العالم بوصفه حضوراً "ميتافيزيقياً"

پدیدآورنده (ها) : هانی، ادریس

میان رشته ای :: نشریه الاستغراب :: شتاء ۲۰۱۶ - العدد ۲

صفحات : از ۱۲۷ تا ۱۳۲

آدرس ثابت : https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1384828

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۱۲/۱۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائهٔ مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.

عناوين مشابه

- الباب الثامن: جوع العالم بوصفه نشاطا اقتصاديا ضخما: شركات الغذاء المتعددة الجنسية و إطعام الجياع
- مفهوم «الرؤية إلى العالم » بوصفه أداة إجرائية لقراءة تاريخ الفكر الفلسفى
- صورة العالم فى أذهان الشباب
- تسليح الشباب لمواجهة مشكلة الجوع فى العالم
- إعادة النظر فى أساليب التنمية بدول العالم الفقيرة
- إحصاء عن التعليم فى بلدان العالم
- إحصاء عن التعليم فى مدارس بلدان العالم
- مؤتمرات: الاعلان و التسويق . . الفعلان فى العالم العربى . . . تحديات . . . المستقبل
- اطول جسر فى العالم
- التاريخ الإسلامى (ماذا تعرف عن العالم الإسلامى دوله و شعوبه): الإسلام و المسلمون فى بورما

www.noormags.ir

العالم بوصفه حضوراً "ميتافيزيقياً"

إدريس هاني[*]

تنظر هذه المقالة بعين العرض والتحليل إلى قول فلسفي كان ولا يزال محور مساجلات عميقة لدى المدارس الفلسفية الما بعد حداثية. عنينا به ما انصرف إليه الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر من أطاريح مفارقة تتعلق بفهم العالم، وبحاضرية الكائن وغائيته في ديالكتيك الوجود والزمان.

الباحث المغربي إدريس هاني يلقي الضوء على أطروحة الكينونة والزمان عند هايدغر بما لها من أثر بيِّن في الإضاءة على العالم بوصفه حضوراً ميتافيزيقياً.

المحرر

طَوَّر هيدغر نظرة فلسفية عن الزمان شكَّلت قطيعة مع المفهوم التقليدي للزمان بوصفه شيئًا يوجد في الطبيعة، وبدا هذا التطور واضحًا حيث انتقل من أوَّل دروسه حول «تصوُّر الزَّمان في علم التَّاريخ» إلى آخر تغريدةٍ فلسفيةٍ حول «الكينونة والزمان».

ولا شكَّ أنَّ تأمُّلات هيدغر في الكانطية جعله يدرك أهمية الزمان وضرورته في نشاط الفاهمة، وهناك بالتحديد كان المنطلق حينما درس كتاب «نقد العقل الخالص». غير أنَّ هيدغر سيتابع تأمُّلاته إلى حدّ بدا كانط على الرغم من الأهمية التي أولاها للزمان، غير قادر على القطع مع التصور التقليدي للزمان، التصوُّر الذي سيستمر مع ديكارت وأنصاره. لكن ثمة ما سيشكل رافعة

*ـ باحث في الفلسفة والاجتماع الديني ـ المغرب.

www.noormags.ir

جديدة لتأمُّلات هيدغر حول الزمان، وهو حينما سيدرس «بحوث منطقية» لإيموند هوسرل سيكون لمفهوم القصديَّة دورًا أساسيًّا في النقلة الحاسمة لهيدغر في بناء فلسفة أخرى جديدة عن الزمان. غير أنَّه لا زال يرى نقصًا في تصوُّر هوسرل للزمان، حيث اعتبر أنَّ ما يسميه هوسرل بالشعور الزماني هو نفسه الزمان بالمعنى الحقيقي.[1]

لقد اهتدى هيدغر إلى فكرة أنَّ الزمان لا يوجد خارج الكائن، ولا حتى داخل الشعور كما يرى هوسرل، بل هو الكائن نفسه الذي يجب أن نوحِّد السؤال عنه بوصفه زمانية. غير أنَّ زمانيته هذه متناهية وهي تناقض مفهوم الأزل الذي يعتبر منشأه اللَّاهوت وليس الفلسفة. هنا يضطر تحت وقع هذه النكتة أن يستعيد هيدغر السؤال التاريخي عن مدى علاقة الفلسفة بالإيمان، حيث اعتبر مهمَّة الفلسفة تناقض مهمة الإيمان، فهيدغر الذي بدأ لاهُوتيًّا يعتبر الخلاف بينهما خلاف في طبيعة التفكير، وهو موقف يجب ألَّا يحجب عنَّا أهمية ما توصَّل إليه هيدغر حول الوجود والزمان. ففي نَظَري يعود هذا التناقض بين المهمتين إلى طريقة تدبير اللَّاهُوت الكَنَسي لموضوعات الفلسفة. إنّها حالة الهروب الكبير لفلاسفة الغرب من اللَّاهُوت الكَنَسي التي لم يهدأ رَوْعُها بعد.

وهنا يكمن المأزق الهيدغيري الذي يجب ألَّا نمنحه أهمية كبيرة قد تؤثِّر في النتائج الكبيرة التي بلغتها فلسفته الوجودية حول الزَمان، إذ لا يحتاج لإحداث الانقلاب على المفاهيم التقليدية للوجود والزمان إلى استبعاد اللاّهوت، فلقد استطاع قبل قرون أن يحدث مُلا صدرا الشِّيرازي انقلابًا حادًّا في المفاهيم نفسها دون الحاجة إلى استبعاد اللَّاهُوت.

يناهض هيدغر ما بدا شائعًا في صُلب القول الفلسفي عند نظرائه السابقين والمعاصرين له، فهو لا يمضي على التقليد الشائع الذي أرساه دلتاي بخصوص الفصْل بين علوم الطبيعة وعلوم الرُّوح، فهذا الفصل الذي يبدو للنَّاظِر البسيط صحيحًا هو غافل عن الجوهر مما جعله «يحْجب أكبر مما يكشف» [2] .ليس هذا فحسب، بل يقطع هيدغر مع الهيغلية على الرغم مما يبدو من تأويله للتَّاريخَانِيَّة أنه على مذهب الهيغلية، لكن هيدغر يعتبر نفسه معاكسًا تمامًا في المنطلق والغاية.

إنَّ التصَوُّر الهيغلي لعلاقة الرُّوح بالزمان قد تفيد بطريقة غير مباشرة في هذا التَّأوِيل الانطلوجي للدازاين والتاريخ العام الشائع، ولكنه عاجز عن تفسير ملابسات نسبة الزمان للكينونة.[3]

[1]ـ فرنسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، ص32، تـ: سامي أدهم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993، بيروت.
[2] ـ مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ص680، تـ: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2012،1م، بيروت.
[3] ـ م، ن، ص 692.

www.noormags.ir

بنى هيدغر على نتائج هوسرل في الزمان، وانتهى بها إلى مستويات أكثر سعة وشمولاً، ويبدأ انشغال هيدغر بالزمان في بُعده التاريخي، قبل أن يهتدي إلى إشْكاليته الفلسفيَّة. في أوَّل بحثٍ له قدم هيدغر أطروحة حول تصوُّر الزمان في علم التَّاريخ، غير أنّه سُرعان ما سينتهي به المطاف إلى معالجة تصوُّر الزمان في فلسفة الوُجود، وليس هذا الانتقال من الخاص إلى الكلِّي بدعًا في الممارسة الفلسفية.

أصبحت إشكالية الزمان ليست إشكالية منطقية إبستيمولوجيا بل هي إشكالية وجُوديَّة بامتياز، وهذا الاقْترِان أو الاتِّحاد بين الزمان والوجود كما سنرى من هيدغر هي أشبه ما تكون باللحظة الصدرائية في التاريخ الحديث بخصوص الثَّورة الوجُوديَّة.

إنَّ الزمان الحقيقي في نظر هيدغر ليس هو زمان الفزياء الذي هو زمان قار ستاتيكيّ مكاني قابل للقياس، إنه زمان متنوع وغير متجانس؛ لذا وكما يشير فرنسواز داستور بأنَّ هيدغر ثابر على أنه منذ جاليلو إلى أينشتاين لم يتغير التصوُّر عن الزمان، «حيث كانت وظيفته جعْل القياس ممكنًا حيث يكون لحظة ضرورية في تعريف الحركة التي هي الموضوع ذاته لعلم الفيزياء.[1]

إنَّ الثورة الهيدغيرية هنا شبيهة بثورة صدر المتألهين من حيث إنَّه منح الأولوية للوجود على الماهية، ثم اعتبر الزمان شأنًا وجوديًّا مرتبط بالكائن المتعيِّن، حيث معها يصعب تصوُّر زمان مفارق للموجود.

لقد استطاعت الحكمة المتعالية في طَوْرها الصدرائي أنْ تقيم أصول تفكير فلسفي مختلف أضفى الكثير من الحيوية على مسائل كلامية وفلسفية كانت على وشك أن تفقد قوتها الإقناعية، نقول بأنَّ التجربة الصدرائية في هذا المجال تقدِّم لنا أفكارًا جديرة بأن تنْهض بها أصول الكلام الجديد.

ففي الوجود يحصل تغيير جذري في بنية تعقُّل الوجود مع تعزيز القول بأصال الوجود واعتبارية الماهية، وهو ما أدَّى إلى تغيير وجهة الفلسفة الإسلامية برمَّتها وأعطى إمكانية لتعقُّل مختلف للوجود والحركة والزمان.

سنكتشف أنَّ هيدغر عزَّز مشروعه الفلسفي بمقولات في الوجود تكاد تكون مطابقة لما سبق وتقرَّر في الحكمة المتعالية. في هذه الأخيرة انقلب العالم كلَّه رأسًا على عقِب حينما فجَّر ملا

[1] ـ فرنسواز داستور: هيدغر والسؤال عن الزمان، ص20.

www.noormags.ir

صدرا ذات مرَّة إشكالية أصالة الوجود وذهب إلى حدِّ إثبات الحركة في الجَوهر وصولاً إلى اعتبار الزَّمان ليس في نهاية المطَاف سوى تعبيراً عن تغييرات الوجود.

أفاد هيدغر كثيراً من سابقيه لا سيما أستاذه وأبو الفينومينولوجيا: إدموند هوسرل. وكان لهذا الأخير جولات في تحليل إشكالية الزمان؛ انطلاقًا من سابقه أيضًا أعني برنتانو، فلا شكَّ في أنَّ فكرة الزمان عَرَفت جدلاً واسعًا في الفلسفة الحديثة، تكاد كلها تتجه نحو تغيير مفهوم الزمان/ الظرف أو الزمان الموضوعي المستقل.

وتبدو المحاولة الكانطية ثورة في هذا المجال. وذلك حينما أعطت أهمية لقدرة الذات على تمثُّل موضوعاتها الماثلة أمامها استنادًا إلى كيفية مثولها أمام الفاهمة لا كما تتحقق في الوجود الخارجي، فلقد تطور مفهوم الزمان مع النومين الكانطي الذي شكَّل ثورة كوبرنيكية في الفلسفة الحديثة، وسيستمر الأمر مع هيغل وفلسفته التاريخية وفكرة تجلِّي الروح المطلق في الزمان.

إنَّ الزمان الذي يفحصه هيدغر ليس هو الزمان الذي فحصه برنتانو أو هوسرل، بل هو الزمان نفسه الذي هو نحن؛ فهو لا يسأل: ما هو الزمان؟ بل يسأل: مَنْ هو الزمان[1]، وهذا السؤال عن الزمان هو ما يقودنا إلى السؤال عن الكائن الذي هو نحن، ولا نبحث عنه كأقنوم مفارق، ولن نعرف الزمان إذا لم نعرف الكائن الذي له علاقة خاصة به، ليس كوجود في الزمان كما هو شأن الطبيعة بل بوصفه زمان وزمانية، وهنا يقفز هيدغر بعيدًا عن هوسرل، حيث إنه حتى ما كان يعتبره هوسرل شعورًا بالزمان هو في نظر هيدغر الزمان نفسه بالمعنى الحقيقي.[2]

وهكذا بات السؤال عن الزمان والوجود يشكلان معًا سؤالاً واحدًا وليس أطروحتين منفصلتين على حدِّ تعبير فرانسوا داستور[3]، إنَّ الموجود هو زمانيٌّ، ولا يصح الحديث عنه إلاَّ كزمانية «دازاين»، وما أبعاد الزمان الثلاثة التي احتفظ بها هيدغر من التقسيم التقليدي إلاَّ نوع من التخارجات لزمانية واحدة، ينتفي معها التراتبية التقليدية للزمان، فلا الماضي يقع خلفنا ولا المستقبل يقع أمامنا، فكل بُعد من هذه الأبعاد توجد في الأخرى.

فالتراتبية التقليدية للزمان لها علاقة بالزمان الأفقي، بينما التراتبية بالنسبة للدازاين هي عمودية بوصفها زمانية لا تكون وإنما تتزمَّن[4]، وهكذا تكشف تخارجات الزمان عن وحدة الدازاين،

[1] ـ م، ن، ص 22.
[2] ـ م، ن، ص32.
[3] ـ م، ن، ص 33.
[4] ـ عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص105، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980 بيروت.

www.noormags.ir

فالماضي فيها ينطوي على المستقبل والمستقبل فيها ينطوي على الماضي، وكل ذلك سيتأكَّد بوضوح حينما ندرك مع هيدغر بأنَّ منشأ القلق يأتي مِن استباق الوجود لنفسه، وربما هذا ما سيعبرِّ عنه سارتر فيما بعد بالهروب أو الفرار.

إنَّ القلق يأتي من المتوقَّع، وهنا تتجلَّى حالة الانتظار، إنَّ تناهي الدازاين يطرح إشكالية المصير والموت، ومن هناك تبدأ كل حكاية الوجود الإنساني، إنَّ تاريخ الإنسان بما هو زمانية في نظر هيدغر وهو يبحث في إشكالية الزمان في علم التاريخ هو أنَّ التاريخية الأصلية للدازاين لها صلة بالمصير؛ وعليه فإنَّ الكائن الزمانيّ لا يتوجَّه إلى الماضي إلاَّ بتحريره واستخراج إمكانياته التي لم تتحقق كلُّها، فالماضي لمَّا أتىَ إنما أتى كمستقبلٍ، فالكائن الزماني يحرِّر ذاته بتحرير الماضي، وهذا التحرر يتجلَّى في التاريخ،[1] وهنا نجد هيدغر يغيرِّ المعنى الشائع للتَّاريخ.

إنَّ هذا الأخير لا يعني الماضي، إنَّ التاريخ لا يعني ما مضى بل الانحدار منه، فللتاريخ معنى حاضر دائمًا، ويمكنه أن يكون الآن، أنْ يكون لك تاريخ فهذا معناه أن توجَد «في سياق صيرورة ما»، ومِنْ هنا اعتبر التطور يتجلَّى في صُعود ونزول، وليس للماضي أي أولوية هنا[2]، الماضي لا يعتبر تاريخًا إذن إلاَّ إذا وصل بالحاضر وشكَّل موروثًا للكَينُونة، بهذا يغدو الكائن الزماني كائنًا تاريخيًّا ليس بمعنى ماضيًا لاستحالة أن يكون ماضيًا من حيث إنه ليس قائمًا، فهو ليس ما مضى بل ما كان هناك، وهو يوجد.

إنَّ تاريخانية الكائِن في المقام الأول عند هيدغر لا شأن لها بالتاريخانية الأخرى التي هي ما يحيط بالدازاين في العالم وموضوعه الكائن غير الدازاين الذي يسميه هيدغر التاريخاني بعالمه،[3] وهذا هو ما له صلة بالتاريخ العام الشائع.

يكتسب هذا الكائن غير الدازاين أي التاريخاني بعالمه صفة التاريخاني ليس لكونه تحول إلى «موضوع لصناعة التاريخ» بل نظرًا لكونه يصادف الدازاين في العالم، يصبح التاريخ إذن شأنًا أنطولوجيا، وإنْ كان الكائن في انحطاطه ينشغل عنْ تاريخه بالمعنى الأصيل فهو يعتقد في البداية أن تاريخه هو ما كان تاريخاني بعالمه، هذا الانشغال للدازاين اليومي هو ما يجعل هذا الأخير ينظر لتاريخه نظرة غير أصيلة، ولكي يعود إلى ذاته وتاريخه الحقيقي عليه أن يخرج من تشتُّته اليومي.

[1] ـ م، ن، ص 123.
[2] ـ مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ص650.
[3] ـ م، ن، ص 654.

www.noormags.ir

وهنا تكمن إحْدى تجليات مشكلة «التَّورخة»، حينما تسَاهم صناعة التاريخ في جعل الدازاين غريبًا عن تاريخانيته الأصيلة.[1] فالمستقبل عند هيدغر هو اللحظة الجوهرية في وجود الإنسان؛ بل إنَّ زمانيته إذًا ما أدركنا أنها تتزمَّن ولا تكون، فإنَّ بدأ تزمُّنها في المستقبل، فالفحص عن الزمان يبدأ من الفحص عن المستقبل.

لا يوجد الدازاين كاملاً، فثمة _دائمًا_ شيء ما فيه يتأجَّل، ففي ماهيته كما يقرِّر هيدغر هناك عدم اكتمال دائم، و«عدم الكلِّية تعني تأجُّلاً ما للقدرة على الكينونة»[2] نَّ الاكتمال يعني الإعدام، أي أن «رفع تأجُّل الكينونة يعني إعدام الكينونة»[3]، وهذا ما ستعزِّزه السارترية في تبنِّيها لنتائج الزمانية الهيدغرية حينما يعلن جون بول سارتر في «الوجود والعدم» عن أنَّ ما من شيء منذ ظهوره إلاَّ و»يؤوي بعض تراكيبه وخصائصه دفعة في المستقبل»[4]، هناك في تصوُّر سارتر منذ ظهور العالم والكائن يُوجد مستقبل كوني، غير أنَّ كل حالة مستقبلية عن العالم تبدو عند الملاحظة أجنبية عنه، لنقل مفارقة، هناك إذن مستقبلات محتملات أيًّا كان المحتمل الواجب أن يغلب سائرها، فلا بدَّ في النهاية أنْ يكون مستقبلاً؛ ولهذا المستقبل حالات نضفيها عليه مِن وحي ممكناتي الخاصة، فيبدو حينئذ المستقبل أمرًا «ملح وتهديد»، كما يظهر المستقبل في صورة خارجية خالصة، كما يظهر ثالثة في صورة عدم أو «تشتت صرف خارج الوجود»[5]. فالزمان هنا مثل المكان يظهر كمسارات.

[1] ـ م، ن، ص678.
[2] ـ م، ن، ص 430.
[3] ـ م، ن، ص 430.
[4] ـ جون بول سارتر: الوجود والعدم، ص369، تـ: عبد الرحمن بدوي، ط1، 1966م منشورات دار الآداب، بيروت.
[5] ـ م، ن، ص 370.

www.noormags.ir