

هيدغر ونهاية الفلسفة

علي فتحي¹

ترجمة: أ.د. دلال عباس²

خلاصة:

تكلّم هيدغر في آثاره مراراً وتكراراً على نهاية الفلسفة، نحْدَفُ في هذه المقالة إلى الدلالة على الجنوبيَّة القديمة لما بعد الطبيعة ونهاية الفلسفة، مع الأخذ في الحسبان مقاربته التاريِّخية المتأثرة بديلاتي وطموحه للوصول إلى قراءة صافية للتعاليم المسيحيَّة. يمكن من خلال التدقير في آثاره الاستنباط أنَّ للفلسفَة بنظره معنيين:

الأول: يرى إلى الفلسفَة مراداً للميتافيزيقيا، ويعتقد أنَّ تاريخ هذه الأخيرة بدأ مغفلًا الوجود، مشتغلًا على الموجودات، وأنَّ العدمية التي وقع الغرب في حبائِلها، ليست سوى إغفال لحقيقة الوجود، أمَّا الفلسفَة بحسب المعنى الثاني فمرادفة للتفكير، وبما أنَّ الفلسفَة بمعنى الميتافيزيقي قد وصلت — كما يعتقد — إلى نهاية المطاف، يمكن للفلسفَة بمعنى التفكير والعلاقة الجديدة بالوجود أنْ تفتح كوةً أمام البشر.

في هذه المقالة سنركِّز على دراسة المعنى الأول الذي أدعاه هيدغر، لتوضيح ما غمض منه، وستنتهي المقالة بمحاجَّات نقدية مقتضبة على نظريته.

الكلمات المفتاحية: نهاية الفلسفَة، ماضي الميتافيزيقيا، الوجود، إغفال الوجود، التفكير.

المقدمة: دخول هيدغر حياض الميتافيزيقيا

إنَّ السؤال عن الوجود هو اللازم الذي تتكرر في جميع آثار هيدغر منذ بداية حياته المليئة بالتلَّبِّ، وبالتحليل والمبوط، وهو الموضوع الذي شغل ذهنه ودار على لسانه، وعكَّر صفاء وجوده. في العام 1907 أهداه أستاذوه كونراد غروبر، أسقف فريبورغ نسخة من كتاب فرانتز برنتانو، بعنوان في باب المعاني المتعددة للوجود بحسب رؤية أرسسطو...

وقد ركِّز برنتانو في هذا الكتاب على دراسة المعاني المتعددة للوجود بالتفصيل، لقد سحرت قراءة هذا الكتاب هيدغر، وجعلته شغوفاً بالسؤال الذي أثر في كل جوانب تفكيره، وكما يقول هو نفسه، إنَّ مساره الفكري وأسلوب تفكيره قد بُنيا في العام 1907 (هيدغر، 1959، ص 92).

¹ - كاتب المقالة باحث من إيران، أستاذ ومساعد في مجموعة الفارابي الفلسفية، جامعة طهران.

² - المترجمة: أ.د. دلال عباس، أستاذة الحضارة الإسلامية والأدب المقارن العربي – الفارابي في الجامعة اللبنانيَّة.

- البحث مستلٍ من مجلة معرفت فلسفى (المعرفة الفلسفية) السنة الحادية عشرة، العدد الرابع- صيف 1393 ش (2004م) صص 119 – 146.

نذكر من دون أن ندخل في التفاصيل أنّ برنتانو قد تعرّض في هذا الكتاب لنظرية أرسطو المتعلقة بالمعاني المتعددة للوجود، وأراد أن يُشير إلى أنّ المعنى الأوّلي للوجود، بحسب عقيدة أرسطو، والذي تتبع له المعاني الأخرى، هو نفسه المعنى الوارد في مقولته. إنّ أكثر ما لفت انتباه هييدغر الشاب من كتاب برنتانو في شرح معانٍ الوجود المتعددة) كان اللغز حول واجب الوجود. إنّ كان صحيحاً أنّ لفظ الوجود يطلق على معانٍ عديدة، فأيّ واحد هو المعنى الأصلي والأساسي للوجود، وأيها ذلك التعيين المتيقنّ الوحيد للوجود، الجامع المعاني كلّها، والخلاصة ما هو معنى الوجود؟ (روجيه فرنو وقال، 1387 ش (2008 م)، ص2012).

كان هيذر قد درس في مدرسة برنهولد في فريبورغ الثانوية المشهورة، وفيها تعلم وأتقن اللغتين اليونانية واللاتينية. من هذا المنطلق، قرأ في تلك المرحلة النص اليوناني لميتابوريقيا أرسطو مرات عدّة ويتعمّن، كما أنّ برناندو بحث على أساس هذا الكتاب نفسه معانٍ للوجود المختلفة، وتحدّث عنها. لقد أثارت دراسة هذا الكتاب في ذهن هيذر السؤال التالي: إذا كان للوجود معانٍ متعددة، فما هو المعنى الأصليّ من بينها؟ والوجود ما هو معناه؟ هيذر 1963، ص74). ظلّ هذا السؤال يراود هيذر حتى السنتين الأخيرة من حياته. هنالك حيث يقول في رسالة وجهها إلى ريتشاردسون (مطبوعة في مقدمة كتابه الضخم): لماذا يتعين الوجود كما هو موجود، وليس الموجودات بما هي موجودات؟ (ريتشاردسون 2003، صXX1).

بعد أن درس هيدغر اللاهوت لمدة سنتين وبعد أن ترك الدراسة مؤقتاً (سبب المرض)، غير نوع اختصاصه من اللاهوت إلى الفلسفة، وتسجّل في كلية الفلسفة. تعرّف في هذه المرحلة آثار إميل لاسك، وهابيريش ريكارت وغيرهما من الكانتييين المحدثين، وانصرف جدياً للأبحاث الفلسفية والمتافيزيقية.

هذا شرح بجملٍ لسيرة هيدغر وكيفية دخوله ميدان البحوث الميتافيزيقية، التي كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في مسار تفكيره. الآن يجب التأمل لنرى كيف أنه بعد دخوله ساحة الفلسفة والميتافيزيقيا، يُعainُ فيها الكثير من التغيرات، ويرى أنَّ طريق الخروج من المعضلات التي تورّطت فيها الفلسفة هو في نهاية الفلسفة، ويردُ على لسانه كلام على بداية تفكير آخر ليس من جنس التفكير الفلسفـي؟ إلى أيِّ حدٍ وُفق هيدغر في الوصول إلى هذا الهدف؟ من الضروريَّ حتماً أنْ نذكر أنَّ نقدَ هيدغر للميتافيزيقيا منحصرٌ في الميتافيزيقيا الغربية، التي يَبحث ونَقِب فيها وفي تقلباتها برؤية تاريخيَّة، وحصر نقدِه في ساحة تاريخ الميتافيزيقيا الغربية. من هذا المنطلق، إنَّ وردَ كلامٍ في هذه المقالة على نقد هيدغر للميتافيزيقيا. فإنَّ الميتافيزيقيا التي نشأت في العالم الإسلاميٍّ وتَمَّت، لا سيما بعد صدرِ المتألهين الشيرازي حيث امتنجت بالمضامين العرفانية للتراث الإسلاميٍّ، هي بالأخص خارج دائرة النقد الهيدغرـي. من الممكن حتماً أنْ يُشكِّل البعض في هذا الادعاء، وُطرح التساؤلات، إنَّما سُئِلَ الجواب عن ردَّ الفعل المحتملة هذه إلى مجال آخر، ونكتفي بتوضيح هذه النقطة: إنَّ هيدغر لم يكن مطلعاً على العرفان والفلسفة الإسلاميَّين، ولا سيما فلسفة صدر المتألهين، وحتى معرفته بابن سينا كان مصدرها فلسفة القرون الوسطى، ومتطابقة كلياً مع النهج الأرسطيِّ (يقيِّن أنَّ نقول إنَّ رفض هيدغر للميتافيزيقيا أو تجاوزَها، يتبيَّن أنه غير مرتبط بإنكاره لما بعد الطبيعة).

إذا ألقينا نظرة مجملة على آثار هيدغر، من كتبه الأولى حتى المحاضرات التي ألقاها بعد الحرب العالمية الأولى لنصف عام في شتاء العام 1919 – 1920 ومن بينها محاضراته حول القضايا المختبة من علم الطواهر (الظاهراتية) – يمكننا أن نعاين نقطة انطلاق جديدة كلياً في مقاربته، لأنّه كان على ما يبدو قد تخلّى عن البحث حول الوجود الذي يُحمل على الواقع بأوجه عديدة، والذي يمكن أن تفهم وحدته من خلال المبادئ النهائية للميتافيزيقيا، وبدأ تساؤله يتمحور حول حياته الواقعية، والفاعلة، معنى أن الحياة واحتلاط وجود الـ دازين (حقيقة الإنسان) بها، تلفّظ أيّ معنى ثابت وتصور ذهنيّ ومفهوم حصوليّ، وترميهما بعيداً. الحياة نفسها تتكلّم بلسانها الذاتي. إنّ ما يحكم في الحياة الواقعية هو مفهوم العمل، والعمل يأخذ القرار من الحياة. إن تجربة العيش مع العمل تدلّ على الذات، ونظرته أنّ الإنسان دازين وليس حيواناً ناطقاً نابعاً من مقاربته للعيش وللحياة.

لقد فسرت فلسفة هيغل وفلسفة ديلتاي، وتجارب عصر صدر المسحية أيضاً الحياة الواقعية، عزلة الحياة التاريخية، لكنّ السؤال الذي طرّحه هيذر الشاب على نفسه هو: هل بإمكان الميتافيزيقيا ونظريّة الوجود أن تأخذ في الحساب تاريخية الحياة؟ هو يعتقد أنّ الذي يطرح سؤالاً عن الوجود، بدأ تفكّره مع الحياة الواقعية التاريخية، لكنّ هنا يطلّ سؤال آخر برأسه، وهو: هل أدّت الميتافيزيقيا في هذه الحال حقّ الحياة الواقعية؟ ما هي علاقة الميتافيزيقيا بالحياة الواقعية، والحياة الفعلية؟ يزعم هيذر أنّ الطريق الصحيح في التحليل التاريخي، الذي يمكن أن يُعيدنا إلى بناء الفلسفة الكلاسيكية، هو نهج ديلتاي. حين كان هيذر يكتب رسالته حول النصّ المنسوب إلى دانس سكوتوس، كانت معرفته بآثار ديلتاي وكتاباته حداثة العهد، وكان يصف آثار ديلتاي بأنّها فتحت أمامه فهم الحياة الحقة. إنّ ديلتاي يطرح في آثاره هذا السؤال: هل يجب أن يتمّ التخلّي عن الفكر الميتافيزيقي لأنّه لم يؤدّ حقّ الحياة التاريخية الواقعية؟

تأثير ديلتاي والتفكير التاريخي الجديد في هيذر

في محاضرته مفهوم الزمان في علم التاريخ، ميز هيذر منطقتاً من المعنى الذي اكتسبه مفهوم الزمان في العلوم الطبيعية، ومعناه في العلوم التاريخية، هاتين الحوزتين العلميتين من بعضهما. الزمان في الفيزياء سلسلة بسيطة ومنتظمة من اللحظات (الآنات)، لا فرق بينه وبين أي زمان آخر أو لحظة أخرى، إلا من خلال نقطة البداية التي أخذت في الحسبان، وبشكل عام، إذا توفرت سلسلة هذه اللحظات (الآنات) في دورة الزمان، ستدلّ على تركيب متجلّس من المصاديق المتردّجة، لكنّ الزمان التاريخي يختلف عن الزمان في العلوم الطبيعية والفيزياء. في العلوم التاريخية الزمان غير قابل للقياس، وليس سلسلة متجلّسة. أساساً، الأزمنة التاريخية تختلف عن بعضها البعض من حيث الكيفية، ولا يمكن التنبؤ بكيفية توالي الزمان التاريخي. فالطبيعة النوعية للمفهوم التاريخي للزمان، لا يدلّ إلا على التراكم والتمرّكز (هيذر، ص 187). إن بداية تاريخ الأحداث، مثل ميلاد المسيح، وبناء روما، وما يماثلها

من أحداث عظيمة، يمكن عدّها منعطفات تاريخية، تدل بوضوح على أصل تشكّل المفهوم التاريخي وتحقّقه النوعي، وفهم هيذغر للتاريخ قريب جدًا من هذه الأحداث.

مع ذلك، يبقى السؤال مطروحاً: هل يُظهر التاريخ نفسه بوضوح إلى الحدّ والمقدار الذي يبحث عنه هيذغر؟ بعبارة أخرى كيف يمكننا الحصول على الواقع التاريخي كعلم، بالأسلوب العلمي النظري، ومن خلال المواجهة مع العلوم الطبيعية؟ هل بإمكان الفلسفة أن تحصر التاريخ في منطقة ومحال محدودين، أو هل التأمل في موضوع التاريخ مرتبط بأساس الفلسفة نفسها؟ وهل علم الدلالة التقليدي كاف لتعيين ماهية التاريخ؟ أو إن أثبتت التفكير ودلّ على أنَّ التأمل في موضوع التاريخ له ارتباط وعلاقةٌ نسبيةٌ بأصل الفلسفة وجوهرها، يجب حينئذٍ أن تتغيّر الدلالة أيضاً، وتبعاً لها يجب أن يتبدل نظر فهمنا للتاريخ؟

يدرك هيذغر ديلتاي بالكثير من الاحترام والتجليل. لقد كان كلّ سؤال من هذه الأسئلة بالنسبة إلى ديلتاي مطروحاً على نحو معين، ويحضره على التأمل. وديلتاي بنظر هيذغر ليس مجرد مؤرخ لأحداث كبير، وإنما مفكّر تربّطه علاقة قربي بتأسيس الفلسفة (هيذغر، 1962، ص 397).

يعدّ هيذغر نقد العقل التاريخي لديلتاي، كنقد كانت، نقداً رفيع المستوى في حقول المعارف والعلوم الإنسانية، وكما طرح كانت أسئلة عن مدى قدرة معرفة الإنسان في مجال الظواهر، تساؤل ديلتاي عن مدى هذه القدرة في معرفة الإنسان نفسه والمجتمع والتاريخ، إنَّ جهود ديلتاي لوضع قواعد وأسس منطقية للعلوم الإنسانية ساقته لطرح سؤال عن حياة البشر التاريخية نفسها، والتي ليست هي مجرد رواية أو خبر عن معرفة باردة جافة، لاروح فيها، بل هي تُبرّز أساساً حياة تاريخية معاشرة وتعرضها (م.ن، ص 404).

إن الفكر التاريخي يتأسس حين يتبدل الوجود مرّة أخرى إلى مسألة. يرى هيذغر أن النظام الجديد للتاريخ غير مرتبط بهذا السؤال، ويعتقد أنَّ تاريخ البشر الجديد هذا قد وصلنا إرثاً من العصور القديمة، من خلال المفهوم الناقص والفجع عن الوجود، وعلى الرغم من أنَّ تأثير الفكر التاريخي في فكر هيذغر الذي بدأ منذ ديلتاي لا يمكن التغاضي عنه، لم يوضح إشكاليته الأساسية حول علاقة الوجود والتاريخ، لذا يمكننا أن نعيين في محاضرات هيذغر الأولى المعتقدات المسيحية الأساسية، التي وجّهته نحو الأسئلة المبدئية، ذلك أنَّ ديلتاي بدأ تفكيره من منطلق ديني، وبمطالعة الآثار اللاهوتية، بحيث أنه في العام 1860 وكان في السابعة والعشرين من عمره يستخلص الآتي: "إني شغوف بالقبض على أخفى بوطن الحياة الدينية في التاريخ، وقد تم توصيف حديث لها في عصرنا الحاضر، هذا العصر المشغول حصراً بالسياسة والعلم" (ديلتاي، 1976، ص 156).

حين خطأ ديلتاي من اللاهوت خطوةً في هذا المسار، وضع التاريخ محوراً لأسئلته، أو بمعنى آخر محورت أسئلته حول التاريخ، لقد اجتاز في الواقع النهج الذي كان يعقبه التفكير الجديد، ذلك أنَّ هامان وهردر وهيجن الذين ساروا في فكرهم على هذا النهج، وقدموا الطروحات، بدأ كلُّ منهم مسيرته بالتأمّلات الدينية، كذلك فإنَّ

هيدغر بدأ من هذا الطريق وهذا النهج، لذا يجب أن يفسّر الفكر التاريخي الذي استلهمه هيدغر من ديلتاي في ضوء الإيمان المسيحي.

التجربة الواقعية للحياة في الإيمان المسيحي

إن الفلسفة الذين ركزوا تأملاً لهم على التاريخ بالمنظار الفلسفى، كانت تأملاً لهم في موضوع الدين هي دليل طريقهم، وجذبتهم مطالعهم ودراساتهم في مجال الدين والتعاليم الدينية نحو التأمل الفلسفى في موضوع التاريخ. هيدغر أيضاً لم يكن مستثنىً من هذا الأمر، لذا فإنه خصّص بعض محاضراته لموضوع الدين ففي دروس فريبور مدخل إلى علم الظواهر (شتاء العام 1920 – 1921) يشير إلى التجربة الحياتية الحقيقة والواقعية، مقتبسًا هذا المفهوم من رسائل بولس الرسول. يستشهد هيدغر بمقاطع من الفصلين الرابع والخامس من الرسالة الأولى إلى التسالونيكيين، التي يتحدث فيها بولس عن الأمل الذي تقوم عليه الحياة المسيحية، الأمل برجعة المسيح (بوكلر 1990، ص 36-37). حول عودة المسيح ثانية يقول بولس الرسول:

"يا إخوتي، أما الأزمنة والأوقات فلا حاجة بكم إلى الكتابة فيها إليكم، لأنكم تعلمون حقاً أن يوم ربنا يأتي كالسارق ليلاً، ويوم يقول الناس: سلام وأمان، فحينذاك يتب الملاك بغنة عليهم، كالمخاض على الجبل، ولا يُفلتون" (العهد الجديد، 5: 1-6).

يذكر هيدغر أن بولس لم يحدد يوماً أو تاريخاً لهذه العودة، ويرفض صراحةً تعيين زمان محدد لهذه الرجعة. إنه يتحدث فقط عن فجائية هذه الأحداث التاريخية. لذلك هو لا يستخدم الخصائص الزمانية (بحسب ترتيبتها التاريخية)، بل يستفيد من صفات الحقبة المصيرية في التاريخ، كالواقع المهمة التي تظهر نقاطاً تحول في التاريخ. هذه المواقف والمواقيت التاريخية ليست وعاء للزمان، بل هي مالكة الزمان وصاحبته، ومن هذا المعبر يتحقق التاريخ موضوعه بحسب المضامين والمحويات، كتاريخ الروح خارج الذات التي تحدث عنها هيغل.

هيدغر الرائد في هذا المجال، يعد الدين في عصر صدر المسيحية تجربة حياتية واقعية، ويعتقد أن تجربة الحياة هذه، فقدت على مدى التاريخ المُحوضة والخلوص، ثم جاء مفكرون من أمثال أوغسطين، وعرفانيي القرون الوسطى لوثر وكيركغور، واستعادوا هذه التجربة، ونحوها ما لحق بها من انحراف طيلة التاريخ. لقد قلّص امتناع هذه التجربة النقاية بالمفاهيم الميتافيزيقية، من فاعلية هذه التجربة وحيويتها في تاريخ الحياة الدينية للإنسان. لقد امتنعت تجربة حياة أوغسطين الدينية الواقعية بالمفاهيم الميتافيزيقية للأفلاطونية المحدثة، مما عرضها للتحريف والإعوجاج. من هنا، فإن هيدغر يرى أن قراءاته لمؤلفات الفلاسفة، لم تكن للشرح والتوضيح، بل لتمحیصها وتتحیص القواعد الفلسفية، ليتمكن من اكتشاف واصطياد ما في داخل تجربة الحياة الدينية الراخراخة هذه من جواهر وكيونات صافية.

لاحظنا حتى الآن أنّ هيدغر منذ بداية دخوله مجال الميتافيزيقيا، ترَكَ اهتمامه على الإشارة إلى وجود الكثير من الخلل في الميتافيزيقيا والفلسفة، مما يحُول دون فهم البعض الحقائق الدينية الخالصة، كذلك فإنّ النظرة المتصلبة لبعض التعاليم الفلسفية والنُّظم المفهومية، تمنعنا من إدراك الحقيقة الأساسية. من هذا المنطلق وجدت هذه النظرة النقدية نسبة إلى الفلسفة والميتافيزيقيا، اللتين يستخدمهما هيدغر عادةً مترادفتين، لا سيّما في آثاره المتأخرة. لقد بذل هيدغر في آثاره الأولى جهداً كبيراً لفصل الميتافيزيقيا عن الفلسفة، كي لا تعلق العيوب والنقائص التي أصابت الميتافيزيقيا على مدى التاريخ في أديال الفلسفة، لكن يبدو أن التوفيق لم يجأله في نهاية الأمر للوصول إلى هذا الهدف. علماً أنه استخدم بحسب المقتضى في محاضراته وفي خطبه، في بعض الأحوال الفلسفَة مرادفةً للفكر. من هذا المنطلق، أنا إنْ تحدثت في هذه المقالة عن نهاية الفلسفة، فقد استخدمنتها بمعنى نهاية الميتافيزيقيا، وإذا حسبتُ في مكان ما الفكر والفلسفة أمراً واحداً، فلاأوضَّح أنَّ ذلك كان هدف هيدغر ومراده. لذا استخدمت كهيدغر الفلسفة في هذه المقالة بالمعنىين، وحتماً القرائن الحالية والمقالية، ومتى مقالتي وسياقها، ستحجب القارئ الخلط بين هذين المعنىين.

الفرق بين الفلسفة والميتافيزيقيا

لفهم الانطباع الأولي لهيدغر عن الفلسفة، يجب العودة إلى المعاصرتين اللتين قدمهما في فريبور في العام 1919 بعنوان **فكرة الفلسفة وقضية الإيديولوجيا، والظاهراتية والفلسفة القيمية الاستعلائية**، لقد تعرض في هذين النصين بما يناسب حاله وهوى العصر، لنقد الكانتية الحديثة، وعلم النفس التصوري. لكن ما يرغّبنا بالتأمل وبحِرّضنا عليه في هاتين المعاصرتين، هو أنَّ الدرسين كليهما بدأ بالسؤال "ما هي الفلسفة؟". إنما أثمن ما في بحثه في هاتين المعاصرتين هو ما طرحته بعد سنوات في محاضرته **تأدية سهم للفلسفة**، حيث عدَ ذات الفلسفة نابعة من ذات الوجود، ومن هذه الزاوية يجد نفسه عاجزاً عن فهمها والتعبير عنها بدقة (هيدغر، 1999، ص32).

إنَّ السؤال عن ماهية الأمور، سؤالٌ فلسفِيٌّ لأنَّ الفلسفة هي التي تسأل عن ماهية الأمور وذواها. فضلاً عن أننا نعلم أنَّ التعريف هو "بالماهية وللماهية"، ويقينياً الفلسفة ليست من جنس المفاهيم الماهوية. أخيراً يطرح السؤال التالي: ما هو المقصود أو المراد من الماهية في هذا المقام؟ يامكاننا عدَ هذا السؤال سؤالاً الفلسفَة نقطة انطلاقه، أي أنَّ منطلقه ذاتها – أو بتعبير أدقّ – من حيث بروز ذاتها، وعلى هذا النحو يمكننا مراقبة هيدغر، فبناء على رؤيته "منشأ أي شيء هو حيث ظهره وبروزه" (هيدغر، 1379 ش 200م)، ص1). في كلّ الأحوال، حيث نسأل عن ماهية الفلسفة، المقصود بتمامها مكانها، لا فلسفة خاصة محددة. الفلسفة بتمامها وكمالها، أي "الفلسفة بما هي". لذلك فإنَّ السؤال عن الفلسفة معناه "سؤال عن مكان بروز ذات الفلسفة بما هي". في النتيجة، حين نسأل عن "ماهية الفلسفة"، فنحن لا نهدف إلى تعين حدودها وثغورها المعرفية إلى جانب غيرها من المعارف، إنما المقصود هنا أن نعثر برفقة هيدغر على أَسَّ الفلسفة.

أورد هيدغر في مقدمة ما هي الفلسفة؟ ما يلي: "إنّ هذا السؤال يدخلنا في مجال رحب، ولأنّ مدى المسألة واسع، تظهر غير محددة، وبما أنها غير محددة، يمكن معالجتها من وجهات نظر متعددة" (هيدغر، 1375 ش 1996)، ص202). نسعى من خلال التمعن في هذا السؤال مقاربة مقصود هيدغر من الفلسفة.

في الرسالة التي وجهها ديكارت إلى المترجم الفرنسي لكتابه *أصول الفلسفة*، قال عن الفلسفة ما يلي: "إنّ كلية الفلسفة تشبه شجرة حذورها الميتافيزيقيا، وجذعها الطبيعيات، والغصون المتفرّعة عن الجذع، هي العلوم الأخرى كلّها" (ديكارت، 1376 ش 1997م)، ص217).

يدعونا هيدغر للتأمل في كلام ديكارت، ويسأل: "في أيّ أرض يجدُ جذرُ شجرة الفلسفة منبه؟" هيدغر نفسه يجيب عن هذا السؤال بقوله:

"لقد نسيت الميتافيزيقيا أرضها، وحذرُها ضاع في التراب، فنسىت نفسها، والترابُ الذي يستمدُ منه الجذرُ الغذاءً لينمو، على الرغم من احتوائه الجذر، يبقى خفياً عن مرماه (بنظر هيدغر - حيث أنّ الفلسفة تسأل عن الموجود بما هو موجود، فإنّها مستكينة في "الوجود". فأرض شجرة المعرفة هي "الوجود")، لكنْ بما أنّ الميتافيزيقيا تتطرق إلى توضيح الموجود بما هو موجود، ترسّخ التفكّر والتذكّر في الوجود نفسه. إنّ الفلسفة تفقد أساسها باستمرار، وتفعل ذلك من خلال الميتافيزيقيا" (هيدغر، 1383 ش 2004م)، ص134).

من هذا المنطلق يتحدث هيدغر عن موضوع الفكاك من تاريخ الميتافيزيقيا". فهو يعتقد أنّ التفكّر في ذات الوجود وحقيقة، لن يكون ممكناً ولا متيسراً إلا بالسيطرة على الميتافيزيقيا، ويدرك أنّ المراد والمقصود من السيطرة على الميتافيزيقيا، ليس سوى "التفكير في الوجود نفسه".

ما يقصده هيدغر من الفكاك من الميتافيزيقيا الإشارة إلى أنها عدمية، وذلك ليس متعمداً، لأنّها أرادت دائمًا أن تتغلب على العدمية، لكنّها فشلت في تحقيق هذا الأمر المهم، لأنّها كانت عاجزة عن القبض على ماهيتها (سليمان حشمت، 1378 ش 1999م)، ص500).

في ضوء هذا الكلام يتوضّح سؤالنا أكثر. نؤيد من جهة السؤال عن الوجود بما هو موجود أن أساس الفلسفة هو "الوجود"، لكنّ هذا الأساس يتم تجاهله من خلال الميتافيزيقيا. وهو في الواقع سؤال عن ذات الفلسفة، متزامنٌ مع السؤال عن الأساس الذي بُنيت عليه الميتافيزيقيا، وينمو ويتطور من خلاله.

إنّ هيدغر في الأصول الميتافيزيقية للمنطق، يرى كذلك أنّ البشر محتاجون للفلسفة، ويعتقد أنّ تنامي الفلسفة غيرُ كامن في معوقاتها، مما يمنع تقدمها، وإنّما هو كامنٌ في أنّ بعضَ معضلاتها الحورية، تُخفي الغنى الكامن فيها (م.ن، ص156). يجب في رأيه أن يدبّ في الفلسفة معنى وروحاً جديدين. وهذا هو أول مسعىً لهيدغر في طرح المعنى الجديد للفلسفة، وهو متناغم على نحو عجيب مع الفهم الذي طرّحه في المرحلة الأخيرة من عمله.

لا يختزل هيدغر الفلسفة و يجعلها أمراً نظرياً محضًا، كالنّحلة الكانتية الجديدة، وإنما الفلسفة بالنسبة إليه سبّيلٌ لتوسيع حقول التجارب الحياتية. الفلسفة تسبق النظرية، ويمكنها إدراك تجربة الحياة الإنسانية في شهود هرمنطيقيٌّ تأوييٌّ، وبواسطة علم الظواهر (الفنومينولوجيا)، وتالياً وصفها، وهي من هذه الناحية طريقة للتساؤل والتعّرف (بوجلر، 1982، ص 20).

إنَّ الفلسفة كعلم أولٍ، موضحٌ للتجربة الحياتية تقع خارج نطاق التنظير والمفاهيم العلمية. التجربة الحياتية هنا شيء يشبه الحَدَث (بوجلر، 1982، ص 20). كما أنَّ أسلوب العمل الفلسفى يختلف عن الأساليب المتعارف عليها والمألوفة. وهيدغر يعتقد أنَّ الفلسفة لا تُستخرج من تاريخ الفلسفة، وهو مثل هيغل لا يجعل الفلسفة شبيهة بنظام حديٌّ ديكنيكيٌّ وإنما هي بالنسبة إليه طرح الأسئلة الأصلية البسيطة. وهو يرى أنَّ الفلسفة على الرَّغم من أنها لا تُستخرج من تاريخ الفلسفة، لكنْ بينها وبين تاريخ الفلسفة نسب، وتعود إليه على الدوام. ليس مفروضاً أنْ تُحِبِّ الفلسفة الأصلية عن الأسئلة التي طرحتها أرسطو أو ديكارت أو كانط في تاريخ الفلسفة، وإنما يجب أن تطرح سؤالاً جديداً، ويكون لها، في الوقت عينه، وهي تتبعُ طريقها، رأيٌ بالأسئلة القديمة الماضية. في هذه الحال، يجب أن تنظر إليها بعين ناقدة، وأنْ يكون لديها أسلوبٌ تجربىٌ في مواجهتها. إنَّ منابع الفلسفة ليست الأساليب والمناهج العلمية المعروفة والمألوفة، بل يجب الوصول إليها من طريق آخر (كواكس، 1994، ص 91-111).

في المقدمة من حياة هيدغر المتصف بالعصف الفكريّ، لم يرد على لسانه كلامٌ متعلقٌ بموضوع التفاوت الجذريٌّ بين الفلسفة والفن. وفي كتابه *مدخل إلى الميتافيزيقيا*، يذكر الفلسفة على أنها إحدى الإمكانيات المعدودة فحسب، التي يمكن أن يخلقها الإنسان (هيدغر، 1959، ص 8)، إنما في محاضرته *مدخل إلى الفلسفة* (1928 – 1929)، يمكننا أن نجد إشارات دالة على انفصاله عن الفكر الميتافيزيقي، ومحاولة التفكير والتمييز بين الفلسفة والفن. لقد زرع البذور الأولى لهذه النظرة في تلك الحاضرة، وحصلها بعد ذلك في دروس نيتشه، وفي آثاره المتأخرة، وأسفرت هذه النظرة عن التمييز الدقيق بين الفكر والفلسفة.

في ما هي الميتافيزيقيا؟ ينقل هيدغر مقولَةً لأفلاطون في فيدروس: "لأنَّ صديقتي روح الإنسان، موجودة بحسب طبيعتها في التفلسف" (أفلاطون، 2001، ص 249). ترجم هيدغر عبارة فيدروس هذه على النحو التالي: "إنَّ سكن الإنسان وإقامته في الفلسفة" (م.ن، ص 96)، ويؤكّد أنَّ التفلسف يظهر وبصور خاصة طالما أنَّ الإنسان موجود (م.ن، ص.ن). من هذه الزاوية هيدغر متفق مع كانط، لأنَّ كانط كان يبحث عن الميتافيزيقيا بوصفها ميلٌ وحاجةً لدى الإنسان، وهو يعتقد أيضاً أنَّ الإنسان طالما هو حيوانٌ ناطق، سيكون أيضاً حيواناً ميتافيزيقياً، وتصبح الميتافيزيقيا كما قال كانط لازمة من لوازمه ذاته (كانط، 1990، ص 223 – 224).

إنَّ الفلسفة بالمعنى الذي كان هيدغر مهتماً به في مرحلة الشباب، ترثُ الأيديولوجيا والعلم إلى أصلٍ يجعلهما ممكنين. لا تتعاطى الفلسفة البحث حول مجموعة أو فئة خاصة من الموجودات، وإنما هي تقتسم بالوجود على نحو

شامل، إنّها لا تدرس الموجود، وإنّما تتأمّل في الوجود. حتى الميتافيزيقيا التي كان هييدغر منذ العام 1930 يسعى إلى تميّزها من الفلسفة مع أنّها تدعى البحث عن الوجود، إلا أنّها عملياً تنشغل بال الموجودات، وتُغفل الوجود نفسه.

الفلسفة بحسب ما يقصده هييدغر لا شأن لها بآثاث القضایا والمقولات أو إبطالها، ولا بإقامة الأدلة والبراهین. ففي الفلسفة المقولات لا يمكن إثباتها، ليس بعدم وجود أي مقوله أعلى وأرفع من غيرها لتنستج منها القضایا والمقولات الأخرى، وإنّما جهة أنّ ما هو حقيقی ليس مقوله، والحقيقة ليست شيئاً يحصر في داخله المقولات والقضایا. الفرضیة المعتمدة في الاستدلالات العلمیة أنّ الشخص الذي يفهم الأدلة، سيقى كما هو، ولن يطرأ أيّ تغيير على فهمه للعلاقات المقومة للأدلة، مع ذلك كله في المعرفة الفلسفیة مثل هذه الفرضیة مرفوضة، لأنّه منذ الخطوة الأولى يحدث في كيان الذي يفهم تغيير وتحول، ليس بالمعنى الأخلاقيّ والوجوديّ، وإنما بصورة حقيقة وواقعیة في الـ دازين نفسه (هييدغر 1999، ص 10).

مع الأخذ في الحسبان ما قلناه، إنّ نحن ألقينا نظره شاملة على آثار هييدغر يمكننا أن ندرك أنّه وإنّما تكلّم على نهاية الفلسفة، قصدُه نهاية الميتافيزيقيا، وقد اتّخذ الفلسفة مرادفةً للميتافيزيقيا، وأينما تحدّث عن إحياء الفلسفة ونفحَ روحٍ جديدة فيها، فإنّه يحسب الفلسفة رفقةً للفكر ومرادفةً له؛ لذلك أنا أيضاً في هذه المقالة، مع الأخذ في الحسبان ما قلّه حتّى الان، اتبّع الأسلوبَ نفسه والسياقَ ذاته اللذين استخدمنهما هييدغر في آثاره. ففي آثاره الأولى على الرّغم من أنّه لم يكن راضياً عن تاريخ الميتافيزيقيا، لأنّها أغفلتِ الوجود وبحثت عن ما يتعلّق بال الموجودات، لم يتكلّم على نهاية الفلسفة، وإنما كان يعمل على إحياء الفلسفة، ونظريّته النقدية إلى الفلسفة قد تشكّلت في المرحلة النهائية من عمله الفكريّ.

الآن يجب أن تفكّروا بالشيء الذي أغفلته الميتافيزيقيا بنظره، ما هو؟ أي يجب أن نتفطنَ إلى ماهيّة الميتافيزيقيا نفسها التي لم تدرك، وأنّ نشير كيف أنّ الميتافيزيقيا بعد نفوذها ورسوخها هي التي وَسَمت الغرب وشخصته. إنّ ما أبنته الميتافيزيقيا غيرَ مفكّر فيه ومغفولًا عنه، هو الوجود نفسه، ومن هذه الزاوية هي عديمة، لكنّ إثم هذا الإغفال لا يقع على عاتق الميتافيزيقيا، بل على الوجود نفسه، الذي بعد تقهقره سلّبَ نفسه بنفسه بمحال التفكير. بناءً عليه إن سمة الغرب والميتافيزيقيا، هي غيبة الوجود، والتفكير بماهية الميتافيزيقيا تفكير لتعرف الوجود نفسه من جديد؛ إذَا السعي للخلاص من الميتافيزيقيا معناه السعي للعثور على الإنسان في تاريخ الميتافيزيقيا، هذا التاريخ هو حاصل الظهور الأصيل للوجود، ومن ثمّ تقهقره واحتفاؤه في ما بعد، كان لليونانيين في البداية بخربة أصيلة عن ظهور الوجود، لكنّ الوجود يختفي في فكر أفلاطون وأرسطو، ففي علم الوجود الأفلاطونيّ (لا سيّما الرسالة السوفسطائية) الوجود ظاهر ومستور في الوقت عينه، لكنْ حينها افتتحت عين الحق بين البشر. في العالم اللاتينيّ اللغة، وفي مسيحية القرون الوسطى هذه العين أصبحت غبشاء، ومع ظهور الحداثة فقدت الرؤية كلياً (سلیمان حشمت، 1999م، ص 500 – 501).

انطلاقاً من المقدمات السابقة يمكن القول إن مسار الميتافيزيقيا قد تم احتيازه في جميع آثار هيدغر، وهو نفسه مسار الفلسفة، لأن الفلسفة بنظره هي الميتافيزيقيا بالذات، وليس من باب الصدفة أن تُستخدم هذه التسمية عنواناً لجموعة رسائل أرسسطو الفلسفية، وهو من مؤسسي الميتافيزيقيا، وهو في هذا المسار نفسه يسأل عن قضايا يبدو في ظاهر الأمر أن لا صلة قرئ بينها وبين الميتافيزيقيا، مسائل كالفن والتقالة، وعدم استقرار الإنسان الحديث.. مع ذلك أشار في بعض الآثار بوضوح أكبر إلى هذا المسار، وقد تعرض له بشكل مباشر، وهذه الآثار هي: الميتافيزيقيا بمنزلة تاريخ الوجود، الطروحات عن تاريخ الوجود بمنزلة الميتافيزيقيا، ماضي الميتافيزيقيا، مدخل إلى الميتافيزيقيا، ومقالة عن تاريخ الوجود بمنزلة الميتافيزيقيا، ماضي الميتافيزيقيا، مدخل إلى الميتافيزيقيا، وأيضاً العودة إلى داخل ديار الميتافيزيقيا، ومقالة "الماهية الوجودية - الإلهية - المنطقية للميتافيزيقيا".

في مقدمة الوجود والزمان قال في أثناء توضيح الغرض من تأليف كتابه، إنْ أمنيته أن ينجز عملين مهمين:
١- تفسير الإنسان بحسب الحقيقة الزمانية، وتشريح الزمان بمنزلة الأفق، الأفق الأعلى لسؤال الوجود. ٢- التفكيك المستند إلى الظاهرانية وتاريخ العلم وعلم الوجود.

لقد كان حلّ همّه منصباً في الوقت الذي سبق طرح ماضي الميتافيزيقيا، على طرح السؤال عن حقيقة الوجود، ويحكي كتابه الوجود والزمان عن أقصى ما وصلت إليه مساعديه بالنسبة إلى هذا الأمر. تبدأ مقدمة هذا الكتاب بالعنوان الأساسي وتحليل السؤال عن معنى الوجود، والعنوان الفرعى "ضرورة بنية السؤال عن الوجود وأولويته" (هيدغر، 1962، ص 21).

لقد دأبت الفلسفة المعادلة للميتافيزيقيا على طرح هذا السؤال، لذا فإن هيدغر يبدأ البحث حول تاريخ الفلسفة، وهنا يطلع تدريجياً على كنه الميتافيزيقيا والأجزاء المقومة لها، والتفكير المسيطر عليها، وطبيعة فهمها للحقيقة، ومنذ ذلك الوقت وما تلاه يصف الميتافيزيقيا بأنها تتسم بسمات وجودية، إلهية، منطقية، هي الأجزاء المقومة للميتافيزيقيا. يقول بهذا الصدد إنَّ الميتافيزيقيا توضح الموجودات بما هي موجودات، لذا فإنَّ الميتافيزيقيا قولٌ وحكمٌ (Logos) في باب الموجودات (onta)، العنوان الأولى أي علم الوجود مبين لmahie الميتافيزيقيا، إنما بشرط أن لا نردد بالمعنى المدرسي المحدود، بل نقصد معناه الحقيقي. إنَّ نطاق الميتافيزيقيا ومسارها هو الوجود بما هو موجود (on he on)، أي أنه يشتغل على الموجودات بما هي موجودات، هكذا تدلّ الميتافيزيقيا دائماً، وبشكل عامٌ على الموجودات بما هي موجودات وتمثلها. بعبارة أخرى تطرق إلى موجودية الموجودات، لكنَّ الميتافيزيقيا توضح وجود الموجودات على نحوين: الأول أنها تلاحظ جميع الموجودات من حيث هي، ومن حيث تبعاها العامة، والآخر أنه ينظر في الوقت عينه إلى جميع الموجودات من حيث هي باعتبار الموجود الأعلى أي لاهوتياً (Beingness of being) .

wB , p. 137 .

في هذا السياق يدعى هيذر أن المذاهب الميتافيزيقية من أرسطو حتى نيشه اختارت كلّها طریقاً واحداً لشرح الوجود، وكانت كلّها تابعةً لنوع من المنطق الحاكم على الموجود. تحكي آثار هيذر الأولى، التي تُعرّف هيذر القديم، عن التحقيق والبحث في ظل هذا التقليد الميتافيزيقي نفسه وبالتباعية له . إنّ رأي هيذر الناقد لهذا التقليد مشهودٌ حتى في غضون آثاره الأولى، لكنه أكثر بروزاً وظهوراً في آثاره المتأخرة.

إن الميتافيزيقيا تسعى إلى معرفة الموجود بما هو موجود، وسؤالها القديم وال دائم: ما هو الموجود؟ لكن بنظر هيذر معرفة موجودية الموجودات في الميتافيزيقيا، لا تتيّسر إلا من خلال المعرفة التي يُسمّيها هو التفكير التمثيلي أو الخصولي (Representative thinking). يُعاد في الميتافيزيقيا تمثيل الموجودات بالنسبة إلينا، أي أنّ صورة لها تُنشَّش أو تُرسم في الذهن، فتصبح صورةً ذهنيةً.

بعارة أخرى يُعرض الموجود في ثوب المفهوم على الذهن، لذلك يُعرف تحت مقوله معينة، ومن هذه الناحية نرى أن ظهور المنطق Logic وحلوله محل اللوغوس Logos كان مناسباً لظهور الميتافيزيقيا، وهو في الحقيقة الأساس الذي تقوم عليه، فبالمنطق تُعرف الموجودات في قوالب المفاهيم. وأرسطو يُعد المنطق آلة يمكن بواسطتها تنظيم المقولات التي هي وسائل إدراك الموجودات تنظيماً صحيحاً، أي أن المنطق في خدمة منظومة من المقولات تشبه المرأة في دلالتها على سلسلة مراتب الموجودات. يُسمّي هيذر هذه المنظومة علم الوجود. في كتابه مدخل إلى الميتافيزيقيا يقول:

"على هذا النحو، النظرية حول الوجود وتعينات الموجود بما هو موجود، يُستبدل بها علمٌ غايته البحث والتقييب في مقولاتها ونظمها. إن غاية كلّ مناحي علم الوجود نظرية حول المقولات" (هيذر، 1959، ص187).

من الأوصاف الخاصة بالميتافيزيقيا في تعريف الموجودات المعنى المراد من الحقيقة، فقد صارت الحقيقة بعد أفلاطون معنى المطابقة والموافقة، أي أنْ يوافق رأي الإنسان الفكرة التي اخترت في تاريخ الميتافيزيقيا تدريجياً معنى تطابق الذهن والعين. إنّ تعريف الحقيقة هذا ملازمٌ كلياً للمنطق أيضاً، الذي تُعرف فيه الحقيقة بالصدق، والصدق بالتطابق.

القضية الأخرى في ما يتعلق بعلم الوجود، هي من طراز فهمه للموجودات بما هي موجودات. والمسألة الأهم في ميتافيزيقيا أرسطو هي ما هو معنى الموجود بما هو موجود؟ وهو يقول بهذا الصدد : "في الحقيقة السؤال الذي حرى البحث حوله منذ القدم وحتى الآن، وسيستمر البحث عن جوابه، ويبقى مثيراً، هو: ما هو الموجود؟" (أرسطو، 1987، 1028، ب3)، وهو نفسه يضيف مباشرةً في المكان نفسه: "وهذا يعني: ما هو الجوهر؟ لأنّه هو نفسه الذي قال عنه البعض إنه الواحـد، وآخرون قالوا إنه يربو على الواحد، والبعض حصره في الأعداد" (م.ن) هكذا يفهم الموجود بواسطة مفهوم الجوهر، وعلم الوجود لدى أرسطو يحصل من خلال الرجوع إلى أكمل

الصفات وأكثرها أصلًا أي الموجوَّدية. إن الجوهر هو المقولَة الأرفع وتذيلُها المقولات الأخرى، وبواسطتها تُدرك، وعلم الوجود على هذا النحو إنما هو تمثيل للموجودات بما هي موجودات، كما أنه منظومةٌ من المقولات، هذه المقولات ثُبّين في ضوء المفهوم الأعلى للموجوَّدية (الجوهر) مراتب وشُؤون الموجودات بما هي موجودات.

لا يقصد هيذر أنَّه بواسطة الموجودات يقترب من الموجودات والإنسان (دازين). إنَّ فحوى كتاب الوجود والزمان مبنيٌ على أنه يفسِّر الموجودات في ضوء الوجود، وليس بواسطة مفهوم موجوَّدية الموجودات، إنه ينظر إلى الوجود في أفق الزمان والتاريخ، أي من حيث المواقف والمواقيت التاريخية، وليس من جهة العالم ذي التكوين الأزلي والترتيب الأبدي، لذا فإنَّ هيذر يرى أنَّ التعريف المألف للزمان في الفلسفة مغايرٌ لحقيقة الوجود وشُؤونه وشجونه وعصوره التاريخية.

وجد الإنسان أيضًا مقامًا له في تاريخ الميتافيزيقيا مغايِرًا لمقامه الحقيقي بقرب الوجود؛ من هذه الناحية يرى هيذر أنَّ اللُّفْظَة التي تدلُّ في اللغة الألمانية على حقيقة الإنسان هي لُّفْظَة "Dasein" وقد استخدمها ليتحاشى التعريف المألف في الميتافيزيقيا، القائل: إنَّ الإنسان حيوانٌ ناطق، أو الرعم أنه موجود كغيره من الموجودات، كما أنه يتحاشى الكلمات المتداولة ككلمة *Sujet* (الموضوع) التي أطلقت على الإنسان واستُخدِّمت بعد ديكارت. تعبَّر لُّفْظَة *Sujet* عن السيادة المتأصلة والمطلقة، وظهر فيها تمييز بين الإنسان والموجودات الخارجية "Objet" على نحو جعله مسيطراً على الأشياء، وهو يرى أنَّ كلمة *mensch*: (الإنسان) لا تدلُّ على الشأن الحقيقي للإنسان، ففي هذه اللُّفْظَة المعنى المُتَخَذ هو المعنى الماهوي، لكنَّ الإنسان ليس ماهيَّة، إنما هو المظهر الذي يتجلَّ في الوجود، لأنَّه هو الموجود الوحيد الذي تربطه بالوجود قرابة خاصة، ويستجيب لنداءاته، إن صفة الـ (دازين) الأساسية في كونه عالماً. إنَّ الموجود الوحيد الذي لديه عالمه.

بالنسبة إلى هيذر وعنه الرجوع إلى منشأ الميتافيزيقيا يعني الرجوع إلى الحقبة اليونانية مهمٌ جدًا في مسار الفكر الغربي، وهو يتحاشى النظر إلى المفكرين اليونانيين قبل سocrates بعين الذين خلقوهم، لا سيما أرسطو. في رأيه لا يجب أن يُعدَّ هؤلاء أسلاف أفلاطون أو أرسطو فحسب، لأنَّ لهم أهميَّة أكبر من ذلك، ويعبرون عن تفكير فلسي (هيذر 1973م، ص56). مع أفلاطون وأرسطو سيطرت الأصولية في التفكير في الوجود، وتوهُّم أنَّ حضور الموجود حاضرٌ خطأً في الفكرة أو الطاقة. في حين أنَّ الحقيقة لدى اليونانيين حضورٌ محض، ومن دون الرجوع إلى الأصل والأساس بالنسبة إلى الموجودات، ومرجعها الظهور نفسه وعدم الاستئثار (هيذر، 1973م، ص55)، وقد دخلت مع أفلاطون تحت نير فكرة المثال. نتيجةً لهذه الرؤية حصل الارباك في الغفلة عن الوجود، الذي كان نتاج سلطة العلاقة بالوجود بدلاً من الوجود. وهكذا تأسست الميتافيزيقيا. وقد حرَّى الخلط في الفكر الميتافيزيقي بين الوجود (*Being / Sein*) والموجود (*a being*)، وعدَّ الوجود وراء الموجودات، ووضع له أصل وأساس، في حين أنَّ الوجود هو في مجموعة الموجودات. خلال مسيرة الميتافيزيقيا اشتتدت الغفلة عن

الوجود، إلى أن انتهت بالعدمية المطلقة، وبداية نهاية الميتافيزيقيا في العصر الحديث، وقد طرح هيدغر وشرح فكرة نهاية الفلسفة لتجاوز هذه العدمية الناجمة عن إغفال الوجود.

نهاية الفلسفة

نهاية الفلسفة ووظيفة التفكير، نصّ خطبة، نُشرت في العام 1964م. في هذا النصّ، ينظر هيدغر إلى الماضي من ناحية، ويذكره، ويشرح كيف ظهرت الفلسفة بصورة الميتافيزيقيا في صدر التاريخ الغربي، ومن ناحية أخرى على الرغم من ذكر هذا الموضوع ينظر إلى المستقبل ليقول: في العصر الحاضر الذي هو عصر نهاية الفلسفة، كيف هو الفكر الذي فقد هويته الميتافيزيقية، وما هي وظيفته، وما هي المهمة الملقة على عاتقه. هذا السؤال كما يذكر هيدغر نفسه في بداية المسألة، سؤالٌ شغل باله منذ العام 1927، ومنذ أن ألف كتابَ الوجود والزمان، وأصلٌ من أصولِ فكره الأصيل، التي طرحتها بجملةً في هذا الكتاب. تواجهنا هنا قضيّتان: إحداهما ما هو معنى الفلسفة في العصر الحاضر؟ والآخر: ما هي وظيفة الفكر في هذا العصر؟ لقد نقّبت هذه المقالة وبحثت منذ البداية عن هذا السؤال الأوليّ: "ما معنى أنّ الفلسفة قد وصلت في العصر الحاضر إلى نهاية درجاتها؟" (هيدغر، 1966، ص 473).

في هذا السؤال نقطتان، سعى هيدغر لتوضيحهما وت蜺حهما: 1- ما هي الفلسفة؟ 2- ما معنى وصلت إلى نهايتها؟ يقول هيدغر في مقدمة هذا الأثر إنّ الفلسفة هي الميتافيزيقيا. إنّ موضوع الميتافيزيقيا موجود بصورة مطلقة، ومسائله هي العالم والإنسان والله من خلال نسبتهم إلى الوجود. تفكّر الميتافيزيقيا بالمحولات بما هي موجودات بصورة تفكّر تَمثيليّ وحصوليّ، فتهب الموجودات توجّهاً عقليّاً، لأنّه منذ بداية تاريخ الفلسفة، ومنذ البداية أظهر الوجود موجوداته بصورة العلّة والأصل والمبدأ والأساس. هذا الأساس هو الشيء الذي هو مبدأً هُوَيّة الموجودات في الكون، وفسادها وبقاوها، وهذا هو ما يصير معلوماً لدينا. إنّ الميتافيزيقيا تبحث عن أساس الموجودات وأصلها، وهذا الأصل هو الذي يُسمّى الوجود. حين يُحسب الوجود أصلًاً، يُفهم بمعنى أنه حضور الموجودات. يمكن عدّ هذا الأصل بالنسبة إلى الموجودات بمنزلة العلة الموجودة للموجودات (مثلاً الله الأساس والأصل العلوّي الأول)، أو الأساس أو الأصل الاستعلائيّ (مثلاً شرط الإمكان للتجربة لدى كانت)، الذي هو في الوقت عينه شرط الإمكان لتعلّقية متعلقات التجربة (Objectivity of objects)، أو بمنزلة المسار الجدي للروح المطلق (بالمعنى الميغلي)، أو التوضيح والتبيين لحركة الإنتاج (رأي ماركس)، وأخيراً وضعها بمنزلة الإدارة المشابهة للقدرة الواضحة والمؤسسة أيضاً لقيمها (رأي نيتشه).

إنّ الصفة المميّزة للفكر الميتافيزيقيّ، الذي يضع أصل الموجودات وأساسها، هي أنّ ما يعرضه هذا الفكر ابتداءً ويتمثله مبنيّ على ما له حضور، لذلك يصفه بحسب أصله وأساسه بمنزلة ما وضعه وأسس له (هيدغر 1966، ص 573).

ما المقصود والمراد بنهاية الفلسفة؟ إنَّ المعنى الذي يتبدّل إلى الذهن في بادئ الأمر عادةً من القول بـ "نهاية" شيء ما، هو معنى سليٍّ، أي توقف الشيء، وعدم استمراره، وحتى سقوطه وعجزه.

ما نقصده بنهاية الفلسفة هو انتهاء الميتافيزيقيا، لكنَّ النهاية ليست بمعنى الكمال، الذي تكون نتيجته أن الفلسفة في نهاية الأمر تكون قد وصلت إلى أوج كمالها، لأنَّنا لا نملك معياراً، يمكننا بواسطته أن نقيس عصور الميتافيزيقيا المختلفة، ونقارنها بعضها، ونعدُّ أحدَها أكمل من الآخر، ولا يحقّ لنا أن نصدر مثل هذه الأحكام. ففكير أفلاطون ليس أكمل من تفكير بارمنيدس، وفلسفة هيغل ليست أكمل من فلسفة كانط. لكلَّ موقف في تاريخ الفلسفة ضرورته الخاصة، ومن واجبنا نحن أنْ نقبل واقع أنَّ لكلَّ فلسفة طريق موجود كما هو. ليس علينا أن نفضل بينها، كما نفعل بقصد العقائد والآيديولوجيات المختلفة (م. ن، ص. ن).

لقد حضّرت الميتافيزيقيا بأكملها، وفي جميع عصورها بأشكال مختلفة لسيطرة الفلسفة الأفلاطونية. أساساً الميتافيزيقيا أفالاطونية (م.ن، ص.ن)، بحيث أنَّ نيته وصف فلسفته أنَّها نخلةٌ أفالاطونية معكوسة. مع انتكاسة الميتافيزيقيا التي تحقّقت أكثر ما تحقّقت على يد كارل ماركس، انتهت قوّة الفلسفة، ووصلت إلى نهاية عهدها، والمهموم التي يعني منها الفكر الفلسفي اليوم ليس سوى تقليد دنيٍّ لأمرٍ قد انقضى وانتهى (م. ن، ص. ن). إنَّ الفرق الوحيد بين ميتافيزيقيا أفلاطون وميتافيزيقيا نيتشه، هو في أنَّ العدميّة في الأول ضميمةٌ مسترّةٌ ومضمورة، لكنَّها في الثانية صريحةٌ وظاهرة (سليمان حشمت، 1999، ص499). ذكر هيدغر في مكان آخر أنَّ ماركس كان من المنادين بنهاية الفلسفة. يقول في كتابه *أطروحتات حول فويرباخ*، في الأطروحة الحادية عشرة: "إنَّ الفلسفة قد قاما فقط بتفسير العالم بطريق مختلفة، لكنَّ تغييره هو القضية". لقد تطرّق هيدغر إلى أفكار ماركس الفلسفية، لا سيما قضيّة نهاية الفلسفة عنده في مواضع عديدة، وفسّر القول المذكور آنفاً وعلق عليه، وفي الوقت نفسه كان من منتقدي الماركسيّة. فقد انتقد على سبيل المثال قضيّة الفلسفة والثورة على النحو التالي:

لقد قيل إنَّ الميتافيزيقيا لم تتمكن من تعبيد طريق الثورة، لذلك يجب التخلص منها. هذا القول سخيف بمقدار سخافة القول إنَّ منصة النحّار لا فائدة منها في الطيران، لذلك يجب أنْ تُنحرّ جانباً" (هيدغر، 1959، ص10).

لقد ترافق اتساع نطاق الفلسفة وتشكلَّ العلوم التي انفصلت في ما بعد عن الفلسفة، لكنَّنا اليوم داخل تيار، القضايا فيه، التي كانت تعالجها الفلسفة من قبل، قد دخلت حياض العلوم. ربّما ظنّنا أنَّ هذا الأمر في حكم وضع العلم في موضع الفلسفة، لكنَّه في الحقيقة دليلٌ على نهاية الميتافيزيقيا. يشير هيدغر بهذا الصدد إلى استقلال علم النفس وعلم الاجتماع كأمراً ثقافيين، وكذلك إلى مساهمة المنطق المثاليٍّ وعلم المعاني، ويقول لقد استبدل بالفلسفة العلم التجاري للإنسان، أيُّ العلم بكلِّ الأشياء التي يمكن أن تكون مادةً تجاريةً للتقانة. التقانة التي جعلته قطبَ هذا العالم (هيدغر، 1966، ص773)، لأنَّ الميتافيزيقيا الجديدة أرضٌ مدت فيها العلوم جذورَها ونَمَّت.

كان من شأن التقانة الميتافيزيقية، أنها أدخلت في مرحلتها الأخيرة العلوم تحت سيطرتها. وستحمل العلوم أيضاً وبسرعة هوية العلم الأساسي المسمى السبييري Cybernetics)، وتخضع لإرشاداته، ثم يضيف "إنَّ العلم السبييري قد حلَّ محلَّ الفلسفة" (هيدغر، 1993، ص 95).

لقد وضّحت العلوم كلّ شيء بحسب القواعد العلمية، أي بواسطة التقانة. لقد أنجزت العلوم العملَ نفسه، الذي جاهدت الفلسفة لإنجازه طيلة تاريخها في مواضع ومواطن خاصة أي علم الوجود لحوّزات الموجودات المختلفة (الطبيعة، الفنّ، التاريخ، القانون)، لكنّ العلوم أنجزته ناقصاً. النظرية الآن بمعنى فرضية مقولات، لا يُسمح لها إلا بالأداء السييري، وهكذا تسيطر خصوصية أداء التفكير التمثيلي المحسوب بدقة سيطرةً تامة.

في العلوم اليوم أيضاً كلاماً على وجود الموجودات، وإن لم يتفوه أحدٌ بذلك. من الممكن أن تتنكر هذه العلوم لأصلها الذي هو الفلسفة، لكنها لا يمكن أن تتجاهلها وتغضّ الطرف عنها. ففعلياً، وثيقة انبات العلوم من الفلسفة لا تزال موجودةً حتى الآن (هيدغر، 1966م، ص 376 – 3787).

السؤال الذي يتadar إلى الذهن هنا: هل الفلسفة التي وصلت إلى نهايتها، معنى ذوبانها في العلوم، قد أظهرت وأبرزت كلَّ قواها وقدرها؟ أم أنَّ مسالك قوَّة أو قدرة كامنةٌ هي جذر الفلسفة وباطنها، لم تتحقق فعليًا حتى الآن؟ للإجابة عن هذا السؤال لا يجب حصرًا أنْ نضع الفلسفة جانبًا، وإنما يجب أن نلحظها في ظهورها التاريخيَّ (جميع آثار هيدغر وأفكاره شاهدٌ على هذا المدعى). إن التفكير الآن في الفكر الفلسفِي لدِيه مهمَّةٌ وعليه واجبُ ليس في متناول الفلسفة المعادلة للميتافيزيقيا، ولا تصل إليه العلوم التي نشأت من رحم الفلسفة، وهنا يُطرح سؤالُ ثانٍ: ما هي وظيفة التفكير في نهاية الفلسفة؟ نُحيل الجواب عن هذا السؤال إلى مجال آخر، حيث ستتكلَّم بالتفصيل على معنى التفكير بمنظار هيدغر.

إنّ نهاية الفلسفة لا تعني نهاية التفكير. المهم هنا الانتباه إلى أنّ الفلسفة في نهايتها، لديها القدرة على "بداية جديدة". من هذه الناحية فإنّ نهاية الفلسفة ليست بمعنى رميها بعيداً، أو تجاهلها، أو التخلّي عنها، بل العودة إلى الينابيع الأساسية في داخلها، التي تمهد الأرضية وتعدها لتفكير آخر.

الاستنتاج والتقويم الندّي

تكلّمنا في هذه المقالة على كيفية دخول هيدغر مجال المباحث الميتافيزيقية، وأشارنا، آخذين في الحسبان المسار التاريخي لمطالعته، ولأثاره الأولى، وسوانح سيرته وأحواله، كيف أنّه مهد الأرضية للرؤى النقدية لبعض التعاليم التي استمرّت وتغلغلت في التراث الميتافيزيقي، وتكلّمنا من هذه الناحية على تأثير الآثار الفلسفية الأولى، ومن بينها رسالة برنتانو المشهورة في ما يتعلّق بمعاني الوجود المتعدّدة، وصولاً إلى انتقاداته الأولى لقصور المنطق، ورؤيه إلى مرحلة التاريخ لا تواصله، واهتمامه بالحياة الواقعية في ضوء الحياة الدينية لعصر صدر المسيحية، وبينًا كيف أنّ هذه الأمور دفعته لطرح دعوى نقدية للرميّة الميتافيزيقية، وأرسدته إلى الكلام على نهاية الفلسفة. لقد توصل هيدغر من خلال

إعادة التفكير في فكر هوسرلي وفي مبادئ الفكر اليوناني، واللاهوت والعرفان المسيحيين، والفلسفة الجديدة غير المفهُور فيها بحسب زعمه، توصل إلى هذا الرأي: أنّ تاريخ الفلسفة كان في الحقيقة "تاريخ نسيان الوجود"، و"المسار النحاري للفكر من الوجود إلى الوجود". فالمثال والطاقة والمادة والجواهر وغيرها، كُلُّها موجودات، ولن يُؤدي الوجود. هذه الموجودات حررت على ألسنة الفلاسفة في علاقة مباشرة ومن غير واسطة بالوجود. هكذا أعلَّن هيذغر أنْ نهاية الفلسفة في عجزها وعجز التفكير الميتافيزيقي عن إيجاد أيّ نوع من أنواع التغيير في العالم.

إنَّ التحقيق والنقد لكل دعوى من دعاوى هيذغر في ما يتعلّق بنهاية الفلسفة، يتطلّب مجالاً يفوق حدود هذه المقالة. لكنْ انطلاقاً مما ذكرناه في هذه المقالة، مما جاء في ثانياً آرائه نكتفي ببعض نقاط نقدية: من الجدير بالتأمّل أن يفسّر هيذغر الحقيقة ليس بالمواءمة بل بالظهور وعدم الاستثار والحقيقة الشهودية والحضورية، ولا يُعدّها محصورة في قيود التقارير والقضايا، أمّا أن يقول إنَّه لا يجب أن يَرِدَ على لساننا في ساحة الفلسفة كلاماً على صدق القضايا أو كذبها، وساحة الفلسفة مبرأة من إثبات القضايا وإبطالها، فلا يَبُدو كلاماً مسوغاً ومعقولاً، لأنَّ هيذغر نفسه يُشير في طروحته إلى طريق آخر، ساعياً إلى فتح طريق جديد أمام الغربيين، ويدعو الناس إلى سبيلٍ يُخرجهم من العدمية. إنَّ لم يكن من واجبنا الكلام في الفلسفة على الإثبات والإنكار والرد والإبطال، بأيّ ذريعةٍ بعدَ هيذغر تاريخ الميتافيزيقيا تاريخ الغفلة عن الوجود؟ ويتجاوز الميتافيزيقيا ودعوى نهاية الفلسفة، يريد أن يُحلَّ تفكيراً حديثاً محلَّ التفكير الفلسفـي؟ أليس ذلك وقوعٌ في فخِّ التناقض؟ إنَّ نحن سرنا على خطى هيذغر وفسرنا الحقيقة أنَّها حضور الإنسان وافتتاحه على الوجود، كيف يمكن وبأيِّ معيارٍ تعين الحدود بين الحقيقة وغير الحقيقة؟ هل بالإمكان بواسطة دعوى هيذغر هذه وضع حدًّا فاصلاً يميّز الحقيقة من الخطأ والصدق من الكذب؟ على أساس طبيعة فهم هيذغر للحقيقة، كلُّ واحدٍ يعدَّ نفسه الناطق باسم الوجود، ويفسرُ ما يَرِدُ على لسانه على أساس حضوره وافتتاحه على الوجود، ويمثلُ هذا الادعاء يذهب أَسْ الحقيقة أدرج الرياح، فإنَّ لم يكن للإثبات والإبطال مكانٌ في الفلسفة والفكر، كيف يمكن موافقة كلَّ الطروحات التي أدَّعاهَا كلُّ واحدٍ من الفلاسفة على مدى تاريخ الميتافيزيقيا؟ والخلاصة أنَّه تبعاً لنطْمَط فهم هيذغر للحقيقة، تُصبح الحقيقة من دون أساس. على الرغم من نظرية هيذغر النقدية السلبية هذه إلى تاريخ الميتافيزيقيا الغربية، ربما كان بإمكاننا موافقتـه في بعض طروحتـه المنسقـة، وعدَّ الغربيـين العـدميين حصيلة الميتافيزيقيـا المتضـحـمة، ويبـدو في البـعد الإيجـابـيـ أنَّ هيذـغر لم يـشقـ طـريقـاً للـبشرـ الذين توـرـطـواـ بـالمـيتـافـيـزـيقـيـاـ الغـربـيـةـ، وـلمـ يـحلـ أيـ عـقدـةـ منـ التـعـقـيدـاتـ. يـسـمـيـ هيـذـغرـ عـصـرـناـ تـبعـاـ هـولـدرـلـينـ عـصـرـ العـسـرـةـ، وـيـتـحدـثـ عـنـ الـانتـظـارـ، إـتـمـاـ بـكـلامـ مـبـهمـ وـغـامـضـ. عـلـمـاـ أـنـ بـعـضـ مـفـسـرـيـ كـلامـهـ وـالـشـرـاحـ حـاوـلـواـ أـنـ يـرـدـواـ هـذـاـ الإـهـامـ إـلـىـ رـمزـيـةـ فـكـرـهـ، وـكـثـرـةـ مـاـ فـيهـ مـنـ أـسـرـارـ، مـدـعـيـنـ أـنـ الـغـمـوضـ سـمـةـ كـلـ تـفـكـيرـ رـمـزـيـ، وـدـلـيلـ عـلـىـ عـظـمـةـ المـفـكـرـ. إـنـ كـلـ مـتـعـاطـ بـالـفـلـسـفـةـ يـتـوقـعـ مـنـ مـفـكـرـ كـبـيرـ كـهـيـذـغرـ، أـنـ يـقـومـ بـعـدـ أـنـ يـجـتـازـ المـيتـافـيـزـيقـيـاـ وـيـتـخـطـاـهـاـ بـرـسـمـ طـرـيقـهـ الخـاصـ، وـأـنـ لـاـ يـرـكـ نـفـسـهـ وـحـيـداـ مـنـفـرـداـ فـيـ آـتـوـنـ الـطـرـقـ الـوـعـرـةـ الـمـشـابـكـةـ (ـ اـسـتـعـارـةـ اـسـتـخـدـمـهـاـ هـيـذـغرـ مـرـاتـ عـدـةـ فـيـ آـثـارـهـ)، الـيـ لـاـ تـؤـدـيـ إـلـىـ أـيـ مـخـرـجـ.

النقطة المهمة الأخرى في تقويم ما قيل عن هيدغر في هذه المقالة، هي الفصل بين الوجود والموجود، والنتيجة أنه عقد هذين المعنىين الفلسفيين بذين الفهمن المنزعين للوجود والموجود. وهو يعتقد أن تاريخ الميتافيزيقيا هو تاريخ الاهتمام بالوجود والانقطاع وغضّ الطرف عن الوجود، ومقاربة الموجودات، ومن هذه الزاوية يعدّ الفلسفة بالمعنى الميتافيزيقي حاصل الغفلة عن الوجود، ويتحدث عن نهاية الفلسفة والميتافيزيقيا، لكنه حين يتكلّم على بداية تفكير آخر يُحضر في ظلّ ماضي الميتافيزيقيا، يعود من جديد إلى قراءته الأولى، كأنّما هو يختار ملجاً آمناً له في منزل الميتافيزيقيا، لأنّ النسبة إلى الوجود التي تبدأ في ضوء ماضي التراث الميتافيزيقي، تعود بسبب تناهي الـ "دازين" الذي تحدّث عنه هيدغر بصرامة، وتقع أُسيرة الرؤية إلى الوجود، وهو لا يُحيل أمنية وجوده إلا إلى الموجود. فلماذا إذا كلّ هذا التأكيد على الوجود، والرؤيا النقدية للميتافيزيقيا؟ وكيف يطلب المدد والمساعدة من ماضي الميتافيزيقيا؟ يبدو أنّ هيدغر نفسه قد أذعن أيضاً إلى هذه الحقيقة، لأنّه استخدم في المرحلة الأخيرة من عمله الفكريّ ألفاظاً ومصطلحات يُستشفُّ من معظمها معنى سليّ، والكلمات المفتاحية في أعماله الفكرية المتأخرة مصطلحات اقتبسها من معاصرة الشاعر الكبير هولدرلين، ولم يبذل أي جهدٍ يُذكر لتوضيح هذه المفاهيم وتنقيحها، لأنّ هيدغر على ما يبدو لم يكن قد عثر بعد على اللغة الفكرية التي نظر لها، طارحاً وجوب كتابة قواعد لغوية جديدة بعيدة كلّ البعد عن لغة الميتافيزيقيا. لم يتمكّن هيدغر على الرّغم من كل الجهود التي بذلها في أثناء هذا الطريق، أنْ يقدم أطروحةً عن هذه اللغة، وأمّا اللغة الشعرية وأشعار كبار الشعراء الألمان لا سيّما ملك الشعراء الألمان هولدرلين، على الرغم من المساعدة التي قدمتها له، وأخذها بيده في الطريق الفكرية الجديد الذي عرضه، فلم تبلغه الغاية المنشودة التي كان يطمح لتحقيقها. من الممكن معاينة الشاهد على هذا الطرح بوضوح في المقابلة التي أجرّها معه مجلة دير شبيغل في أواخر عمره. وقد ثُشرت هذه المقابلة بعد موته هيدغر بناءً على طلبه، وأقرَّ فيها هيدغر بفشلـه في بناء فكر آخر جديد، ويقول إنّ الفلسفة لن تستطيع القيام بتغيير مباشر ومن دون وسائل في الوضع العالميّ الراهن، وهذا الحكم ليس مختصاً بالفلسفة وحدها، وإنما يصدق أيضاً على آمال البشر وتوقعاتهم. إنّ خلاصنا بيد الله وحده. لا سبيل أمامنا إلّا الشعر والفكر لاستشارة الاستعداد لحضور الله أو لغيابه (مدببور، 1995م، ص89). يزعم هيدغر أنّ الطريق الوحيد الذي يمكن التفكير الذي ادعاه أن يسرّع خطوات البشر هو الاستعداد والانتظار، لكنْ متى سينتهي الانتظار؟ فذلك ليس بإرادة الإنسان وخياره، ويبدو أن الفكر المختلف الذي تحدّث عنه هيدغر له نهاية كحال الفلسفة التي ادعاهـا، لأنّ هيدغر يقول في تتمة مقابلته المشهورة:

أنا لا أستطيع أن أدلّ بوضوح على طريق التفكير الجديد وشكله. وأمّا بقصد كيفية تأثير هذا الفكر فأنا لا أعلم شيئاً. هنالك إمكانية انتهاء طريق أيّ تفكير بالسكتوت وبالصمت، ليمعنـ الفكر من القضاء على نفسه بنفسه بغضون سنة واحدة. هنالك إمكانية أن يكون الفكر مؤثراً بعد 300 سنة (م.ن، ص95). من الجدير في هذا المقام أن يُسأل فيلسوف كبير كهيدغر، أتنا لن نعيش 300 سنة، وإنما نحن نعيش هنا والآن، ولا يجوز أن نسكتـ،

ونتظر المساعدة من الفلاسفة، وحتى وإن كانت هذه المساعدة غير مباشرة ومن طرق فرعية. يجب هيدغر بكل بساطة: "أنا أيضًا لا أستطيع" (م.ن، ص.ن).

هذا القول يمكن أن يجعل قلبَ غير الفيلسوف فارغاً راحفاً، لكنَّ هيدغر على الرَّغم من كلِّ الظروف الممْقة التي قدّمتها معتقداً تاريخ الميتافيزيقيا، حين يُطلب إليه أن يقدّم بدليلاً لهذا النوع من التفكير، يرى يده حالية، ويصمت، والكلام الوحيد الذي خلص إليه في هذا الباب وساقه على لسانه، الاستعداد لظهور فكرٍ من غير المعلوم حتى سيكشف النقاب عن وجهه وفي أيّ زمان سيصل.

إنَّ نقد هيدغر للميتافيزيقيا هو من دون شكَّ نقدٌ لتاريخ الفكر الغربي، وهو فضلاً عن نقه المبدئي للغرب انتقد جميع المظاهر التي رشحت إلى الخارج من قلب ما بعد الطبيعة الغربية، ذلك لأنَّ مفهوم الغرب لديه مساواً للميتافيزيقيا ومعادلٌ لها، وكلاهما ناجمٌ عن الغفلة عن الوجود، لكنَّ يجب الانتباه إلى أننا وإن كان لنا رأيٌ موافقٌ لرأيه في نقد الغرب، لا يجب أن ننظر بالكثير من التفاؤل إلى هذا التوافق في الرأي، لأنَّ أسسَ نقدنا لتراث الفكر الغربي تختلف من دون ريب اختلافاً جذرِياً عن منطلقات هيدغر وكلامه. وعلى الرَّغم من وجود نقاط تشابه أيضاً بين هذين النوعين من النقد، إذ يجب أن يكون ذلك سبباً لسوء الفهم والقطيعة.

المصادر والمراجع:

- أرسطو، **متأفيزيك** (الميتافيزيقيا)، ترجمه بالفارسية شرف الدين الخراساني، طهران 1366ش (1987م)، منشورات حكمت.
- أفلاطون، **مجموعة الآثار**، ترجمه بالفارسية محمد حسن لطفي، طهران 1380ش (2001م)، منشورات خوارزمي.
- ديكارت، رينيه، **تأملات در فلسفه اولی** (تأملات في الفلسفة الأولى)، ترجمه بالفارسية أحمد أميري، طهران، 1376ش (1997م)، منشورات سمت.
- روچيه ورنو وجان فال، **نگاهی به پدیدارشناسی وفلسفه های هست بودن** (نظرة إلى الظاهراتية وفلسفات الوجود)، اقتباس وترجمة يحيى مهدوي، طهران 1372ش (1993م)، منشورات خوارزمي.
- سليمان حشمت، رضا، "تاریخ در نظر هیدغر" مهدوي نامه: جشن نامه استاد دکتر یحیی مهدوي ("التاريخ بنظر هيدغر" كتاب تخليد مهدوي: مجموعة المقالات التي ألقيت في ذكرى الأستاذ الدكتور يحيى مهدوي)، اعداد حسن سيد عرب وعلي أصغر محمد خاني، 1378 ش (1999م)، طهران، منشورات هرمس.

- کانط، یمانویل، *تمهیدات*، ترجمه بالفارسیّة غلامعلی حداد عادل، طهران 1370 ش
- مددپور، محمد، *تفکری دیگر (فکر آخر)*، طهران 1374 ش (1995م)، مرکز الدراسات الشرقیّة في الثقافة والفنّ.
- هیدغر، مارتین، *سرآغاز کار هنری (بداية العمل الفنّی)*، ترجمه بالفارسیّة پرویز شهابی، طهران 1379 ش (2000م)، منشورات هرمس.
- هیدغر، *فلسفه در قرن بیستم (الفلسفة في القرن العشرين)* مع ملحق ما هي الفلسفة؟، ترجمه بالفارسیّة رضا داوری الأردکانی، طهران 1375 ش (1996م)، منشورات سمت.
- هیدغر ... *میتافیزیقيا چیست (ما هي المیتافیزیقیا؟)* ترجمه بالفارسیّة سیاوش جمادی، طهران 1383 ش (2004م)، منشورات ققنوس.

المصادر الأجنبية:

- Biemel, Walter, 1968, *The Way Back into the Ground An Interpretation of the Path of Heidegger's Thought*, Dissertation, Brynn Mawr College.
- Dilthey, w, 1976, *Selected Writings by H. P. Reckman*, Cambridge, Cambridge University Pres.
- Heidegger Martin, 1959, *An Introduction to Metaphysics*, tr. by Ralph Manheim, New Haven, Yale University Press.
- , 1962, *Being and Time*, tr. by John Macquarrie and Edward Robinson, London, SCM Press.
- , 1966, *Discourse on Thinking*, tr. John M. Anderson and E. Hans Freund, New York, Harper & Roww.
- , 1973, *Sketches for a History of Being as Metaphysics*, tr. Joan Stambaugh, New York, Harper & Row.

- _____, 1976, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klosterman, Frankfurt, a.M.
- _____, 1993, "Only a God Can Save Us", in Richard Wolin (ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, Cambridge Massachusetts, MIT.
- _____, 1999, *Contributions to Philosophy (From Enowning)*, tr. Parvis Emad and Kenneth Maly, Bloomington, Indiana University Press.
- Poggeler, Otto, 1982, *The Basic Problems of Phenomenology*, tr. by Albert Hofstadter, Bloomington, Indiana University Press.
- Poggeler, Otto, 1990, *Martin Heideggers path of thinking*, tr. by Danyel Magurshak and Sigmund Barber, Humanities Press International.
- Richardson, William J., 2003, *Through Phenomenology to Thought*, The Hague, Nijhoff.