته.[2]

يعيب هيدغر على كل تساؤل مباشر بخصوص ماهية المثال الأعلى للخير معتبرا ذلك سوء فهم. فللمساءلة أيضا نظام خاص بها يجب احترامه بتتبع مراحله أو خطواته. وبما أننا لا نستطيع التعبير عن المثال الأسمى فإننا سنرتمي إذن في أحضان صرامة المساءلة الفلسفية للتقرب منه. فما هو الطريق الذي ينبغي شقه لمعرفة "في أي اتجاه سنبحث عن مثال الخير هذا ؟"[3]

يقترح أفلاطون طريقين: القسم الأساسي من نهاية المقالة VI (السادسة) وأمثولة الكهف التي تفتح المقالة VII (السابعة). ويختار هيدغر الطريق الثاني اعتبارا منه أنه "الوحيد، المناسب حقا."[4]

ويوضح هيدغر هذا الاختيار قائلا: "سنحاول البقاء في اتجاه القصة المعروض في أمثولة الكهف، والذهاب إلى غاية نهايتها التي أثرناها، والتي تدور بين المسار الثالث إلى غاية المسار

---

[1] Ibid., p. 118
[2] Ibid., p. 117
[3] Ibid., p. 119
[4] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأخير؛ هذا يعني، انطلاقا من المثل، الاستمرار في نهاي
(l'idée visible)، سنسير في اتجاه شيء يتواجد ما وراء وما فوق المثل كحقيقة قصوى وأسمى.
من أجل ذلك، سيستند شرحنا على المقالة VI (السادسة) المعنونة مثال الخير (l'ἰδέα του ἀγαθου)" [1] وسيخطو هيدغر من المثل إلى المثال الأسمى. فماذا يعني هذا الأخير؟

"المثال الأسمى هو ما يمنح القدرة، ما يسمح للـ**كينونة** أن **تعطى** كما هي، وفي الوقت ذاته، ما يسمح للـ**منفتح بغير انسحاب** أن **يحصل**، كما هو، في تاريخ ما"[2]

إن مثال الخير عند أفلاطون هو الشيء الأول (la chose primordiale) أو العلة (la cause). [3] "فبالنسبة لكل "الأشياء" وشيئيتها، فإن المثال الأسمى هو الأصل (l'origine) أي العلة. يسمح "الخير" (le bien) بظهور البداهة أي ما يتمتع به الشيء الحاضر من قوة في كينونته." [4]

يحذرنا هيدغر من إدراك الخير (le bien) بمعناه الإثيقي أو الأخلاقي ذلك أن الإثيقا أفسدت المعنى الأساسي للكلمة؛[5] فلا علاقة للخير الأفلاطوني بالخير أو بالشر أو بالخطيئة، كما لا ينبغي فهمه أيضا باعتباره " مبدأ من مبادئ المنطق أو نظرية المعرفة. [6]

ب- نوعا المعرفة

في المقالة السادسة من **الجمهورية**، يميز أفلاطون بين نوعين أساسيين من المعرفة: **الإحساس** أو النظر بمعناه العادي أو الرؤية الحسية، أوران (ορᾶν)، أي ما يمكن بلوغه بالعينين. و**الفكر** أو النظر غير الحسي أي الرؤية العقلية (Νοειν)، أي كل ما يمكن بلوغه بالعقل. كيف يتم فعل الإدراك (le percevoir) بمعناه الدقيق، أي كيف تتم الرؤية **الأسمى؟**

للإجابة على هذا السؤال سيقيم هيدغر، من خلال أفلاطون ، مماثلة (une analogie).

يعد فعل المعرفة (le connaitre) بمعناه الصحيح عند اليونان عامة وعند أفلاطون على وجه الخصوص نظرا (un voir)، ثيوغاين (θεωρειν). يقصد بكلمة ثيا (θεα) النظر (regard) ويقصد بكلمة (ορᾶν) الرؤية بالعينين. بهذا المعنى " يرمز للمعرفة، بمعناها الصحيح، والخاصة

---

[1] Ibid., p. 119-120
[2] Ibid., p. 121
[3] *Q. II*, "La doctrine de Platon sur la vérité", p. 457
[4] *E. V.*, p. 121.
[5] Ibid., p.128.
[6] Ibid., voir aussi La doctrine de Platon… p. 454

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بالكائن في كينونته، بالرؤية الحسية أي الرؤية التي تتم بتوفر ملكة النظر بالعينين. وحتى إن توفر الاثنان، أي ما له القدرة على النظر والمرئي، الواحد بجانب الأخر، فإنه أمر غير كاف لأنهما يفتقدان لعنصر ثالث يجعلهما ممكنين. "يمثل هذا الأخير أساس **الأول** و**الثاني** أو كما يقول أفلاطون : لأجل هذا ينبغي قيام الاثنين معا أي قدرة–النظر وقدرة–أن–يكون–الشيء–منظورا تحت نير [2] (un joug) واحد. هذا النير هو فوس (φως) أي الجلاء أو النور.[3]

إن ما له القدرة على الرؤية والمرئي، غير ممكنين إلا بتوفر النور الذي مصدره، هو أيضا، الشمس.[4]

فلو طبقنا المماثلة سنصل إلى ما يلي: أما بالنسبة لنظر العقل، "فتقابل المثل صورة النور أو الجلاء"[5]؛ مع العلم أن مصدر المثل هو الخير والذي يعبر عنه باليونانية بالآغاثون. إن ميزة هذا الأخير هي القدرة أي ما يحمل ويشكل القوة الأولى والأخيرة.[6]

ج– الآغاثون

ما الذي نجده وراء الكينونة والمنفتح بغير انسحاب؟

عندما نذهب خلف الكينونة والمنفتح بغير انسحاب، نعثر ببساطة على الإقدار أي الآغاثون الذي هو منتهىالفلسفة. ومن هنا فإن "الخير هو الكمون أو الوجود بالقوة أو الإقدار أي القوة (δύναμις) أي إمكانية الكينونة والمنفتح بغير انسحاب في ماهيتهما. "[7] ومن جهة أخرى، فإن

---

[1] Ibid., p.126

[2] Le joug : l'arc entre la chose vue et l'acte de voir. »
La doctrine de Planton sur la vérité, p. 453.

[3] Ibid., p. 123.
En phénoménologie, il n'y a pas d'un côté le voir (sujet= conscience) et d'un autre côté le visible (objet) mais il y a l'ensemble qui forme une unité.

[4] Goethe dit :
Si l'œil n'était pas solleillant,
Comment verrions-nous la lumière ?
Si la vigueur du dieu n'était vivante en nous,
Comment l'appel divin pourrait-il nous ravir ?
In Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, *Philosophie grecque (T.1)*, p.83 In « Lecture de Parménide », Minuit, 1973.

[5] Ibid., P127

[6] Ibid., P126

[7] Ibid., p. 132

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ماهية هذا الإقدار و**الكيفية** الذي بها حصل، مسألة لم تو

ولكن إذا كان الخير الأسمى هو في ذاته مثالا، فهل يمكننا استنتاج أن ما ينطبق على المثال بصفة عامة ينطبق على المثال الأسمى بصفة خاصة؟ للإجابة على هذا السؤال، سيأخذ هيدغر المثل والمثال الأعلى في اختلافهما.

فيقرن – من ناحية أولى – بين المثال (بصفة عامة) وبين الرؤية التي لا يمكنها رؤية الخواء، بل "وجه" ما (أي الكائن) – ومن ناحية ثانية – بين المثال الأعلى – بصفة خاصة – الذي يتعالى عن كل ما يمكن تعيينه أو تحديده أو نعته أو التحكم فيه، أو فقط التفكير فيه، بل وحتى تخليه، أي يتعالى عن كل ما هو موضوعي أو ذاتي، لأنه (أي المثال الأعلى) – ببساطة – هو من يهب كل موضوعية أو ذاتية قدرة الكَوْن ما هما عليه ببسطه نيرا أو رباطا بين الذات والموضوع. هكذا، وبكلمة واحدة فالمثال الأعلى هو واهب قدرة الكَوْن (la donneuse du pouvoir de l'être).

د– مسألة ماهية الحقيقة هي مسألة التاريخ الأساسي للإنسان

الإنسان سؤال أو بالأحرى أسئلة. وإن الاقتراب من مثال الخير مرهون بالأسئلة التي يطرحها الإنسان بخصوص هذا المثال. والمساءلة (le questionnement) هي الضمان الوحيد لوجودي: أنا أسأل إذن أنا موجود. ذلك أن ماهيتي تتحدد من خلال المساءلة. يؤدي بنا هذا الكلام إلى **التاريخ الأساسي** (*L'histoire essentielle*) للإنسان الذي يهدف إلى السير والاقتراب من المثال الذي هو إقدار أو قوة الكينونة والكائن عند خروجه من الانسحاب. "يعني السير في اتجاه المثال الأعلى من فرط الأسئلة [...] والانهماك بالتساؤل بخصوص النظرة الأكثر عمقا والممكنة لماهية الإنسان باعتباره موجودا؛ وهذا يعني، من ثمة، التحري عن **التاريخ الأساسي** للإنسان من أجل فهم ما يهب للكينونة وخارج الانسحاب للكائن القدرة على أن يكونا ما هما عليه."[1]

فالسير في اتجاه المثال، في اتجاه ما **هو**، السير في اتجاه المثال الأعلى الذي يمنح الكينونة وما هو خارج–الانسحاب للكائن قدرة كون ما هما عليه، هو التفلسف بمعناه الصحيح.[2] والآن، ما الذي يخبرنا إياه مثال الخير من أجل تحديد ماهية الحقيقة؟ هناك أربعة أشياء تحدد ماهية الحقيقة:

---

[1] Ibid., p. 134
[2] Ibid., p. 134-135

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- أن الحقيقة في ذاتها ليست أمرا نهائيا لأنها ما تزا

- وفي الواقع أنها ليست وحدها لأنها توجد مع الكينونة تحت النير ذاته؛

- أن ما يهب الحقيقة قوةَ ماهيتها قد حدث في الدازاين الروحي والتاريخي للإنسان ذاته في حالة ما إذا كان الإنسان هو الذي يسأل، يشق طريقا – وهو يسأل – نحو ما يتجه إليه...؛

- ذلك، ليس في الإنسان بصفة عامة ولكن في الإنسان بقدر ما يتغير وهو يتواجد في تاريخه ويعود إلى عمق ماهيته."[1]

من هنا، سيوضح لنا هيدغر معنى الحقيقة بما هي آليثيا. فحسب رأيه، لا ينبغي أبدا فهم الحقيقة بما هي آليثيا بمعنى السداد (rectitude) أي باعتبارها حقيقة قضوية، وإنما ما يمنح ماهية الإنسان قدرة على أن تكون ما هي عليه، مقارنة بالكائن كما هو ومقارنة بهذه الماهية باعتبارها وجودا (exister) وسط ومع الكائن: الكينونة–قرب (l'être-auprès).[2]

وحده فهم الكينونة يجعل الإنسان في حالة وجود. وهو ما يؤدي إلى إثارة مسألة التربية (παιδεια) التي ينبغي أن تفهم على أنها "**الهيئة التي تتواجد** عليها كينونة الإنسان" [3]، أي أن الإنسان، وسط الكائن، له قدرة قرار ما يريد كونه ذلك أن الإنسان هو إمكانياته. فهو يستطيع تحقيق ماهية الإنسان فيه، التي هي ماهية بالقوة بفضل إمكانية الاختيار التي هي إمكانية إنسانية خالصة. فالبايديا هي "سير الإنسان نحو تغيير وجهة كل كينونته"[4]، إنها عبور من اللابايديا، آبايدوسيا (ἀπαιδευσία)إلى البايديا. وبما أن البايديا عبور وانتقال، فهي تظل دائما متعلقة ومرتبطة بالأبايدوسيا.[5]

يترجم هيدغر كلمة بايديا (παιδεία) إلى (Bildung) ويترجمها أندريه برييو André Préau إلى (formation). ويعتقد هيدغر أن هذه الكلمة، والتي نترجمها نحن إلى "تكوين"، هي الأنسب ولكنها غير كافية وغير وفية للكلمة اليونانية بايديا.[6] وإذا، فالبايديا باعتبارها عبورا ليست شيئا

---

[1] Ibid.

[2] Ibid., p. 135-136

« La vérité en tant qu'ἀλήθεια n'est, par suite, rien que l'homme pourrait ou non posséder dans certaines propositions ou formules qu'il apprendrait et répéterait, et qui, finalement, pourraient s'accorder avec les choses. Elle est au contraire ce qui confrère à l'essence le plus propre de l'homme le pouvoir d'être ce qu'elle est pour autant que cette essence consiste à se rapporter à l'étant en tant que tel, et que l'homme, lui-même un étant, existe au milieu de l'étant. »

[3] Ibid., p. 137

[4] *Q. II*, "La doctrine de Platon sur la vérité", p. 440-441.

[5] Ibid., p. 441

[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

آخر سوى التفلسف، الذي يسمح للإنسان، بالعبور إلى الك
خلال المساءلة، وبالتالي إلى ما يسمح لهما بأن يكونا، أي الإقدار والذي ليس شيئا آخر سوى المثال الأسمى.

ويرى هيدغر أن أمثولة الكهف لا تتوقف عند مسألة التكوين بل تفتح لنا نافذة على مسألة تغيير ماهية "الحقيقة". لذلك يتساءل فيلسوفنا عن وجود علاقة جوهرية تجمع وتوحد "التكوين" و"الحقيقة لدى اهتمام الأمثولة بالبايديا والحقيقة؟"[1]

إن "ماهية الحقيقة وطبيعة تغيرها هما اللذان جعلا "التكوين" ممكنا وذلك إلى غاية بنيته الأساسية"[2]، مما يجعلنا ننفي صفة الإطلاقية عن "الحقيقة" ويجعل أساس "التكوين" فيها."[3] كل ذلك يؤدي بنا إلى الهدف الرئيسي لأمثولة الكهف: " إن مسألة ماهية الحقيقة هي مسألة التاريخ الأساسي للإنسان – والعكس صحيح."[4] وكل ذلك يؤدي بهيدغر إلى تعريف الفلسفة. ففي بداية الأمر، يؤكد هيدغر على عدم فهمها على أنها تمظهر ثقافي أو قطاع للإبداع الإنساني أو كنوع من الازدهار وتكامل الشخصيات الفردية باعتبارها إبداعات روحية، أو كميدان **للتعليم والتعلم داخل** نسق معرفي أو كعلم؛ كرؤية عن العالم، كختم وانتهاء ونموذج للفكر وليس كفلسفة للوجود؛ ولكن كـ**تفلسف** يزعزع رأسا على عقب الدازاين أي الإنسان وفهم الكينونة."[5]

ومن ثمة، فإن الفلسفة هي السأل الذي من خلاله يقلب الدازاين إدراكه للكينونة رأسا على عقب.

---

[1] Ibid., p. 442
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 448
[4] *E. V.* p. 137-138.
[5] Ibidem, p. 138.
« Comme une manifestation culturelle, un secteur de la création humaine avec les œuvres correspondantes; une sorte d'épanouissement de personnalités individuelles en tant que créations spirituels ; comme domaine d'enseignement et d'apprentissage à l'intérieur d'un système du savoir, une science ; comme vision du monde, clôture, finition et modèle de la pensée, et *pas* comme philosophie de l'existence ; mais comme un *questionner* qui transforme de fond en comble le *Dasein*, l'homme, l'entente de l'être. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

4- مسألة ماهية اللا-حقيقة

أ- إنهاك التجربة الأساسية للآليثيا وحاجة الفلسفة إلى نهضة جديدة

في فهمنا الساذج، نطبق كلمة "حق" (vrai) و"الحقيقة" (vérité) على الأشياء (كقولنا: الذهب الحقيقي) وعلى القضايا (كقولنا: اللوح أسود). [1] وقد أثار هيدغر هذا الموضوع ذاته في محاضرته الشهيرة التي ألقاها في 30 أكتوبر عام 1930 والموسومة: في **ماهية الحقيقة**،[2] والتي طبعت، بعد تعديلها، لأول مرة عام 1943. في هذه المحاضرة، يستعيد هيدغر مثال الذهب وأمثلة أخرى بعد طرحه السؤال التالي: "ماذا يعني كون الشيء حقيقيا؟"[3] وللإجابة عليه يقدم هيدغر الأمثلة الآتية:

أ. " إنها فرحة حقيقية أن يساهم المرء في إنجاح هذه المهمة." [4] ويقصد بالفرحة الحقيقية هنا، "فرحة خالصة وواقعية"[5]، ليصبح **الحقيقي** مرادفا **للواقعي**.

ب. الحديث عن الذهب الحقيقي وتمييزه عن الذهب المزيف، ليكون **الحقيقي** مرادفا **للأصيل**. فالذهب الحقيقي هو الذهب الأصيل (مقارنة مع النحاس المذهب...) فمع أن النحاس المذهب هو أيضا واقعي إلا أننا نلاحظ هنا تجاوز هيدغر فكرة الواقعي إلى فكرة الأصيل.

ضف إلى ذلك:

ج. ملفوظاتنا التي نصدرها بخصوص الكائن. كقولنا: اللوح هو أسود، والتي ننعتها هي أيضا، بأنها حقيقية أو خاطئة.

فإذا كان أساس الحقيقي في المثال الأول هو شعور وواقع نعيشه وفي المثال الثاني كائن

---

[1] انظر الحقيقة الحملية والحقيقة التحقيقية في:
Jean Wahl, *Introduction à la pensée de Heidegger*, Librairie Générale Française, 1998.
[2] M. Heidegger, Q. I. "De l'essence de la vérité" , Gallimard, 2001, pp. 161-192.
ولقد اعتمدنا نحن على ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح: مارتين هيدغر، **التقنية – الحقيقة – الوجود**.(ط 1، الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي 1995). مع بعض الملاحظات على الترجمة.
[3] التقنية – الحقيقة – الوجود، ص11.
[4] نفسه، ص11
[5] نفسه،

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أو شيء يوجد بين أيدينا أو أمامنا، فما هو أساس الحقيقة التي نطلقه على شيء ما؟

"يكون ملفوظ ما حقيقيا عندما يدل ويعبر ويتوافق مع الشيء موضوع حكمه"[1]، ومن هنا، فإن "الحقيقي، سواء كان شيئا أو حكما، هو ما يتوافق ويتطابق مع... الحقيقي والحقيقة يعنيان هنا التوافق، وذلك بطريقة مزدوجة: أولا، كتطابق بين الشيء وما نتصوره، ثم كتطابق بين ما يدل عليه الملفوظ وبين الشيء."[2] تعد هذه الخاصية المزدوجة للتوافق السمة الأساسية للتعريف التقليدي والمتداول لماهية الحقيقة باعتبارها تطابق الشيء مع الفكر أو تطابق الشيء مع العقل. ويُرجع هيدغر أصل المفهوم العادي لماهية الحقيقة في محاضرة 1930 إلى القرون الوسطى أين كان ينظر إلى الكائنات باعتبارها مخلوقة وإلى العقل البشري كونه، هو بدوره، موجودا مخلوقا من طرف الخالق. وأن الحقيقة ليست سوى ذلك التطابق للعقل البشري مع الخالق الذي ينتج عنه تناسق وتناغم بين المخلوقات وخالقها. "فالحقيقة، مؤولة كتطابق للشيء مع الفكر، لا تعبر بعد عن الفكرة المتعالية لدى كانط التي هي فكرة لاحقة، ولم تصبح ممكنة إلا انطلاقا من الماهية الإنسانية كذاتية، وهي الفكرة التي تعتبر أن "الموضوعات تتوافق مع معرفتنا". بل إن هذه الحقيقة تصدر عن الإيمان المسيحي وعن الفكرة اللاهوتية اللذين يعتبران أن الأشياء، في ماهيتها ووجودها، لا توجد إلا من حيث أنها، كموجودات مخلوقة (ens creatum)، تلائم الفكرة المتصورة سلفا من طرف **العقل الإلهي**. فالأشياء إذا منتظمة وفق هذه الفكرة، ومتطابقة معها، وبهذا المعنى فهي "حقيقة"؛ و**العقل الإنساني** بدوره موجود مخلوق. وباعتبار العقل ملكة منحها الله للإنسان يكون من اللازم على هذا **العقل الإنساني** أن يكون متطابقا مع فكرته. إلا أنه لا يكون كذلك إلا عندما يحقق في أحكامه تطابق المتصور مع الشيء، كما أن على هذا الشيء من جهته، أن يكون مطابقا للفكرة *(Idea)*. وإذا كان كل موجود "مخلوقا" فإن إمكانية حقيقة المعرفة البشرية تتأسس على كون الشيء والحكم– من حيث أنهما مطابقان للفكرة وصادران عن وحدة خطة الخلق الإلهية – متناسقان أحدهما مع الآخر.

إن **الحقيقة هي تطابق للعقل (البشري) مع الخالق. الحقيقة** تعني أساسا، وفي كل الحالات، **التوافق** (*La convenentia*) ، توافق الموجودات فيما بينها والذي يتأسس بدوره على توافق المخلوقات وتلاؤمها مع خالقها، وهو "**التناسق**" " (harmonie)" ، المحدد من قبل نظام

---

[1] نفسه، ص 12

[2] نفسه، ص 12-13

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الخلق..."[1]

يرى هيدغر أن هذا الفهم للحقيقة، باعتبارها توافق العقل مع الشيء، "لم يحظ بالتأمل الكافي في أسسه الرئيسية"،[2] وأنه غير أصلي. ولبلوغ الفهم الأصلي والأصيل ينبغي الذهاب إلى التجربة الأساسية للآليثيا.

لقد حاولنا ذلك من قبل مع أفلاطون ولم ننجح، ذلك أن "الآليثيا لديه أضحت منفصلة عن التجربة الأساسية التي صدرت عنها، أو أنها على الأقل كانت على وشك الانفصال."[3]

فلنقرأ جيدا هذه النصوص، نصوص هيدغر قارئا أفلاطون. ولنقارنها مع النصوص الأربع الأولى في البحث والخاصة بأرسطو. يقول هيدغر: "ما هو [موجود] عند أفلاطون هو إنهاك التجربة الأساسية، أي موقف أساسي حازم للإنسان تجاه الكائن، وما فقدان قوة كلمة آليثيا، بمعناها الأساسي، إلا بداية هذه [القصة] التي فقد الإنسان الغربي خلالها، باعتباره موجودا، أرضه لينتهي به الأمر اليوم وهو مسلوب الأرض."[4]

يتواجد أفلاطون، ومن خلال هذا النص، في قفص الاتهام. فهو المسؤول عن حرمان الإنسان الغربي من أرضه (son sol) الأصلية. وإذا عرف أرسطو مديحا لا مثيل له من طرف هيدغر، من خلال النصوص الأربعة الأولى من بحثنا، فإن مصير أفلاطون مع فيلسوفنا هو عكس ذلك. فالآليثيا، بالنسبة لهيدغر، لا "ينبغي أن تبقى مجرد موضوع للمعرفة المؤرخة (historisante) [...] بل عكس ذلك ينبغي أن تصبح التاريخ. ينبغي للآليثيا أن تكون حدثا قد حصل لأن تصبح، **في يوم ما**، تاريخا هو بداية وجودنا."[5]

ب- شغور السأل الفلسفي من مسألة الانسحاب

حينما "تصير مسألة البحث عن هامية الحقيقة، من جديد، **مسألة** حقيقية ومسألة

---

[1] نفسه، ص 13-14.

[2] نفسه، ص 15

[3] Martin Heidegger, de l'essence de la vérité. Approche de l'allégorie…P 148.

[4] Ibidem.

[4] « Ce qui est déjà en marche chez Planton, l'exténuation de l'expérience fondamentale, c'est-à-dire d'une *position* fondamentale déterminée de l'homme vis-à-vis de l'étant, et la perte de puissance du mot ἀλήθεια en sa signification fondamentale, n'est que commencement de cette histoire au cours de laquelle l'homme occidentale, en tant qu'existant, a perdu son sol pour finir par être aujourd'hui privé de sol. »

[5] Ibid., P144

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

جوهرية "،[1] عندها تصبح الآليثيا تاريخا.

إذا اعتبرنا ماهية الحقيقة بما هي منفتح بغير انسحاب، فإنه من خلال مسألة الانسحاب، ستتموضع وتحدد أصالة مسألة المنفتح بغير انسحاب.[2] ويلاحظ هيدغر أن " شغور طرح مسألة الانسحاب، موضوع البحث بهذا الشكل، هو الذي يؤسس الدليل **الحاسم** بأن المنفتح **بغير** انسحاب، بمعناه الدقيق، قد استهل فقدان فعاليته."[3] ومن هنا، يعد ما هو خارج الانسحاب، انتزاعا (Arrachement) من الانسحاب، أخذا بالقوة. وهو ما يؤدي بنا إلى الإقرار بوجود كفاح (une lutte) ضد عدو (un ennemi) هو انسحاب الكائن أي اللا–حقيقة.[4]

إن المسألة الرئيسية التي يجب معرفتها في هذه المرحلة من البحث هي الكيفية التي كان يفهم بها أفلاطون والإغريق اللا–حقيقة. ويعتقد هيدغر أن الحقيقة في الأصل، تتكون عند الإغريق من ألف حرمانية، سالبة (ما ليس أبدا في الانسحاب) فينبغي من أجل إدراك الماهية الأصلية للآليثيا، مساءلة ومحاولة فهم هذا "النفي" أصليا.[5] يؤكد هيدغر أنه يفهم " "لا–حقيقة (Un – Wahrheit) " بمعنى" **لا**–حقيقة (Nicht – Wahrheit)، والتي ليست بالضرورة الخطأ (fausseté)، ولكن يمكن وينبغي أن تعني أشياء أخرى كثيرة." [6]فما الذي قد تعنيه الـ**لا**–حقيقة؟

عالج هيدغر هذه القضية في محاضرة 1930 أين يرى أن ماهية الحقيقة مشروطة باحتواء اللا–حقيقة. وإذا كنا قد استوعبنا الحقيقة كمنفتح بغير انسحاب وكانكشاف ولا اختباء الكائن فإن اللا– حقيقة، التي هي الانسحاب والتواري والإنحجاب والاختباء هي أصل ذلك كله

---

[1] Ibid., P144
[2] Ibid., p.146
[3] Ibid., p.147
[4] يعتبر Emmanuel Faye من الذين هاجموا هيدغر معتبرا اياه نازيا. فهو يعتبر واحدا من الذين يدعون إلى منع فكره من التدريس. نفضل قبول وشرعية أعماله اعتقادا منه أنها تخفي في طياتها أخطارا جسيمة على الإنسانية.
يستشهد فاي من بين ما يستشهد ببعض التعبيرات التي استعملها هيدغر مثل أرض « Sol »، كفاح « combat »، مصير destin وغيرها معتبرا إياها كلمات نازية موجودة في **كفاحي** *Mein Kampf* لهتلر. فهو يعتقد أنه وهو يقرأ كتب هيدغر، يجد نفسه وجها لوجه مع واقع نازي مما جعله يقرر عدم الفصل بين أثر هيدغر وبين التزامه السياسي. ص49–50.
أما عن درس شتاء 1933–1944 هذا والذي نحن بصدد قراءته **في ماهية الحقيقة** فيرى فاي أن هيدغر قد افسد وحرف مفهوم الحقيقة. بتحميله معنى عنصريا وعرقيا. ص. 15.
Emmanuel Faye, Heidegger, L'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires Inédits de 1933 – 1935. Edition Albin Michel, 2005.
[5] M. Heidegger, *E. V.*, p. 148.
[6] Ibid., p.149

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

وأقدم من كل تجل لهذا الكائن أو ذاك والذي ينعته هيدغر "اللا" – الداخلة في تكوين لفظ اللا–ماهية الأصلية للحقيقة كلا–حقيقة تسير على الأقل إلى ميدان حقيقة الكينونة (وليس فقط الكائن) الذي هو ميدان لم يتم كشفه بعد."[2]

لنلاحظ كيف ينتقل هيدغر من سؤال معنى الكينونة 1927 إلى سؤال **حقيقة** الكينونة 1930، وهذا ما يطلق عليه الشراح بالمنعطف (die Kehre) (le tournant).[3] فالدازاين، باعتباره انفتاحا وحرية (ترك الموجود يوجد)، هو في مفترق طريقين: – الحقيقة: باعتبارها المنفتح بغير انسحاب أي تجلي الكائن؛ – والـ**لا** حقيقة: اللغز، الذي يمثل المجال المجهول، مجال حقيقة الكينونة. وبما أن الدازاين في علاقة دائمة مع الكائن لأنه غير منسحب بل منكشف فارضا ذاته بحضوره المستمر، يتوارى اللغز فيقع في النسيان. وإن نسيان اللغز هو ما يجعل الإنسان التاريخي (هو أول مفكر تساءل "عما هو الكائن")[4] يقبع في حياة التوسط والانهمام بالكائن فقط.[5] هكذا يعيش الدازاين حالة اضطراب خطيرة، بين إقبال على ما هو يومي وعزوف عما هو جوهري (اللغز)، تجعله يتيه. إن "التيه هو مسرح الخطأ وأساسه فهو ليس خطأ عابرا، ولكنه إمبراطورية هذا التاريخ التي تتشابك وتختلط فيها كل أشكال التيه، وذاك شأن الخطأ."[6] ويسترسل قائلا: "إن ما تسميه العادة والمذاهب الفلسفية بالخطأ، أي عدم تطابق الحكم، وفساد المعرفة، ليس إلا طريقة سطحية جدا في التيه. فالتيه [يشكل جزءا أساسيا من انفتاح الدازاين...]"[7] ومن ثم فإن مجال التيه ومجال حقيقة الوجود مجالان متنافران وغير متوافقين. وهكذا فإن اللا–حقيقة، بالنسبة لهيدغر، ليست ضد الحقيقة ولكنها جزء لا يتجزأ من ماهيتها. "يتعلق غياب السؤال حول ماهية اللا–حقيقة بعقيدة (un dogme) بديهية ترى أنه من السهل

---

[1] **في ماهية الحقيقة**، مرجع سابق، ص. 31.

يترجم سبيلا Etre إلى وجود و étant مرة إلى موجود ومرة إلى كائن ويترجم mystère إلى سر.

[2] نفسه، (مع تعديل) ص 32.

[3] Le tournant n'est pas une inversion, un reniement ou une modification mais un approfondissement de la problématique développée dans *Etre et temps*.

راجع: Alain Boutot, *Heidegger*, P.U.F / Ed. Delta 3eme ed. 1995 Paris. P43.

يقول آندري دوز أنه يصعب تحديد بدقة المنعطف الذي عرفه فكر هيدغر ولكن يمكننا القول أنه بدأ تدريجيا ابتداء من سنة 1930.

أنظر آندري دوز، مرجع سابق، ص. 76.

[4] في ماهية الحقيقة، مرجع سابق، ص. 25.

[5] نفسه، ص 34.

[6] نفسه، ص 36.

[7] نفسه.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إدراك اللا–حقيقة بعد التعرف على ماهية الـ**حقيقة** والا... يخص ماهية الحقيقة، فالكل يعلم ذلك جيدا: إنها ملك للقول (التحكم).

كل ذلك، ليس سوى ثرثرة بالنسبة لهيدغر. أما الآن فيتعلق الأمر، بالنسبة لـه، بـالعثور على آخر الطريق الذي سُلِك، في يوم ما، بهدف البحث عن ماهية الـلا–حقيقيـة."[2] وبالنسـبة لهيدغر، فإن الوحيد الذي صال وجال هذا الطريق لأول وآخر مرة، خلال كل تـاريخ الفلسـفة الغربية هو أفلاطون في محاورة "تياتيتوس" التي تحمل أيضا عنوان: **عن الـعلم** *Sur le savoir*.

ج – ثلاثة مفاهيم أساسية: بسودس، ليثي وآ–ليثيا

إننا لكي نتمكن من فهم ماهية اللا–حقيقة، علينا أن نتناول ثانيـة الطريـق الـذي جابـه أفلاطون. ويتناول هيدغر "العبارة اللغوية التي اسـتعملها أفلاطـون علـى وجـه الخصـوص والإغريق عامة للتعبير عن ضد الحقيقة أي ضد الآليثيا"[3]، والمتمثلة في كلمة تو بسـودُس (το ψευδος) ليوضح لنا أن الكلمتين تتألفان من جذرين مختلفين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن صـياغة كلمة تو بسودُس (το ψευδος) مختلفة عن صياغة كلمة آليثيا (ἀλήθεια)، ذلك أن الأولى ليست لها صفة سالبة. " ففي اللغة اليونانية عند أفلاطون [...] يُعَبَّرُ بالحقيقي كنفي لـلا–حقيقـي، آ–بسودس (ἀ-ψευδές)."[4]

ولفهم كلمة بسودُس (ψευδος)، يعتمد هيدغر على كلمـة (pseudonyme) فيصـل إلـى تعريف بسودُس (ψευδος) بما هو (*distorsion*) لَيّ أين " يلعـب فعـل الاختبـاء أي الحجـب والوضع في الانسحاب دورا."[5] فماذا تعني كلمة (distorsion)؟

تعني هذه الكلمة "إخضاع ما يتعلق به الأمر إلى لَي أو التواء بحيث لا يظهر لنا منه سوى جزء وبالتالي يختبئ الجزء **الآخر**"[6] ومنه تأتي كلمة (tort) التي تعني الخطأ والعيـب ونقـيض الصواب.

لقد أصبحت كلمة بسودُس (ψευδος) منذ أفلاطون وأرسطو نقيضة (antonyme) آليثـويين

---

[1] M. Heidegger, *E. V.*, p. 151.
[2] Ibidem, p. 151
[3] Ibid, p. 155.
[4] Ibid., p. 156-157
[5] Ibid., p. 158
[6] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ἀληθεύειν). ويعزو أرسطو للوغوس – مفهوما، من ه
لحظتين تتمثل الأولى في الحجب والثانية في الكشف أو الإلقاء خارج الانسحاب. ولقد استعمل هذا المفهوم للوغوس بداية من أرسطو.[1]

لماذا يعد هذا النص سابقة خطيرة بالنسبة لرأي هيدغر في أرسطو؟

يلاحظ هيدغر أن المعنى الجوهري لبسودستاي (ψεύδεσθαι) وبسودس (ψευδος) سيتقدم ويأخذ الصدارة بالنسبة للآليثويين (ἀληθεύειν)، محددا معنى ماهية الحقيقة وفارضا ذاته كذلك. كيف يمكن ذلك؟

"1- لأنه منظور إليه من خلال اللوغوس [...]؛

2- لأنه سيصبح هو عينه، في الوقت ذاته، "لا – استقامة" (non – rectitude)؛

3- لأنه من هنا ستتغير آليثيس (ἀληθές) لتصبح آبسودس (ἀψευδές)، ما هو ليس غير صحيح أو ما هو ليس خاطئ – أي الاستقامة (la rectitude).

4- يعد هذا التفوق على الآليثيا تهاونا.

أ. لأنه من ناحية أخرى، فإن الآليثيا غير مدركة أصليا.

ب. لأن الآليثيا، فيما بعد، صارت تماثل باروسيا (παρουσια) أي الحضور أي ما هو ضد النسيان، ليثي (λήθη) ،

ج. [...] لقد تحولت هيمنة اللوغوس إلى مستوى النظر، إلى مستوى ما يشبه، ما يبدو... أي الظن، (δόξα)."[2]

يعلمنا جان بوفريه Jean Beaufret أن محاورة **السفسطائي** تحكمها خمسة مفاهيم أساسية: الكينونة (l'être) في القمة وبعدها زوجان من المتناقضات: الثبات والحركة (station et mouvement) النفسه والآخر (même et Autre). ينتج من التركيبات الممكنة لهذه الأشكال الخمسة شكل سادس هو اللوغوس (λόγος)[3] الذي تقول عنه مونيك ديكسو إنه أكثر المفاهيم اليونانية يونانيةً. لقد ولد اللوغوس من مزج هذه الأشكال الخمسة. فلا يمكننا إدراك اللوغوس بدون مفهوم المزج أو الخلط مما جعل طبيعة اللوغوس تكون مزدوجة، أي أن يكون صحيحا أو

---

[1] Ibid., p. 159
[2] Ibid., p. 160
[3] Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, *Philosophie grecque*, (T.1), Ed. Minuit, 1973, p. 102.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

خاطئا (vrai ou faux). فالصحيح والخطأ ليسا أعراضا ذاته وفي امتلائه.[1] هكذا يمكننا فهم كيف يكون السوفسطائي في اتجاه الخطأ والفيلسوف في اتجاه الصحيح.[2] ولأن آليثويين (ἀληθεύειν) لم تستوعب أصليا، أي في معناها الأصلي الأولي كما عرفته التجربة اليونانية قبل سقراط، فلقد فقدت معناها الجوهري بما هو خارج الانسحاب والذي تحول إلى آ–بْسوداين (ἀ-ψευδειν) .

هناك سؤال يفرض ذاته الآن: ألم يكن نقيض الآليثيا في اللغة اليونانية مدركا انطلاقا من اللغة مما يستلزم صياغته، وبكل بساطة، من عين الجذر الذي تتركب منه الكلمة والمتمثل في ليثيا (λήθεια) وبحذف البادئة النافية (le préfixe négatif) أي الألف الحرمانية؟

يؤكد هيدغر هذا الافتراض قائلا إن الإغريق يعرفون λήθη، λαθω، λήθομαι، λανθάνω، λανθάνομαι. وأن معاني هذه المجموعة من الكلمات، تعود إلى المعنى الرئيسي للكينونة المنسحبة (l'être en retrait) و**المكوث** في الانسحاب (*demeurer* en retrait)."[3] كما يصر هيدغر على فهم ليثي (λήθη) بمعنى النسيان (*oubli*). ولكن " ليس نسيانا بمعنى حالة ذاتية أو تجربة معيشة ما، وإنما نسيان يخص الكائن، أي أن يكون في حالة انسحاب."[4]

إن كون الشيء كائنا، "بالنسبة للإغريق، يعني **كونه حاضرا** [...]. وإن أعظم [...] وأخطر ما يمكن أن يحصل مع الكائن هو أن يصير غائبا، أن يكف عن أن يكون هنا. [...] إن حدوث ووقوع لِيثِ الكائن (la λήθη de l'étant) أي انسحابه، لا يعني على الإطلاق ما نقصده عندما نقول نخبئ شيئا ما لوقايته أفضل، ولكن يعني ببساطة: الكائن ليس هنا. ما يحدث، هو انزلاق الكائن بعيدا عن الإنسان فيصبح غائبا بالنسبة له."[5]

كم يعجبني تعليق بوفري Beaufret على مسألة الحضور والغياب عند الإغريق، وعند بارمنيدس على الخصوص. ففي قراءته لقصيد بارمنيدس، أين يظهر الحضور والغياب، فجأة كشكلين متباينين ومتناقضين في علاقتهما بالكينونة، يرى بوفريه، صديق هيدغر، أنه " حتى الغياب ليس إلغاء للكينونة لأنه يخص تناغمها، باعتباره هو أيضا، طريقة في الحضور."[6] فلا يوجد أكثر حميمية بالنسبة لكينونة الكائن، في التجربة اليونانية، من السابقتين (les préfixes)

---

[1] Leçons de philosophie (T.1), Seuil, 1998, p. 54.
[2] Ibidem, p. 55.
[3] Ibid., p. 161
[4] Ibid., p. 162
[5] Ibid., p. 163
[6] Dialogue avec Heidegger, T1, P62.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بارا (παρά) وآبو (ἀπό)؛ حيث يقصد بالأولى الجوار ال
(parasite) التي تعني المتطفل أي من يعيش عالة علـــى غيـــره (le compagnon de table) أي رفيق المائدة؛ ويقصد بآبو (ἀπό) الابتعاد (بنفس المعنى الذي نفهمه في كلمة (apologie) التـــي تعمل على إبعاد تهمة عن شخص ما). وهكذا، تفقد كلمة كينونة، وهـــي منعزلـــة عـــن هـــاتين السابقتين، ما هو جوهري في معناها. لهذا كله يقول بارمنيدس: حتى الغائبون حاضرون بمعنـــى من المعاني. فالغياب حضور أكثر سرية. إنه أرضية **يمكن** أن يكون لنا عليها قدم لتظل الخطوة في ذاتها إمكانا.[1]

لنعد إلى تحليل هيدغر. إن ليثي (λήθη)، بالنسبة إلى الإنسان اليوناني، تعنـــي "أن يكـــون الكائن في الانسحاب بمعنى أن لا يكون هنا أبدا، ويقوله بخصوص الكـــائن."[2] وعنـــدما يقـــول اليوناني أن الكائن لم يعد كائنا هنا، فهو يريد أن يقول من خلال ذلك أيضا: "لا يعرف الإنســـان شيئا."[3] وينتج عن غياب كينونة الكائن، عن غياب الكائن الجهل. فليثي (λήθη) ليس حدثا ذاتيـــا بل بالأحرى موضوعي لأنه "يمس الإنسان في وجوده، يحتويه، يمسكه، بمعنى يتدخل في تجلي الكائن." (la manifesteté)[4]

ومن هنا، نتوصل إلى معنى الحق: "الحق هو ما ليس في موضع آخر، أي مـــا هـــو **فـــي الحضور**، ولكن الحاضر بالنسبة لليونان، هو الكائن [الفعلـــي] [l'effectif]. [...] وهكـــذا، نفهـــم لماذا تعادل آليثيا، عند الإغريق، الحضور فتعني بالضبط ما تعنيه الكينونة (مع الافتراض أننـــا نحتفظ دائما في الذهن أن الكينونة تعني، بالنسبة لليونان، الحضور."[5]

ومن هذا النص، نصل إلى النتيجة التاليـــة: إن الفعليـــة (effectivité) والكينونـــة (l'être) كلاهما تعنيان الحقيقة عند اليونان. "يترتب عن الفهم الإغريقـــي للكينونـــة (كينونـــة باعتبارهـــا حضورا) نتيجة مفادها أن الآليثيا لن تتأخر في فقدان قوة معناها الجوهري، فيكتمل الامحاء إلـــى غاية أن-لا-يكون-في-موضع-آخر، أن يكون حاضرا ببساطة، أن يكون هنا-أمام."[6] ومن ثم، "فلقد فسح هذا الامحاء، لمعنى التجربة الأصلية والتي تحققت من خلالها "الكينونـــة المنســـحبة /

---

[1] Ibidem, p. 62 - 63
[2] M. Heidegger, *E. V.*, p. 163.
[3] Ibidem.
[4] Ibid., p. 163
[5] Ibid., p. 165
[6] Ibid., p. 166

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكينونة خارج الانسحاب" "[1] ، المجال لتعبير الخطأ (δος
من خلال (ψεύδεσθαι) بما هي لا لي (ne pas distordre) بما هي انضباط دقيق، بما هي استقامة."[2]

لقد كان ضعف معنى آليثيا على حساب معنى مفهوم **الكينونة**. ولقد انعكس فهم الحقيقة ليس انطلاقا من كونها خارج الانسحاب وإنما بما هي صواب (justesse)، كاستقامة (rectitude) وباعتبارها صحة (validité)، على فهم **الكينونة** ذاتها والتي ستفهم بسبب هذا الضعف. ستسمى صفات الكينونة، منذ أرسطو، "المقولات" أي التحديدات التي بها نقول الكينونة. من هنا، سيفقد مفهوم الكينونة قوته الأصلية التي تعني الحضور.[3]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 166 - 167

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

5- خاتمة الفصل

تنتمي مقاربة هيدغر لفكر أفلاطون إلى الفترة الفاصلة من فكره وهي مقاربة جديدة لهذا الأخير تشكل منعطفا مزدوجا لدى هيدغر:

- منعطف خاص بالانتقال من "معنى الكينونة"، العبارة التي حكمت **الكينونة والزمان** إلى "حقيقة الكينونة"، كما ذكرنا ذلك سابقا.

- ومنعطف خاص بوجهة نظره الخاصة بفكر أفلاطون، الذي لم يعد يشكل خطوة إلى الأمام كما كان الأمر في درس 1926 بل تراجعا، معه تستبدل الحقيقة "الأنطولوجية" التي أدركها القبسقراطيين بالحقيقة "المنطقية" ومعه يدخل الفكر الغربي في مجال الميتافيزيقا.

يريد هيدغر، من خلال تحليله أمثولة الكهف لأفلاطون، أن يبين كيف تبددت التجربة الأساسية الأولى للكينونة ومن خلالها تجربة (εἶναι) ككيفية محددة للزمان ومن خلالها أيضا التجربة الأساسية الأولى للآليثيا بمعناها الأصلي – أي الكينونة خارج الانسحاب، أو المنفتح بغير انسحاب – وكيف تم ذلك مع احتضان فهم الكينونة وهي في حالة انسحاب، عند اليونان. كيف ذبل كل ذلك، فصار باهتا وتوارى تاركا المكان للمفروغ منه. تاركا المجال لدخول استقامة النظر ومنه استقرار الحقيقة كاستقامة أو كسداد (rectitude). مع هذا الفصل سنؤرخ للحقيقة باعتبارها دقة النظر فنسحب لها شهادة ميلاد يعود تاريخها بالضبط إلى أمثولة الكهف في مسارها الثاني فنغادر النظر الفينومينولوجي، الذي عشناه من خلال تجربة أرسطو خاصة وتجربة اليونان عامة، في اتجاه نظر آخر هو النظر المنطقي. نغادر، مع أفلاطون، أرضية النواين في اتجاه أرضية الديانويا.

ينبهنا هيدغر إلى أن مفهوم الحقيقة كاستقامة أي الحقيقة القضوية مفهوم فرعي وثانوي بالنسبة لمفهوم الحقيقة كمنفتح بغير انسحاب أي المفهوم الأصلي. فما حدث وما حصل داخل الكهف في المسار الثاني (الحقيقة كسداد) هو ما أدى إلى حدوث صلة بين الصيغتين الأساسيتين للحقيقة (أي الحقيقة كاستقامة والحقيقة كمنفتح بغير انسحاب، وذلك لأول مرة في تاريخ الفكر الغربي) الأمر الذي أدى إلى تشويه وإفقار كلمة آليثيا ومعناها. فماهية الآليثيا عند أفلاطون غير مفهومة في أصلها وأيضا ماهية الكينونة المنسحبة وآليغوريا الكهف لم تعالج الآليثيا بشكل أصلي.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن هدف هيدغر من تأويله لأمثولة الكهف لأفلاطون هو إعادة الحقيقة إلى معناها الأصلي أي المنفتح من غير انسحاب. فالحقيقة هي ما-حصل مع الكائن الذي هو جزء من تاريخ **الدازاين** باعتباره وجودا لأن ماهية المنفتح بغير انسحاب بما هي قدرة اللا اختباء قد حدثت كتاريخ الإنسان. إن الحقيقة ليست تملكا نستمتع به في سكون لأن المنفتح بغير انسحاب لم يحصل إلا في خضم **تاريخ** تحرير مستمر. لذلك ينفي هيدغر صفة الإطلاقية على الحقيقة لأن أساسها التكوين (البايديا). إن مسألة ماهية الحقيقة هي مسألة التاريخ الأساسي للإنسان والعكس صحيح.

وهكذا يتواجد أفلاطون في قفص الاتهام. فهو المسؤول عن حرمان الإنسان الغربي من أرضه (son sol) الأصلية. فإذا عرف أرسطو مديحا لا مثيل له من طرف هيدغر، من خلال النصوص الأربعة الأولى من بحثنا، فإن مصير أفلاطون مع فيلسوفنا هو عكس ذلك تماما.

فالآليثيا، بالنسبة لهيدغر، لا "ينبغي أن تبقى مجرد موضوع للمعرفة المؤرخة (...) بل العكس من ذلك ينبغي أن تصبح التاريخ. ينبغي للآليثيا أن تكون حدثا قد حصل لأن تصبح، في يوم ما، تاريخا هو بداية وجودنا".

تناول أفلاطون مسألة اللاحقيقة أيضا. واللاإختباء هو كفاح ضد الاختباء. إنه إلغاء وإبطال للانسحاب الذي ليس شيئا آخر سوى اللا-حقيقة. ومع أن للاحقيقة معاني متعددة، فإن المعنى الوحيد الذي ظل سائدا ومسيطرا خلال تاريخ الفلسفة، منذ أفلاطون هو معنى الخطأ (la fausseté). فـ" أفلاطون هو من صاغ، ولأول مرة مسألة اللا-حقيقة بمعنى محدد والذي هو الخطأ. فلقد ضبطها بكيفية محددة لسائر الأزمنة اللاحقة، وذلك في **تياتيتوس**."[1]

[1] Ibid., p. 169

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الفصل السادس

مفهوم الحقيقة

(النظرة الخاطئة هي لا سداد القول)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد

يتمحور الفصل الأخير حول محاورة أفلاطونية تنتمي إلى مجموعة المحـــاورات الكبـــرى التي تنتمي إلى مرحلة النضج عنده. إنها محاورة **ثياتيتوس** أو **عن العلم** *le Théétète*.

لقد أثار أفلاطون مسألة العلم (le savoir) في العديد من محاوراته وذلك لأهمية الموضوع. فنجدها مثلا في أوطيفـــرون (Euthyphron)، مينـــون (Menon)، السفســـطائي (le Sophiste)، فيليبوس (le Philèbe)، طيماوُس (le Timée)، الجمهورية (la République)، هيبيـــاس الصـــغير (l'Hippias Mineur)، محاكمة ســـقراط (l'Apologie de Socrate)، خارميـــدس (le Charmide) وثياتيتوس (le Théétète).

ثياتيتوس حوار يدور بين سقراط صاحب السبعين حولا، الأستاذ والشيخ ومولد الأفكـــار من النفوس وثياتيتوس، ابن السادسة عشرة، شاب لا يملك سوى جمـــال الـــنفس[1] وهـــو تلميـــذ الرياضي الكبير ثيودورس Théodore.

لقد لاحظ أفلاطون أنه بالرغم من تعدد وتنوع العلوم وكثرة العلماء في المدينة إلا أنـــه لا يوجد مع ذلك علوم حقيقية وعلماء حقيقيون، لذلك اقترح تطهيرهم مما هو إفراط لديهم : إفـــراط في اليقينيات وفي القناعات وفي البديهيات وفي الإلهامات وفي التأكيدات...[2] ولذلك أيضـــا كـــان موضوع محاورة **ثياتيتوس** هو طبيعة العلم.

أما عن قراءة هيدغر لها، فينبغي أن نعرف أنه سوف لن يجوبها من الألف إلى الياء بـــل سينطلق من (184 b 4 sqq) بالضبط. فإذا كانت الإشكالية الأساسية التي تتناولها **ثياتيتوس** هي العلم فما علاقتها بإشكالية بحثنا (الحقيقة)؟ وكيف عالجها هيدغر؟

---

[1] مقدمة أميرة حلمي مطر مترجمة محاورة **ثياتيتوس** لأفلاطون أو عن العلم دارغيت .ص 5-6

- من الناحية التاريخية يروى أن ثياتيتوس كان تلميذ سقراط وأفلاطون وأنه درس الرياضيات بالأكاديمية. نفسه، ص 7.

[2] Monique dixaut, *Platon*, vrin, 2003, p. 65.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2- سؤال العلم وسؤال الحقيقة

يعرف سقراط الإحساس بأنه هو العلم، ومن أجل ذلك فإن المسألة الأم في هـذا الحـوار بالنسبة لهيدغر هي: "ما هو العلم؟" [1]

يرى هيدغر أن الهدف من وراء هذا السؤال هو معرفة ماهية الإبستيمة. فإذا كانت العلوم على اختلافها تتناول ما هو قابل للمعرفة من زوايا مختلفة فإن الفلسفة تتناول مسألة العلم ذاتـه. ولكن، علينا أن ننتبه. فلا علاقة لهذا السؤال "ما هو العلم ؟" بالإبستمولوجيا بمـا هـي نظريـة المعرفة، وهو ما يدعونا بإلحاح إلى التمييز بين **علم** (*savoir*) و**علم** (*science*).

إن هدف هيدغر هو معرفة مدلول "إبستيمة" عند اليونان وعلى الخصوص فـي محـاورة **ثياتيتوس**. لذلك فهو يحذرنا من أنه لا علاقة لسؤاله الرئيسي الذي هو سؤال أفلاطـون بأسـئلة المدرسة الكانطية الجديدة التابعة لماربوغ حول ماهية المعرفة النظرية المكونـة للعلـم وحـول إمكانية العلم في حد ذاته.

وإذا كان هيدغر يؤمن أن إنسانية الإنسان تتقرر بالتساؤل فإنـه يعيـد صـياغة السـؤال الرئيسي **لثياتيتوس** "ما هو العلم؟" كما يلي: كيف يريد الكائن الإنساني وكيف ينبغي له أن يفهـم ذاته في سلوكه الأساسي المتمثل في معرفته لنفسه بين الأشياء؛ وكيف ينبغي له بهذا المنظور أن ينطلق من ذاته إذا تعلق الأمر بالنسبة له بأن يكون أحدا يعلم."[2]

يرى هيدغر أن لصيغة السؤال "ما هو؟" **بعدين:**

- هجوم ضد الذات الإنسانية فيما تعتقد أنها تعرف.
- تحديد إمكانات الذات الإنسانية من حيث الإرادة وعدمها.

ولكن، لنتريث قليلا. ما علاقة موضوع العلم الذي هو موضوع **ثيـاتيتوس** بموضـوعنا نحن المتمثل في موضوع الحقيقة؟

يطرح هيدغر من خلال **ثياتيتوس**، الذي يطرح سؤال العلم، سؤال الحقيقة لأن الحقيقـة، عنده، هي "مِلك" للـ"علم" (savoir).

---

[1] « Qu'est ce donc que le savoir ? »
Τί ἐστιν επιστήμη.

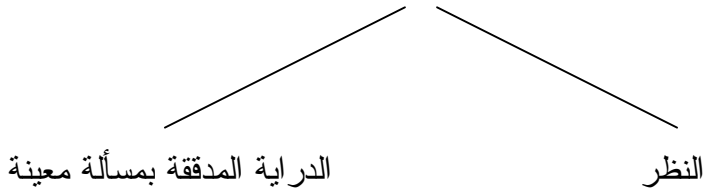
[2] Martin Heidegger, De l'essence de la vérité. Approche de l'"allégorie de la caverne" et du Théétète de Platon, Gallimard, 2001, p.181.
من هنا وصاعدا، سنشير إلى هذا المؤلف بـ: (*E. V.*)

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لقد كشفنا في "أمثولة الكهف" عن الصلة القائمة بين الرؤية (connaissance). هذه الأخيرة، أي المعرفة ستختلف، في **ثياتيتوس**، عن الابستيمة (ἐπιστήμη). فالابستيمة تعني: الإحاطة المدققة في مسألة مخصوصة (s'y connaître en quelque chose)؛ كما تعني الإحاطة بالأمر الشاغل (maîtriser ce à quoi on a affaire) ومن هنا فإن المعرفة (La connaissance) مرادفة للنظر (voir)، (ὁρᾶν, ἰδεῖν)، مثلما هو مبين في الخطاطة التالية:

المعرفة

(بمعناها اليوناني الواسع)



الشكل 10: معنيا المعرفة عند اليونان

تكوّن كل من "الدراية المدققة بمسألة ما"[1] و"نظر شيء ما"[2] "المضمون الأساسي للمفهوم اليوناني للمعرفة."[3] ونستشف من هذا الكلام أمرين أو بعدين: بعد الذات وبعد الموضوع. وفي هذا الصدد يرى فيلونونكو Philonenko أن كلمة معرفة (connaissance) تعني في اللغة اليونانية، مثلما هو الحال في اللغة الانجليزية، **ملكة المعرفة** (*faculté de connaitre*) وتعني أيضا **موضوعات المعرفة** (*les objets du savoir*). وتعد هذه الخصوصية اللغوية أساسية عند أفلاطون. فهو لما يتحدث تارة عن الذات وتارة عن الموضوع فإنه ينبغي إدراك المشكل على أنه فيلولوجي أكثر منه أنطولوجي[4]. فإذا كانت "أمثولة الكهف" تتناول وتعالج المفهوم الإغريقي للـ "معرفة" بمعنى إيداين (ἰδεῖν) أي نظر (voir) فإن **ثياتيتوس** تتناول وتعالج المفهوم ذاته ولكن بمعنى "الدراية المدققة بشأن ما". تلكم مسألة أساسية يجب وضعها نصب أعيننا دون إغفال أن هدف هيدغر الأعظم هو توضيح سؤالنا حول ماهية الحقيقة بما هي منفتح بغير انسحاب من جديد.[5]

---

[1] "Le s'y entendre en quelque chose."

[2] "le voir quelque chose"

[3] Ibid, p.183

[4] Alexis Philonenko, *Leçons platoniciennes*, les belles lettres, Paris, p. 181-182.

[5] Martin Heidegger, *E.V.*, p.183-184.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فإذا كان النظر (voir) "هو بشكل ما إدراك الـكائ للإغريق [...] ما يحضر (ce qui se présente) [...] [إذن] فإن ماهية النظر هي الجعل حاضرا والإبقاء حاضرا [أي] إبقاء شيء ما **في** الحضور، بحيث يكون **متجليا** [أي] أنه **هنا** في خـارج-انسحابه."[1] في مقابل ذلك، تعني الدراية المدققة بـ (شيء ما) "أن تمثل الأشياء أمامك." [2]

ومن هنا يمكن لنا تعريف العلم (savoir) أي الإحاطة المدققة بأنه "امتلاك الكـائن وهـو خارج-انسحابه أي أن يكون في متناول اليد. ومن هنا فإن العلم هـو الحصـول علـى (avoir) وحيازة (posséder) الحقيقة."

كما يمكن لنا أيضا تعريف النظر بأنه "امتلاك شيء ما تحـت التصـرف فـي حضـوره وثباته." [3] وهكذا، فإن "الإحاطة المدققة بشيء ما" والآليثيا تعنيان كلتاهما الحيازة علـى الحقيقـة بمعنى خروج الكائن من انسحابه.[4]

3- العلم هو الاحساس

لقد أشرنا آنفا إلى أن العلم في محاورة **ثياتيتوس** يعني الإحاطة المدققة بمسـألة معينـة والتي يمكن أن نفهمها بمعنى المهارة والبراعة في شأن ما أو مسألة ما. وذلكـم هـو المفهـوم السوفسطائي للعلم بل ممارستهم له. فالسوفسطائيون هم البارعون والماهرون في فن ما أو فـي تخصص ما. وإذا كانت الإجابة الأولى التي تقدمها لنا المحاورة ترى أن العلم هو الإحساس (le savoir est perception)، فإن هذا التعريف هو بالضبط مضمون النظرية الحسية حول المعرفـة التي توحد وتطابق بين العلم والإحساس. إنه بالضبط فحوى فلسفة بروتـاغوراس الـذي يقـول بالنسبية، باعتبار أن "الإنسان مقياس كل شيء." وهي التي تقوم، فـي الأصـل، علـى فلسـفة هيراقليطس القائلة بالصيرورة المستمرة والسيلان الدائم[5] مما يجعلنا نعتبر فلسـفة هيـرقليطس، التي ترجع بدورها إلى فكرة الحركة الشاملة، الأسـاس الميتـافيزيقي لنظريـة المعرفـة عنـد بروتاغوراس.[6] وترجع فلسفة هيرقليطس هي بدورها إلى فكرة الحركة الشاملة (Le mobilisme universel) لدى هوميروس وغيره من شـعراء الكوسـمولوجيا القـدماء: "تحـددت الحركيـة الهوميرية في النظرية الهيرقليطية لتناغم الأضداد. فلا يمكن لأي ضد أن يبقـى منفصـلا عـن

---

[1] Ibidem, p. 184-185.
[2] Ibid, p. 185.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] "لا شيء كائن وكل شيء يصير"، "Rien n'est et tout devient".
[6] أميرة حلمي مطر، ص. 14.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ضده ولا يمكننا القول إن شيئا ما **كبير** إلا إذا فكرنا فيه **ص**
يحدونا إلى اعتبار فكر أفلاطون حوارا مستمرا مع من سبقوه. فما هو مصير الإجابة الأولى التي قدمتها **ثياتيتوس**: "العلم هو الإحساس"؟

"إذا كان العلم هو فعلا، بشكل أو بآخر، حيازة الحقيقة وإذا كان لا بد للإحساس أن يشكل ماهية العلم فينبغي إذن أن يكون للإحساس شيء مشترك مع الحقيقة."[2]

إذا فهناك صلة بين الإحساس، آيستشيس (αίσθησις، perception) والحقيقة مما دفع بهيدغر إلى التساؤل الآتي: ما هو العنصر أو العامل الموجود في الإحساس والذي يجعل منه [أي من الإحساس] حيازة للحقيقة؟

يشق هيدغر طريقا إلى غاية اليونان ليذكرنا أن آليثيا تعني عندهم تجلي وظهور الكائن. يشير أفلاطون إلى هذا الـ أظهر نفسه (ce se montrer) بما هو فانتاسيا[3] (φαντασια). ويتوقف هيدغر لضبط معنى فعل أيستنشاي (αἰσθανεσθαι) اليوناني والذي يعني كون-الشيء-محسوسا (être perçu) أي المرادف لفاينشاي (φαίνεσθαι) والذي يعني أظهر نفسه (se montrer) أي بدا، ليصل إلى أن كلمة فانتاسيا تشير إلى شيء موجود موضوعيا، "ما يظهر نفسه بقدر ما يظهر أي يتقدم ويحضر بقدر ما ينبسط في الحضور..."[4] ويقدم لنا مثالا عن ذلك: القمر ذاته وهو متجل في السماء. ولكن ما الذي يمكن أن يعنيه الإحساس بالنسبة لفانتاسيا خاصة إذا فهمنا فانتاسيا في معناها الأول والذي هو: شيء ما يظهر ذاته؟ (Quelque chose se montre lui-même).

أ- تعريف الاحساس

هناك تعريفان للإحساس:

التعريف الأول: "يظهر شيء ما نفسه، ينبسط في الحضور، يستدير لكي يُدرَك أي أن هناك تجليا لشيء ما، شكلا ما من الخروج-من-الانسحاب." [5] ونفهم من هذا التعريف إصرار هيدغر على فهم الإحساس وفق تعريف ثان على أنه حيازة الآليثيا أي العلم. [6]

---

[1] Philonenko, p. 187
[2] M. Heidegger, p. 187
[3] لا يجب فهم فانتاسيا بمعناها الخيالي أي (un vécu psychique) حالة نفسية خيالية معيشة أي نشاط ذاتي أو"ملكة التخيل" "faculté d'imaginer" أو المُتخيل (L'imaginé) أي موضوع التفكير. نفسه، ص، 188.
[4] Ibidem
[5] Ibid., p. 190.
[6] Ibid., p. 191.

ليس الإحساس درجة ادنى في ملكة المعرفة أو نوع من الحسوية (sensualisme) الإحساس في معناه الاغريقي يعني الكينونة

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فماذا عن ماهية الإحساس؟ هنا ينبغي معرفة ما يم
ينبغي "إدراك الكينونة الإنسانية بما هي سلوك إنساني سلوك النفس بشيكي (ψυχή) والنوعوس (λόγος) بالنسبة للكائن أون (ón)"[1]، مما يؤدي بنا إلى طرح السؤال الآتي: بأية وسيلة نحس بالأشياء؟ بماذا أو عن طريق ماذا نرى ونسمع...؟

هناك أطروحتان تجيباننا عن ذلك، ففيم تعتبر الأولى أن العينين هما اللتان تمكاننا من النظر، تعتبرهما الثانية طريقا للنظر.

يميل ثياتيتوس ويختار الأطروحة الثانية مما يجعلنا نسلم بشرعية السؤال الآتي:

أين ننظر إذن اللون ونسمع الأصوات إذا لم يكن في العينين وفي الأذنين؟ في الدماغ؟ في الداخل؟ في النفس (l'âme)؟ والإجابة تكون، قطعا، بالنفي: "ليس إطلاقا "في الداخل"، لا في الجسم ولا في النفس وإنما "في الخارج"."[2]

يقدم لنا هيدغر مجموعة من الأمثلة: رؤية اللون **على** غلاف الكتاب، سماع صوت الباب الذي صفقناه...،[3] ليعتبر الكتاب والباب جزءا من الفضاء الذي يحيط بنا. إن هذا الفضاء يعطى إلينا بما هو **وحدة** (unité) لأنه ينفتح إلينا في مجال الإحساس.[4] ولكن ذلك لا يمت بأية صلة إلى ما هو حيزي أو مكاني (spatial). "هذا المجال الـ**واحد** (*un*) أين يمكن إحساس ما هو محسوس [...]، يقول أفلاطون، إننا نستطيع، لو أردنا، تسميته "نفس" [والتي هي] هذه العلاقة بما هو قابل للإحساس، هي ذاتها التي تفتح مجالا ما وتُبقيه مفتوحا." [5]

يقول هيدغر: "نحن لا نحس الألوان والأصوات والروائح لأننا ننظر ونسمع ونشم، بل العكس هو الصحيح: فلأن ذاتنا هي، ماهويا، "علاقة"[6] من طرف لآخر، أي لأنها تتحكم مسبقا في مجال الإحساس عموما، وتستند إلى هذا الأخير فإننا نتشتت ونحن نحس داخل نفس المجال الواحد. إنه فقط من أجل ذلك، نستطيع أن ننقل أنفسنا، ونحن محافظون على هويتنا ذاتها، إلى علاقة تارة بصرية وتارة سمعية وتارة أخرى شمية."[7] وهكذا، فإن جسدانية (la corporéité) الجسد غير ممكنة إلا على أساس هذه العلاقة، أي على أساس النفس، والجسدانية تفترض النفس، ذلك أنه "لا يمكن للجسد أن يوجد، أي من وجهة نظر ما الجسدانية إلا بقدر ما يكون هذا الأخير

المحسوسة=اقتناء الاليثيا=علم (savoir)دراية مدققة بشان ما أي مهارة

[1] Ibidem, p. 192

[2] Ibid. p. 199-200

[3] Ibidem, p. 200

[4] Ibid.

[5] Ibid. p. 201- 202.

[6] المزدوجتان من عندنا.

[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

منغمسا في النفس؛ بل على العكس من ذلك، تتواجد النف
يصبح الجسد المادي جسدا حيا، "والذي فيه **يوجد** الإنسان، بما هو مالك لتاريخ ما.

يعتبر تأويل هيدغر هذا، للنفس وللجسد، انقلابا على التفسيرين الديني والمادي في آن واحد. فإذا كان هيدغر يعتبر النفس هي هذه العلاقة القائمة بما هو محسوس، والجسد هو هذا الانغماس في النفس، فهو يفند الرأيين القائلين بأسبقية أحدهما على الآخر. إن هيدغر يقول بتلازمية النفس والجسد ولا انفصالهما، شأنهما في ذلك شأن التوائم السيامية (siamois).

وهكذا نصل إلى التعريف الثالث للإحساس، وهو تعريف يشكل معناه الأصيل: "تتأسس آيستسيس (αίσθησις) بمعنى إحساس (sensation)، حتما، على **شيء آخر** يجعل **شيئا ما** يظهر ويكون محسوسا، بصفة عامة، ممكنا."[3] فلا ذات حاسة بلا موضوع محسوس ولا موضوع محسوس بلا ذات حاسة إلى درجة لا ينبغي الفصل فيها بين الذات الحاسة والموضوع المحسوس فكلاهما يشكل واحدا؛ فالذات (الحاسة) والآخر (المحسوس) متداخلان ومتلازمان. لقد أخذ ثياتيتوس "الإحساس"، في هذا التعريف الأخير، بمعناه الواسع. وبعد الانتهاء من تعريف الإحساس نتساءل: ما هو العضو الحسي المستعمل عندما ندرك الصوت واللون؟ أي بماذا نحس لما نحس أمرين معا؟

ب- العضو الحاس عند إدراك شيئين اثنين معا

استنادا لمقولة أفلاطون: "[4] περι ἀμφοτερων τι διανοεῖν ، فإن ديانُوَيْن (διανοεῖν) عند هيدغر تختلف عن فَكَّر، يُفكِّر (penser)[5] ، لذلك ينبغي أن نفهم من خلال الديانُوَيْن الـ"**استقبال** لِمَا **يظهر** من نفسه..." [6] وليجيب عن السؤال المطروح آنفا والمتعلق بالعضو المستعمل عندما ندرك اللون والصوت مثلا، أي عندما ندرك شيئين **اثنين** معا، سيتوقف هيدغر عند نص صغير حاسم في تاريخ الفلسفة الغربية[7] حسب رأيه والذي يمتد من (185 a8) إلى غاية (186 c 6)

---

[1] Ibid. p. 203.
[2] Ibid. p. 204.
[3] Ibid. p. 203.
[4] Ibid. p. 206.
[5] يتقيد شلايرماخر Schleiermacher بهذه الترجمة، فهو يترجم διανοεῖν إلى "penser". أما بالنسبة لهيدغر فإن هذه الترجمة، التي تعتبر صحيحة إذا كنا نطلب الترجمة الحرفية، ليست فقط غريبة على الروح الإغريقية بل هي دليل على عدم الفهم أيضا.
يقول هيدغر: "انه، والحق يقال، سينشأ من عمل أفلاطون هذا فيما بعد وبجهل لهذا العمل بالضبط مفهومي "فكر" "penser" و"راسيو" "ratio" اللذين سيضعا بعد ذلك الفلسفة الغربية على درب الانحطاط الذي نلاحظه اليوم." نفسه، ص. 207.
[6] Ibid. p. 207.
Le « *recevoir* de ce qui se *montre* alors même qu'on le *fait comparaître* en vue de ce qui va s'y montrer »
[7] يقول هيدغر: " إنه غير مبالغ فيه البتة قول إن إمكانية الفلسفة الغربية إلى غاية كانط، وحتى تحولها اللاحق الذي تم على يد كانط ذاته، تقوم على هذا النص الصغير من محاورتنا. فبالنسبة لما يعالجه هذا النص الصغير من **ثياتيتوس** وما طُور لاحقا ثم قُسم إلى

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

في محاورة **ثياتيتوس** وسيعرف تحليل هيدغر أربع مراحـ

1- المرحلة الأولى: إدراك الكائن كما هو

تمتد المرحلة الأولى إلى غاية (6 185 b)، وفيها يقدم هيدغر المثال الآتي: رؤية زرقة السماء وسماع تغريد قبرة (alouette) في آن واحد.

لنستمع إلى سقراط أولا:

"س: وكذلك فيما يتعلق بالصوت وباللون، أتدرك بفكرك الصفة الأولى أم كليهما؟

ثيا: كليهما طبعا."[1]

وينتج عن ذلك أنه في إدراك اللون والصوت [أي في] إدراك الاثنين، في البداية إدراك لشيء ما إضافي."[2] وذلك يعني إدراك اللون والصوت بما هما **كائنان**.

لنترك الكلمة لسقراط مرة أخرى:

"س: وبالتالي يكون كل واحد منهما مختلفا عن الآخر ولكنه هو بذاته؟

ثيا: أجل بالطبع."[3]

وبالنتيجة نحصل من خلال هذا النص على مفهومين جديدين هما **الذاتية** (*Identité*) و**الاختلاف** (*différence*). فكل كائن هو ذاته بالنسبة لذاته، إنه ذاته أي مطابق لذاته، إنه هو هو ولكنه مختلف عن الكائن الآخر.

يواصل سقراط قائلا:

" سقراط: إنهما إثنان في مجموعهما، وكل واحد في حد ذاته واحد.

ثيا: أجل أيضا."[4]

علوم، يمثل (كل ذلك و) بدون شك "تقدما"، ولكن كل تقدم في الفلسفة غير أساسي إطلاقا. وما يظل حاسما هو دائما وفقط البدء le commencement" نفسه ص. 208.

[1] أميرة حلمي مطر، ص. 88 أفلا 185.

« [184] "A propos donc du son *et* de la couleur : ne perçois-tu pas avant tout cela des deux, les prenant l'un après l'autre, le fait que tout les deux *sont* ?
- oui" », *E.V.*, 210.

[2] Ibid.

[3] أميرة حلمي مطر، ص. 88، أفلا. 185.

« "N'est-ce pas aussi (à coté du fait que nous les percevons en tant qu'étant) le fait que l'un est pour l'autre chaque fois un autre, mais pour lui-même le même?
- Comment pourrait-il en être autrement ?" », *E.V.*, Ibid.

[4] أميرة حلمي مطر، ص. 88 أفلا. 185.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

و بالنتيجة، إن في إدراك الكائنات قدرة على **عدِّها**

ومن خلال النتائج الثلاث الأولى يمكننا بلوغ النتيجة التالية: بالدرجة الأولى يُدرَك الصوت واللون كـ**كائن** (*étant*). بالدرجة الثانية إنهما مدركان كـ**آخرين** (*autres*) وكـ**متطابقين** (*mêmes*). وبالدرجة الثالثة إنهما مدرَكان بما هما **قابلين للعد** (dénombrables) و**معدودين** (*dénombrés*).

هذا "الكائن"، "أن يكون آخرا (être autre) ، "أن يكون مطابقا لذاته" (être-même) ، هو ما يضاف الآن إلى اللون والصوت. إذن نحن ندرك **إضافة** (un supplément) داخل المحسوس.[1] و"يؤول [أفلاطون] إدراك **الاثنين** باعتباره ديا (διά)، إنه الإدراك الذي يأخذ شيئا ما بعد الآخر"[2]، دون إغفال أن هذا الإدراك يمكنه إدراك ما هو ظاهر.[3]

2- المرحلة الثانية: العضو الذي يدرك الإضافة في المحسوس

تمتد المرحلة الثانية من البحث إلى غاية (186 a):

لنقرأ النص معا:

"س: فبأي عضو إذن تفكر في هذه الموضوعات؟ إذ إنه ليس بواسطة السمع أو البصر تدرك ما هو مشترك بينهما."[4]

تظهر في النص كلمة جديدة لقول ديانوَيْن (διανοεῖν) وهي كلمة لامبنَيْن (λαμβάνειν) والتي تعني (saisir) أي أدرك، بلغ وأمسك. ولكن إذا كان كل ما هو محسوس هو كذلك عن طريق **عضو** (organe)، إذن فعن طريق أي عضو نمسك بـ تو كوِينُن (τὸ κοινόν) ما هو **مشترك**، (ce qui est *commun*)، (بين اللون والصوت كما هو الأمر في تساؤلنا) لكل ما هو محسوس؟

ينجم عن الكينونة-المشتركة (l'être-commun) صفة ثانية تتمثل في الكينونة-المختلفة

E. V., p. 211.
« "Aussi que les deux, l'un *et* l'autre, sont deux et que chacun, qui est chaque fois le même, est *un* ?
- Cela aussi »
Ibid. p.212. [1]
Ibid. p.213. [2]
Ibid. [3]
[4] أميرة حلمي مطر، ص. 89، أفلا. 185.
« [188]"Donc tout cela [le supplément]-en passant par quoi le perçois -tu à propos de ceux-ci [la couleur et le son] ? En effet, il n'est pas possible, ni par l'ouïe ni par la vue, de saisir et d'atteindre en soi, à propos de ceux-ci, ce qu'ils ont en commun [ce en quoi les choses perçues s'accordent]." »
E.V., p. 214.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(différent l'être-)، فالصوت والمذاق مثلا شيئان، "ك
وشيء آخر بالنسبة لشيء ما، كل شيء مختلف عن شيء ما. فما هو العضو الذي يمكنه أن يمسك (saisir) بهذه الكينونة–المختلفة؟

يقول هيدغر: " "إن الملكة التي تعين بشكل ما، شئنا أم أبينا، على الانتقال عن طريق وسيلة ما، تجعلك متجليا، بخصوص اللون والصوت وأيضا كل ما تبقى مما هو قابل للإحساس [و] ما تأخذه في الحسبان باعتباره مشتركا، وما به تتلفظ الـ"هو" وما "ليس هو" في آن واحد، بالضبط ما نسأل عنه الآن (عند توضيحنا للإضافة)." "[2]

لا يهتم السؤال، في هذه المحاورة، بما إذا كانت هذه الأعضاء أو هذه الوسيلة موجودة أم لا، فذلك أمر لا شك فيه، ولكن يهتم فقط "بمعرفة من أي نوع هي هذه الوسائل."[3]

نلاحظ مع هيدغر غياب أية إجابة على هذا السؤال في هذه المرحلة الثانية من البحث، وعدم خضوع ثياتيتوس لسقراط فهو يظهر مستقلا عنه إلى درجة أنه نجح وبأصالة في إدراك الأمور مفاهيميا في شكلها الاسمي وهي طريقة مختلفة تماما عن الطريقة السقراطية.

لننصت إلى ثياتيتوس (185 c 9 sqq): "الكينونة واللاكينونة، المساواة واللامساواة، الكينونة–المطابقة، الكينونة–المعدودة." [4]

إن استقلالية ثياتيتوس ونفاذ ذكائه يجعلانه يعيد النظر في صياغة السؤال(185 d 3 sq) فيقول:

"بواسطة أي عضو جسدي تشرع النفس إذن في إدراكنا [أي بخصوص الإضافة التي فصحنا عنها]؟"[5] وبعبارة أخرى: عن طريق ماذا تدرك النفس كل ما هو قابل للإحساس؟

وينجح ثياتيتوس أيضا في صياغة الإجابة الحاسمة بذاته معتبرا أنه لا وجود لأي عضو خاص بالإضافة كما هو الحال بالنسبة للون والصوت والرائحة ومعتبرا أيضا أن النفس هي التي تدرك من خلال **ذاتها** ما هو في كل مرة مشترك بالنسبة للكل. [6]

ففيما يخص إدراك المشترك، الكوينا (κοινά)[7] [الكينونة، اللا–كينونة الكينونة–المساوية (l'être-égal)، الكينونة–الأخرى (l'être-autre) الخ، = المشترك (le commun)، الإضافة]،

---

[1] Ibid. p. 215.
[2] Ibid. p. 216-217.
[3] Ibid. p. 217.
[4] Ibid. p. 218.
[5] Ibid. p. 219.
[6] Ibid. p. 212.
[7] Κοινά = المشترك

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فلا يوجد أية وسيلة نوعية، أي [لا يوجد] أي عضو جس
الصوت..."بالعكس، فالنفس ذاتها، وهي تدرك هذا الشيء (الكينونة) تعبر خلال ذاتها فتدرك هذا الشيء المشترك" [1]، وذلك بأن "تعرض النفس ذاتها مجالا موحِّدا للإدراكية، في ظله يجتمع كل ما هو قابل للإدراك فيتواجد مُثَبَّتا في وحدة وهوية ذاتوية (mêmeté)." [2]

فلكي تكون النفس نفسا، بالنسبة لهيدغر، فذلك يعني أن تكون–منفتحة في ذاتها، أن تكون ممرا أو مسلكا، أي أن تمتد في اتجاه شيء ما.[3]

ومن كل ما سبق يمكن أن نستنتج أن في إدراك النفس ثنائية: علاقة بالإضافة (الموضحة آنفا)، الكينونة، اللاكينونة والتي تتم عن طريقها (أي عن طريق النفس) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى علاقة بالآخر، الصوت مثلا واللون...والتي تتم عن طريق الجسد أي عن طريق الملكات الجسدية.[4] ومنه، يمكننا القول أنه يوجد نفسان، نفس تحس، ونفس تقارن وتحكم أي لها القدرة على إدراك المفاهيم المشتركة لكل المحسوسات.

---

[1] Ibid. p. 222.
[2] Ibid.
[3] Ibid. p. 224.
[4] Ibid. p. 227.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

3- المرحلة الثالثة: الكينونة بما هي توق للكينونة.

تمتد المرحلة الثالثة من البحث من (2 a 186) إلى غاية (10 b). ويدور السؤال الرئيسي لهذه المرحلة حول ماهية خاصية العلاقة التي للنفس ذاتها ومن خلال ذاتها بالكينونة؟[1]

يرى هيدغر أن البحث في هذه المرحلة الثالثة مكمِّل لما بلغناه واستخلصناه في المرحلة الأولى؛ فهنالك – أي في المرحلة الأولى – توصلنا إلى مفهوم الإضافة كما هي، وهنا سنعمل على تمييز ووصف علاقة الإضافة هذه بالنفس.[2] "ولكن النفس ليست إطلاقا شيئا أيًّا كان والذي قد يضاف إليه علاقة ما؛ النفس في ذاتها علاقة بـ... فأن يكون شيء ما نفسا، يعني أن يكون علاقة [...] فبأي شكل ترتبط النفس ذاتها، بما هي علاقة، بالإضافة الموضحة آنفا؟" [3]

نلاحظ مما سبق تطورا في التساؤل: فالتساؤل في هذه المرحلة، يهتم بـ**العلاقة** الموجودة بين النفس والإضافة. "كل ماله علاقة بالإضافة هو مشترك (κοινόν) بين مختلف المعطيات الحسية." [4]

إذا أخذنا أمثلة عن المشتركات كوينا (κοινά): **كون**-آخر، **كون**-مساوي، كون-مختلف... نلاحظ أن الكينونة هي العامل الذي يرافق أكثر (مَلِسْتا) (μάλιστα)، هي ما يحضر دائما، هي مالا يتغيب أبدا.[5]

الكينونة "هي بقرب، بارا (παρά) أي حاضرة، "تحضُر" كلما ظهر أي كائن كان (ولكنها **ليست** ما **نمسك** به بالدرجة الأولى!)" [6] لا يفصح هذا التعريف عن أي شيء عن الكينونة ذاتها ولكنه يتحدث فقط عن سلوكها وطريقة كونها. فعن السؤال "هل الكينونة [...] جزء مما هو محسوس من خلال عضو جسدي، أم هي من نوع آخر مستقلة عن كل عضو [أي تندرج ضمن] ما تدركه النفس ذاتها فورا وهي تَعبُر ذاتها؟"[7] يجيب ثياتيوس كما يلي: .

"أنا أوافق الرأي الذي يرى أن الأوسيا (οὐσία) جزء مما تتوق إليه النفس ذاتها من ذاتها ومن أجل ذاتها"[8]، (Εγὼ μὲν ὧν αὐτη η ψυχὴ καθ αυτὴν επορέγεται)، وبترجمة إيْغِتاي (ἐπορέγεται) إلى:(Tendre vers quelque chose) أي مال إلى شيء ما أو نزع إلى شيء ما،

---

[1] Ibid.
[2] Ibid. p. 228.
[3] Ibid.
[4] Ibid. p. 229.
[5] Ibid.
[6] Ibid. p. 230.
[7] Ibid.
[8] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ينجح هيدغر في تعريف الكينونة بـــ "ما إليه تنزع النفس مناسباتيا وليس لبلوغ هدف ما، ولكنه [نزوع] عفوي، ماهوي وبالضبط ليس من أجل شيء غير ذاتها". [1]

ومنه كانت النفس بالتعريف "هي ذلك النزوع في اتجاه الكينونة، [أي] **التوق للكينونـــة**".[2] "ويساهم التوق للكينونة في تكوين علاقة الإحساس بالمحسوس." [3]

أ- الامتلاك والنزوع

1- تعارض ظاهري بين النزوع والإحساس:

ماذا يعني يتوق (aspirer)؟ ماذا تعني علاقة الإنسان هذه بالكينونة؟ وبالتالي ماذا يعني هذا "التوق إلى الكينونة" ؟

إن كلمة علاقة تعني "التوق إلى الكينونة"، وكلمة إحساس تعني أن **يكون أمامك** معطى ما، واستقباله.[4] وهكذا، فإن الإحساس يعني الاستقبال (accueil) يعني الامـــتلاك (avoir) ولا يعنـــي النزوع (tension)، فهو مختلف عن هذا الأخير لأن "ما ننزع إليه هو دائما وأساسا شيء مـــا لا نملكه **بعد**. "[5] فنحن ننزع إلى ما هو **ليس بعد**. ومنه تعريف النزوع بـــ الما ليس بعد.

هنا، يبدأ هيدغر في التشكيك في معرفتنا المتعلقة بماهية الإحساس والنزوع.

2- خسارة الذات أثناء الإحساس المباشر

يأخذ هيدغر ثانية مثال إحساسنا بزرقة السماء وتغريد القبرات، ويلفت نظرنا أنـــه أثنـــاء إحساس مباشر ما فنحن نتيه في الزرقة ونُختطف من طرف تغريد القبرات التي تحضننا ولكـــن لا علاقة لنا بالزرقة والتغريد **بما** هما كائنان. يُـــدرَك الكـــائن، أثنـــاء الإحســـاس المباشـــر، لا موضوعاتيا[6] ولإدراك الكائن **بما هو** كائن [أي] الكائن موضوعاتيا، ينبغـــي أولا **الخـــروج** مـــن الإحساس المباشر.

3- الإحساس اللاموضوعاتي واللامفهومي

من أجل إدراك الكائن بما هو، علينا اعتباره مع العلم أن الكينونة ملك له. ولكن ماذا تعني الكينونة؟

---

[1] Ibid. p. 230-231.
[2] Ibid. p. 231.
[3] Ibid.
[4] Percevoir= *avoir devant soi* un donné en l'accueillant.
[5] Ibid.
[6] Ibid. p. 234.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

" "كينونة"، **الـــ** كينونة هي لغويا المصدر الاسمي ل
الأكثر انتشارا هي الـــ "هو"." [1] مثال ذلك، (la porte est fermée). لو حاولنا ترجمة هذا المثال
مع وعينا أن الأمر ليس بهذه السهولة لتحصلنا على ما يلي: "الباب هو مغلق." يقـــول هيـــدغر:
"كل الناس يفهمون هذا الـــ "هو" "[2] ولكن لا أحد يمسك به مفهوماتيا. ومنه استحالة "قول **كيـــف**
تنتمي هذه الكينونة للكائن."[3] ولكن "الإحساس المباشر [...] لا مفهومي (بناء على الكينونة التـــي
تفهم من خلال ذلك) ولا موضوعاتي في آن واحد." [4] ذلك ما يجعل الدازاين قريبا من الكائن في
فهم أو تأويل لا مفهومي ولا موضعي للكينونة؛ ذلك ما يتأصل به الإنسان. "فكلما انبثـــق تأويـــل
الكينونة أصليا من عمق الدازاين، كلما تأسس أكثر الحق في **مفهوم** الكينونة، أي الضرورة التي
تتواجد فيها الفلسفة لوضع هذا التأويل في مفهوم." [5]

ومنه نصل إلى النتيجة الآتية: "إن الكائن، في الإحساس، محسوس بدون شك، أما الكينونة
فلا. [...] **ليست العلاقة بالكينونة** في الإحساس المباشر للكائن، بأي حال مـــن الأحـــوال، [...]
إحساسا [...] ولا فهما"[6] مما يجعلنا نقول إن العلاقة بالكينونة هي مـــن نـــوع مختلـــف وغيـــر
مألوف؛ "إن العلاقة بالكينونة ليست–امتلاكا (un-ne-pas-avoir)، وإنما هي، كما يقول أفلاطـــون
إيْغِجِسْتاي (ἐπορέγεσθαι) ، "نزوع وتوق"، (une tension-aspiration) [7]"، ولا توجد حرية حيازة
الحقيقة (علم savoir) إلا في علاقة النزوع تجاه ما ننزع إليه.

ب– التملك: الحقيقة والتجوز

إذا سلمنا أن "ليس كل نزوع هو [...] امتلاكا،" [8] فكيف ننزع نحو شيء ليس هنا؟

"إن ما ننزع إليه هو هنا في نزوعنا نحوه، ويختفي بالضبط عندما لا ننـــزع نحـــوه. [...]
ظاهرة غريبة: فهو لدينا وليس لدينا ! [212]"[9] هكذا تتضح الصلة بين النزوع والامتلاك. يقـــول
هيدغر: "إن مسألة ماهية النزوع هي إذن مسألة حول ماهية الامتلاك." [10] فما هي العلاقة بـــين
سؤال: ما هو الـــ"امتلاك" ؟ (qu'est ce qu'"avoir"?) وسؤال: ما هـــو العلـــم؟ (qu'est ce que

---

[1] Ibid.
«"être",**l**'être est, grammaticalement, l'infinitif substantivé du verbe "être". sa forme lexicale la plus connue est le "est". »

[2] Ibid. p. 235.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid. p. 237.
[6] Ibid. p. 237-238.
[7] Ibid. p. 238.
[8] Ibid.
[9] Ibid. p. 238-239.
[10] Ibid. p. 239.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(savoir?، الذي يعد السؤال الرئيسي للمحاورة؟

لقد توصلنا آنفا إلى النتيجة التالية: العلم هو "حيازة" الحقيقة، فإذا اعتبرنا "الحيازة" نمطا من أنماط الامتلاك، فإن العلاقة بين السؤالين ستتبين. وسيساعدنا التوضيح الذي سيقدمه هيدغر لماهية الامتلاك على توضيح ماهية العلم الذي يعد أحد أنماط حيازة الحقيقة انطلاقا من التساؤل عن الكيفية التي يتصف بها وجود الإنسان في وبمثل هذا الامتلاك عندما يعني الحيازة.[1]

بدءا، ينبغي معرفة أن معنى "حيازة" يتضمن عنصرين اثنين، فهو يعني في متناول اليد، للأشياء والأملاك من ناحية، ويعني من ناحية أخرى أن نفعل ما نشاء بما هو بحوزتنا. ولكن "الامتلاك الذي قمنا بوصفه غير حقيقي لأن هذه الحرية الظاهرة للحيازة بمعناها الأول أي في متناول اليد وإمكانية الاستعمال هي في الأصل عبودية خاضعة لإلحاحية ولعرضية الحاجات. هذا الامتلاك–هنا هو في الأصل كينونة مملوكة بما يدفع إلى استعمال ما ننعم به"[2]، مما يعني أن "هناك امتلاكا وامتلاكا" [3] «Il y a avoir et avoir»؛ هناك امتلاك بالمعنى غير الحقيقي وامتلاك بالمعنى الحقيقي.

ج- النزوع: الحقيقة والتجوز

يمكن أن يتخذ النزوع أيضا صيغة غير حقيقية؛ فإذا سلمنا أن النزوع نحو شيء ما هو ذهابٌ–نحو...، وفي الحالة التي يصبح فيها النزوع مجرد ملاحقة لما إليه ينزع، فإنه يصبح تابعا لموضوع توقه مما يجعله يقع في فخ الأنا–ذاتي الحقيقي وتدميره. "قد يكون [...] النزوع بما هو توق، إذاً نزوعا حقيقيا فيه لا تنزع الذات عينها، التي تنزع وهي مبتعدة عن ذاتها، بل وهي عائدة إلى ذاتها بهدف التوق إلى الأنا–ذاتي في النزوع." [4] إن ما إليه ينزع النزوع مفهوما كتوق هو ما يجعل من الدازاين، وهو في حالة نزوع، ذاته بما هو موجود. فماذا يعني يوجد (exister)؟

"يوجد [...] يعني: عندما يكون [الدازاين] نفسه، يتصل بالكائن كما هو."[5] بمعنى يخرج الزاين (le sein)، بطريقته، من "عالمه"، ليلقي بنفسه في الدا، الهنا أي بالقرب من الكائن فينبجس من انسحابه الماهوي ليتجلى ولكن فقط من خلال توأمه الكائن. فالكينونة والكائن، كما رأينا سابقا، مثلهما مثل التوائم السيامية. وبما أن "الكائن ليس كائنا بالنسبة لنا إلا إذا فهمنا

---

[1] « Comment l'existence de l'homme se caractérise-t-elle dans et par un tel avoir au sens de posséder ? », Ibid, p. 240.
[2] Ibid. p. 241.
[3] Ibid.
[4] Ibid. p. 242.
[5] Ibid. p. 243.
« exister […]signifie : en étant soi-même, se rapporter à l'étant en tant que tel. »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الكينونة[...]، فالكينونة [إذن] هي جزء مما يمكث في الن
للكينونة إيروس[2] (ἔρως). ويحذرنا هيدغر من سوء فهم الإيروس الأفلاطوني والإغريقي واحده بنفس المعنى الذي تحمله كلمة (érotique) اليوم.

من جهة أخرى يرى هيدغر أن لا أفلاطون (ولا أحد ممن جاء بعده) طرح سؤال "ما هي الكينونة؟" "ولكنه [أي أفلاطون] يعالج الكينونة [...] من حيث [...] ما "إليه تتوق النفس ذاتها من ذاتها، ومن أجل ذاتها"."[3] وهكذا فإن ما يهم أفلاطون وما نجح في تحقيقه هو توجيه النظر نحو الطريقة التي بها تتوق النفس إلى الكينونة، وأن النزوع إلى الكينونة هو نزوع النفس الأكثر أصلية.[4]

د- توضيح للتوق للكينونة

يسأل سقراط من ثياتيتوس (186 a5 sqq) قائلا:

"س: [ومع ذلك، ألا نتطلع] أيضا إلى الكينونة-المساوية والكينونة-غير المساوية، إلى الكينونة-المطابقة والكينونة-الأخرى؟

ثيا: أجل.

س: والآن؟ ماذا عن الكينونة-الجميلة والكينونة-القبيحة وعن الكينونة-الكفأة والكينونة-غير الكفأة؟

ثيا: تبحث النفس في هذه الأشياء أيضا، عن الكينونة وبالضبط بخصوص علاقتها المتبادلة وذلك بطريقة تجمع بالقرب من ذاتها ومن أجل ذاتها، في حركة ذهاب وإياب ما انقضى وما هو حاضر في علاقتهما مع ما هو قادم."[5]

---

[1] Ibid.

[2] من هو إيروس؟ لقد طرح سقراط قبلنا هذا السؤال على ديوتيما Diotima فأجابته: "احتفلت الآلهة يوم ميلاد أفروديت Aphrodite وكان من بينهم بوروس Poros (الغنى) ابن ميتيس Métis ولما انتهت المأدبة، جاءت بينيا Pénia (الفقر)، كعادتها في أيام كهذه، تطلب صدقة فتوقفت عند باب المدخل بينما كان بوروس المنهك بفعل الشراب يتجول في حديقة زيوس Zeus والذي انتهى به الأمر إلى النوم فيها. ففكرت بينيا أن يكون لها طفل من بوروس، فتمددت بجانبه فحبلت بإيروس منه."،
Platon, *Le Banquet,* [203 c / 203 d] .Trad. Luc Brisson, Flammarion, 4ème Ed. 2005, p. 142.

[3] Ibid. p. 245.

[4] Ibid.

[5] ترجمة شخصية.

« "[N'aspire-t-on pourtant pas] aussi à l'etre-égal et à l'être inégal, à l'être-identique et à l'être-autre?
Oui.
Et maintenant ? Qu'en est il de l'être-beau et de l'être-laid, et de l'être apte et de l'être-inapte? De ces choses aussi, elle [l'âme] semble toujours prendre en vue l'être, surtout eu égard à leur relation mutuelle, et ce de telle manière qu'elle rassemble auprès d'elle-même et pour elle-même, en allant et venant ce qui est passé et ce qui est présent dans leur rapport à ce qui est à venir". », *E.V.*, p. 246.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- اتساع تحديدات الكينونة

نلاحظ هنا توسعا جديدا (لمفهوم) الإضافة. فهنا توجد الكينونة في التوق، ليس فقط في الكينونة-المساوية والكينونة-غير المساوية، الكينونة-الأخرى والكينونة-المطابقة، ولكن أيضا في الكينونة الجميلة والكينونة-القبيحة، الكينونة-الكفأة والكينونة-غير الكفأة، في ما كان ينعته الإغريق بالآغاثون (ἀγαθόν) الخير والكاكون (κακόν) الشر، وفي ما كان يسمى في العصور الوسطى وعند كانط بالـ"متعاليات" (les transcendantaux)، ما هو مطابق على الابتهاج أو اللا-ابتهاج...

2- علائق الإحالة في ظل الكينونة

إن علاقة النفس بالكينونة-الجميلة، بالكينونة-القبيحة، بالكينونة-الكفأة والكينونة-غير الكفأة هي مفهومة الآن مثل السكوبَيْستاي σκοπεῖσθαι." [1] فماذا يعني هذا اللفظ الجديد؟

"السكوبَيْستاي σκοπεῖσθαι هو [...] نظر يقصد إلى، وبالتالي [فهو] نظر ينزع لذاته." [2] وهذا هو النظر الحقيقي الذي يميز التوق الذي ليس شيئا آخر سوى "نزوع مستبصر يرى ويهدف إلى ما يتوق إليه."[3]

ما هو مقصود هنا هو الكينونة الواحدة من أجل الأخرى (L'être l'un pour l'autre). ومرة ثانية، تظهر صفة جديدة للكينونة وهي صفة العلاقة. ففي المثال الذي يذكره هيدغر: الكينونة المبتهجة بشيء ما ومن أجل شيء ما (l'être réjouissant de quelque chose pour quelque chose). "تظهر صفة العلاقة [...] في ذاتها، علائق إحالة من الواحدة إلى الأخرى." [4]

3- علائق الإحالة في ظل الكينونة المشروحة في السيلوجسموس

"تتصف هذه النظرة التي تقع على علائق الإحالة في ظل الكينونة، [...] بدقة أكثر بما هي آنَلُجِزَسْتاي (ἀναλογίζεσθαι) [...] [والتي ليست شيئا آخر سوى] الشكل الحقيقي الذي فيه تظهر كل مرة النظرة وما ينزع إليه التوق: ذهاب وإياب في الما بين-اثنين لهذه العلائق." [5]

يستعمل أفلاطون لفظة سيلوجسموس ليعبر عن سلوك النفس هذا. ولا ينبغي فهم هذه الكلمة عنده بمعنى (syllogisme) معتمدين في ذلك على كلمة لوغوس (λόγος) الموجودة فيها. لأن كلمة سيلوجسموس ومثيلاتها التي تتألف من كلمة لوغوس مثل كلمة آنَلُجِزَسْتاي

---

[1] Ibid. p. 250.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid. p. 251.
« Le caractère de rapport […] manifeste en soi des rapports de renvoi de l'un à l'autre. »
[5] Ibid. p. 251-252.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(ἀναλογίζεσθαι)، قد حافظت عند هذا الفيلسوف على م
كان لديها **قبل** أي إنشاء للـ"منطق" كتخصص تقني وصوري، وهي [أي هذه الكلمات] مرتبطة جوهريا بالسؤال الرئيسي للفلسفة الخاص بالكينونة. [1]

4- علاقة الكينونة بالزمان

يقول هيدغر في نص يقدم لنا فيه الكينونة والزمان على قدم المساواة: "إن النفس، **قبل** أية علاقة لها مع الأشياء المنفردة، **هي** في ذاتها علاقة بالزمان لأنها علاقة بالكينونة." [2] إن مفهوم الزمان هنا يختلف عن فهمنا الساذج والمتداول له ونقصد بذلك زمن الساعات (temps des horloges). بيد أن هذه الإشارة إلى العلاقة الموجودة بين الكينونة والزمان غير كافية في رأي هيدغر، فلقد أجهد أفلاطون نفسه لتوضيح علاقة النفس بالكينونة (التوق للكينونة) إلا أنه لم يطرح صراحة سؤال ماهية الكينونة ذاتها. [3] إن "الإضافة" ليست جمعا لما هو محسوس ولكن إبراز لصفات الكينونة المختلفة المستوعبة في أفق التوق للكينونة عن طريق المفاهيم.

لنستمع لسقراط وثياتيتوس من جديد:

"س: لنتوقف هنا، أليس باللمس تحس النفس بصلابة الصلب وليونة اللين على السواء؟

ثيا: بلى.

س: لكن أليست النفس ذاتها هي التي تقدم لنا الأحكام بوجودهما وبازدواج وجودهما وبتعارضهما ووجود هذا التعارض وذلك عندما نفكر فيها ونقارن الواحد منها بالآخر.

ثيا: بكل تأكيد."[4]

---

[1] Ibid. p. 253.
[2] Ibid. p. 254.
من ناحيته أيضا وفي الفصل 14 من **فيزيقا**(ه) يثير أرسطو علاقة النفس بالزمان ولكن في سياق مختلف عن هذا."يقول ببساطة اذا لم تكن هنالك نفس لن يكون هنالك زمان" ص255 ولكنه لا يأخذ المسالة في عمقها. ان الوحيد الذي اثار ووضوح علاقة النفس ("الروح"–"l'esprit") والزمان حسب هيدغر هو فعلا القديس أوغسطين saint Augustin في مقالته من كتابه اعترافات ولكن مقابلته كانت ثيولوجية وليست فلسفية فلم يستطع "الإمساك بالمزاوجة النوعية للنفس مع العلاقة بالكينونة" ص 255 ولم يتمكن "ولوج مزاوجة الكينونة والزمان." ص. 255.
[3] Ibid. p. 255.
[4] أميرة حلمي مطر، ص. 90، أفلا. 186.
« "Fais bien attention ! peut-il en être autrement [pour l'âme] que de percevoir la dureté à vrai dire sur quelque chose de dur en passant par le canal du toucher et la mollesse sur quelque chose de mou pareillement?
- Oui c'est bien cela.
Mais l'être, l'essence et le fait d'être l'être-tel et le fait d'être_ mutuellement -opposé et derechef l'essence de l'être-opposé, l'âme elle-même essaie de les mettre suffisamment en relief pour nous cependant que d'elle-même elle va et vient en les composant pour pouvoir discriminer en général.
- Tout à fait." », *E.V.*, p. 256.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يوجد من ناحية الإحساس المباشر (المُهمَل في ذاتـ
يمر عن طريق الأعضاء أين تدرك الصلابة، الكينونة–الموئة...بطريقة غير موضوعاتية وغير–مفهوماتية. كما يوجد من ناحية أخرى حرية إمكانية تلفظ [و] مفهمة ما كان، من قبل، مدركا لا–مفهوماتيا.

فالجهتان غير مميزتين.[1]

هذه هي نتيجة المرحلة الثالثة الحاسمة. إن الكينونة ليست فقط مجرد "إضافة". فكيف ينبغي إذن فهم الكينونة؟ وماذا نفهم من خلال "إضافة"، أولا؟ هل هي زيادة (un plus)؟ إضافة (un ajout)؟ جمع (une addition)؟ إطلاقا. فإن الـ "إضافة" هي "ما هو معطى **من قبل** [...]. ما ينبغي فهمه، أولا، لكي يتسنى لمحسوس ما أن يُحس من طرفنا باعتباره كائنا." [2] لذلك ينبغي فهم العبارة الآتية: "النفس هي توق للكينونة" كما يلي: "الإنسان هو دائما أولا موجود خارج ذاته بالقرب من الكائن لأنه موجه على أفق الكينونة الذي يحتويه ويحيط به."[3] كما ينبغي الإشارة هنا إلى الأهمية التي يوليها هيدغر لهذه الفكرة، أي اعتبار الإنسان موجودا خارجا من ذاته بالقرب من الكائنات التي يتواجد معها وبالقرب منها...عكس هوسرل الذي يقول بالوعي الخالص (la conscience pure)، المنغلق على ذاته. إذن علينا التمييز بين هيدغر والدازاين الذي يتحدد من خلال الوجود وبين هوسرل والوعي الذي يتحدد من خلال الأنا الخالص.

4- المرحلة الرابعة: تاريخاوية الذات الإنسانية

تمتد المرحلة الرابعة إلى غاية (186 c 6)

"س: ألا يتوفر للبشر وللحيوان – بمجرد أن يوادوا بالطبيعة – القدرة على الإحساس بكل الإحساسات التي تتجه نحو النفس بواسطة الجسد؟ لكن التفكير في هذه الإحساسات فيما يتعلق بوجودها وفائدتها، إنما يحصل لمن يحصلونها بعد جهد طويل في الدراسة.

ثيا: هذا صحيح."[4]

---

[1] « Ils s'entre-appartiennent […]l'âme de l'être humain […] peut et doit opérer l'un *et* l'autre. », Ibid, p. 259.

[2] Ibid. p. 260.

[3] Ibid. p. 261.

[4] أميرة حلمي مطر، ص. 90، أفلا. ص. 186.

« " N'est-il pas propre aux hommes comme aux bêtes, par nature, et à vrai dire dés le moment où ils sont venus au monde, de percevoir tout ce qui est reçu par le canal du corps, et qui, étant reçu de la sorte, [235] s'étend jusqu'à l'âme? Mais ce avec quoi l'on compte [eu égard à ce qui est reçu] c'est-à-dire l'être de ce qui est reçu et sa tournure cela n'est-il pas atteint au prix d'efforts et avec le temps, seulement après que [l'homme] a enduré beaucoup et a conquis, par ce moyen, une tenue, et cela encore, il est vrai, seulement chez ceux à qui est donnée d'y parvenir ?

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يقابل أفلاطون بين فيساي (φύσει) وبايديا (εία
بدون تدخل منا وما يحدث خلال تاريخ الدازاين.[1] إذن فهو يميز بين مـا هـو طبيعـي فيـنا، فطري لا دخل لنا فيه بل فرض نفسه علينا، وبين ما لنا دخل فيه، ما نكتسبه، ما نريده ونسـعى إليه فنخطط له أي ما يمكن أن نضعه بأنفسنا: فالإحساس الإنساني يمر **بالطبيعـة** عـن طريـق أعضاء الحس (Le sens) والجسدانية. ولكن **الجسدانية**، من أجل هذا السبب بالضبط، هي فـي الإنسان، منذ البداية، شيء مختلف عن أن يكون مجرد طبيعة. لأنها،أصليا، فـي نـزاع التـوق للكينونة [...] الذي هو بالنسبة لـ**مجموع الدازاين** الإنساني، أساس كينونيته."[2] لا يكتمل فهـم الكينونة من طرف الدازاين طبيعيا وإنما من خلال **التزام** معين، من طرف الذات الإنسانية، مـن طرف ذاتها الأخص والذي لا يمكن أن يتحقق إلا "بمشقة" و" مـع الـزمن" (بايـديا)، حسـب أفلاطون. لذلك "يلج الإنسان وينمو في الهيئة"[3] لأنه يوجد (دا–زاين = الوجود–الـ–هنا) أي أنه منفتح على الكائن، [أي] له علاقة بالكائن.

ينبغي فهم (la tenue) بمعنى الهيئة أو الوضع الصارم والمنضبط والمستقيم الذي يصـبح عليه الدازاين بعد التزامه مع الكينونة والتي تتطلب معاناة قاسية وجهدا عظيما يسـتغرق وقتـا كبيرا (أي ما نسميه البايديا). ففهم الكينونة ليس أمرا عفويا أو عشوائيا أو طبيعيا بل هو أمـر مكتسب. ولكنه ليس مكتسبا لدى جميع الناس بل فقط عند أولئك الذين يتميزون عن غيرهم بمـا يمكن تسميته بالتذوت الحق الذي لا تقبل الذات سواه (من ناحية الدازاين) والذي تطالبه الكينونة (من ناحية الكينونة) فتلح عليه .

(La tenue) هي إذن ما نصبح عليه، وهي السلوك الجديد الذي قـد يكتسـبه الإنسـان إذا التزم أمام الكينونة بعد قطع شوط كبير في ترويض "الذات" لنقلها مما هو طبيعي فيها إلـى مـا ينبغي أن تكون عليه.[4]

ومن ثمة فهناك تدرج في التزام الكينونة الحقة وبالتالي هناك تدرج في الهيئة (La tenue).
"ولكن من المؤكد أن هذا الالتزام للكينونة الحقة والهيئة التي تنتج عنه، ليسا ممنوحين لأي كان، ولا ممنوحين للجميع بنفس الطريقة. فكل وجود له – كما يعلم الإغريق ذلك أحسن ممن سبقوهم ولحقوهم – وضعه ورتبته. إن كل مساواة خاطئة هي في العمق **إفقار** للدازاين [239]،– لـيس بمعنى الحرمان من الأملاك والثروات، ولكن بالدرجة الأولى الحرمان من الكينونة. لن يحـدث

- Il en est tout à fait ainsi" », *E.V.*, p. 263.

[1] Ibid. p. 264.
[2] Ibid. p.264-267.
[3] Ibid.
[4] La tenue est de l'ordre du chemin.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هذا التاريخ، الذي من خلاله يبحث فيه الإنسان عن ذاته وليس ليصبح "أنا" تافها)، [لن يحدث هذا التاريخ] كل مرة إلا على أساس التوق إلى الكينونة: تكون الكينونة–الذات، هي أيضا، هنا عندما تلتزم التوق."[1] ولكن لماذا لا يدرك الإنسان التوق إلى الكينونة ؟

لأن التوق إلى الكينونة ليس أمرا محسوسا. إنه ليس ذا طابع مفهومي لإمكانية التحدث عنه. إنه ليس أمرا يمكن فهمه علميا وليس ملكية نفسية ... من أجل هذا كله فإنه لا يمكننا الإمساك بهذا الأساس الجوهري لوجودنا : "نادرا ما يحدث التوق للكينونة بشكل فعلي"[2]؛ إنه أمر مقتصر على الخاصة، لا سبيل للعامة إليه. أو قل إنه أمر مقتصر على خاصة الخاصة أو بالأحرى أخص خاصة الخاصة.

– اتساع تجربة الإحساس هو شرط إمكانية المنفتح بغير انسحاب.

نجيب على السؤال "هل يشكل الإحساس فعلا ماهية العلم؟" بما يلي: "الإحساس **ليس** هو العلم."[3]

وعلى السؤال: "ما هو الإحساس ؟" بـ: "الإحساس هو، بالمعنى الضيق والذي هو أيضا المعنى الحقيقي، ما هو معطى للحواس؛ أما بمعناه الواسع، فهو ما هو معطى للحواس باعتباره، في الوقت ذاته، كائنا."[4]

سنسأل الآن عما يشكل الحق (Le vrai) في ماهية الإحساس وما الذي ينتمي للكينونة–الحقة لإحساس ما.[5]

في هذه المرحلة من المحاورة (186c7)، يطرح سقراط السؤال الآتي:

"س: فهل يمكن لمن لا يصل إلى الوجود أن يدرك الحقيقة؟

ثيا: مستحيل طبعا."[6]

إن ملاقاة الكائن شرط إمكانية ملاقاة الخارج من الانسحاب"[7]. إن أصل كلمة اللقاء (la

---

[1] Ibid.
[2] Ibid. p. 268.
[3] Ibid. p. 269.
[4] Ibid. p. 269-270.
[5] Ibid. p. 270.
[6] أميرة حلمي مطر، ص. 90.أفلا. ص. 186.
[7] - Ibid. Impossible. " », *E.V.*, p. 270. précisément, de ce quelque chose]? n'a pas rencontré l'étant en tant que tel [un *être*, dans son hors-retrait s'il « [242] "Mais quelqu'un est-il donc en état d'atteindre quelque chose

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

rencontre) هو فعل لَقِيَ (rencontrer) وتعني وَجَدَ، عثر على... ولكن لا نبلغ، لا نجني. يقول سقراط :

"س: وحين لا نصل إلى الحقيقة هل يمكن أن يوجد علم؟

ثيا: كيف يمكن هذا، يا سقراط.

س: فالعلم لا يقوم على الإحساسات، بل يستند إلى تعقل الإحساسات إذ به يمكن أن نصل إلى الوجود وإلى الحقيقة لكن بغيره لا يمكن.

ثيا: هذا ما يبدو.

س: هل تسمي الشيئين المختلفين باسم واحد؟

ثيا: كلا، لا يمكن.

س: فبأي اسم تسمي الشيء الأول الإبصار والسمع والشم والإحساس بالبرودة والحرارة؟

ثيا: أسميه الإحساس، فهذه تسميتي أو هل هناك اسم آخر؟

س: أي أنه الاسم الكلي الذي تسمي به كل هذه الإحساسات.

ثيا: نعم.

س: فإذا نسب الإحساس لأي شخص فلا يعني ذلك أنه يدرك الحقيقة. إذ لا يصل الإحساس إلى الوجود.

ثيا: كلا بالطبع.

س: ولا يبلغ بالتالي العلم.

ثيا: ولا هذا – أيضا.

س: ولا يمكن أن يحدث، يا ثياتيتوس، أن يصير الإحساس والعلم شيئا واحدا؟

ثيا: يبدو أن هذا غير ممكن، يا سقراط، والآن فلقد ثبت بكل وضوح ممكن أن العلم مختلف عن الإحساس."[1]

---

[1] أميرة حلمي مطر، ص. 91، أفلا. ص. 186.

« Ce dont quelqu'un n'atteint pas le hors-retrait, peut-il en avoir le savoir?
- Pourquoi donc, Socrate ?
- Dans ce qui vient nous rencontrer en s'imprimant [ἐν τοῖς παθήμασιν] ne se trouve donc aucun savoir, mais bien dans ce qui, relativement à cela, est présenté comme recueilli [ἐν συλλογισμῷ]. Il est en effet ici possible comme il semble, d'avoir affaire à l'être et aussi à l'ouvert sans retrait, mais là [avec les simples παθήματα]c'est impossible .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ولكن، إذا كان اللقاء (لقاء الكائن) شرطا أساسيا [illegible] ليس العلم، لأنه (أي اللقاء) مجرد الاجتماع بهذا الآخر الذي هو الكائن، العثور عليه بعدما كان غائبا، بعدما كان ليس هنا. يقوم العلم فيما يُجنى من هذا اللقاء وبالتالي من هذا الاجتماع. وهكذا يتضح من هذا النص أنه لا وجود لأية علاقة بين الإحساس بمعناه الضيق (أي رؤية الألوان، سماع الأصوات...). والذي هو مجرد لقاء بالمحسوسات والإحساس بمعناه الواسع أي بلوغ وإدراك أن ما نحن في لقاء معه هو الكائن الذي بدونه يستحيل بلوغ ما هو خارج–الانسحاب.

يقول هيدغر: "إذا فهمنا من خلال "الإحساس" ما نحس به عن طريق الحواس فذلك ليس علما، وليس له بالتالي أية آليثيا، أي آليثيس (ἀληθές). وهكذا فإن الإجابة الأولى التي غامر بها ثياتيتوس على السؤال الرئيسي للمحاورة : كيف نعرف ماهية "الإحاطة المدققة "[1] (ومن ثمة بما هي إحساس)، هي [إجابة] مرفوضة. فلا توجد أية علاقة للإحساس (بمعنى رؤية الألوان، سماع الأصوات) مع **الكائن** ولا حتى إمكانية الخروج من الانسحاب"[2].

يرى هيدغر أن أمام مسألة الإحساس هذه، عرفت الفلسفة القديمة أطروحتين: أطروحة أفلاطون وأطروحة أرسطو، وهما ليستا مختلفتين فحسب، وإنما متناقضتان أيضا. ففي مؤلفه (**النفس**، III، 427 b12) ينظر أرسطو إلى الصوت واللون... الخ باعتبارها ما هو خاص بكل حاسة أي ما تحسه هي لوحدها، و يرى أن الإحساس الذي يمكن أن تعطيه كل حاسة هو حق على الدوام.[3]

نستنتج من رأي أرسطو في هذا النص الذي يرى "أن الإحساس، الذي تستطيع تقديمه كل

- C'est ce qu'il paraît
- Nommes-tu donc ceci [les παθήματα] et cela [συλλογισμος] de la même manière alors que les deux ont pourtant en eux de si grandes différences ?
- Cela ne serait en aucun cas une dénomination conforme à ce qui est.
- Quel nom veux-tu donc attribuer à ceci, au voir, à l'ouïr, au sentir, au grelotter, à l'avoir-chaud?
- Je le nomme αίσθησις, αἰσθάνεσθαι, percevoir; quel autre nom lui donner ?
-Tu le nommes donc en bloc percevoir ?
- Nécessairement.
- Mais à celle-ci [à la perception] il n'est pas donné d'après ce que nous disions, d'avoir affaire à l'ouvert sans retrait ; et par suite pas non plus à l'être ?
-Non.
- Donc pas davantage au savoir?
-Non.
- Perception et savoir ne seraient donc en rien identiques, théétète?
- Aucunement, à ce qu'il paraît, Socrate. Et est maintenant devenue parfaitement évidente la perception en ceci qu'elle est quelque chose d'autre que le savoir [άλλο ὸν αἰσθήσεως ἐπιστήμη]. »

[1] المزدوجتان من عندنا.

[2] Ibid. p. 273.

[3] Ibid.

« la thèse fondamentale d'Aristote(dans le *De anima*, III, 427 b12) est que αίσθησις τῶν ἰδιων ἀεὶ ἀληθής. Aristote désigne la couleur, le son, etc.., en tant que les ίδια, ce qui est propre à chaque sens, ce que lui seul perçoit. "la perception de ce que chaque sens peut donner [245] est toujours vraie." »

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

حاسة، هو دائما حقيقي" بأنه – أي أرسطو – يقيم علاقة
أفلاطون الذي يرى أن "الإحساس لا يملك أية حقيقة إطلاقا رغما عن إمكانية توجود علاقة بين
الإحساس و الحقيقة.

هكذا نحن أمام أطروحتين مختلفتين ومتناقضتين تماما. أطروحة أرسطو التي تقول إن الإحساس هو الحقيقة وأطروحة أفلاطون التي ترى العكس من ذلك فتقول ليس الإحساس هو الحقيقة. رأيان، كما قلنا، متناقضان، جعلا هيدغر يصل إلى أن الدرب الذي ينهجه أفلاطون في محاورة ثياتيتوس ليس هو الدرب الوحيد الممكن."[2] ومع ذلك يجب التأكيد أننا عندما نقول أن الإحساس و العلم (αίσθησις καί ἐπιστήμη οὐ ταὐτόν) ليسا متطابقين فذلك لا يعني بالضرورة أن الإحساس لا نصيب له في العلم وأنه لا يلعب أي دور فيه، ولكنه [يعني أنه] يمكن أن يترك الإحساس إمكانية، أن يكون الإحساس جزءا ضروريا من العلم، مفتوحة من دون أن يشكل الأول بذاته وبالدرجة الأولى، الثاني.[3]

إن الإحساس لا يشكل العلم بالدرجة الأولى ولكنه يلعب دورا هاما في ذلك.

" لقد أبرز تأويل أمثولة الكهف النتيجة الآتية: لا تحدث الحقيقة بما هي منفتح بغير انسحاب فجأة في مكان ما كواقع دائم في ذاته، ولكن وفقا لما تفرضه ماهيتها، وهي، والحق يقال، لا تكون إلا كحدث (événement) أساسي في الإنسان طالما أنه يوجد. لقد سمينا ما حدث هنا، في الإنسان، بما هو أصليا –يعمل على–إظهار–المنفتح–بغير–انسحاب– الذي سميناه مقدرة اللااختباء." [4]

كذلك في محاورة ثياتيتوس، فإن التوق إلى الكينونة هو ما حصل (un avoir lieu) في عمق دازاين الكائن الإنساني. يقول هيدغر: " هكذا، انطلاقا من نقطتي انطلاق ومن مجالين مختلفين كلية للتساؤل، التقينا بحدث جوهري في الدازاين الإنساني: مقدرة اللاإختباء والتوق إلى الكينونة. ولقد ظهر أيضا في كلتى الحالتين أن ما نلتقي به [...] يطالب الإنسان بكينونته الخاصة. "[5] كما يلاحظ، بالإضافة إلى ذلك " ليس الأمر صدفة في أن يُعالَج [موضوع] البايديا في مكانين حاسمين في كل من بحثَي أفلاطون (في أمثولة الكهف، في الجملة الأولى،[و] هنا في **ثياتيتوس**، في الخاتمة)." [6]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 274
[4] Ibid., p. 275
[5] Ibid., p. 275-276
[6] Ibid., p. 276

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يستنتج هيدغر ما يلي :"إن مسألة الكينونة، مثلها م
انسحاب)، وهذا يعني في الوقت ذاته مسألة الوحدة الحميمة للحدث (l'événement) الذي هو التوق للكينونة ومقدرة اللااختباء، **هي** مسألة تتعلق بالإنسان ذاته"[1]، ليس باعتباره "أنا" تافها ولكن باعتباره دازاينا "في علاقة مع الكائن برمته."[2]

يثير هيدغر ثانية مسألة التوق إلى الكينونة متسائلا: ما الذي جرى وحصل إذن، هنا، باعتباره توقا إلى الكينونة؟ هل يعتبر هذا التوق، في ذاته، هذه القوة التي ينبغي أن تحضر وتتواجد في كل لااختباء، ومنه نعتبرها هي سبب اللاإختباء؟[3]

سننتقل إلى الإجابة الثانية في المحاورة، علما أنها، أي المحاورة، تضم ثلاث إجابات: الأولى التي كان مضمونها يقول إن الإحساس هو العلم والتي رفضها سقراط بدون إهمال كلي لدور الإحساس في العلم؛ والثانية تدور حول موضوع اللا–حقيقة، الذي يعتبر البعض أنه ضد الحقيقة. فكيف فهمه أفلاطون وتناوله؟

لا تظهر مسألة اللا–حقيقة إلا في الإجابة الثانية في **ثياتيتوس**. إنها غائبة في الإجابة الأولى التي يدور موضوعها حول الإحساس. وسنعرف فيما بعد ما هي الأسباب التي جعلت هيدغر يشق هذا الطريق، سنعرف ما هي الحاجة التي كانت في نفسه ليفعل ذلك.

إن هدف هيدغر الآن هو "رؤية أفلاطون كيف يعرض ويناقش موضوع اللاحقيقة.[...] ولا يتعلق الأمر بكيف **يعرّف** أفلاطون اللا–حقيقة (فهو لا يعرّفها أبدا)، ولكن كيف أُثيرَ هذا الموضوع للمرة الأولى هنا في الفلسفة، "[4] بهدف لمس "العمق والتربة المخصصين هنا لماهية اللا–حقيقة."[5]

يمدح هيدغر أفلاطون من ناحية لأنه قام بخطوة حاسمة بخصوص هذا المشكل[6]، ومن ناحية أخرى يذمه ويتهمه باعتباره المسؤول الأول، بسبب هذه الخطوة، على "اعتبار اللا–حقيقة ضدا [...] للحقيقة المعتبرة كخاصية للقول."[7]

ويمكن تلخيص النتيجة التي توصل إليها أفلاطون فيما يلي: "لا ينبغي بحث ماهية العلم في ما **نسميه** الإحساس، ولكن في السلوك المستقل للنفس تجاه الكائن [...] النفس بما هي [...]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid, p. 277-278.
[5] Ibid, p. 278.
« d'éveiller […] l'entente du lieu où la *question* de l'essence de la non-vérité *se tient* »
[6] Ibid
[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

معاناة ذاتها بذاتها وانطلاقا من ذاتها في دائرة الكائن."[1] نفس الفيلسوف الذي هو صاحب النظر والذي لا يكف أبدا عن ملاحقة الكائن وبالاحص كيونة الكائن.

4- الدوكسا: المظهر والرأي

للإجابة على السؤال الآتي : "كيف ينبغي تحديد الصلة بالكائن؟" سنتفحص إجابة ثياثيتوس (187 a 7):

"ثيا: أعتقد أننا نسمي سلوك النفس هذا، والماثل أمامك باعتباره الذي فيه يتواجد العلم [امتلاك العلم]، بالدوكسازين (δοξάζειν)."[2] فما الذي تعنيه (δόξα) عند اليونان إذن ؟[3]

أ- تعريف الدوكسا

تعني كلمة دوكسا "من ناحية : الوجه (le visage) والنظرة أو المنظر (la vue) اللذين يقدمهما أحدهم، أو اللذين فيهما يقوم شيء ما [...]. ثم تعني ما **نتمثله** عندما يظهر شيء ما هكذا، الصورة (l'image) والنظرة (la vue) اللتان نأخذهما من وعن ذلك، وبالتالي الرأي (l'opinion) الذي بحوزتنا عنه."[4]

يرى هيدغر أن الكلمة الوحيدة الملائمة لـ دوكيو (δοκέω) ودوكسا (δόξα) في اللغة الألمانية هي الكلمة "Vue النظرة (Ansicht)" لأن (Vue) في الألمانية تحتمل، هي بدورها، هذين المعنيين كما هو الحال بالنسبة لليونانية (δόξα)[5]. "إن كلمة دوكسا، "نظرة"، تأخذ معناها من

---

[1] Ibid., p 280
[2] Ibid., p 281
[3] Ibid., p. 283.
doxazein = يظن أويحكم.
عند أفلاطون: "الوصول إلى رأي معين نتيجة الشواهد المحسوسة وهو ما يحدث عادة في عقول القضاة بعد سماعهم للخطابة القضائية؛ ولذلك فهو ظن أو رأي ينتهي إلى حكم صامت داخلي opiner-Juger على حد تفسير الأستاذ أوجست ديز ويقول تيلور الفيلسوف الإنجليزي [...] ظن belief أو حكم judgement، وإنما في المحاورات السابقة كانت أقرب إلى أن تكون ظنا لأن في الظن احتمال الصواب والخطأ، أما في هذه المحاورة – كما في أغلب المحاورات المتأخرة – فتتخذ الكلمة معنى الحكم judgement بغير أن يتضمن معناها أية إشارة تفيد التردد وقد استعملت في الترجمات الأوربية بمعنى حكم تارة وظن تارة أخرى وذلك بحسب السياق الذي ترد فيه."، أميرة حلمي مطر، ص. 15-16.
[4] Ibid. p. 285.
[5] تقول شوسلر أن دوكسا ترجمت إلى "opinion" في الترجمات اللاتينية والسكولائية أما هي فتفضل ترجمتها إلى "avis". أنظر شوسلر، مرجع مذكور، ص. 143.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اتجاهين متقابلين، اتجاه الموضوع واتجاه السلوك. "[1] وس
التي من أجلها نقوم بكل هذه الخطوات ونشق هذا الطريق (طريق البحث) : النظرة المحولة أو المقلوبة (La vue qui voit de travers).

ب- مظهرا الدوكسا

لنعد ثانية إلى المحاورة:

"إن القول إن العلم هو مجرد نظرة [قول] غير مناسب، لأن النظرة غالبا ما تكون خاطئة مثلما يحدث أثناء النظرة المحولة. فوحدها النظرة **الحقة** يمكنها أن تكون علما. ولتكن هذه هي الإجابة التي يتأسس عليها النقاش."[2]

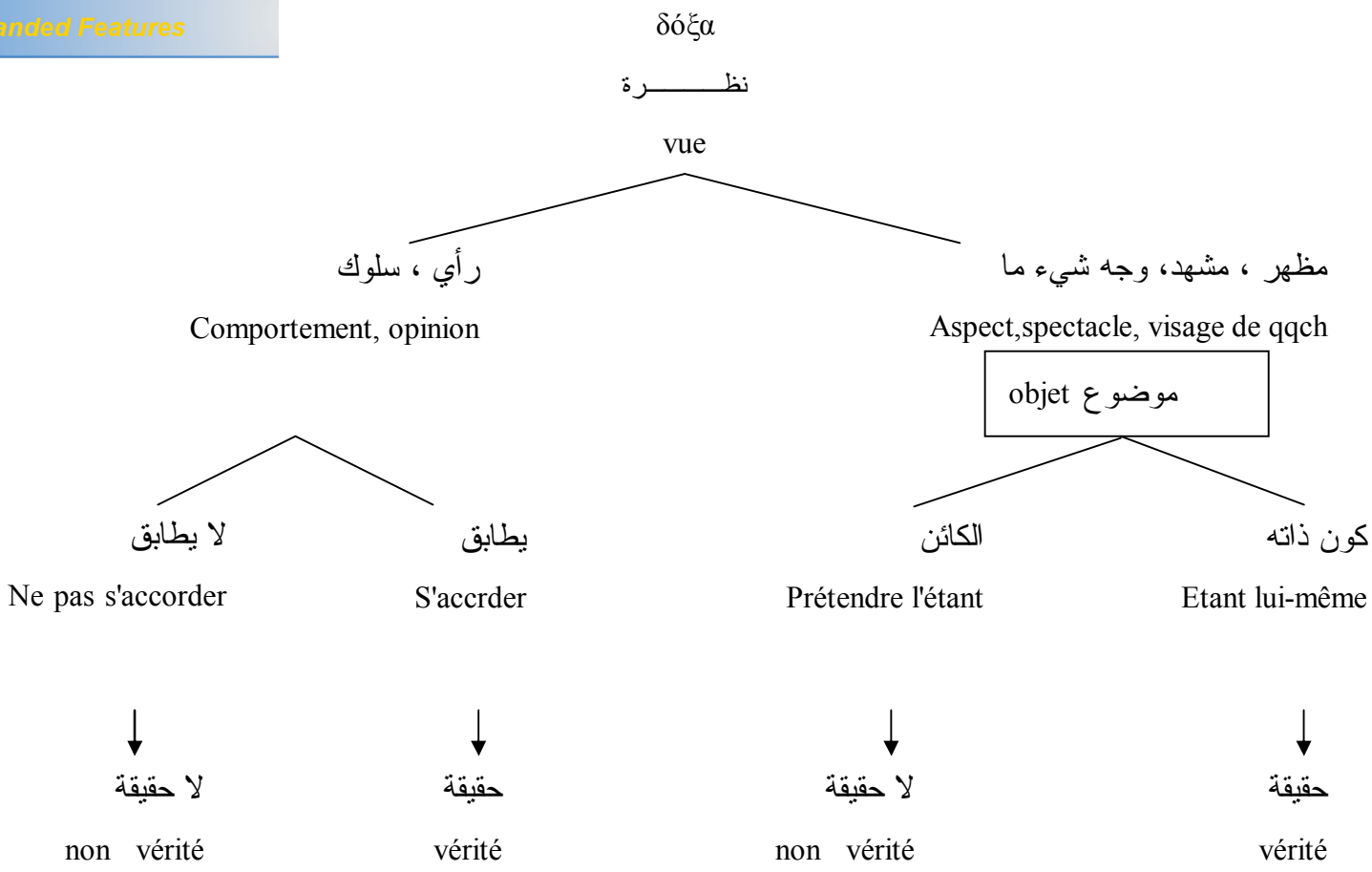
إن مسألة الدوكسا، تضعنا بين الحقيقة واللاحقيقة (الخطأ) la fausseté . لذلك، يقول سقراط (187c3 sqq): " "للدوكسا وجهان (وجه مزدوج)." "[3]

يحذرنا هيدغر من أن لا نخلط بين هذا الوجه المزدوج للدوكسا وما فهمناه حول الالتباس الذي حللناه من قبل والذي يتحدث عن هذه الثنائية كمظهر موضوع ما (un objet) من ناحية وسلوك من ناحية أخرى. ولكن إنه بالأحرى في هذا الالتباس للدوكسا(مظهر موضوع ما / سلوك) يعرض هذين الوجهين.

---

[1] *E. V.,* Ibid.
[2] Ibid., p.287.
[3] Ibid

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features



الشكل 11: وجها الدوكسا

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

من هذين الوجهين للدوكسا، "تصبح [هذه] الأخيرة ماهية البسودس (ψεῦδος) أي الخطأ." [1] و لكن من الطبيعي جدا أن تكون من بين تصوراتنا نظرات خاطئة وأخرى صحيحة. وبما أن قوام العلم في امتلاك نظرة صحيحة، سيكون الأمر مفيدا في معالجة النظرة الصحيحة مباشرة وبدقة. وإن السؤال الذي يفرض ذاته الآن هو: لماذا علينا أولا البدء بالبحث الخاص بالنظرة التي ترى خطأ؟[2]

إن لأفلاطون، بدون شك، أسبابه المقنعة والجوهرية في اختيار هذا الطريق. أما الآن فيطرح هيدغر السؤال عما يمكن أن تكون حالة النفس هذه، أي ماهية الإنسان، التي تحدث حينما ينظر الإنسان بطريقة مقلوبة وكيفية الوصول إلى ذلك.[3] أما السؤال الذي يطرح نفسه الآن والذي يجده هيدغر حاسما أكثر فهو الآتي: "أين **يتجذر** حقا مشكل اللا– حقيقة (mettre de travers)؟"[4]

ج– مسألة إمكانية النظرة الخاطئة

يبدأ بحث سقراط فيما يخص النظرة الخاطئة، بسودس دوكسا (la vue qui voit de travers) *ψευδής δόξα* من (187c 5) وينتهي عند (200d). فيما يخص هذه المسألة، توجد لحظتان: – بحث تمهيدي – وبحث رئيسي. من (200d) إلى (201 e)، يتحرى أفلاطون عن النظرة الحقة، الآلثيس دوكسا (ἀληθής δόξα)، (la vue vraie). ومنه نلاحظ أمرين:

1– أولوية البحث عن البسودس دوكسا (ψευδής δόξα) أي النظرة الخاطئة.

2– المكان الذي يحتله هذا البحث في المحاورة إذا قارناه بالآليثس دوكسا (ἀληθής δόξα) أي النظرة الحقة.

إنه لأمر مدهش ويثير التساؤل.

1– البحث التمهيدي :استحالة ظاهرة النظرة الخاطئة

يمتد البحث التمهيدي من (187 d) إلى (191)، وهو يقصي على الفور إمكانية نظرة خاطئة ما.

"في أي اتجاه كانت ماهية اللا–حقيقة [...] مرتقبة لأول مرة، وبشكل قاطع، من أجل

---

[1] Ibid, p 288
[2] Ibid.p 289
[3] Ibid. p. 290
[4] Ibid

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المستقبل؟"[1]

قبل معرفة ذلك، لنستمع الآن إلى السؤال الذي يطرح في المحاورة: ما هي الحالة التي تكون عليها النفس حينما ننظر بشكل محولّ؟ وكيف تصل النفس إلى هذه الحالة؟ [2]

للإجابة على هذا السؤال، سيتبع أفلاطون ثلاثة اتجاهات (محاور) ويصل إلى النتيجة الآتية : ماهويا، ليست النظرة المقلوبة أو المحولة شيئا وبالتالي فهي لا يمكن أن تكون أبدا.[3]

تشكل ظاهرة النظرة الخاطئة (ψευδής δόξα) لغزا وذلك من أجل سببين: حقيقتها الواقعية وفي الوقت نفسه استحالتها. فما طبيعة هذه الظاهرة؟ وكيف يمكننا فهمها؟

سنقتصر الآن على ماهية (ψευδής δόξα)، لذلك سنعثر، مع هيدغر، على ثلاثة تصورات مختلفة بشأن هذا الموضوع.

أ- المحور الأول: البديل بين العلم واللاعلم

يمكننا أخذ ثياتيتوس، الذي يشبه سقراط، على أنه هذا الأخير لو رأيناه من بعيد ويخطئ رأي من يأخذ ثياتيتوس على أنه سقراط.

يوضح هيدغر ذلك قائلا: " تظل النظرة المُحولَّة، على العموم، **نظرة**؛ فالأمر لا يعني أنه لا يوجد علم إطلاقا ، لأن شيئا ما متمثل فعلا. إننا نعرف شيئا ما ولكن بما أنها نظرة محولة، فإن ما نعرفه، **لا** نعرفه. إنها إذن نظرة، وفي الوقت ذاته، هي ليست كذلك."[4] إن ظاهرة النظرة الخاطئة (ψευδής δόξα) كما وضحناها هنا " تتعارض مع المبدأ المحدد في بداية النقاش برمته."[5] فإذا كان المبدأ يسلم بما يلي: " إما أن نعرف أو لا نعرف." وبالتالي رفع كل إمكانية لوجود منزلة وسطى بين المعرفة واللامعرفة، فإن ظاهرة النظرة الخاطئة، كما هي محللة هنا تقلب كل الموازين وتقول بالمنزلة الوسطى كالتعلم (apprendre) والنسيان (oublier) مثلا. فكلمة خطأ (Méprise)، غلطة، تتكون من شقين (mé-prise) وتعني (prendre une chose pour une autre) أخذ شيء ما بدل شيء ما.[6] في هذه المرحلة من التحليل ، يضع لنا هيدغر ملاحظة ذات أهمية بالغة بخصوص هذا المبدأ الذي يرى أن المعرفة واللامعرفة أمران متنافران.[7] ففي هذا العصر، كان يعتبر هذا المبدأ عند الإغريق وعند أفلاطون خصوصا في فترة التحول هذه، مبدأ بديهيا.

---

[1] Ibid., p. 292
[2] Ibid., p. 293
[3] Ibid.
[4] Ibid., p. 296
[5] Ibid
[6] Monique Dixaut, p. 92
[7] Connaître *et* ne pas connaître s'excluent.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فإما أن نعرف أو لا نعرف ولا يوجد منطقة وسطى بين بوجود منزلة وسطى بين المعرفة واللامعرفة هو بالضبط اكتشافه العظيم الذي قاده إليه تفاسه حول النظرة الخاطئة[1] والتي يسميها أحيانا، كما رأينا ذلك، النظرة المقلوبة والتي ليست شيئا آخر سوى عدم المعرفة. فإذا وسمنا كل نظرة بأنها "معرفة" فمباشرة نقول عن النظرة المحولة بأنها "لامعرفة".[2]

تتطور أحداث المحاورة ويقول سقراط ما يلي في (188 b3) : "ما نعرفه، نأخذه على أنه **ليس** كذلك، ولكنه **شيئ ما مختلف** عما نعرفه"[3]

نحن هنا بحضور المعرفة (connaître) "التي لها خاصية آمفوتيغا (ἀμφότερα). [...] وكلاهما [يُعتبران] معرفة شيء ما **بما هو** شيء ما [...] بما هو **آخر**."[4] فموضوع الدوكسا يحتوي إذا على آخَر، إتغون (ἕτερον)، وأن هذا **الموضوع**، الذي تتصل به النظرة (الدوكسا)، **مزدوج**، شيء ما، هو مأخوذ على أنه شيء آخر. كما أن للدوكسا، ماهويا، موضوعين. ولهذا السبب يستعمل أفلاطون كلمة آمفوتيغا (ἀμφότερα).[5]

ب- المحور الثاني : البديل بين الكينونة واللاكينونة

إن السؤال الذي يطرح في هذه المحاولة الثانية هو كالآتي: ماذا يعني الخطأ، بسودس (ψευδής)؟

يذكرنا هيدغر أولا أن: بسودس هو أن تقلب ما هو مقلوب وليس وراءه شيء.. أن تجعله دون جدوى.[6]

لماذا تعريف بسوديس (ψευδής) وبسودين (ψεύδειν) مرة أخرى؟ لماذا هذا الإلحاح كله؟ لأنه في هذه المرحلة من المحاورة، سيعتمد سقراط على تعريف للبسوديس (ψευδής) باعتباره فارغا وبدون محتوى (nul) و بلا جدوى (vain) ومنه نستنتج ما يلي:

إن النظرة الخاطئة (ψευδής δόξα) هي نظرة بدون محتوى (une vue nulle). كما أن الـ (ψευδῆς δοξάζειν) هو القصد إلى شيء ما بدون محتوى (viser quelque chose de nul).

و لكن هل ما هو بدون محتوى (le nul)، هو موجود؟ هل يمكننا استهداف شيء ما ليس بكائن؟

---

[1] Ibid
[2] *E. V.*, p. 299.
[3] Ibid., p. 297
[4] Ibid., p. 299-300
[5] Ibid p 300
[6] Ibid. p 301

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

إن الإجابة على هذا السؤال ستكون كما يلي: إن الـ

كان يعتبر الإغريق هذا البديل الثاني (كينونة ولا–كينونة) على أنه أمر بـديهي. ولكـن ابتداء من هذه اللحظة في المحاورة سنبدأ في تغيير رأينا ذلك أنه "يوجد **منزلـة وسـطى** بـين الكينونة واللا–كينونة."[1]

لهذا فإن النظرة التي تنظر بشكل مقلوب ليست شيئا بدون محتوى قياسا بـالنظرة الحقـة فقط [...] ولكنها، في ذاتها، متصلة بالموضوع بحيث **تقصد إلى** ما هو **غير كائن**.[2]

ج- المحور الثالث : النظرة الخاطئة باعتبارها آلودوكسيا

نلاحظ في هذه المحاولة الثالثة، تقدما ملحوظا حيث ينحت أفلاطـون لفظـة جديـدة (un néologisme)، فيقول: « ψευδής δόξα est une ἀλλοδοξία »[3]، يرى هيدغر أنه من المسـتحيل ترجمتها. فلننصت إلى أقوال سقراط:[4] " "تحدث النظرة الخاطئة بمعنى (ἀλλοδοξία)، لما يقـول أحد ما إن شيئا ما من بين الكائن هو شيء آخر، في حين أنه وهو يرى يضـع الواحـد مكـان الآخر." "[5]

لنفهم جيدا هذه المحاولة الجديدة، نعود ثانية إلى مثالنا: "لما يأخذ أحد ما الإنسـانَ القـادمَ للقائه، والذي هو في الواقع ثياتيتوس، على أنه سقراط، فهو يضع (هذا ما تقولـه الأطروحـة الآن) سقراط **مكان** ثياتيتوس. في الواقع لا تعني آنْتَلاتِسْتاي (Ανταλλάττεσθαι) أخـذ أحـدهما على أنه آخر، ولكن إعطاء شيء ما على أنه شيء آخر، إبدال الواحد **ضد** الآخر، إحلال الواحد محل الآخر، وليس الخلط بينهما.)"[6] ولكن **كيف** يحل الواحد محل الآخر فيوضع بدلـه ويأخـذ مكانه؟[7]

يقول هيدغر ما يلي: "لقد بين الشرح [...] الواحد موضوعا **بدلا من** الآخر. ويعطي هـذا الشرح المهمة، فعلا، توجيها صحيحا وحاسما، ولكنه لم يأت بعد بالحل."[8] هنا، يضع هيـدغر ملاحظة صارمة على ترجمة كلمة آلودوكْسِيا (ἀλλοδοξία) قائلا أن ترجمة شلايرماخر السيئة لهذه الكلمة بـ"الرأي الذي أخلط" (opinion qui a confondu)، هي المسؤولة عن التأويل السـيئ للمحور الثالث. ومما سبق، نصل مع هيدغر إلى الاستنتاج بأن للدوسكا موضوعا **واحدا** ولـيس

---

[1] Ibid. p 303
[2] Ibid .p 303-304
[3] Ibid .p 307
[4] (189b 12 sqq)
[5] Ibid.
[6] Ibid., p. 307-308
[7] Ibid., p. 312
[8] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

اثنين كما يعتقد البعض وأن هذا الموضوع، في وحدته، ل
هو المشكل الحقيقي.[1]

2- البحث الأساسي : كيف ننقد ظاهرة النظرة الخاطئة؟

للانتقال من البحث التمهيدي إلى البحث الأساسي يجب سحب الأبعاد غير المرضية واستبدالها بأخرى جيدة، أي بأبعاد مناسبة لظاهرة النظرة الخاطئة بغرض توضيحها. " يسحب [...] ذات سقراط [...] وهو متوجه فورا نحو ما هو جوهري [...]، المبدأ الذي استعمل كنقطة انطلاق في المحاولة الأولى والذي وجه، في الأساس، المحاولتين المواليتين. كان هذا المبدأ يقول[2]: " نظرا إلى كل شيء، فنحن إما أن نملك معرفة ما وإما أن لا نملك أية واحدة. " ولكن إذا دققنا النظر جيدا، فإن هذا المبدأ ليس سوى تغيير لمبدأ [...] المحاولة الثانية: " **إما** أن **يكون** شيء ما، وإما أن **لا** يكون." بصيغة مختلفة هو يعني : "لا يمكن لشيء ما أن يكون وفي الوقت نفسه لا يكون "، أي أن " اللا-كائن غير موجود." " [3]

"هذه القضية، يقول هيدغر، هي التي تخبئ إلى غاية أفلاطون، وبالضبط إلى غاية محاورتنا، الحقيقة الأساسية لكل الفلسفة التي جاءت من قبل. فمعها، بدأت الفلسفة الإغريقية والفلسفة الغربية عامة ترى أن **الكائن يكون واللا-كائن لا يكون**. L'étant est, le non-étant n'est pas" [4] وهكذا فلقد زعزع فعل سقراط / أفلاطون الجريء "كل أسس الفلسفة السابقة." [5]
و"يبدأ **التحول الداخلي** في المحاورة من (191a5sqq):

"س: [...] إنني أجد مخرجا أنفذ منه إلى بحثي فلتسمع:

ثيا: لتتحدث بوضوح.

س: لا أنكر أننا كنا على حق حين سلمنا بما سلمنا به من أنه لا يمكن أن نأخذ ما نعرف على أنه غير معروف لنا، وبهذا نخطئ. لكن مع ذلك فهناك ثغرة يمكن معها أن يكون ذلك ممكنا."[6]

---

[1] Ibid. p 313
[2] (188 a 2)
[3] Ibid., p. 317
[4] Ibid
[5] Ibid
[6] أميرة حلمي مطر، ص. 102. أفلا. 191.
"Ecoute dans quelle direction je trouve maintenant encore un certain passage pour poursuivre notre recherche [de la ψευδής δόξα].
- dis-le seulement.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هنا، يؤكد ثياتيتوس ثانية على الوجود الفعلي لظاهرة النظرة الخاطئة. لكننا نقول بعدم صلاحية المبدأ الذي يقول أننا "إما أن نعرف شيئا ما وإما أن لا نعرفه"، فذلك يعني وجود أمر ثالث **بين الاثنين** (un *entre deux*)، بين المعرفة (connaître) واللامعرفة (ne pas connaître). يوجد إمكانية لوسيط ما. "لقد أظهرت [ظاهرة" النظرة التي لا تصيب"] قبلا وبشكل مستمر، مزاياها طوال البحث الابتدائي، بما هي سلوك موجه **في آن واحد** نحو شيء ما ونحو شيء ما آخر. [...] لهذه الظاهرة [...] موضوعان [...] لا يشكلان، مع ذلك، في الأساس سوى [موضوع] **واحد** [...] "مزيج" [...]. ولكن، إذا كان موضوع الدوكسا مزيجا إذن فينبغي أيضا أن يقابله **سلوك** قادر على فهم الموضوع الممزوج بما هو كذلك [...] من المعرفة واللامعرفة في آن واحد." [1] هكذا، فإن المهمة الأساسية بالنسبة لهيدغر، الآن، هي بلوغ هذا الهدف والذي يعتبر الوسيلة الوحيدة لبلوغ ماهية الخطأ (ψεῦδος) والدوكسا (δόξα). و بالنسبة لهيدغر أيضا فإن "أفلاطون هو الأول والأخير الذي التزم بتوضيح ماهية اللا-حقيقة."[2] ولكن التأويل الذي يؤمن به هيدغر هو التأويل الذي يتجاوز أفلاطون. لذلك فهو يقول أنه "...عند تأويل الشذرة التي سوف تلي، سنتوجه إلى ما وراء أفلاطون، لأن كل تأويل ينبغي أن يسير إلى ما وراء. " [3]

أ- وصف جديد للنفس عن طريق الأسطورتين.

1- صورة الشمع: الكينونة-المذكارة

ستظهر على امتداد المحاورة كلمة جديدة هي إكْماجَيْنون (εκμαγεῖνον) فما الذي تعنيه؟ "(εκμαγεῖνον) [...] هي [...] طبقة يأتي إليها شيء ما ليضع عليها بصمته." [4]

فلنعد إلى نص المحاورة :

س: لنفرض إذن على سبيل الجدل أنه يوجد في نفوسنا طبقة من الشمع وأنها تكون عند أحدنا تارة أغزر أو أخف منها عند الآخر وقد تكون عند الواحد أنقى أو أكثف من غيره أو تكون بمقدار معتدل عند البعض.

ثيا: جيد جدا.

- je dis qu'autrefois nous ne sommes pas tombés d'accord avec raison lorsque nous avons établie : ce que sait quelqu'un, il est impossible qu'il le tienne pour ce qu'il ne sait pas ; et il est tout aussi impossible qu'il puisse mettre quelque chose de travers. Or, bien plutôt, une telle chose est en quelque manière possible [ἀλλά μη δυνατόν]." », *E. V.*, p. 318.

[1] Ibid. p. 320

[2] Ibid. p. 321

[3] Ibid. p. 322

[4] Ibid p 323

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

س: لنقل إنها هبة من الذاكرة أم ربات الفن وكل ما رأيناه أو سمعناه أو تصورناه، يأتي إلى هذا الشمع الذي نفترض وجوده فينطبع بما فيه من الإحساسات والتصورات ليحفر عليه ببروز كعلامات ننقشها عليه، وما ينطبع فيه يكون لنا عنه ذاكرة وعلم طالما ظلت صورته موجودة..."[1]

أمُّ رَبَّات الفن هي "من يسمح لربات الفن إتمام واجبهن. [و هي] تُسَمَّى مْنيمُسيني (Μνημοσύνη)، الكينونة–المذكارة (L'être-mémorieux)" [2] أي أي الكينونة ذات ذاكرة قوية. أما بالنسبة لربات الفن فهن اللائي "يسمحن للمغني وللفنان باستحضار الكمال الكلي لما سيشكله في فنه **حتى قبل** أن يبدأ في تشكيله..." [3] فما الذي يريد كل من سقراط وأفلاطون بلوغه من خلال هذه الصورة ؟

"يعتبر هذا الحاضر، منذ البدء، جزءا من ماهية النفس. إنه مهرها الأصلي: إن للنفس قدرة على مْنيمُنوآين (μνημονεύειν)؛ ولكن ذلك لا يعني لا القدرة على التذكر ولا القدرة على امتلاك الذاكرة ولكن الكينونة–المذكارة (être-mémorieux)" [4]، بمعنى " يفكّر" "(penser) أي "إمساك شيء ما أمام الذات"، كائن ما، حتى ولو كان هذا الكائن **غائبا** أو بالأحرى بالضبط لما يكون غائبا، أي عندما لا يكون حاضرا ماديا. فتتمثل قدرة النفس إذن، في هذه الإمكانية على جعلنا "نلبث بالقرب من الكائن الذي ليس حاضرا (هنا) ماديا. "[5]

2– مثال برج فلدبرغ Feldberg

يقدم لنا هيدغر مثال برج فلدبرغ: إننا هنا أمام البرج. يوجد أمامنا "كائن حاضر مباشرة. يتمثل سلوكنا في [...]: **امتلاك** (avoir présent)، (Gegenwärtigen) هذا الكائن الذي يلاقينا." [6] فعندما لا نكون قبالته، في المساء مثلا: "فنحن **نجعل** البرج حاضرا (Ver-gegenwärtigen) فهو ليس هنا ماديا أمامنا. "[7]

إن قدرة الاحتفاظ تختلف عما نفهمه من حفظ صور وتمثلات في الذاكرة. بل بالأحرى،

---

[1] أميرة حلمي مطر، ص. 102–103، أفلا. 191.

« "Pose, allégoriquement, qu'il y a dans notre âme quelque chose comme une masse de cire dont la cire serait, chez les différents hommes, tantôt plus pure, Tantôt plus impure, tantôt plus dure; tantôt plus molle. Sur cette masse, serait reproduit et imprimé tout ce que nous percevons immédiatement, et aussi ce que nous proposons et saisissons de part en part pour nous-mêmes, autant que nous le voulons …Cette masse de cire est, dirons-nous, un don de la mère des muses." »

[2] Ibid.

[3] Ibid.

[4] Ibid., p. 325-326

[5] Ibid., p. 326

[6] Ibid., p. 327

[7] Ibid.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

تعني هذه القدرة (le pouvoir retenir): "**المكوث** في صل
فإن ما يمكننا الاحتفاظ به، يسميه هيدغر **المحفوظ في الذاكرة** (*le retenu en mémoire*)، و يمكن لمجموع ما نحتفظ به في الذاكرة، ذاته، أن يتغير بطرق مختلفة"[2] وفق ثلاث إمكانيات مختلفة:

1)- عندما يكون الدازاين هو المسؤول الأول والأخير على الاحتفاظ أو اللااحتفاظ. فالدازاين يوجد في علاقة مع الكينونة، وهو المسؤول عن إبقائها أو التخلي عنها. فإذا اختار الدازاين فصل هذه العلاقة فإنه يتبدد مظهر الكائن فيضيع وينفلت، ويتركه ينزلق ليعبر إلى خارج الذاكرة، يهجر الوطن (الذاكرة)، ينسحب منه فيبتعد إلى حد اضمحلال وتلاشي ما كان ظاهرا وقائما من قبل.[3]

2)- عندما يكون **الكائن** وراء عملية الاحتفاظ أو عدمها. يقول هيدغر: "والآن، فإن الكائن هو الذي يتحول من ذاته، من دون علمنا."[4] فلا دخل للدازاين، في هذه الحالة، في عملية الاحتفاظ أو عدم الاحتفاظ، بل المسؤول الأول والأخير هو الكائن في حد ذاته، فالكائن " ينسحب ويبتعد عنا."[5]

3) عندما يدخل التخيل (Imagination) ذاته في العملية. يقول هيدغر في ذلك أنه "ما يتواجد محفوظا في الذاكرة ونمتثله، تقريبا بحرية، حسب طريقة التخيل." [6]

وهكذا، فإن المنيمُنوآين (μνημονεύειν) حسب الأمثولة الأولى [أي] صورة الشمع، "هي [...] في ذاتها، قدرة متعددة الأشكال للنفس. ولكن النفس، كما رأينا هي في ماهيتها علاقة الإنسان بكينونة الكائن. فما يحتفظ به في كل مرة يمكن له أن يحفظ حسب أشكال مختلفة."[7]

3- صورة قفص الحمام :[8]

بفضل صورة قفص الحمام سيوضح أفلاطون، أكثر، أحد أشكال الاحتفاظ في الذاكرة (197 sqq) b8 لنعد ثانية إلى المحاورة:

---

[1] Ibid , p 331
[2] Ibid 333
[3] Ibid., p. 331-332.
« C'est nous qui relâchons, *de nous-mêmes*, le rapport à l'être […], l'aspect de l'étant se dissipe […] il devient flou, nous laissons l'étant glisser hors de ce que nous retenons en mémoire, nous le laissons filer jusqu'au point ou se qui était auparavant manifeste, nous en *perdions mémoire* et par conséquent[…]soit *de nouveau en retrait* et s'évanouisse. »
[4] Ibid , p 332.
[5] Ibid , p 333
[6] Ibid
[7] Ibid
[8] تترجم أميرة حلمي مطر le colombier ببرج الحمام.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

"س: يبدو لي، في الواقع، أن الاقتناء مختلف عـن واحتفظنا به من غير أن نرتديه فلا نقول لمن حولنا إننا كنا نرتدي رداء نملكه بل نقتنيه.

ثيا: هذا صحيح.

س: لنرى، إذن، إذا أمكننا أن نقتني العلم بغير أن نملكه وسيكون الحال هنا أشـبه بمـن يصطاد بعض الطيور البرية ثم يبني لها قفصا يربيها فيه. فبمعنى ما أتصور أننا يمكن أن نؤكـد أنه لدينا ما دمنا نقتنيه أليس هذا صحيحا؟

ثيا: بلى.

س: لكن، بمعنى آخر، لن يكون لدينا على الإطلاق على رغم أنه يمكن السـيطرة عليهـا بمعنى ما، ما دمنا قد حبسناها في قفص ملكنا وتصبح الطيور رهن أيدينا فنأخـذها متـى شـئنا ونمسك بالواحدة تلو الأخرى كلما بدا لنا ثم نطلقها ونكرر هذا بقدر ما يعجبنا.

ثيا: هذا صحيح.

س: فلنتخيل من جديد شيئا مثل قفص الحمام ونضعه في هذا الشمع الـذي شـكلناه فـي النفوس بشكل معين ولنجمع في هذا القفص كل أنواع الطيور البعض في مجموعـات منفصـلة والبعض الآخر في مجاميع صغيرة والباقي أفرادا تروح وتجيء وسط الأخريـات بحسـب مـا تهوى في الطيران.

ثيا: فلنفترض أننا فعلنا هذا فما الذي يحدث؟

س: لنؤكد أن هذا القفص إنما يكون خاليا عند الأطفال ولنتصور أن الطيور فيـه ترمـز للعلوم، وأن كل ما نكتسبه من علوم نضعه في هذا القفص ونقول إننا تعلمنـا أو إننـا اكتشـفنا موضوعات العلم في ذواتنا، وهذا هو معنى المعرفة.

ثيا: ليكن هذا."[1]

---

[1] أميرة حلمي مطر، ص. 112-113، أفلا. ص. 197-198.

« Il ne me semble pas que posséder et avoir soient la même chose. Ainsi, si quelqu'un ne porte pas un vêtement qu'il a acheté et qu'il détient maintenant, nous ne dirons pas qu'il l'a sur lui mais qu'il le possède.

- Et à bon droit.

- Vois donc s'il est aussi possible de posséder de cette façon la connaissance mais sans l' avoir ; exactement comme si quelqu'un avait capturé des oiseaux sauvages, des colombes ou d'autre espèces et disposé chez lui un colombier où les tenir. Car, d'une certaine manière, nous pourrions dire qu'il les a toujours, vu qu'il les possède bien. Pas vrai?

- Oui.

- Mais dans un autre sens aussi qu'il n'en a aucun, mais qu'il les détient seulement en les maintenant captif [304] dans un enclos à lui afin de les saisir et de les avoir quand l'envie lui prend, en pouvant attraper puis

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

يوجد في النفس [...] خزان[1](réservoir) آجِيون (ر
شيئا آخر سوى المعارف (les connaissances). وعند ميلاد الدازاين، يكون هذا الخزان حاليا
ويمتلئ [الخزان] كلما بدأ الدازاين في التعرف على الكائن.[2] لذلك علينا أن نميز بين نوعين من
"الامتلاك" (avoir) : الامتلاك بمعنى : كْتِيسس (κτήσις) (posséder, être propriétaire)؛

والامتلاك بمعنى: إكْسس (tenir, disposer actuellement de ce dont on est propriétaire)[3] ἕξις أي " الإمساك [و] التصرف حاليا بما نمتلكه." [4] و منه نصل إلى أن هناك
امتلاكا" و"امتلاكا".

ولكن ما علاقة ظاهرة "الاستحضار" (se rendre présent) مع "مسألة الإمكانية الجوهرية للنظرة الخاطئة؟

ب- الصلة بين الإحساس والتفكير

تبحث المسألة الثانية من البحث الرئيسي "الكيفية التي بها ترتبط الظواهر (الاستحضار) [...] بظواهر الإحساس والتفكير، وفيها نتبين طريقتين لإقامة علاقة مع الكائن:

1) بإدراكه مباشرة، أي أن يحضر الكائن أمامنا حضورا حقيقيا أي ماديا؛ 2) بإدراكه لا مباشرة أي أن يكون الكائن محفوظا في الذاكرة، ويسمح بإقامة علاقة معه بمعنى استحضاره (se *rendre* présent): أي بمجرد الشعور. "من أجل ذلك، يتحدث أفلاطون [...] (194 d5, 195 a3) عن اتساع المكان وعن الضيق الشديد اللذين يخصان نفس كل واحد منا." [5] ومنه نصل إلى لا معقولية وسذاجة الأطروحة السابقة: "إما أن نعرف شيئا ما وإما أن لا نعرفه." "في الواقع، يمكننا معرفة شيء ما وهو حاضر مباشرة أمامنا، ولكن يمكننا أيضا معرفته باستحضاره"[6]، وبناء على

---

relâcher celui qu'il veut, ce qu'il est libre de faire aussi souvent qu'il lui plaît.
- Il en est ainsi.
- De même que nous avons disposé précédemment dans l'âme cette sorte de chose en cire, de même aménageons maintenant en chaque âme un colombier contenant toutes sortes d'oiseaux, les uns se rassemblant en essaims à l'écart des autres, les autres se rassemblant seulement à quelques-uns, et d'autres encore volant ça et là, comme bon leur semble ,isolés parmi tous .
- Aménageons-le. Mais qu'est – ce que cela va donner ?
- Dans l'enfance, disons que cette enceinte est vide, et imaginons, au lieu d'oiseaux, des connaissances. Ces connaissances à présent dont l'individu a pris possession en les enfermant dans sa cage, c'est d'elles qu'on dit qu'il a appris ou trouvé ce dont il est question avec elles, et que savoir, c'est cela même.
- Qu'il en soit ainsi. »

[1] Emile Boutroux, p. 22.
[2] M. Heidegger, *E. V.*, *op. cit.*, p. 335.
[3] Emile Boutroux, op. cit. loc. cit.
[4] تقول أميرة حلمي مطر في هامش ص 112 ما يلي:
(1) الإمتلاك échein ، avoir أما الإقتناء posséder kelatesthai (2) تمتلكه تملكا كما لو تملكنا الرداء فلبسه (أي ملك يدنا)
[5] Ibid .p 339
[6] Ibid .

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

ما سبق يؤكد هيدغر أنه خلال عملية الإحساس لا يمكننا غير محسوس، ولا أن يكون مفكرا فيه أو غير مفكر فيه؛ بل الكائن الواحد يمكن أن نحسه حينما يكون حاضرا أمامنا "بلحمه وعظمه"[1] وحينما نستحضره في مخيلتنا في آن واحد. من هنا فصاعدا علينا تجاوز الرأي القائل إن الكائن إما أن يكون في صلة بالإحساس (αἰσθησις) أو في صلة بالتفكير (διάνοια) لأننا تعلمنا مع **ثياتيتوس** أنه يمكن للكائن الواحد أن يكون في صلة بالاثنين معا[2] ومن ثمة نتجاوز الصيغة البديهية في التفكير "**إما ... أو ...**" إلى صيغة أخرى جديدة "**... و...** "

ج- المعنى المزدوج للدوكسا

"يتعلق الأمر بتقييم مدى ما يمكّننا البعد المنفتح على ظواهر الاحتفاظ والاستحضار من الاقتراب من ماهية الدوكسا."[3] من أجل ذلك، ينبغي تذكر قول سقراط: "للدوكسا وجهان"، وأيضا تذكر أن دوكسازاين (δοξάζειν) تعني أخذ-بدل (prendre-pour). وإذن، لإيضاح ماهية الدوكسا سنأخذ كنقطة انطلاق ماهية نظرة صحيحة للانتهاء إلى معالجة مسألة الخطأ، بسودس (ψεῦδος) أي النظرة المُحْوِلَّة.

لنأخذ المثال الآتي: " يأخذ تيودورس Théodore إنسانا قادما من بعيد في اتجاهه، والذي هو في الواقع ثياتيتوس، على أنه ثياتيتوس."[4] يقول هيدغر: يوجد هنا **موضوع واحد مزدوج**.[5] وأنه يملك "في ذاته، عدة وجوه (جوانب)، وعليه ينبغي للسلوك الموجه نحو موضوع الدوكسا هذا، الذي هو واحد ومتعدد في آن واحد، بما هو دوكسازاين (δοξάζειν)، أن يكون مكونا هو ذاته **بطريقة مطابقة** لكي يكون في مستوى فهم هذه التعددية في وحدتها."[6] و بناء على ما سبق يتوصل هيدغر إلى أنه يوجد ثلاثة أنماط للسلوك يعتبرها هيدغر الأدوات المساهمة لإنشاء البنية الجوهرية للدوكسا:

- الاحتفاظ في الذاكرة (μνημονεύειν)، (retenir en mémoire) والاستحضار (se rendre présent).

- الإحساس (αἰσθησις)، الامتلاك المادي للكائن أو الكائن بلحمه وعظمه.

---

[1] عبارة يستعملها إدموند هوسرل في مؤلفه *La Crise des Sciences Européennes* قائلا: « Je rencontre cet homme ou cette pomme *en chair et en os*. »

[2] Ibid. p 340

[3] Ibid

[4] Ibid. p. 341

[5] Ibid

[6] Ibid

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

– اللوغوس أو التفكير (διάνοια) أي "أن نتحدث ما."[1]

لا ينبغي إهمال الدور الإيجابي والمهم الذي يقوم بـه هـذا الـنمط الثالـث أي الـديانويا (διάνοια)؛ فإذا كان الرياضيون يتوقفون عند البديهيات دون مساءلتها ومناقشـتها فـإن العلـم الديالكتيكي يرفض بالضبط أن يكون هنالك بديهية، فهو يشكك ويسـائل مـا يكتفـي الآخـرون بطرحه وقبوله.[2] و بناءا على ذلك، "يسمي أفلاطون مباشرة الدوكسا بأنها "ربط لما يلاقينا فـي امتلاك حاضر مباشرة بما استحضرناه قبلا." "[3] فما هي إذن النتيجة التي توصل إليهـا هيـدغر متجاوزا أفلاطون؟

"يعتبر الدوكسازاين (δοξάζειν) سلوكا والذي في وحدته، هو موجه **في آن واحد**، حسـب نمط الامتلاك حاضرا، نحو شيء ما يأتي لملاقاتنا ماديا وحسب نمط الاستحضار نحو شيء مـا ممثل مسبقا. باختصار، يقدم سلوك الدوكسا هذا في ذاته، تفرعا (une bifurcation)"[4] وهو الـذي يعني في المحصلة أن "**التفرع** يعد شرطا لإمكانية اللا–حقيقة، ولكن في الوقت ذاته يعد شـرطا لإمكانية الحقيقة." [5]

د– تفرع الدوكسا هو ما يجعل الخطأ ممكنا حينما لا نحسن النظر.

لنأخذ المثال الآتي: " يأخذ أحدهم ثياتيتوس من بعيد على أنه سقراط " [6] لأن لديهما نفـس المظهر.

"ليس ما يأتي إلى ملاقاتنا مجرد معطى ولكن **يجعلنا نفكر في**، وفي الواقع في ثيـاتيتوس كما في سقراط."[7] لذلك يفهم الآن الخطأ الخاص بالدوكسا أي الكينونة المقلوبة، عند رؤية شـيء ما بما هو شيء ما، بمعنى أن **نُخطئ حين لا نحسن النظر لأننا لا نرى في الاتجاه الصحيح.** [8]

هنا، نلاحظ ظهور لفظ جديد عند أفلاطون : (παροραν, παρακούειν, παρανοεῖν) ممـا يجعل هيدغر يصل إلى أن الإمكانية الجوهرية في أن نخطئ حينما لا نحسن النظر تكمـن فـي **التفرع** (la *bifurcation*) الذي ينتمي إلى ماهية الدوكسا."[9]

---

[1] Ibid. p. 342
[2] Monique dixaut, p 80-81
[3] *E. V.*, p. 342
[4] Ibid. p. 344
[5] Ibid. p. 346
[6] Ibid. p. 347
[7] Ibid.
[8] Ibid. p. 349
[9] Ibid

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

هـ- تحول فعل إفلات الكينونة إلى لا-سداد القول

تعتبر الصفحات الست الأخيرة من الكتاب، أي من نص هيدغر، بالغة الأهمية. فعليها يوضح لنا رأي أفلاطون في ماهية أساس الحقيقة بالنسبة لهذا الأخير: يعني الخطأ، حينما لا نحسن النظر، عدم بلوغ **المحمول** المناسب، تفويته وعدم إصابة **الاتجاه** الصحيح: أي أن لا نكون في الاستقامة. وتعني اللااستقامة في **المحمول** لا استقامة **القول**. ومنه، فلقد فهم أفلاطون ماهية الخطأ باعتباره لا-سداد اللوغوس أي القول. وهكذا يصبح اللوغوس مع وعند أفلاطون **موضع** الخطأ. وعليه، فإن ماهية اللا-حقيقة الآن هي اللاسداد وستصبح من هنا فصاعدا، أي مع أفلاطون، ميزة للوغوس أي للقول. ولكن، أليست اللا-حقيقة ضدا للحقيقة؟ إذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يكون موضع الحقيقة، هو أيضا، اللوغوس ومنه نقول أن الحقيقة هي سداد القول.[1]

هكذا علينا أن نلم بالبحث الرئيسي في مراحله الأربعة:

- التمييز بين الاستحضار (le se rendre présent) والامتلاك (l'avoir présent)؛
- إمكانية اعتبار شيء ما بما هو شيء ما؛
- إمكانية النظرة التي تخطئ الهدف (se porte à côté)، أي إمكانية الخطأ حينما لا نحسن النظر أي الخطأ (ψεῦδος)؛
- تأويل هذا الخطأ (ψεῦδος) باعتباره عدم بلوغ أو عدم إدراك المحمول المناسب.[2]

آن الأوان لأن نتساءل عن المحاورة في مجملها. فإذا كان البعض يرى في **ثياتيتوس** محاورة سلبية لأنها لم تتمكن من تعريف العلم فإن مونيك ديكسو ترى العكس تماما: "فطوال [المحاورة] لم يَكُفَّ العلم عن أن يفترض ذاته (196e)، ولكنه لم يفترض إلا ما يختلف عنه (sa

---

[1] « Lorsqu'on se trompe en voyant mal, le Théétète que l'on se représente n'est justement pas atteint en tant que le cela-même [319] tourné en propre vers l'étant venant à l'encontre et qui lui convient ; mais, en s'en tenant à Socrate, on "vise-à-côté" de théétète : οἷον τοξότης dit Platon (194 a 3), comme un archer qu tire de travers, je tire ici sur Socrate au lieu de tirer sur théétète. Ainsi, dans cette méprise on n'atteint pas ce que l'on se rend présent d'avance, et qui devrait être *attribué* à ce qui vient à l'encontre (qui devrait être "prédiqué" de lui). Se tromper en voyant mal, c'est ne pas atteindre, manquer le *prédicat* qui convient. Ne pas atteindre, c'est manquer la *direction* correcte : ne pas être dans la rectitude. La considération qui vise ce qui vient à l'encontre (en tant que Socrate) en s'y méprenant est une interpellation incorrecte de ce qui vient à l'encontre. Non-rectitude dans le *prédicat* signifie non-rectitude de l'*énoncé*. Ainsi Platon en vient à appréhender l'essence du ψεῦδος en tant que non-rectitude du λόγος de l'énoncé. Le λόγος devient le site L'essence de la non-vérité est maintenant la non-rectitude et devient-de caractère de et le lieu du ψεῦδος. la vue qui se porte à coté en voyant mal - un caractère du λόγος de l'énoncé. Mais la non-vérité est le contraire de la vérité ; par suite, la vérité doit avoir elle aussi son site dans le λόγος. Donc, la vérité est la rectitude de l'énoncé (cf. Aristote, *Métaphysique*, θ10, 1051 b 3-5). » Ibid, p. 351.

[2] Ibid

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(différence لأن كل ما هو مختلف عنه، فهو يعرفه. لا إشارات لما يمكن أن يكونه علم بالعلم وإنما شروط لعلم آخر، حقيقي. "هذا من ناحيـــة، ومـــن ناحية أخرى إذا سلمنا أن فكر أفلاطون هو حوار مستمر مع السلف أي مع من ســبقوه أمثـــال هرقليطس، بارمنديس، جورجياس وغيرهم فإننا نعتبر هذه المحاورة "نقطة تحـــول كبيـــرة فـــي فلسفة أفلاطون" [2] كما تصرح به أميرة حلمي مطر. فأفلاطون كما تذكر ذلك فـــي مقـــدمتها "لا يوافق [...] بارمنيدس أب المثالية على استبعاد عالم الظواهر على أنه وهـــم مطلـــق. كمـــا لا يوافق بروتاجوراس وهرقليطس فيلسوفا النسبية والتغير على القول بأن الحقيقة توجد في عالم المحسوسات الدائمة السيلان، وإذا كانت محاورة **بارمنيدس** تتضمن نقده للمـــذهب الأول فقـــد جاءت محاورة **ثياتيتوس** لتقدم نقده على المذهب الثاني."[3]

أما بالنسبة لهيدغر، فمعه سلكنا طريقا بمعية أفلاطون أدرك من خلاله ظـــاهرة الحقيقـــة مؤولة في اتجاه اللوغوس، و**ليس** في صلتها مع الأساس **الأصلي** للحقيقة المتمثل في الخـــارج–من–الانسحاب للكائن.[4] يتساءل هيدغر : هل كان لأفلاطون الاختيار أو الإمكانية للتوجـــه نحـــو الآليثا؟ ويجيبنا: "تلكم مسألة لا يمكن تفحصها هنا، إنها في الأخير لغز الروح ذاتها." [5]

فالخطأ هو أن نخطئ حينما لا نحسن النظر فنرى شيئا باعتباره شيئا ما أي باعتباره شـــيئا آخر يحدد الرؤية ويخفي ما يشكل مظهر الكائن الحقيقي. إن اختفاء المظهر هو طريقة ينســـحب من خلالها الكائن التي من خصائصه الانسحاب والانفتاح حينما يظهر لنا. لكن في ظهوره فهـــو ينسحب بحق ويعد انسحابه الذي يتم من خلال الظهور "الظاهر" أو "البادي". و"مـــا يبـــدو" هـــو طريقة كون الكينونة المتجلية أي المنفتح بغير انسحاب والذي هو – ماهويا – كينونة منســـحبة؛ حقيقة تنتمي إلى جوهرها اللا–حقيقة. مما يجعلنا نعي الصلة الوطيدة والحميمة الموجـــودة بـــين البسودس والآليثيا والتي لا يمكن معرفة حقيقتها بسبب هيمنة اللوغوس وتحـــول الدوكســـا إلـــى رأي.[6] وعليه، فالخطأ ليس فقط أن نخطئ حينما لا نحسن النظر بخصوص الكـــائن كمـــا هـــو

---

[1] Monique Dixaut, p. 97

[2] أميرة حلمي مطر ، ص 9

[3] نفسه، ص 10

[4] *E. V.*, p. 352.

[5] Ibid.

[6] Ibid., p. 352-353

« Le ψεῦδος, c'est se tromper en voyant mal lorsqu'on considère quelque chose en tant que quelque chose. Ce dont nous nous avions immédiatement est considéré " par méprise" en tant qu'autre chose. Cette autre chose qui détermine ainsi la vue de ce qui est considéré par méprise, dissimule maintenant ce qui constitue justement l'aspect propre de l'étant. Cette dissimulation de l'aspect est un mode du retrait de l'étant. Mais l'étant n'est pas purement et simplement en retrait, puisqu'il se montre bien, offre un visage, puisque nous en avons une vue. Mais en se montrant, il se met justement en retrait. Se mettre en retrait en [321] se montrant, c'est le semblant. Sembler, c'est pourtant une guise de l'être manifeste, c'est-à-dire de

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الحال في الدوكسا بل أولا أن نخطئ حينما لا نحسن النظ

للإجابة على مسألة ماهية الحقيقة، تفحص هيدغر لحظتين أساسيتين في التاريخ : لحظة تخص مفهوم الحقيقة (أمثولة الكهف) ولحظة أخرى تخص مفهوم اللا–حقيقة (**ثياتيتوس**).

يقول لنا هيدغر : "إنه بالضبط **هنا**، و**فقط هنا**، في هذا **التـــاريخ**، نحـــس كيـــف تُظهِـــر الحقيقة كينونتها. [...] لن تُوفَّق أبدا في إظهار ماهية أي شيء مهما كان. لذلك، فنحن لا نبلـــغ ماهية الحقيقة [أي] كيف تُظهر كينونتها، إلا بـــسؤالِها في **الماحصـــل** الخاص بها، بالـــســـأل، قبل كل شيء، في اتجاه، ما بقي **غير** حادث (advenu -*in*)، ما لم يحدث في هذا التاريخ **فانغلق** منذ تلك اللحظة."[2]

توصل هيدغر إلى أنه في محاورة **ثياتيتوس** يظهر انحراف الفكر الاغريقي عمـــا حققـــه الفكر في بدايته ليدخل في "الميتافيزيقا" التي تتأسس على نظرية الكينونة بما هي مثال والحقيقـــة بما هي تطابق. فالفلسفة تبدأ فقط من لحظة **ثياتيتوس**.

---

l'ouvert sans retrait, qui est en même temps en soi, et à vrai dire par essence, être en retrait ; une vérité à l'essence de laquelle appartient la non-vérité. Si le sembler est un se montrer ou ce qui se montre se met en retrait, alors se mettre en retrait appartient à l'essence de se montrer et inversement. Il y a ainsi une et ἀλήθεια, - mais qui ne réussit pas à se faire valoir à cause de la connexion intime entre ψεῦδος prédominance du λόγος (Transformation) de la δόξα en "opinion ") »
Ibid., p. 354. [1]

« Avec cette bifurcation, un espace de jeu originaire est donné, et du même coup la possibilité, pas seulement de se tromper en voyant mal au sujet de l'étant appartenant à cet espace, comme dans la δόξα, mais d'abord *de se tromper en voyant mal au sujet de l'être* .Tout ce qu'un étant peut *être* pour nous, peut aussi, s'il se montre hors-retrait, *n'être qu'apparence* ».
Ibid., p. 354-355. [2]

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

5- خلاصة الفصل

تطرح محاورة ثياتيتوس سؤال ماهية العلم ومن خلالها يطرح هيدغر سؤال الحقيقة.

فإذا كان تعريف العلم هو: "الدراية المدققة بشأن ما" أو"أن تكون الأشياء حاضرة ماثلة أمامك" والذي لا يعني شيئا آخر سوى أن يكون الشيء أمامك وهو خارج انسحابه فإن العلم هو ملك وحيازة الحقيقة.

كانت الإجابة الأولى عن سؤال ماهية العلم كالآتي: العلم هو الإحساس. وكان مصير هذه الإجابة الرفض. فالإحساس لا يُكوّن ماهية العلم.

ولكن إذا اعتبرنا أن للإحساس معنيين: معنى ضيق: ما هو معطى للحواس. ومعنى واسع: ما هو معطى للحواس بما هو كائن. وإذا كان اللقاء بالكائن هو شرط إمكانية اللقاء بما هو خارج الإنسحاب فإن رفض الإجابة الأولى التي ترى أن "العلم هو الإحساس" له علاقة بالمعنى الأول فقط لأن في الإحساس بالألوان والأصوات مثلا لا يوجد أي علاقة بالكائن ومن ثمة لا يوجد أية إمكانية لما هو خارج الإنسحاب.

توصلنا إلى أن الإحساس لا يشكل العلم بالدرجة الأولى ولكنه يلعب دورا هاما فيه.

لكي يقتحم أفلاطون مشكلة اللا-حقيقة تناول موضوع الدوكسا والذي من خلاله نجد أنفسنا بين الحقيقة واللا-حقيقة. فبدأ أفلاطون أولا بحث النظرة المُحْوَلَّة أي النظرة الخاطئة (فتوصل إلى أن هذه الظاهرة مستحيلة وذلك في البحث التمهيدي) ليصل إلى النظرة الحقة (وذلك في البحث الأساسي ليحافظ على النظرة الخاطئة).

أكد هيدغر في البحث الرئيسي أن المبدأ القائل: "إما أننا نعرف شيئا ما وإما أننا لا نعرفه" هو مبدأ يحجب عنا الحقيقة الأساسية للسؤال السابق وذلك إلى غاية أفلاطون. لقد بدأت الفلسفة القديمة والفلسفة الغربية عامة مع هذا المبدأ: الكائن يكون واللاكائن لا يكون.

يقر هيدغر بعدم صلاحية مبدأ: إما...أو... لأنه يوجد شيء ما بينهما، يوجد شيء بين المعرفة واللامعرفة وبالتالي القول بإمكانية وجود وسيط بينهما.

فبتمييزه بين نوعين من الإمتلاك، امتلاك مباشر للشيء وامتلاك عن طريق عملية الاستحضار، يستخلص هيدغر أن الكائن ليس إما محسوس به أو غير محسوس به وهو ليس أيضا إما موضوعا أمامنا في التفكير (ديانويا) أو غير موضوع أمامنا، بل العكس فالكائن نفسه قد يكون في علاقة بالإحساس وبالتفكير معا وفي آن واحد.

هكذا، فسلوك الدوكسا هذا عندما يكون متعلقا بالإحساس (الإمتلاك المادي) والتفكير

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

(امتثال شيء ما) يشكل في ذاته تفرعا وانقساما. هذا التفر
في الوقت ذاته هو أيضا شرط إمكانية الحقيقة.

يستنتج هيدغر ما يلي:

تعني النظرة الخاطئة أن نخطئ حينما لا نحسن النظر لأننا نتجه بنظرنا في اتجاه غير الإتجاه المستهدف (علما أن الدوكسا هي تفرع إلى اتجاهين. فالخطأ هو أخذ اتجاه الخطأ بدل اتجاه الصواب). فأن نخطئ حسب أفلاطون يعني عدم بلوغ... أي عدم إدراك المحمول المناسب. أن نخطئ يعني أن نخطئ الاتجاه كما بينا: أي أن لا نكون في الصواب والاستقامة (la rectitude). ولا صواب المحمول يعني لا صواب القول.

وهكذا يفهم أفلاطون ماهية الخطأ بما هي لا-صواب أو لا-استقامة (non-rectitude) اللوغوس. فيصبح اللوغوس موقع ومكان الخطأ.

وبما أن اللا-حقيقة هي ضد الحقيقة فيفترض أن يكون موقع الحقيقة، هي أيضا، اللوغوس. ومنه نصل إلى أن الحقيقة هي استقامة القول.

ينوه هيدغر ببراعة أفلاطون. فهو الأول والأخير الذي اهتم بموضوع ماهية اللا-حقيقة. ويذمه فهو المسؤول الأول عن تحريف وتحول المعنى الأصلي للحقيقة (خارج الإنسحاب) إلى معناه المنطقي كما أنه المسؤول أيضا عن تحول النظر من النظر الفينومينولوجي إلى النظر المنطقي.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الخاتمة

ما الذي عشناه أثناء تجربتنا الهيدغرية هذه؟

أولا، علينا أن نؤكد أن ما عشناه مع هيدغر يتحدد بقراءته للحظتين من لحظات الفكر الغربي والمتمثلة في لحظة أفلاطون ولحظة أرسطو واللذين حدث معهما نضج الفكر وتألقه من ناحية وانحرافه وتقزمه من ناحية أخرى.

ثانيا، علينا أن نتذكر أننا فضلنا البحث في الفترة التي تألق فيها هيدغر أكثر وهي فترة الأستاذية، فترة ما قبل الشهرة: أي لما كان أستاذا بماربورغ ثم بداياته بفرايبورغ لما كان يقرأ النصوص الكبرى مع طلبته.

ثالثا، علينا أن نتذكر أيضا أننا اشتغلنا على ستة نصوص تمتد من 1924 إلى 1932، شكلت بدورها ستة فصول. الأربعة الأولى تخص أرسطو (الباب الأول: هيدغر والآليثويين I: أرسطو والنظر الفينومينولوجي) والباقية تخص أفلاطون (الباب الثاني: هيدغر والآليثويين II: أفلاطون والنظر المنطقي)، بينا من خلالها كيف مدح فيها هيدغر الأول وكيف ذم الثاني وتوصل إلى النتائج التالية:

أرسطو هو الفينومينولوجي الأول الذي عرفه تاريخ الفكر الغربي. لقد كان فينومينولوجيا قبل الفينومينولوجيا. والخطأ كل الخطأ يعود إلى المنطق التقليدي الذي لم يفهمه جيدا والذي اعتقد طوال هذا التاريخ أن أرسطو يرى في القول ومن ثمة في الحكم موضع الحقيقة الأول.

كان أرسطو يضع الفرق الأنطولوجي بين الكينونة والكائن وكان يرى أن الحقيقة هي من جهة الأشياء وليست من جهة الكلمات وعلى وجه الخصوص الحكم. وكان يرى أيضا أن الحقيقة هي من جهة الدازاين الذي ينفتح على العالم فيكشف كائناته وليست من جهة كائن أسمى مفارق. بمعنى آخر، الحقيقة هي من جهة الأنطولوجيا وليست من جهة الثيولوجيا. لذلك يرى هيدغر أنه

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

لا ينبغي الحديث عن نظرية أو مفهوم الحقيقة بل عن ظ
التقليدية للحقيقة (التطابق) هو ظاهرة الكشف والإطلاق من حجاب المحتجبة في كلمة اليثيا اليونانية. ومنه أولوية الحقيقة بما هي كشف ولا تحجب وثانوية الحقيقة بما هي تطابق ومنه أيضا أولوية النظر بما هو نواين أي النظر الفينومينولوجي وليس النظر بما هو ديانويا أي النظر المنطقي.

فبلوغ الظاهرة الأصلية للحقيقة مرهون بانفتاح الدازاين. فالحقيقة هي طريقة كون هذا الأخير إمكاناته واللاحقيقة هي عند انغماسه في الحشد وحياة التوسط. لقد أعاد هيدغر النظر في العلاقة القائمة بين الوعي والموضوع معتمدا على ما يسبق هذه العلاقة والمتمثل في سلوك الدازاين. فنحن نسلك دائما سلوكا قبليا بالنسبة إلى الأشياء التي حولنا لأننا مسجلون "وجدانيا" مع الكائنات التي نوجد بالقرب منها. فالحقيقة كتطابق القائمة في الحكم يعود أصلها إلى الحقيقة المتجذرة في الكينونة–بالقرب.

إن البشر يعبرون عن الكينونة، والتي سمتها هي التواري والانسحاب، في أقوالهم فتنفضح فيما يعرف بعلاقة الـ "بما هو" أو الرباط أي الرابطة ومنه ضرورة التمييز بين الحقيقة كظاهرة وبين الحقيقة القضوية والتي ليست الحقيقة في أصلها بل شكل متفرع وغير خالص منها لا غير. فالحقيقة إذاً هي الكائن كما هو في انفتاحه. ولا علاقة للحقيقة، عند أرسطو، بالمنطق أو نظرية المعرفة.

أما أفلاطون، فتتبدد معه التجربة الأساسية الأولى للآليثيا بمعناها الأصلي أي الكينونة خارج الانسحاب لتقوم مقامها دقة النظر أي الحقيقة كاستقامة أو الحقيقة القضوية والتي ليست سوى المعنى الفرعي والثانوي للحقيقة في معناها الأصلي.

فإذا كان أفلاطون هو الأول والأخير الذي اهتم بموضوع ماهية اللاحقيقة إلا أنه هو المسؤول الأول والأخير عن ترسيخ الحقيقة المنطقية على حساب الحقيقة الأنطولوجية. وذلكم الموقف الجديد لهيدغر من أفلاطون مغيرا رأيه فيه مقارنة بعام 1926.

الخطأ عند أفلاطون يعني عدم بلوغ... أي عدم إدراك المحمول المناسب (كما رأينا في **ثياتيتوس**). أن نخطئ يعني اللاصواب واللا استقامة. ولا صواب المحمول يعني لا صواب القول أي لا استقامة اللوغوس، فيصبح اللوغوس موطن الخطإ. وبما أن اللاحقيقة هي ضد الحقيقة، بالنسبة إلى أفلاطون، فيفترض أن يكون هذا اللوغوس موطن الحقيقة. ومنه، فالحقيقة هي أيضا استقامة القول وسداده.

وعليه فإن أفلاطون، حسب هيدغر، هو المسؤول الأول عن تحريف وتحول المعنى

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

الأساسي والأصلي للحقيقة مفهومة بما هي خارج الانسحـ

فمع أفلاطون تتلاشى ملامح التجربة اليونانية الأولى المتمثلة في تجربة الألثيـا ليتحـول النظر من عظمة الأشياء التي تقوم فيما وراء اللغة في اتجاه القول الصحيح والقـول الخـاطئ فتنغلق على ذاتها لتصبح أشباحا فاسحة المجال للكلمات. وذلكم أيضا رأي هيدغر في أفلاطـون في هذه الفترة قبل أن يتراجع عنه في محاضرة 1964 كما بينا ذلك في مقدمة هذا البحث.

وإذا كان هذا هو رأي هيدغر في أفلاطون فإن أرسطو يشكل الاستثناء في تاريخ الفلسـفة الغربية بخصوص مسألة الحقيقة.

تلكم هي النتيجة التي توصلنا إليها بعد قراءتنا للنصوص الهيدغرية الستة. فلقـد أحسـن أرسطو النظر ورأى الحقيقة في أصلها بينما أفلاطون كان يفتقد العينين السليمتين.

لنتذكر قول هيدغر: إن هوسرل الذي أمدني بالعينين لم ينجح قـط فـي رؤيـة فينـومين الفينومينولوجيا. ومنه يمكننا استنتاج أن هيدغر كان يرى نفسه أرسطو ويـرى فـي هوسـرل أفلاطون وأنه من خلال قرائته لأرسطو وأفلاطون كان يحاور بالدرجة الأولى أستاذه هوسـرل قائلا له أن الطريق الذي ينبغي أن تأخذه الفينومينولوجيا مسلكا لها هو طريق أرسـطو ولـيس طريق ديكارت.

وفي الأخير علينا أن ننبه لأمر ذو أهمية بالغة. إذا كانت المسألة الأساسية والوحيدة التـي شغلت هيدغر طوال حياته هي مسألة الكينونة فلقد تطرق إليها فيلسوفنا من جوانب مختلفة تتنوع بتنوع لحظات فكره. وإذا كان بعض شراح هيدغر يرى أن فكر هذا الأخير لم يعرف تطورا أو تغييرا وأن مركزه هو **الكينونة والزمان** فإن البعض الآخر يعتقد أن فكر فيلسوف الغابة السوداء عرف منعطفا غير خلاله وجهة نظره وموضوعات اهتماماته. ولقد عرفت مسألة المنعطف هذه قراءات متعددة أثرناها في تحليلنا أهمها القائلة بأن المنعطف الحقيقي عند هيدغر تم سنة 1936 حين وجه نظره نحو مسألة العهد L'Ereignis وخير دليل على ذلك هو المراسلة التي تمت بـين وليام ريتشاردسون وبين هيدغر. لذلك نقول أن هيدغر قد تناول مسألة الحقيقة في العديـد مـن محاضراته ودروسه بعد عام 1932 (التاريخ الذي توقفنا عنده لمعالجة ظاهرة الحقيقـة عنـده) والسؤال الذي يمكن أن نطرحه الآن والذي قد يشكل محور إشكالية بحث جديد هو كالآتي: كيف عالج هيدغر مسألة الحقيقة بعد 1932 أو بالأحرى بعد 1936؟

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

بيبليوغرافيا

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1/ المصادر: آثار هيدغر

التقنية–الحقيقة–الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، (ط 1، الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي 1995).

ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلن وماهية الشعر. ترجمة فؤاد كامل، محمود رجب. مراجعة وتقديم عبد الرحمن بدوي (ط 2؛ القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1974).

- *Acheminement vers la parole*, Gallimard, 1976.

- *De l'essence de la liberté humaine*, Introduction à la philosophie, trad. Emmanuel Martineau, Gallimard, 1996.

- *De l'essence de la vérité. Approche de l'"allégorie de la caverne" et du Théétète de Platon*, trad. Alain Boutot, Gallimard, 2001.

- *Etre et Temps*, trad. Emmanuel Martineau, éd. Numérique hors commerce, 1985.

- *Etre et Temps*, trad. François Vezin, Gallimard, 2001.

Interprétations phénoménologiques d'Aristote, Mauvesin, 1992.

- *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, 1980.

- *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, trad. Daniel Panis, Gallimard, 2005.

- *Les concepts fondamentaux de la philosophie antique*, Gallimard, 2003.

- *Platon : Le Sophiste*, trad. Jean-François Courtine, Pascal David, Dominique Pradelle, Philippe Quesne, Gallimard, 2001.

- *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, Gallimard, 2006.

- *Questions, I et II*, trad. Kostas Axelos, Jean Beaufret, Walter Biemel, Lucien Braun, Henry Corbin, François Fédier, Gérard Granel, Michel Haar, Dominique Janicaud, Roger Munier, André Préau, Alphonse De Waelhens, Gallimard, 2001.

- *Questions III et IV*, trad. Jean Beaufret, François Fédier, Julien Hervier, Jean Lauxerois, Roger Munier, André Préau et Claude Roëls, Gallimard, 2000.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2 / المراجع

1- باللغة العربية

- إبن رشد (أبو الوليد)، **تلخيص كتاب العبارة**، حققه د. محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتروث ود.أحمد عبد المجيد هريدي، مركز البحوث الأمريكي بمصر، 1981.

- الفارابي (أبو نصر)، **كتاب الحروف**، حققه وقدم وعلق عليه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت/لبنان، ط.3، 2003.

- أرسطو، **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة لطفي السيد، دار صادر، [د. ت.]

- أفلاطون، **ثياتيتوس أو عن العلم**، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غيت، 2000.

- أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة الدار، مراجعة محمد باكير، ط. 1، دار أسامة، [د. ت.]

- الأزهري ريحاني، **النحو العربي والمنطق الأرسطي، دراسة حفرية تداولية**، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، 2005.

- فتحي المسكيني، **نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الأخير**، مركز الإنماء القومي، لبنان، 2005.

- محمد طواع، **هيدغر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر**: افريقيا الشرق 2002، ص 186.

- محمد محجوب، **هيدغر ومشكل الميتافيزيقا**، دار الجنوب للنشر، تونس، ط. 2 ، 1996.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

- Alain Boutot, *Heidegger*, P.U.F / Ed. Delta 3eme ed. 1995 Paris.

- Alexander Schnell, *De l'existence ouverte au monde, Heidegger 1925-1930*, Vrin,

- Alexis Philonenko, *Leçons platoniciennes*, les belles lettres, Paris,

- Alfredo Gomez- Muller, *Chemins d'Aristote*, Félin, Paris, 2005.

- Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad. Richard Bodéïs, Flammarion, 2004.

- Aristote, *Catégories, De l'interprétation*, Vrin, 2004.

- Aristote, *Métaphysique*, trad, J. Tricot, Vrin, Paris, 1991.

- Aristote, *Organon I et II*; trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 2004.

- Christian Dubois, *Heidegger. Introduction à une lecture*, Seuil, 2000.

- Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard,

- Edmund Husserl, *Notes sur Heidegger*, Minuit, 1999.

- Eliane Escoubas et Bernhard Waldenfels (collectif), *Phénoménologie française et phénoménologie allemande*, cahier de philosophie de Paris XII-Val De Marne, N°4, L'Harmattan (France) / Dokumente Verlag (Deutschland), 2000.

- Emmanuel Kant, *Œuvres philosophiques*, Gallimard, 1980.

- Emmanuel Kant, *L'unique argument possible pour une demonstration de l'existence de Dieu*, introduit, traduit et annoté par Robert Theis, Vrin , 2001.

- Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 2001.

- Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini* , Essai sur l'extériorité , La Flèche,2006.

- Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires Inédits de 1933 – 1935*, Albin Michel, 2007.

- Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, 1966.

- François Marty, *La bénédiction de Babel*, Gallimard, 1990.

- Georges Steiner, *Martin Heidegger*, trad. Denys de Caprona, Flammarion, 1999.

- Gilbert Romeyer Dherbey, *La parole archaïque*, PUF, 1999.

- Henri Maldiney, *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, L'âge d'homme, Lausanne, 1975.

- Hervé Pasquoi, *Introduction à la lecture de Etre et temps de Martin Heidegger*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1993.

- Hugo Ott, *Martin Heidegger, Eléments pour une biographie*, Payot, 1990.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

on de la vérité, Payot, 2001.

philosophie, T.1, Edition établie par Philippe Fouillaron, Seuil, 1998.

- Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger* (T.1), Philosophie grecque Ed. Minuit, 1973.

- Jean françois Courtine, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990.

- Jean-François Mattéi, *Heidegger et l'énigme de l'être*, PUF, 2004.

- Jean Greisch, *L'Arbre de vie et l'Arbre du savoir*, Cerf, 2000.

- Jean Greisch, *La parole heureuse, Martin Heidegger entre les choses et les mots*, Beauchesne, Paris, 1987.

- Jean Greisch, *Ontologie et Temporalité*, PUF, 2002.

- Jean Greisch, (collectif), *La vérité*, Beaushesne, 1983.

- J.-L.Marion et G.Planty-Bonjour (collectif), *Phénoménologie et métaphysique*, PUF, 1984.

- Jean-Paul Resweber, *La pensée de Martin Heidegger*, Privat, 1971.

- Jean Wahl, *Introduction à la pensée de Heidegger*, Librairie Générale Française, 1998.

- Jean Wahl, *L'idée de l'être chez Heidegger*, cours de 1947.

-Marlène Zarader, *Heidegger et les paroles de l'origine*, Vrin, 1986.

- Marlène Zarader, *La dette impensé, Heidegger et l'héritage hébraïque*, Seuil, 1990.

- Michael Gelven, *Etre et temps de Heidegger. Un commentaire littéral*, trad. Catherine Daems / Christine Defrise / Maryse Hovens / Philippe Hunt, 1987.

- Michel Haar, (collectif), *Martin Heidegger*, L'Herne, 1983.

- Monique Dixaut, *Platon*, Vrin, 2003.

- Nietzsche (F), *Crépuscule des Idoles*, trad- par Jean claude Hémery, Gallimard, Paris 1974

- Philippe Quesne, *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*, Klurwer Académic Publishers, Dordrecht / Boston / London, 2003.

- Platon, *Le Banquet,* [203 c / 203 d] .Trad. Luc Brisson, Flammarion, 4ème Ed. 2005.

- Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, 5ème éd, 2005.

- Pierre Chassard, *Heidegger, l'être impensé*, Albatros, 1988.

- Robert Theis, *Approches de la Critique de la Raison Pure*, Georg AG, Hildesheim, 1991.

- Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, 1987.

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

3 / القواميس والمعاجم

- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، 1982.

- A. Bailly, *Abrégé du dictionnaire GREC FRANÇAIS*, Hachette
- Juliette Le Maoult, *40 lecons pour découvrir le grec ancien*, Pocket, 2007

4 / المجلات

- مجلة أيس، **هيدغر**، العدد الثالث: أكتوبر 2008–مارس 2009.
- مجلة العرب والفكر العالمي، **مارتن هيدغر: نصوص نسيان الكينونة**، مركز الإنمـــاء القومي (العدد الرابع، خريف 1988).

- Revue de philosophie Ancienne, Heidegger et les grecs (II), N° 2, 1986.
- Revue de philosophie ancienne, VIII, N°I, Ousia, Bruxelles, 1990.

5 / الدروس والسمينارات

- Cours de Jérome de Gramont, Husserl et Heidegger, ICP, Paris, 2007.

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

قائمة المصطلحات والعبارات اليونانية

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

المصطلح اليوناني	نطقه	معناه باللغة الفرنسية	معناه بالعربية
Ἀγαθόν	(agathon)	(le) bien	الخير
Ἀγνοεῖν	(agnoein)	non-accueil, ignorer	اللااستقبال، الجهل
ἀγγεῖον	(agueion)	Réservoir	خزان
Ἀεί	(aei)	toujours	دائما
Αἴτιον	(aition)	cause	سبب
Ἀλήθεια	(alétheia)	ouvert-sans-retrait	المنفتح بغير انسحاب
Ἀληθής	(aléthes)	vrai	حق
Ἀληθεύειν	(alètheuein)	arracher du retrait, dé-couvrir	كشف
ἀλλοδοξία	(allodoxia)	Méprise	النظرة الخاطئة، إحلال الواحد بدل الآخر
Ἄλογον	(alogon)	dépourvu de parole	مجرد من الكلام
ἀμφότερα	(amphotéra)	L'un et l'autre	الواحد و الآخر
Αἴδιον	(aidion)	être-toujours	كينونة–دائما
Ἁπλοῦν	(aploun)	simple	بسيط
Ἀπὸ	(apo)	à partir de	انطلاقا من
Ἀποφαίνεσθαι	(apophainesthai)	faire paraître, faire voir à partir de	أظهر
ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα	(apophainesthai ta phainomena)	faire paraître les phénomènes à partir d'eux-mêmes	أظهر الظواهر من ذواتها
Ἀπόφανσις	(apophansis)	acte de faire paraître	فعل الإظهار
Ἀπόφασις	(apophasis)	proposition négative	قضية سالبة، نفي
Ἀπουσία	(apousia)	absence	غياب
Ἀρχαὶ	(arkhai)	principes (pluriel de ἀρχή), commencement et commandement	مبادئ، جمع مبدأ
ἀσύνθετον	(asynthétos)	non-composé	اللامركب
Βουλεύεσθαι	(bouleuesthai)	la considération circonspect	الرؤية المتعقلة، النظر العقلي
Δηλοῦν	(déloun)	montrer	أظهر
Διαίρεσις	(diairesis)	division, séparation	تفريق
Διάνοια	(dianoia)	Pensée discursive	فكر
Διανοεῖν	(dianoein)	Penser	فكّر
Διδακτη	(didakté)	Enseignable	قابلة للتدريس
Δόξα	(doxa)	apparence, opinion	رأي
Εγὼ μὲν ὢν αὐτη η	(égo mèn on auté é	Je [comme] étant l'âme même [qui]	الأنا بما هو الروح

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

		se développe d'elle-même	ذاتها والتي تنمو من ذاتها
εἰδέναι καθόλου	(eidénai katholou)	Savoir universel	المعرفة الكونية
Εἶδος	(eidos)	Idée, vue, aspect	مثال، نظرة، مظهر
εἶναι	(einai)	le verbe être à l'infinitif	كان
Εκμαγεῖνον	(ekmageinon)	Empreinte	طبقة يأتي إليها شيء ما ليضع عليها بصمته
Ένέργεια	(energeia)	Acte (Aristote) existence-effectivité- être- sous- la – main	الفعل، وجود، فعلية، كينونة–تحت–اليد
Έπαγωγή	(hepagogé)	Induction	الاستقراء
Έπιστήμη	(épistémé)	Science, savoir	إبستيمة
ἐπορέγεται	(éporégétai)	Tendre vers quelque chose	نزع إلى شيء ما
Έργον	(ergon)	Œuvre	عمل
Έρμηνεία	(hermeneia)	Interprétation	تأويل
Ετερον	(étéron)	Autre	آخر
Εξις	(exis)	Habitude, manière d'être, tenir, disposer actuellement de ce dont on est propriétaire	عادة، طريقة كون، الإمساك والتصرف حاليا بما نمتلكه
ἰδέα του ἀγατου	(Idéa tou agatou)	L'idée du bien	مثال الخير
Ἰδεῖν	(idein)	Voir	نظر
κακία	(kakia)	la mauvaise disposition	الاستعداد السيء
Κακόν	(kakon)	Le mal	الشر
Καταφάναι	(kataphanai)	Affirmation	الايجاب
Κατάφασις	(kataphasis)	proposition affirmative	قضية موجبة، نسبة
καθ ἑκαστον	(Kath ékaston)	Chacun	الكائن كما يعرض للرؤية، ما هو في كل مرة
Καθόλου	(katholou)	en général	عموما
Κινήσεως	(kinéseos)	Mouvement	حركة
Κοινόν	(koinon)	(le) commun	مشترك
κρίνειν λόγω	(krinein logo)	Distinction	التمييز
κυριωτατα όν	(kyriotata ov)	(l')être le plus plénier l'être par excellence	الكينونة–السيدة، الكينونة–المقتدرة، الكينونة بامتياز

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

		Pouvoir, maîtrise	قدرة
		Saisir	أمسك
Λήθη	(léthé)	L'oubli	النسيان
Λέγειν	(legein)	dire, parler	قول
λογιστικον	(logistikon)	la partie calculatrice	الجزء المفكر أو الحاسب
Λόγος	(logos)	Parole	الكلام
λογός αποφαντικός	(logos apophantikos)	parole discursive	القول الأبوفانتيكي
λογός σημαντικός	(logos sémantikos)	parole sémantique	القول الدلالي
Λόγος τινός	(logos tinos)	parole de quelque chose	كلام عن شيء ما
	logos tinos peri tinos	Dire quelque chose de quelque chose	قول شيء ما عن شيء ما
Μαθητόν	(mathéton)	qu'on peut apprendre	قابل للتعلم
Μεταβολή	(metabolé)	Changement, virage	منعطف
μεταφορά	(métaphora)	Métaphore	التجوز
Μνημονεύειν	(mnémoneuein)	retenir en mémoire	الإحتفاظ في الذاكرة
Μορφή	(morphé)	Forme	صورة، ظاهر
Νοεῖν	(noein)	Penser	فكّر
Νοηματα	(noémata)	pensées, noèmes, représentations	تمثلات
Νόησις	(noésis)	Pensée	فكر
Όλον	(olon)	qui forme un tout, tout entier, entier	كل
Ὀν	(on)	étant (participe présent du verbe εἶναι) ; τό ὀν : (to on), l'étant ; τά ὀντα (ta onta), les étants	كائن، كائنات
όν κατα συμβεβηκός	(on kata symbébékos)	(l') être par accident	الكينونة بالعرض
όν ως άληθές	(on os alethes)	(l') être vrai	الكينونة الحقة
Όνομα	(onoma)	(le) nom	الاسم
Οραν	(orane)	Voir	الرؤية الحسية
οὗ ένεκα	(Ou énéka)	A cause de	بسبب
Ούσια	(ousia)	Ousia	أوسيا
Παιδεία	(paidéia)	Education, construction	التكوين
Παντα (τα)	(ta panta)	l'ensemble	الكل
Παρα	(para)	à côté de, extérieur à	خارج
Παρουσία	(parousia)	Présence	حضرة، حضور
Πέρας	(péras)	situé au-delà	متموضع ما–فوق
περί ψυχῆς	(peri psychès)	De l'âme	في النفس
Ποιητόν	(poiéton)	le produit	المنتوج
Ποιόν	(poion)	Qualité	الكيفية

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

		Quantité	الكمية
		Lieu	المكان
Πρακτόν	(prakton)	(le) pratique	العملي
Πρᾶγμα	(pragma)	Chose , affaire	شيء، أمر
	(proton pseudos)	Premier mensonge	الكذب الأول، الخطأ الأول
Πραγματα	(pragmata)	Choses	أشياء
Πρᾶξις	(praxis)	Action	فعل
Ρῆμα	(rhéma)	Verbe, parole (cf rhéteur)	الفعل، الكلمة
Σκοπεῖσθαι	(skopeisthai)	Viser, observer	نظر يقصد إلى، نظر ينزع إلى ذاته
Χρῆσις	(chrésis)	Usage	استعمال
Συλλογισμος	(syllogismos)	Syllogisme	سيلوجيسموس
Συμβεβηκέναι	(symbébékénai)	Tenir ensemble	أخذ معا
Συγκεῖσθαι	(synkeisthai)	Demeurer ensemble, dans un "ensemble"constant	يتمدد معا، البقاء معا في كل ثابت
Συγκείμενον	(synkeimenon)		
Συμβολον	(symbolon)	Remise ensemble une partie brisée avec le tout auquel elle appartenait [reconnaissance et reconstitution d'une appartenance]	وضع ثانية قطعة منكسرة مع الكل الذي كانت تنتمي إليه.
Σύν	(syn)	Avec	مع، معا، كلا
Σύνθεσις	(synthesis)	Synthèse	تركيب
Σοφία	(sophia)	Sagesse	سوفيا، حكمة
τὰ ὀντα	(ta onta)	Les étants	الكائنات
Τελος	(télos)	Fin	غاية
Τέχνη	(techné)	Art, savoir faire	فن
	(ti kata tinos)	Quelque chose à propos de quelque chose	قول شيء ما عن شيء ما
τί τὸ ὀν	(ti to on)	qu'est ce que l'étant ?	ما هو الكائن؟
τής διανοίας τι παθος	(tès dianoias ti pathos)	Quelque chose donné pour la raison	حالة الفكر حين يُعرّف الكائن
τόδε τι	(tode ti)	quelque chose que voici	شيء ما ها هو
Θεα	(théa)	Le regard	النظر
Θεῖον	(theion)	divin, de nature divine	إلهي، ذو طبيعة إلهية
Θεωρεῖν	(théorein)	Voir	نظر

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

		Saisie sans intermédiaire, toucher	إمساك مباشر، مجرد لمس
Υλη	(hylé)	Matière	المادة
Υποκείμενον	(hypokeimenon)	sujet, sujet de la proposition	ذات، موضوع القضية
Φαίνεσθαι	(phainesthai)	se montrer, se manifester	يظهر، يتجلى
Φαινόμενον	(phainomenon)	Le manifesté phénomène	ظاهرة
Φιλοσοαία	(philosophia)	Philosophie	الفلسفة
Φύσις	(physis)	Nature	الطبيعة
Φύσει	(physei)	par nature	طبيعيا
φύσει οντα	(physei onta)	Les choses-sous-la-main	الأشياء–تحت–ال–يد
Φωνή	(phoné)	Voix	صوت
Φῶς	(phos)	Lumière	نور، ضياء
Φρόνιμος	(phronimos)	celui qui délibère	
Φρόνησις	(phronésis)	Prudence	التعقل
Ψεύδεσθαι	(pseudesthai)	tromper, mentir	أخطأ، كذب
Ψευδος	(pseudos)	tromperie, mensonge, illusion	خداع، كذب، خطأ
Ψόφοι	(psophoi)	(des) voix	أصوات
Ψυχή	(psychè)	l'âme	النفس
Μαλιστα	(le) (malista)	le plus	الأكثر
βελτιστη έξις	(beltisté exis)	la meilleur disposition	الهيئة الأفضل
ζῶον λογον έχον	(zoon logon echon)	vivant ayant la parole [donc la raison]	الكائن الحي الذي يملك الكلام
Νοῦς	(nous)	Intellect	العقل
Παρα	(para)	A côté	
Αρητή	(areté)	Vertu	الفضيلة
Αίσθησις	(aisthésis)	sensation, s'apercevoir de	الإحساس
ον κατα συμβεβηκος	(òn katà sumbebékós)	l'être par accident, l'être fortuit	الكينونة بالعرض
ον ως αληθές	(òn õs alẽthés)	l'être vrai	الكينونة الحقة
	(ón des catégories)		الكينونة حسب المقولات
Περι ἀμφοτερων τι διανοεῖν	(péri amphotéron ti dianoein)	Réfléchir sur l'un et l'autre	التفكير حول أمرين
Εκ τῶν κατόλου	(Ek ton katholou)	De l'universel	الكوني
Τοῦ είδέναι χαριν	(Tou eidénai kharin)	En faveur de la connaissance	من أجل المعرفة
Τῶν ἐξ ἀρχῆς αίτίων έπιστήμη	(ton ex arkhès aition épistémè)	Science des causes à partir des pincipes	علم الأسباب انطلاقا من المبادئ

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

		la partie scientifique	الجزء العلمي
σύμβολον	(...on)	Quand advient le symbole	
χρῆσις	(khrésis)	Usage, emploi	استعمال
	(ón dunámei kaí energeíai)	être selon la puissance et l'acte	الكينونة حسب القوة و الفعل

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

فهرس

مقدمة عامة 1

الباب الأول هيدغر والآليثويين I : أرسطو والنظر الفينومينولوجي

الفصل الأول تحرير مفهوم الحقيقة (المظهر الإثيقي–الوجودَوي للحقيقة)..... 12

1– تمهيد 13

2– الآليثيا: القول وأشكال الكشف 17

أ– تعريف الآليثيا 17

ب– الآليثيا واللیغین 18

ج– أشكال الكشف 20

1- العلم (ἐπιστήμη) 23

2- الفن: (τήκνη) 25

3- التعقل: (φρόνησις) 26

4- الحكمة (σοφία) 29

-الحكيم حسب الدازاين الإغريقي اليومي: 29

– الحكيم عند أرسطو 30

– سمو الحكمة 34

5- العقل (νοῦς) 35

3– اللوغوس الدلالي واللوغوس الرائي 37

4– اللوغوس الأبوفانتيكوس هو موضع الخطأ ψεῦδος 39

5– خلاصة الفصل 44

الفصل الثاني الحقيقة: من سؤال المعيار إلى سؤال الماهية (المظهر الأنطولوجي– الوجودَوي للحقيقة) 45

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- تمهيد .....
2- الفينومينولوجيا يونانيا 49
أ- مفهوم الفينومين: 50
ب- مفهوم اللوغوس 52
ج – قبـــ–مفهوم الفينومينولوجيا: 55
3- فينومين الحقيقة 57
أ- المفهوم التقليدي وأسسه الأنطولوجية 58
ب- الظاهرة الأصلية وثانوية المفهوم التقليدي للحقيقة 62
1- كلمة آليثيا اليونانية بما هي انكشاف 62
2- الدازاين هو أساس "تعريف" الحقيقة 63
أ - الانفتاح بشكل عام: 64
ب - الكينونة المقذوفة: 64
ج- المشروع: 65
د- الاستحقاق (الدين) l'échéance : 65
ج – طريقة كون الحقيقة وافتراضها القبلي 69
4- خلاصة الفصل 71

الفصل الثالث مدلول الكينونة بما هي رابطة (المظهر السمنطيقي-المنطقي للحقيقة) 72

1- تمهيد 73
2- علاقة الـــ"بما هو" 75
3- نظرية اللوغوس عند أرسطو 85
أ- أساس ماهية اللوغوس الأبوفانتيكوس 86
ب- التركيب كإمكانية للخطأ ψεῦδος: 88
1 - ماهية القول البسيط (القضية الحملية) 93
أ - مكوّن اللوغوس الأول: الاسم (ὄνομα) 94
ب - مكوّن اللوغوس الثاني : الكلمة (ῥῆμα) 95
ج - مكوّن اللوغوس الثالث: الرباط الـ"هو"، ("est") 98
2 - معنى الـ"هو" في القول 99

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

أ - عند اليونان: .....
ب - عند كانط: .....
1 - نص المرحلة القبنقدية: الأساس الوحيد الممكن للبرهنة على وجود الله (1763): 106
2- نص المرحلة النقدية: نقد العقل المحض (1781)..... 110
4- التأويلات المختلفة للرابطة في تراث المنطق..... 112
5- المعنى المركزي للـــ"هو" 115
6- خلاصة الفصل..... 119

الفصل الرابع الفلسفة و "معرفة" الحقيقة : من نظرية المعرفة والمنطق إلى الكائن بما هو كائن (المظهر الأنطولوجي-الميتافيزيقي للحقيقة) 120

1- تمهيد..... 121
2- تعبير الفلسفة الإغريقية عن الكينونة 123
أ- الأوسيا 124
1- الكينونة والحركة..... 127
2- الكينونة والكينونة- ماذا (العرضي). 129
3- الكينونة والجوهر (الضروري) 131
4- الكينونة والفعلية..... 131
أ- المفهوم الشائع لنظرية المادة والصورة:..... 134
ب- المفهوم الهيدغري لنظرية المادة والصورة: 134
ب- تأويل الكينونة-الحقة (L'être-vrai) 136
3- المعاني الأربعة للكينونة عند أرسطو 137
أ- إقصاء أرسطو لـــ(الكينونة-بالعرض والكينونة-الحقة) من فصـــل (VI) E فـــي كتاب الـــميتافيزيقا 139
ب- مشكلة تأصيل نسبة 10 Θ إلى ميتافيزيقا أرسطو 140
1- رفض انتماء الفصل العاشر إلى θ..... 140
2- البرهنة على انتماء الفصل 10 إلى θ 141
4- الحقيقة حقيقتان..... 145
5- الحقيقة واللا-حقيقة : درجات الحقيقة 146
أ – الحقيقة في مجال الأشياء المركبة (المتغيرة والثابتة) 148

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

1- الكائن المتغير (اللاثابت inconstant). .....
2- الكائن الثابت (L'étant constant). .....

ب – الحقيقة في مجال الأشياء البسيطة :..... 150

6– خلاصة الفصل..... 155

الباب الثاني هيدغر والآليثويين II : أفلاطون النظر المنطقي

الفصل الخامس الما–حصل (دقة النظر هي سداد القول)..... 158

1– تمهيد..... 159

2– المسارات الأربعة لآليغوريا الكهف 162

أ– المسار الأول..... 162

ب– المسار الثاني:..... 165

ج– المسار الثالث..... 168

1 - مفهوم "الآيديا" بما هي "آخر" 170

2 - درجات المنفتح بغير انسحاب خارج الكهف..... 171

3 - المثال، النور، الحرية، الكائن: المعنى والصلة..... 172

أ - صلة المثال بالنور..... 172

1 - معنى المثال..... 172

2 - معنى النور..... 175

3 - النتيجة..... 176

ب - صلة النور بالحرية..... 177

1 - معنى الحرية..... 177

2 - النتيجة..... 177

ج - صلة الحرية بالكائن..... 178

د - ماهية الحقيقة بما هي المنفتح بغير انسحاب..... 178

1 - هرم المنفتح بغير انسحاب..... 178

2 - المثل مصدرا للخارج-من-الانسحاب..... 180

3 - القدرة على الكشف وماهية الإنسان..... 180

د– المسار الرابع..... 184

1 - الفيلسوف هو من يموت بأصالة..... 184

2 - دلالة "فيلوسوفوس" (φιλοσοφος)..... 186

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

3 - الفيلسوف هو من يقيم الفرق .....
3- مثال الخير والمنفتح بغير انسحاب .....
أ – مثال الخير هو إقدار الكينونة والمنفتح بغير انسحاب 190
ب– نوعا المعرفة 191
ج– الآغاثون 192
د– مسألة ماهية الحقيقة هي مسألة التاريخ الأساسي للإنسان 193
4– مسألة ماهية اللا–حقيقة 196
أ– إنهاك التجربة الأساسية للآليثيا وحاجة الفلسفة إلى نهضة جديدة 196
ب– شغور السأل الفلسفي من مسألة الانسحاب 198
ج – ثلاثة مفاهيم أساسية: بسودس، ليثي وآ–ليثيا 201
5– خاتمة الفصل 206

الفصل السادس مفهوم الحقيقة (النظرة الخاطئة هي لا سداد القول) 208

1– تمهيد 209
2– سؤال العلم وسؤال الحقيقة 210
3– العلم هو الاحساس 212
أ– تعريف الاحساس 213
ب– العضو الحاس عند إدراك شيئين اثنين معا 215
1- المرحلة الأولى: إدراك الكائن كما هو 216
2- المرحلة الثانية: العضو الذي يدرك الإضافة في المحسوس 217
3- المرحلة الثالثة: الكينونة بما هي توق للكينونة 220
أ- الامتلاك والنزوع 221
1- تعارض ظاهري بين النزوع والإحساس: 221
2- خسارة الذات أثناء الإحساس المباشر 221
3- الإحساس اللاموضوعاتي واللامفهومي 221
ب- التملك: الحقيقة والتجوز 222
ج- النزوع: الحقيقة والتجوز 223
د- توضيح للتوق للكينونة 224
1- اتساع تحديدات الكينونة 225

PDF Complete
Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

2- علائق الإحالة في ظل الكينونة .....
3- علائق الإحالة في ظل الكينونة المشروحة في السيلوج
4- علاقة الكينونة بالزمان..... 226
4- المرحلة الرابعة: تاريخاوية الذات الإنسانية 227
- اتساع تجربة الإحساس هو شرط إمكانية المنفتح بغير انسحاب..... 229
4- الدوكسا: المظهر والرأي..... 234
أ- تعريف الدوكسا 234
ب- مظهرا الدوكسا 235
ج- مسألة إمكانية النظرة الخاطئة..... 237
1- البحث التمهيدي :استحالة ظاهرة النظرة الخاطئة..... 237
أ- المحور الأول: البديل بين العلم واللاعلم..... 238
ب- المحور الثاني : البديل بين الكينونة واللاكينونة..... 239
ج- المحور الثالث : النظرة الخاطئة باعتبارها آلودوكسيا 240
2- البحث الأساسي : كيف ننقد ظاهرة النظرة الخاطئة؟..... 241
أ- وصف جديد للنفس عن طريق الأسطورتين. 242
1- صورة الشمع: الكينونة-المذكارة..... 242
2- مثال برج فلدبرغ Feldberg 243
3- صورة قفص الحمام :..... 244
ب- الصلة بين الإحساس والتفكير 246
ج- المعنى المزدوج للدوكسا 247
د- تفرع الدوكسا هو ما يجعل الخطأ ممكنا حينما لا نحسن النظر. 248
هـ- تحول فعل إفلات الكينونة إلى لاسداد القول..... 249
5- خلاصة الفصل..... 252

الخاتمة 254

بيبليوغرافيا..... 257

1/ المصادر: آثار هيدغر 258
2 / المراجع 259
3 / القواميس و المعاجم..... 262
4 / المجلات 262

275

Your complimentary use period has ended. Thank you for using PDF Complete.
Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features

5 / الدروس والسمينارات .....

قائمة المصطلحات والعبارات اليونانية 263