

التأويليات

مارتن هيدغر

الانتولوجيا تأويليات الحديثة

ترجمة

محمد أبو هاشم محبوب

مارتن هيدغر

الانتولوجيا
(تأويليات الحديثية)

مارتن هيدغر

الأنتولوجيا (تأويليات الحديثية)

(من دروس فرايبورغ الأولى لسداسي الصيف 1923)
نشر بعناية كات بروكر- أولتمانس
(Käte Bröcker-Oltmanns)

ترجمه و قدّم له وعلق عليه
محمد أبو هاشم محجوب

تصدير
ف. ف. فون هرمان وفرنشسكو ألفييري

العنوان الأصلي للكتاب

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

II. A B T E I L U N G: VORLESUNGEN

BAND 63

ONTOLOGIE

(Hermeneutik der Faktizität)

©Vittorio Klostermann GmbH,
Frankfurt am Main, 1988. 2nd 1995.

الانتولوجيا (تاويليات الحديثة)
Al-Antulūjyā (Ta'wīlyāt al-Ḥadathīyah)

Author: Martin Heidegger
Tr. by: M. Abū hāshim Mahjūb
Pages: 342
Size: 14 X 21 cm
Edition No. & Date: 1/2019
Subject Classification: 190
ISBN: 978-9953-64-033-4

Publisher

**Mominoun Without Borders
for Publishing & Distribution**

**All rights reserved
Mominoun Without Borders Institution**

Morocco, Rabat, Agdal
Rue baht, Avenue Fai ould Oumir
Imm 32, 4ème Etage
P.O.Box 11266
Tel: +212 537779954
Fax: +212 537778827
Email: info@mominoun.com

Lebanon - Beirut
al-Hamra - Maqdisi St. - Balbisi Buld.
P.O.Box 113-6306
Tel: +961 1747422
Fax: +961 1747433
Email: publishing@mominoun.com

تأليف: مارتن هايدغر
ترجمة: محمد أبو هاشم محجوب
عدد الصفحات: 342
قياس الصفحة: 21X14 سم
رقم وتاريخ الطبعة: 1/ 2019م
التصنيف الموضوعي: 190
الترقيم الدولي: 978-9953-64-033-4

الناشر

**مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع**

**جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث**

المملكة المغربية - الرباط - أكدال
زنقة بهت شارع فال ولد عمير
عمارة 32، الطابق الرابع
ص.ب 11266
هاتف: +212 537779954
فاكس: +212 537778827
Email: info@mominoun.com

لبنان - بيروت
الحمراء - شارع المقدسي - بناء بليسي
ص.ب 113-6306
هاتف: +961 1747422
فاكس: +961 1747433
Email: publishing@mominoun.com

www.mominoun.com

الأراء الواردة في هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن اتجاهات تبنائها
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

الموزع المعتمد في المغرب العربي
المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع
المغرب - الدار البيضاء - 6 زنقة التيكر
هاتف: +212 522810408
فاكس: +212 522810407
Email: markezkhtab@gmail.com

مؤمنون
بلا حدود
Mominoun Without Borders
للنشر والتوزيع

المحتوى

- 7 تصدير الترجمة العربية بقلم: الأستاذ فريدريش ف. فون هرمان
- 11 تصدير الترجمة العربية بقلم: الأستاذ فرنشسكو ألفييري
- 15 مقدّمة المترجم
- 69 تنبيهات الترجمة
- 73 الأنتولوجيا (تأويلات الحديثة)
- 73 مدخل
- 81 تصدير
- 83 القسم الأول: دروب تفسير المؤجد في وهلية مرّيته
- 87 الفصل الأول: الهرمينوتيقا
- 123 الفصل الثاني: فكرة الحلثية ومفهوم الإنسان

- 149..... الفصل الثالث: 'اليوم' في تفسيريات 'اليوم'
- الفصل الرابع: تحليل كيفية الاتصال التي في كل مرة بين
179 التأويل وموضوعه.
- 209..... القسم الثاني: السبيل الفينومينولوجية إلى هرمينوتيقا الحديثة.
- 209..... الفصل الأول: اعتبارات أولية؛ في الظاهرة والفينومينولوجيا
- 227..... الفصل الثاني: "الموجد هو الوجود في عالم"
- 235..... الفصل الثالث: استشكال 'الذي - لنا - من - قبل'
- 251..... الفصل الرابع: التدلال سمة للقاء العالم
- 275..... ضمنية: تكاملات وإضافات
- 291..... تذييل الناشرة
- 297..... فهرس تحليلي لمحتويات كتاب: الأنتولوجيا (تأويليات الحديثة)
- فهارس الترجمة:
- 313 - فهرس الأعلام
- 317 - فهرس المصطلحات والعبارات المستعملة
- 335 - المصادر والمراجع

تصدير الترجمة العربية

بقلم الأستاذ:

ف. ف. فون هرمان [F.-W. von Hermann]¹

مثل درس هيدغر لسداسي صيف 1923: «الأنتولوجيا (تأويلات الحديثة)»، من بين دروس فرايبورغ [Freiburg] الأولى،

1- فريدريش فيلهالم فون هرمان [Fiedrich Wilhelm von Hermann] يُعدُّ اليوم كبير الباحثين الهيدغريين على الإطلاق. أستاذ متميز في جامعة فرايبورغ الألمانية. كان مساعد هيدغر الشخصي من 1972 إلى 1976. وهو، بحسب توصية هيدغر، المسؤول العلمي الرئيسي عن طبع أعماله الكاملة [Gesamtausgabe]، التي نشر منها عدة مجلدات. من أهم أعماله:

- *Subjekt und Dasein - Interpretationen zu "Sein und Zeit"*. Klostermann, Frankfurt am Main 1974 (3. erweiterte Auflage 2004).
- *Heideggers Philosophie der Kunst - Eine systematische Interpretation der Holzwege Abhandlung. Der Ursprung des*

خاتمة تلك السلسلة التي انطلقت بعد تأهيل هيدغر في سداسي شتاء (1915)–(1916) مع درس «ما قبل السقراطيين – برمانيدس».

Kunstwerkes Klostermann, Frankfurt am Main 1980 (2. erweiterte Auflage 1994).

- *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins–Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“*, Bd. 1: Einleitung: Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein“. Klostermann, Frankfurt am Main 1987.
- *Wege ins Ereignis – Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“*, Klostermann, Frankfurt am Main 1994.
- *Hermeneutik und Reflexion – Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Klostermann, Frankfurt am Main 2000.
- *Wahrheit – Freiheit – Geschichte – Eine systematische Untersuchung zu Heideggers Schrift „Vom Wesen der Wahrheit“*, Klostermann, Frankfurt am Main 2002.
- *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins– Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“*, Bd. 2: "Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins" §9 – §27. Klostermann, Frankfurt am Main 2005.
- *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Ein Kommentar zu "Sein und Zeit"*. Bd. 3: "Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins" §28 – §44. Klostermann, Frankfurt am Main 2008.

فبعد اختتام هذا السداسي، وفي نهاية درسه الأول معيداً في الجامعة، كتب هيدغر في (5) آذار/مارس (1916) إلى خطيبته إلفريده بتري [Elfride Petri] قائلاً:

«لقد وجدت أخيراً ما شقيتُ في البحث عنه إلى النهاية. وبات
الدرس الأول والأخير لهذا السداسي واقعاً واحداً فريداً في نفسي [...]».
أعرف اليومَ أنه ثمة مكان لفلسفة للحياة الحيّة [lebendigen Lebens]،
وأنه يمكنني أن أعلن الحرب على المذهب العقلاني حد السكاكين - من
دون أن أقع تحت لعنة انعدام الروح العلمي؛ يمكنني، بل يجب علي ذلك؛
وهكذا تقوم اليوم أمامي ضرورة هذا الإشكال: كيف يمكن إقامة الفلسفة
بما هي حقيقة حيّة، وبما هي إبداع من عمل الشخصية الرفيعة والمقتدرة»
(مقتطف من «[إلى] رُوَيْحَتِي الحبيبة!» رسائل مارتن هيدغر إلى زوجته
إلفريده [1915 - 1970])، نشرتها وعلقت عليها جرتروود هيدغر،
مؤسسة النشر الألمانية، مونشن، 2005، ص 236.

ولقد طوّر هيدغر في دروسه التالية «فلسفة الحياة الحية» إلى
«فينومينولوجيا هرمينوتيقية للحياة الحديثة»، وانتقل بسرعة إلى الحديث
عن الموجد الحديثي بدل الحياة الحديثة. فازدهرت أخيراً في درسه
«الأنتولوجيا (هرمينوتيقا الحديثة)» فلسفته في الموجد الحديثي ازدهاراً وطّاه

2- „Mein liebes Seelchen!“ *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride (1915-1970)*. Hrsg. Und kommentiert von Gertrud Heidegger. Deutsche Verlags-Anstalt München 2005, S. 36 f.

أن يبدأ، منذئذٍ، في ماربورغ، بلوراته الأولى في اتجاه عمله الرئيسي «الوجود والزمان» الذي ظهر في نيسان/أبريل (1927).

ومن ثمّ فإنّ هذا الدرس الفرايبورغي الأخير لهيدغر في صيف (1923) هو أوفق المداخل إلى أيّ دراسة لهذا الأثر التسقي الهائل: «الوجود والزمان».

أهنّي الأستاذ محمد أبو هاشم محجوب، مترجم درس هيدغر هذا؛ لأنّه من خلال هذه الترجمة يفتح طريق فهم مصنّف «الوجود والزمان» [„*Sein und Zeit*“] أمام دارسيه وقرائه من الناطقين باللسان العربي.

فريدريش فيلهالم فون هرمان

تصدير الترجمة العربية

بقلم الأستاذ

فرنشسكو ألفييري [Francesco Alfieri]¹

إنّ نشر الترجمة العربية للمجلد (63) من الأعمال الكاملة لهيدغر، تحت عنوان «*Ontologie (Hermeneutik der)*»

1 - فرنشسكو ألفييري [Francesco Alfieri] أستاذ فينومينولوجيا الدين في الجامعة البابوية في الفاتيكان، وعضو هيئة تحرير عدة مجلات علمية منها خاصة مجلة «*Heidegger Studies*» المعروفة. وهو، منذ (2016)، يشغل خطة المساعد الشخصي للأستاذ ف. ف. فون هرمان. اشتغل بشكل خاص على البحوث ذات الصلة بتأثير الفلسفة الوسيطة في حلقات البحث الفينومينولوجي في غوتنغن وميونخ. نشر مؤخراً، بالاشتراك مع الأستاذ فون هرمان، كتاباً مهماً بعنوان: مارتن هيدغر: الحقيقة حول الكرايس السوداء، وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الإيطالية والفرنسية.

«Faktizität»)، التي حررها الأستاذ محمد أبو هاشم محجوب، لا تقدم لنا فقط مزية تعزيز معرفة فكر هيدغر، وإنما هي كذلك تمكّن الجماعة العلمية من أداة ثمينة: فترجمة الأستاذ محمد أبو هاشم محجوب الجيّدة دليل آخر على أنه لا يكفي أن نعرف معجم ألفاظ هيدغر، وإنما ينبغي، قبل كلّ شيء، فهم فكره بكلّ دقة. لذلك هو قد نقل في عمل الترجمة هذا معرفته بهيدغر، التي تناضحت على امتداد السنين، فوفر للقارئ مدخلاً أيسر إلى النص سريعاً ما لفت انتباه الأستاذ ف.ف. فون هرمان، وانتباه محرر هذا التصدير. يشرفنا، إذًا، أن نساهم بهذا التصدير: فهذا مجلّد ننتظر صدوره جميعاً، من فرايبورغ، مهد «المدرسة الفينومينولوجية» إلى الفاتيكان حيث أقيم، من أجل المساهمة في مزيد دفع البحث الهيدغري.

على «الأنثولوجيا» أن تُربط هنا بنظرية الوجود، ولا ينبغي حملها على معنى الأنثولوجيا التقليدية. وإن الجهة الأنثولوجية لتغتم دائماً من الوضوح والتطور على قدر انتظام علاقتها بفلسفة أرسطو.

«هرمينوتيقا الحديثة» هو العنوان الذي أعطاه هيدغر لدروس (1923)، التي أعلن عنها من بعد ذلك تحت عنوان «الأنثولوجيا». وكما قدّمنا، فإنّ «الأنثولوجيا» قد تلبس على الفهم؛ لأن المفهوم يذّكر بالأنثولوجيا التقليدية. ولعلّ طرفة تفكير هيدغر أنّه بحث في العلاقة التي بين الهرمينوتيقا والأنثولوجيا. وهاهنا، إن الهرمينوتيقا لا ينبغي أن تُفهم كمقاربة تمكّنتنا من فهم مقصود نص من النصوص، ولا أن يُرى فيها أنّها

تقنية من تقنيات التفسير. وإنما هي تشير إلى تفسير حديثة الموجد نفسها. إنّ البعد الأنتولوجي للموجد سابق على كل تأويل من قبل الإنسان. ويُظهر هذا النهج الجديد جذّة ما جاء به هيدغر، حيث يكتسي لقاء الموجد نفسه، وحديثه المخصوصة، أهمية بالغة. فتمثّل الإنسان حيواناً ناطقاً، أو مخلوقاً على هيئة صورة للرّب (وفق التصوّر اليهودي - المسيحي) إنما هي تمثلات يتركها هيدغر وراءه؛ لأن البعد الأنتولوجي للموجد نهج سابق على هذه التأويلات الدينية أو اللاهوتية إذا ما قارناه بها. هكذا يتبين أنّ مفهوم «الهرمينوتيقا عند هيدغر» متقدّم بإطلاق وسابق جداً على كل تأويلات الإنسان التي تمت صياغتها في مجرى التاريخ.

سيتواصل نهج هيدغر هذا في جامعة ماربورغ حتى يصل إلى «الوجود والزمان»؛ لذلك نحن ممتنون للأستاذ محمد أبو هاشم محجوب بهذه الترجمة المهمة التي يضعها على ذمة الجماعة العلمية، عملاً رفيعاً أنجزه بكل اقتدار. ونرجو أن يكون في صدورها ما يلهم الكثيرين إلى متابعة ما أنجزه لهم هيدغر في بحوثه.

فرنشسكو ألفييري

مقدمة المترجم هيدغر والعربية: في مهبّ الترجمات

«... فمتى كان خالد مثل أفلاطون؟»

الجاحظ، الحيوان

"ὄταν δὲ ἄπαξ γραφῆ, κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ
πᾶς λόγος ὁποῖως παρὰ τοῖς ἐπαῖουσιν, ὡς δ' αὐτως
παρ' οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς
δεῖ γε καὶ μὴ. πλημμελοῦμενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκη
λοιδορηθεὶς τοῦ πατρὸς ἀεὶ δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ
οὔτ' ἀπύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὐτῷ".

«يجري الأمر مع كلّ قول من الأقاويل بحيث إنّه ما إن يكتب حتى يتراعى
في كلّ حدب وصوب، وينتقل بين الذين يعرفون والذين لا يعرفون، لا يدري
أياً منهم يخاطب. فإنّهم أسأؤوا معاملته، أو تعيروه ظلماً، احتاج في كلّ
مرة إلى أبيه ليدفع عنه. أمّا هو بمفرده، فليس بمقدوره أن يصد ولا أن يرد
عن نفسه».

أفلاطون، فايدروس

الفصل الأوّل

في «الوجود» و«الكينونة»

إنّ جوهر الترجمة ليس إدراك مراد الآخر، فهذا أقل شروطها وأدنى عياراتها، وإنما هو إنطاق النفس بأقصى إمكاناتها فيها وأخفى مواردها عنها. ذلك ما أخذنا به النفس هاهنا: إنطاق العربية بهيدغر [Heidegger]. ولكنّ ترجمات هيدغر تضعنا بغير استثناء أمام مشكل ترجمة الـ«زاین» [Sein]. فمفكّر الوجود، إما أن تستقبله العربية في مفهومه الذي يكافئه، وإما أن يظلّ خطابه غير موجّه إليها أصلاً. هكذا ينبغي أن يفهم تحيّر العبارة عنه تحييراً بلبل اللسان والفكر معاً.

في أصل هذا التأمل الذي ولّده، كغيرها من الترجمات، ترجمة «تأويلات الحديثة»، سؤال ظلّ يراودني منذ أن استقرّ بعض المتفلسفة من العرب المعاصرين على إعطاء «أيناي εἶναι» و«زاین Sein» و«آتره Être» و«تو بي / بينغ = to be/Being» بتصاريف «كان»

المختلفة، فقال بعضهم بالكون [موسى وهبة¹، وإسماعيل المصدّق²]، وقال بعضهم الآخر بـ«الكينونة» [عبد العزيز العيادي³، وفتحي المسكيني⁴]. ولعلّه يمكنني أن أصوغ هذا السؤال على النحو الاستفزازي

1- انظر ترجمته لمقدمة كتاب «*Sein und Zeit*» لهيدغر، ضمن مجلة فلسفة، بيروت، خريف 2003، حيث اختار ترجمة العنوان والمفهوم تحت لفظة الكون. انظر مناقشة هذه الترجمة ضمن: الفكر الفلسفي في لبنان، مجموعة من المؤلفين، تحرير باسل عون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، كانون الثاني/يناير 2017، وتحديداً مقال جمال نعيم: «موسى وهبة، ميتافيزيقي في القرن الحادي والعشرين»، ص ص 411 - 434.

2- انظر ترجمته لكتاب الأسئلة الأساسية للفلسفة: «مشكلات» مختارة من «المنطق» *Grundfragen der Philosophie, Ausgewählte Probleme der Logik* لهيدغر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2018.

3- انظر ترجماته المختلفة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، ترجمته لكتاب موريس مرلوبونتي: *Le visible et l'invisible* [المرئي واللامرئي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008].

4- انظر ترجمته لكتاب هيدغر: *Sein und Zeit* [1927] تحت عنوان: الكينونة والزمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012. ولكن انظر خاصة ضمن كشفه المفهومي في تذييل هذه الترجمة، صفحاته اللاحقة عن مفهومي «الكينونة» وتصاريدها/ *Sein*، والوجود وتصاريده/ *Existenz*، ص ص 761 - 775، بالإضافة إلى ما كان قدّمه في تصدير الترجمة من الاعتبارات العميقة

التالي: ما هي التكلفة، التي يتعيّن علينا، متفلسفةً منخرطين ضمن تقليد فلسفي واصطلاحى عربي طويل، أن ندفعها للتخلّي عن «الوجود» وللانخراط ضمن تقليد «الكون» و«الكيونة»؟ فهذا هيدغر يطرق بابنا، مع ما نعلم من تمتّع لسانه وأسلوبه و«لغته» عن كلّ ترجمة، تحت عنوان «الكيونة والزّمان»، وهذا ج. ب. سارتر [J.-P. Sartre] يكاد يستقرّ عندنا مصنّفه الأعظم تحت عنوان «الكيونة والعدم»⁵، وهذه مقالات الشارحين تتوالى – وإن بتردد – على «الكيونة» هاهنا وهاهناك، وكأنّ الأمر قد بات مقررّاً. ولكن هذا السّؤال لا يستحي أن ييوح من الآن بضمانياته وهي خاصّة تظنّته على هذا المذهب أنّه يعلّق الفلسفة على الملة، ويحوّل كلّ تفكّر في الوجود إلى ضرب من تأسيس الدّين في حدود العقل الأمري، وإلى ضرب من «ما بعد الدين»، إن لم يكن ضرباً من الثيولوجيا. ولكنّ البرهنة على ذلك لا بد أن تمرّ بأطول المداورات.

لا يتعلّق الأمر بمسألة ترجميّة عارضة: بل هي من الحسم بما يجعل كلّ سكوت عنها رميةً بالمسألة الفلسفيّة في التّقليد العربي إلى اللاتين.

حول فعل الترجمة في علاقة بلغة هيدغر عموماً وبالكتاب الذي يترجمه تحديداً، خاصّة ص ص 7 – 37.

5- راجع ترجمة نقولا متيني لكتاب سارتر "L'être et le néant"، تحت عنوان: الكيونة والعدم، مراجعة عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009. وهذه هي الترجمة العربية الثانية لهذا المصنف، بعد ترجمة عبد الرحمن بدوي تحت عنوان: الوجود والعدم، دار الآداب، بيروت، 1966¹.

إنّه قرار بالانزياح، وما قولي كذا، بل بالانثناء، عن كامل التقليد الفلسفي العربي على نحو لم يُسبق إليه بمثل هذه العفوية. فنوشك أن نحمل القول الفلسفي الفارابي، والسينوي، والرّشدي، على ضرب من الصّم عن موضوع الفلسفة. إنّ المختصم هاهنا هو «مختصم العمالقة»⁶، ذاك الذي كان استضاف له أفلاطون «البرّاني الإيلي»⁷، وأنطقه به سؤالاً أعياه البحث عن جوابه في «الأرض وفي السّماء»⁸: فقال، بُعيد الموضوع الذي استشهده -على أقصى الحرج- هيدغر في ديباجة ز/س⁹: «ألا بهذا

6- راجع: أفلاطون، السّفسطائي، 252 أ: " γιγαντομαχία περί τῆς

οὐσίας": «مختصم العمالقة حول الوجود/ الماهية». وهذه، بطبيعة الحال، قضية أخرى: إذ ما الذي اختصمه اليونان؟ الوجود [εἶναι]؟ الماهية [οὐσία]؟ الوجود الموجود [τὸ ὄν]؟

7- هكذا نقترح إعطاء ترجمة كناية الـ ἑλέα ἐξ ἑλέας γένος هذه الشخصية التي تدير الحوار والتي تراوحت ترجماتها بين «الغريب» و«الضيف»: فهو ليس غريباً ولا متغريباً، وإنما هو الآتي من خارج أثينا، والنازل على مجلس سقراط في ضرب من الضيافة المستحقة لكلّ من في وضعيته. لذلك هو «البرّاني أصيل إيليا = البرّاني الإيلي».

8- إشارة بذلك إلى مناقشة أطروحات «أصحاب الأرض» و«أصحاب الصور» في محاوره السّفسطائي المذكورة نفسها: راجع خاصة: 246 أ-ج وما يليها.

9- هيدغر، ز/س، GA. 2, *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt

am Main, 1977، ص 1. ويمكن التعويل، بعد الترجمة العربية المتوافرة المشار

إليها، على الترجمات التالية التي ننصح بها لمن تتعدّر عليه المتابعة من خلال

الأينائي/ εἶναι ماذا تريدوننا أن نفهم؟» [الترجمة الفرنسية لا تعبر عن الإحساس بمعنى الاستقبال في فعل «ὑπολαμβάνω». ولكن ترجمة تساؤل البرآني الإيلي تستحق من غير شك أن تترجم على هذا النحو: على أيّ نحو تريدوننا أن نتلقى/ أن نستقبل/ أن نتحمل، هذا

النص الألماني [وهي في الغالب تثبت التقييم الأصلي للصفحات المأخوذ عن نشرة ماكس نيمير الأصلية]:
الترجمة الإنجليزية:

- M. Heidegger: *Being and Time*, translated by John Maquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, 1962¹.

الترجمات الفرنسية:

- M. Heidegger: *L'être et le temps*, trad. française (incomplète) par R. Boehm et A. de Waelhens, Gallimard, Paris, 1964¹.

- M. Heidegger: *Être et Temps*, trad. nouvelle et intégrale Par E. Martineau, Authentica, 1985.

M. Heidegger: *Être et Temps*, trad. Française par Fr. Vezin (d'après les travaux de R. Boehm et A. de Waelhens (première partie) et J. Lauxerois et C. Roëls (deuxième partie), Gallimard, Paris, 1986¹.

الترجمات الإيطالية:

- M. Heidegger: *Essere et tempo*, traduzione di P. Chiodi, Longanesi & C., Milano, 1976⁴.

- M. Heidegger: *Essere e Tempo*, a cura di F. Vopli sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano, 2008³.

الـ«εἶναι»¹⁰]. فكأنما تسللنا إلى هذا «المختصم»، رهاناً ومكاناً وأنا، وأخذناه «إخذه خلّس» كما قال بديع الزّمان، واستبدلنا به مُختصماً لم يختصمه أحدٌ من قبل، ثم طفقنا نستردُّ تاريخه وكأنما هو تاريخٌ ما كان ينبغي أن يكون.

10- حتى الترجمة الإنجليزية فإنها تكفي فتقول: «What are we to understand by [this 'being'?]» [243e Plato, VII, *Thaetetus – Sophist*, transl. By H. N. Fowler, The Loeb Classical library, Harvard U. P. Cambridge, Massachusetts, London, 1921.

إنّ فعل «ὑπολαμβάνω» لا يدل في الإغريقية القديمة على مجرد الفهم، بل إنّ الفهم هو أحد المعاني الثانوية والأخيرة التي يذكرها معجم بايلي [Bailly] الكلاسيكي. وقبل ذلك يدلّ الفعل على الاضطلاع، والتحمّل، ولاسيما تحمّل العبء والثقل، ثم يدلّ على الاستقبال الذي يستضيف ما يستقبل، وعلى المعاضدة والمساندة، ثم يدل على التقبل، ثم على التصدي المستبق لما يهجم علينا، ... إن كلّ هذه المعاني هي من مقدّرات سؤال البراني الإيلي لدى ما يُعزل عليه معنى هذه الكلمة البسيطة: εἶναι. وإنما ذكرنا كل ذلك إشارة إلى أن تلقي عبارة الوجود جدير بكل عناية. أليست هي العبارة التي قال عنها أرسطو: «ولقد حقّ [عندنا] أنّ ما ظل [الفلاسفة] يجذّون في البحث عنه منذ القدم، و[ما يبحثون عنه] اليوم، و[ما سيظلون يبحثون عنه] دائماً، و[ما سيظل] معضلاً [عليهم]، ألا وهو السؤال: ما هو الوجود/ الموجود، إنّما هو [السؤال]: ما هو الجوهر؟ [الميتافيزيقا، الزّاي، I. 1028 ب 5-1]:

«καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἄπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτὸ ἐστὶ τίς ἢ οὐσία»

هكذا إذاً: فإما أنّ تاريخنا الفلسفيّ كان ينبغي أن يكون تاريخ «الكينونة» لا تاريخ «الوجود»، وإما أن يكون تاريخنا الفلسفي تاريخ «عناد خطابي»، يستبعدنا من «الانتظام في تاريخ الأنطولوجيا»¹¹ وتاريخ مصطلحها العالمي»¹².

إنّ ما يلفت النّظر، حدّ اليأس، في هذا الحجاج الجهيد هو تعويله على حجة «نقلية» نراها فقيرة إلى القوة الضّروية. فالقادح لهذا الحدس هو نصّ لريمي براغ [Rémi Brague] لا يمكن إلا بكثير من الإعراض والزّهد اعتباره نصّاً جدياً. يقول ريمي براغ:

«إن العربية كالعبرية لا تنطق عن الرابطة الحملية عند تصريفها

11 - شاع بين المتفلسفة العرب تعريب عبارة « / Ontologie / Ontology » «أنتولوجيا». والصواب في تعريب الحروف الأعجمية على ما أثبتته مجمع اللغة العربية في القاهرة في قراراته للمرحلة الثانية، وعلى ما أقرته معاجم أخرى عديدة، هو رسمها بالتاء، إذ لا موجب من حيث النطق لأن تكون الطاء مقابلاً لحرف «T / t» اللهم مجرد اتباع ما جرى عليه القدماء دون قاعدة. وقد أثبت المقال المرجعي لعالم المعجمية الأستاذ إبراهيم بن مراد جملة من مراجع هذا التصحيح الذي يقره هو كذلك: انظر كتابه: دراسات في المعجم العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، وخاصة فصل: «منهجية في تعريب الأصوات الأعجمية»، ص 315 وما يليها.

12- راجع: المسكيني، فتحي، التفكير بعد هيدغر أو كيف الخروج من العصر التأويلي للعقل؟، جداول، بيروت، 2011، ص ص 36-37.

في الحاضر. وأما الفعل الذي يؤدي وظيفتها إذا ما صرّفت في الماضي والمستقبل [كان/يكون] فليس له معنى اكرزستنسيلي [كياني]». لذلك لجأ المترجمون، الذين أرادوا إعطاء الأيناي [einai] الإغريقي، إلى الفعل «وَجَدَ» [trouver] الذي إذا ما بُني في صيغة المنفعل [au passif]¹³ أمكن أن يعني، كما في الفرنسية، «أن يوجد هنا، أن يوجد». ويوافق الاسم الفعلي [nom verbal] (وهو، في النحو العربي، المصدرُ) وجودٌ، «حدثُ أن نجدَ [شيئاً ما]»، أو «حدثُ أن يكون [شيء ما] موجوداً». وثمة في عبرية مترجمي مدرسة ابن تبيون المكافئ الدقيق: نمسه [nimsā]. ويحتفظ الفارابي (المتوفى في 950) بذكرى هذا الاشتقاق: «فالموجود المستعمل عندهم على الإطلاق [au sens absolu] قد يعنون به أن يحصل الشيء معروف المكان، وأن يُمكن منه في ما يراد منه ويكون معرضاً لما يلتمس منه». [كتاب الحروف، I، الفقرة 80، نشرة محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1969،

13- في المعنى المقولي للانفعال بالنظر إلى المعنى الذي يقصده ريمي براغ: être là, se trouver، وهو ما يعطي صرفياً المطاوع: انوجد، وليس مُجد: وهذا هو أصل المشكل في فهم ريمي براغ المجانب للصواب في رأينا. فإنّ البناء للمجهول الذي يعطي المعنى المكاني للوجود هو فقط معناه كعثور: وُجد - الوجود = trouver «être trouvé - le (fait de)». وهذا ما يجدّ أبو نصر في بيانه وما لم يتمثله للأسف ريمي براغ. انظر ما يلحق من التحليل.

ص 110، الأسطر 12 - 14]. وعندما ترجم معجم ابن سينا العربي إلى اللاتينية، تمكّن المترجمون من التعرّف إلى أصل اللفظة، وأدّوه بعبارة *esse, ens* أو *existentia*. إنّ فعل *être*، الذي ظلّت دلالة «*exister*» فيه محجوبة بوجه ما في الإغريقية، لم يتمكن من نشر هذه الدلالة بوضوح تام إلا عقب مسار كانت المرحلة العربية فيه مهمة. وعندما بحث هيدغر عن لفظة قادرة على تلخيص أطروحة الأنطولوجيا التقليدية حول *être*، فقد اختار *Vorhandenheit*، الموجود المتاح، أو الذي «تحت اليد» (انظر مثلاً: *Grundprobleme der Phänomenologie* [المشكلات الأساسية للفينومينولوجيا])، درس سداسي صيف 1927، الأعمال الكاملة، المجلد 24، ص 173). من اللافت أن يكون المفهوم الذي أجلاه على هذا النحو قد تشكّل على نحو مسبق في اللغات السامية»¹⁴.

إنّ اعتراضنا على هذه السردية التي نسجها ريمي براغ مزدوج: اعتراض على براغ، واعتراض على ما فهمه منها المسكينى الذي بنى جزءاً من حججه عليها:

14 - ريمي براغ: «*Existence, arabe «wugud», et «Vorhandenheit»*، ضمن: *Vocabulaire européen des Philosophies*, Seuil - Le Robert, 2004

فمن الواضح أن كلام ريمي براغ يحاول أن يكون شرحاً [commentaire] على هامش الفصل الخامس عشر من الباب الأول من كتاب الحروف للفارابي في نشرة محسن مهدي المشار إليها، وذلك من الفقرة 80 إلى حدود الفقرة 86.

إلا أنّ في ما يُخبر عنه ريمي براغ عن العربية خلطاً فادحاً بين مستويات القول ومفاصل الإحالة التي يعتمدها. فهو ينطلق من غياب «النطق» في العربية عن الرابطة الحملية عند تصريفها في الحاضر، ولكنه يهمل أن اللفظة المبحوث عنها هي عين اللفظة التي تستعمل أيضاً «في الدلالة على الأشياء كلها، لا يخصصون بها شيئاً دون شيء»¹⁵: وهو ما أصبحنا نعبر عنه في الاصطلاح الفلسفي بالدلالة الأنطولوجية.

إنّ اللفظة المبحوث عنها، أعني الرابطة الحملية، لا تختصّ المعنى الوجودي [= الزماني]، ولا تتطلبه إلا متى «أرادوا أن يجعلوه في زمان محصّل ماضٍ [accompli] أو مستقبل»¹⁶. وأمّا في هذ السّياق، أعني

15 كتاب الحروف، I، الفقرة 82، نشرة محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، 1969.

16- كتاب الحروف، I، الفقرة 82، نشرة محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، 1969.

سياق ما ليس فقط غير مخصوص بزمن دون آخر، بل كذلك ما كانت دلالاته على الأشياء كلها، فاللفظة المعنية ليست الرابطة الحملية [copule] وإنما هي المتعلقة بعموم الدلالة الأنطولوجية [l'Être en général]¹⁷.

17- حيث يمكننا أن نحصل تصرف ترجمات «استين»/«أيناى» لدى الفارابي كما يلي:

ترجماتها	حالات دلالاتها	العبارات الفلسفية المنقولة إلى العربية
هو/ الموجود/ [§83، ص 112، السطر 9 وما بعده، والسطر 20.	رباط الحمل «بإطلاق»؛ أي دون ارتباط بالأزمة [الحروف، §82، ص 111، السطر 7]	
الكلم الوجودية وهي: كان أو يكون أو سيكون أو الآن [الحروف، §82، ص 111، السطر 9] الأفعال الوجودية المصرفة في الأزمنة: وُجد، يوجد، سيوجد [الحروف، §83، السطر 7-8 من ص 113]	رباط الحمل «مرتبطاً في زمان محصل ماض أو مستقبل» [الحروف، §82، ص 111، السطر 8]	الاستين [ΕΣΤΙΝ] الإغريقي / الـ«هست» الفارسية/ ...

إنّ الكلم الوجودية تنطق عن أزمنة ثلاثة لا عن زمنين فقط¹⁸،
«وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن»¹⁹ [باعتبار «يكون»

ترجماتها	حالات دلالاتها	العبارات الفلسفية المنقولة إلى العربية
الموجود [الفقرة 83، السطر 3-4 من ص [113]	الدلالة [الأنطولوجية] للأشياء كلها	العمومية الأنطولوجية [ومن المفروض أن يحددها الفارابي بلفظة «أون» [ov]، ولكنه يكتفي بأن يشير إلى المعنى العام الكامن في عبارة «شيء».
الهوية [الفقرة 83، السطر [17 الوجود [الفقرة 83، السطر 1 من ص 113، وكذلك السطر 6-7]	ما تدل عليه الصيغتان المصدريتان	ال'أيناي' الإغريقي أو ال'هستي' الفارسية

18- Rémi Brague: «Existence, arabe 'wujud' et 'Vorhandenheit', in Barbara Cassin: *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Seuil, Le Robert, 2004, p. 1382.

19- كتاب الحروف، I، الفقرة 80، المعطيات السابقة نفسها.

و«الآن» دالين على الزّمان نفسه: الحاضر]، أو هي «وُجد، ويوجد، وسيوجد»²⁰. فالوجود جذر إذاً وهو يحتوي على الوجود في المعنى العام وعلى التصاريف الوجودية [«الكلم الوجودية» في اصطلاح أبي نصر] التي تدلّ على مختلف صيغ الحدوث.

وثمة إلى جانب هذه الأزمنة الثلاثة، أعني إلى جانب الماضي المحصل، والمستقبل، وإلى جانب الآن [الحاضر]، إمكان رابع هو الإمكان الحاصل «من غير تصريح بزمان أصلاً»: وهذه هي اللفظة المبحوث عنها وليس أداء المعنى الإكسيستنتسييلي [الكياني = existentiel] الذي نرى جيداً أنّ الفارابي يخصّص له جذر المادّة الكيانية المعبّرة عن معنويّة الأشياء، ومُلقويّتها في آن ومكان، أو جذر المادّة الوجودية من حيث ارتباطها بالأزمنة.

إنّ هذا «البعد الرابع»، الذي يصفه الفارابي بأنه الرّباط المنعق عن كلّ علاقة بالزّمان، هو عنصر الرّباط الذي تتفرّع عنه الوجوديات الثلاثة الأخرى في معنى مخصوص من الوجود ليس هو مقابل «الكيونونة»، التي هي المعنى الإكسيستنتسييلي للوجود، بل هو الحاضر لها مثلما هو الحاضر للوجود، أعني للأيناي²¹.

ف«الوجود» الذي يترجم «εἶναι» ليس مصدر فعل مبني للمجهول

20- كتاب الحروف، I، الفقرة 83، المعطيات السابقة نفسها.

21- كتاب الحروف، I، الفقرة 83، ص 113.

إلا عند من لا يعرف: هو ليس مصدر وُجد. وإلا أمكن أن تصبح كل الأبنية للمجهول مصادر أنتولوجية خالصة²². إنَّ «وُجد» ليس حاصلًا من تغييب فاعله، وإنما هو الامتلاء المطلق الذي لا مضمون له: فهل إذا قلبنا وجود الضالة، أو وجود «ما كنت فقدته» حصلنا على الوجود الأنتولوجي؟ وعندما يقول الفارابي في أول جملة من الفصل العاشر من (آراء أهل المدينة الفاضلة): «والأول هو الذي عنه وُجد»، فإن المعنى في ذهنه [intentionné]، هذا الذي يذهب إليه عانياً، ليس أيًا من الموجودات، ولا حتى جميعها. إنه صيغة الظهور [Erscheinung] الذي يُمكن للأشياء أن تظهر [erscheinen] فيه، دون أن تُلزمه أن يمتلئ بها ليكون الظهور: ولولا المرجعية الأفلاطونية المحدثة، التي رَبَّت الواحد فوق

22- إذ ما الذي يؤهل فعلاً من الأفعال يَدُلُّ على العنور والمصادفة في بادئ اللّغة إلى أن يدل أكثر من غيره، عند بنائه للمجهول، على معنى الأيناي؟ فكلُّ فعل من الأفعال متى ما بُني للمجهول، ولم يتحدد مضمونه أصبح موصولاً بسطح من اللاتين [un plan d'indétermination]. ولكن سطح اللاتين ليس سطح العمومية. ثمة في جذر الوجود ضرب من العمومية التي تحتوي على الأشياء جميعاً، أعني تحتوي عليها موضعياً، على جهة الموضع. ولعل تمحيض الوجود لأداء معنى الأيناي إنما يرجع إلى ضرب من الثمّية التي يسبقها الوجود كل شيء: «أنه»، «هو»، «يوجد»: كل ذلك يعني فقط: ثمة. أنّه ثمة. فلعلّ الحرص على استئناف الوجود في المعنى الإكسيستانسيالي يبذل الكيونونة في مبتدئه قد ضيّع في الأثناء ما نلقاه في عقبه من الثمّية، أعني توبولوجية الوجود التي قد يكون الوجود في المآثور الرّوحي العربي قد أعطاهها. ما الوجود إذًا؟ إنه أنّه ثمة.

الوجود، لشمل الظهور الأول نفسه. ذلك هو الوجود الذي نطق عنه الفارابي في عبارة «الصدر» التي لا شكّ أنها لم تنل بعدُ تغريضها الفينومينولوجي الحقيقي حتى يُرى فيها شيء غير سلسلة الفيوضات التي تمسك إلى العالم وتشد إليه شداً. وإنما إلى هذا المعنى كنا نشير عندما تحدثنا منذ أكثر من ثلاثين سنة عن تردّد ميتافيزيقي فارابي²³. ليس الوجود إذاً صيغة فارغة تحصّل من تغييب الفاعل ونسبة فعل العثور إلى مجهول.

وأما ألفاظ الكون والكيان و"الكينونة"، التي حملها الكثيرون على أنّها هي "εἶναι"، فإنّما هي على العكس ممّا يظنّ براغ، «وجوديات الوجود»: وليس يبعد أن يكون أحد هذه الوجوديات هو ما كان سماه أرسطو في إغريقية لا تزال إلى اليوم محيّرة: الوجود [الذي] كان/ الوجود على جهة كان: "το τι ην εἶναι": ترجمه الأوائل كل مُترجم! قالوا مثلاً: الماهية (متّى)، وقالوا: الماهية (اسحق)، وقالوا: ما الشيء (اسطاث)، وقالوا: ماهية الشيء (الدمشقي)²⁴.. واهتدى اسطاث إلى

23- راجع مقالنا: «التردد الميتافيزيقي بين الفصل السابع والفصل العاشر من كتاب المدينة الفاضلة»، ضمن: المدينة والخيال، دراسات فارابية، دار أمية، تونس، 1989، ص ص 51-91.

24- لمزيد التوسع، راجع ما أثبتته قاموس سهيل محسن أفنان: قاموس فلسفي فارسي عربي، دار المشرق، بيروت، 1969، وخاصة ص ص 264 وما يليها، مداحل: ما هو - ما هو بالإنية - ماهيت - مائيت. واللافت أن المسكيني قد أحال على هذه المعاني نفسها.

أما «كينونة الشيء» مع تأرجح في إعطاء الـ «είναι» بين الأتية [بفتح الهمزة]، و«الكينونة»، والهوية، والأيسية... وعلى قدر تفهّمنا لخرج إعطاء سياقات الـ «είναι»، فإننا نرى في صيغتي «είναι το» و«το τί» ην είναι ثنائية الوجود و«الكينونة»، ثنائية الوجود والمكوّن، من جهة أنّ «الكينونة» والمكون هما خروج الوجود إلى الكيان، ثنائية تحفظ على العربية انخراطها، لا انعزالها، ولا عدم انتظامها «في تاريخ الأنطولوجيا وتاريخ مصطلحها العالمي»²⁵.. بل إنّ حدسنا هو أنّ الخط الذي ربط «الوجود» بالـ (Existenz)، ليس خطأً فلسفياً قوياً كما يظنّ، وإنما هو من جهةٍ خطأً كلامي معقد، ليس هذا موضع الحديث عنه، قام خاصة على مباحث «شيئية المعدوم» في مدارس علم الكلام، وخاصة عند أبي هاشم الجبائي، ومن جهة ثانية خط فلسفي متأخر، تأبّط التمييز الأفلاطوني المحدث، المتحدر من القسم الثاني من محاوره برمانيدس لأفلاطون، بين الواحد والوجود، وخاصة نفي الوجود عن الواحد، ليجعل الوجود شأناً يهم الموجودات، ولا يهم هذا الأعلى / الأول / الذي «لا يوجد». نحن نبجد، على العكس مما ذهب إليه الكثيرون، أن «الكينونة» هي هي خط الـ (Existenz)، أعني خط جهات التزمّن والاختيار والحتم التي تكون، تحديداً، بالخروج [Ex] إلى تحقيق أمر الكون، والحلول [sistere] بمنزله المختلفة.

25- ف. المسكيني، كشف مفهومي، ضمن هيدغر: الكينونة والزمان، مصدر

لذلك لم يستثنِ العرب أنفسهم من أيّ كونية، وليس شأن الكونية أن يكون ثمنها الانخراط في الاختلاف العبراني، فضلاً أن تكون تظنناً على ترجمة أشرعت حدوث الفلسفة، بأنها تركتنا خارج إمكانها «الدّهري» (!). رُبّ دهرية تحاشى الـ (Falacifa) الإيفاء بها، فصاغوا كامل نظرية الخلق «المللية» من خلال «أدهر» الأنساق الفلسفية الإغريقية: الأفلاطونية المحدثة. علينا التمييز إذأً بين الموجود والمُوجد، لأنّ أعنى عبارات الدهرية الفلسفية العربية هي تلك الجملة البسيطة التي تُشرع الباب السابع من المدينة الفاضلة: «والأول هو الذي عنه وُجد»²⁶.

وإنما الكونية احتمالٌ محنة النفس في قول كلّ غيرية. ولذلك كان فلاسفة العرب لا أول المترجمين فحسب، بل كذلك أول القائمين على الترجمة، وأول قراء الترجمات، وكلُّ ذلك ضمن «مثنى تعقلي» وضع تفلسف العربية على سكة «عدم الاستثناء».

26- راجع مقالنا: «التردد الميتافيزيقي بين الفصل السابع والفصل العاشر من كتاب المدينة الفاضلة»، ضمن: المدينة والخيال، دراسات فارابية، مرجع المذكور.

الفصل الثاني

في حدوث الترجمة للعربية

لن يتعلّق الأمر هاهنا باعتبارات تاريخية حول نشأة صناعة الترجمة، وسياقات حدوثها في الحضارة العربية، ولا بتحليلات فيلولوجية حول تسميتها، على ما جرت عليه عادة الدراسات الأكاديمية في الغالب، وإنما بتفكّرها جوهرياً من حيث هي موقف فكري يتعيّن الكشف عنه وتأسيسه فلسفياً. إلا أن هذا الأمر سيظلّ مرتبطاً، رغم كلّ شيء، بالترجمة داخل الفكر العربي، مادام الذي يهمنّا هو التقوّم الترجمي للفلسفة العربية، بل تقوّم الفلسفة بالترجمة تحديداً، وذلك هو معنى الحدوث الذي نقصد. سؤالنا هو إذاً: كيف تحدث الترجمة في الفلسفة في العربية؟

وهاهنا لا مناصّ من الانطلاق من المفارقة التي رافقت الترجمة داخل الفكر والحضارة العربيين، وإنّ هذه المفارقة هي التي تبرّر كلامنا عن «حدوث» للترجمة، أعني عن حدوث فلسفي لها، اتّخذ «صيغة» المنثى التعلّلي، و«مضمون» الفعل الترجمي.

نصوص الجاحظ [776 - 867] حول الترجمة معروفة جداً،

وخاصة منها ما جاء في بداية الجزء الأول من كتاب (الحيوان)، وما ورد في أثناء رسالة (الرد على النصارى). والموضعان بالجملة متطابقان. قال:

«...ثم قال بعض من ينصُرُ الشعرَ ويحُوْطُه ويَحْتَجُّ له إن الترجمان لا يؤدي أبداً ما قال الحكيمُ، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده، ولا يقدر أن يوفيهما حقوقها، ويؤدي الأمانة فيها، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على الجري، وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والإخبار عنها على حقها وصدقها. إلا أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه، فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق، وابن ناعمة، وابن قرّة، وابن فهريز، وثيفيل، وابن وهيلي، وابن المقفع، مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟ ولا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواءً وغاية. ومتى وجدناه أيضاً قد تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما²⁷، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها

27- وهي الفكرة نفسها التي صاغها الجاحظ في البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار سحنون، تونس، 1990⁵: «واللغتان إذا التقتا

وتعترضُ عليها. وكيف يكونُ تمكُّنُ اللسانِ منهُما مجتمعين فيهِ
 كتمكُّنِهِ إذا انفرد بالواحدة، وإنَّما له قوَّةٌ واحدة. فَإِنْ تكلَّمَ بلغةٍ
 واحدة استُفْرِغَتْ تلك القوَّةُ عليهما، وكذلك إنْ تكلَّمَ بأكثرٍ منْ
 لغتين. وعلى حساب ذلك تكون الترجمةُ لجميع اللغات. وكلُّما كانَ
 البابُ من العلم أعمَرَ وأضيق، والعلماءُ به أقلَّ، كان أشدَّ على
 المترجم وأجدرَ أن يخطئ فيهِ. ولن تجد البتَّةَ مترجماً يفي بواحدٍ من
 هؤلاء العلماء»²⁸.

إنَّ الجاحظ يدين الترجمة لدى مبتدئها، في عنفوان المأمون، أعني في
 عنفوان الجدل حول هذه الصناعة الحادثة والمسنودة بحلم السُّلطان
 الشهير. واستحالة الترجمة التي يعاينها صاحب كتاب (الحيوان) هي
 استحالةٌ ملازمة لعين شروطها التي يحددها أبو عثمان. وإنَّما هو يصدر
 في هذا الموقف عن استبعادٍ مبدئي لجواز «الخطأ» في الترجمة، ولذلك هو
 يردُّ أسباب الاستحالة إلى عدم كفاية قوَّة التمكُّن من اللغة إذا استُفْرِغَتْ
 على لسانين أو على أكثر من لسانين، وإلى عدم المعرفة بدقائق العلوم
 في المسائل الإيمانية وغير الإيمانية، وإلى عدم معرفة المترجم بأصول
 الصناعات والمعارف، كما يردُّها إلى ما يلحق بالأصول، أعني النصوص

في اللسان الواحد، أدخلت كلَّ واحدة منهما الضيم على صاحبيتها» [الجزء
 الأول، ص 386].

28- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت،

الأصلية، من الفساد المتزايد، بفعل تعاقب المترجمين وترامي المعاني بين اللسان واللسان.

إنّ مبحث الخطأ في الترجمة يستند إذاً إلى قيس عدم تطابق المعرفة التي هي معرفة المترجم مع المعرفة التي هي معرفة الحكيم أو العالم. ولذلك فإنّ كلّ شروط الترجمان، التي وضعها الجاحظ، تلتقي في جذر الوزن والميزان والموازنة: «ولا بدّ أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة». إنّ ميزان الترجمة هاهنا تتراجع فيه كفتان هما كفة اللسان بما هو «بيان» [ص 76] و«بلاغة» [ص 78] من جهة، وكفة المعرفة والعلم من جهة ثانية [76-77].

ثمة، إذاً، حيثيات للمعرفة ليس من شأن الترجمة أن توفي بها، وأوّل هذه الشروط مماثلة المترجم للحكيم. فكأنّما تفضل الترجمة في عين قصدتها إلى المماثلة لسبب أول هو دقّة المنقول عن أن تدرك لطائفه، ولسبب ثانٍ هو تعدّر أن يكون الناقل مثل المؤلف. لا يتوسّع الجاحظ في بيان ما يرجع من تعدّر الترجمة إلى طبيعة المنقول نفسه، وهو يكتفي بأن يشير دون توضيح إلى «خصائص» [75] المعاني، و«دقّة» [76] الاختصارات وخفاء الحدود. ولكنه يفرّغ العجز كذلك إلى تعدّر الإخبار عمّا ليس به علم أصلي أو مماثل للعلم الأصلي لدى الناقل: فهذا العلم «معانٍ»، و«تصاريّف ألفاظٍ»، و«تأويلاتٌ مخارج» [76]؛ ولا إمكان لهذا العلم إلا بالمماثلة وهي متعدّرة: «فمتى كان خالد مثل أفلاطون؟». ثمة ضياع أصلي في كل نقل، لا يمكن فهمه إلا كالنظرية الصامتة أو الجنينية عن طبيعة «القوة اللسانية»

أولاً: أنّ الملكة الواحدة لا تتسع للسانين [76]؛ ثم عن اتساع العلم، ثانياً، اتساعاً يجعله مدخلاً إلى الخطأ في ترجمته [77]. ولكن هذا الضياع هو أيضاً متأثراً، ثالثاً، من تشعب اللطائف والحزنيات، ولا سيما تلك التي تتعلق بالمصطلح المخصوص، وبتقشير بلاغة اللسان الناقل عن بلاغة اللسان المنقول، وهذا أمر لا فكاك له، يلخصه الجاحظ في هذه العبارة المختصرة: «لم يجد المعنى والناقلُ التقصير» [ص 78] 29.

وليس يبعد عن هذا التفسير ما يذهب إليه أبو حيان التوحيدي [923 - 1023] في مقابسته الثالثة والستين. قال:

«على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في

29- الحيوان، مصدر مذكور، ص 78. وهي القراءة الأعم. على أننا لا نطمئن كثيراً إلى هذه القراءة، ونتظن على العكس من ذلك أنّ القراءة الأصوب تفرض صيغة «لم يجد المعنى، والناقلُ التقصير»، فنحن أميل إلى تصويب القراءات التي تجعل «المعنى» فاعلاً لفعل «لم يجد»، معطوفاً على «الناقل» باعتباره فاعلاً ثانياً. فلا معنى لهذا الحمل، وما كان أبو عثمان بهذا الوهن في العبارة. وإنما نرى أنّ الجاحظ يبرر عدم مرور اللطائف البلاغية بنوع من خاصية «النقل» و«الناقل» الذي من طبعه التقصير. فالذي لا يجد المعنى إنما هو «الحاذق» بلسان اليونانيين» الذي يتابع مآل عبارته اليونانية في ضرب من التّفقد، يكتشف لدنّه أنّ المعنى، الذي «رمى» به إلى «الحاذق بلسان العربية»، قد ضاع، لأنه من طبع ناقل المعنى أن يقصر عنه.

أبدان الحقائق، إخلالاً لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب ببيانها الرائع. وتصرفها الواسع، وافتنانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضاً ناقعاً للغليل، وناهجاً للسبيل، ومبلغاً إلى الحد المطلوب. ولكن لا بد في كلّ علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدي أحد من البشر إليها»³⁰.

إن مفارقة هذه المقابسة هي أنّها تقرّر استحالة الترجمة حتى بعد ارتفاع موانع اللغات الوسيطة. ولذلك فإنّ البقايا، التي لا يقدر الإنسان عليها، ليست بقايا يعجز عنها المترجم قدر ما هي بقايا يعجز عنها «الإنسان»، وهي لا تخصّ النقل من لغة إلى أخرى، ولكنها تخصّ العلم نفسه، أعني مدى استيفاء العلم لموضوعه ومدى قدرته على كشف ما خفي منه؛ لذلك يسارع أبو سليمان المنطقي إلى ردّ هذه الاستحالة إلى «العجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت في الطينة الأولى». إنّ استحالة الترجمة هي استحالة أوليّة، استحالة أولى، لا يقابلها أنتولوجياً إلا تمتع الشيء عن العلم وعن العمل معاً.

30- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق وشرح حسن السندوي، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929، المقابسة 63، ص 258. وأول من لفتنا إلى هذه المقابسة الصديق الأستاذ عبد السلام بنعبد العالي، في حديث لنا دار حول كتابه «في الترجمة»، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2006.

ولكنّ التوحيدى، في عين تجذيره لاستحالة الترجمة، يجعلها أمراً مرسوماً في الطينة، قد حوّل العلاقة الترجمية من علاقة بلسان إلى علاقة بما يهجس في الأنفس. إنّ الترجمة هي أصلاً ترجمة النفس، في ضربٍ من السّبِق على كلّ عبارة وعلى كلّ صوغ لسانی. إنّها ترجمة المعاني الهاجسة في النفس. ثمّة ضرب من الاستحالة السابقة على كلّ ترجمة، هي استحالة تبديد المسافة بين «الهجوس» في النفس و«العبارة» عنه. فالمكن الأصلي للترجمة هو إذاً العبارة نفسها، عبارة عن النفس وعن المعنى الهاجس فيها، قبل أن يكون عبارة عن عبارة. ولما كان تبديد المسافة بين النفس والعبارة محالاً، استحالت الترجمة.

إنّ هذا الخطّ الأول، الذي مثّلنا له بأبي عثمان وأبي حيان، هو خطّ استحالة الترجمة. ولكنّه كذلك خطّ حدّد المدخل الذي يمكن أن نخرج منه على تلك الاستحالة الترجمية. ذلك ما نخض له أبو نصر الفارابي³¹. هو لا ينكر مفارقة الترجمة التي كان أثبتها الجاحظ قبله

31- يقول أبو نصر في كتاب الحروف: «والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين. وقد تحرى الذي نقلها في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرنا. ونحن نجد المسرفين والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلها بالعربية. وقد يشركوا (بينها). منها أن يجعلوا لهذين المعنيين / اسماً بالعربية: فإنّ الأسطقس سمّوه "العنصر" وسمّوا الهیولی "العنصر" أيضاً - وأما الأسطقس فلا يسمّى "المادة" و"هیولی" - وربما استعملوا "الهیولی"، وربما استعملوا "العنصر" مكان "الهیولی". غير أنّ التي تركوها على أسمائها اليونانية

بقرن وسيثبتها التوحيدي بعده بقرن. لا شك أنّ حقيقة المعاني الفلسفية ليست في الألفاظ الدالة عليها، وإنما في صورتها العقلية التي يجعلها الفارابي خارج اللغة والألفاظ. ولكنه يتحرى أن يجعل اللفظ مقرّباً إلى المعنى وناقلاً إليه. وهاهنا تكمن أهمية أحواليات الترجمة التي ينجزها الفارابي حول مفهوم الموجود مثلاً.

فإذا كانت صناعة الترجمة هي التي «تنقل» اللفظ إلى المعنى، فإنها لا تنقله رويّة، ولا حتى جودة رويّة، ولا مناص من أن نقدر أنّها تنطلق على نحو ما من ضربٍ من أسبقية «تعقل»³² للمعنى، تعقلاً يطالب له

هي أشياء قليلة. فما كان من المعاني الفلسفية جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأول فتلك المعاني يقال إنها مأخوذة من حيث هي معانٍ مدلولٍ عليها بالألفاظ الأمتين. وإن كانت المعاني العامة التي منها نقلت إلى المعاني الفلسفية أسماؤها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسفية مأخوذة من حيث تدل عليها ألفاظ الأمم كلها. وما جرى أمر التسمية فيها على المذاهب الباقية مأخوذة من حيث تدل عليها ألفاظ الأمة الثانية فقط.

وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بلفظ أصلاً بل من حيث هي معقولة فقط، وإما أن أخذت مدلولاً عليها بالألفاظ، فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بألفاظ أيّ أمة اتفقت والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامة التي منها نقلت ألفاظها» [الفقرة 156-157، ص 159].

32- من البين طبعاً أنّ التعقل هاهنا لا يتّصل بالفرونايسيس، بل يشير فقط إلى إدراك المعنى من حيث هو «معقول»، أي من حيث هو متمثل، ومستحضّر في الذهن، لا من حيث هو مدلول عليه بالألفاظ.

يقدر من الغرابة الحافظة لجوهره من كلّ تغليط³³ وتخييل³⁴ وتشابه³⁵،
 وخلط³⁶: لذلك فإنّ نقل المعاني إلى الأسماء هو ضربٌ من اختراع³⁷
 الأسماء. ولعلّ هذه الغرابة المخترعة، التي لا يخفّف منها تركيب ألفاظها
 من حروف القوم³⁸، هي التي تحفظ على الفلسفة أنّها لا تأبه إلا
 بالمعقول؛ أي بما لا يُقال، أو بما لا عبرةً بكونه يُقال.

ما تكون هذه «الصناعة التّرجميّة» التي تُباغتنا بأنّ مؤدّاها الحقيقيّ
 هو «ما لا يُقال»؟ ما معنى وقوفها عند صنّعة [produit / ποιητόν]
 صناعة «تسدّ الفراغات»، لتكتملها بأنّ «سدّ الفراغات» أمرٌ لا يُبالي
 به، وأنّ العبرة بتعقّل المعنى؟

لا شكّ أنّ ما يحملنا هاهنا على مواصلة الحديث، بقدرٍ من عدم
 الوجهة ربما، عن «صناعة التّرجمة»، أنّنا في مقام انتقالٍ للفلسفة تحدّث
 عنه الفارابي في أكثر من مناسبة. ولعلّ (تحصيل السّعادة) من أهمّ
 النّصوص التي وصفت هذا الانتقال حيث يقول أبو نصر:

33- الحروف، الفصل الخامس عشر، الفقرة 86، السطر 14.

34- الحروف، الفصل الخامس عشر، الفقرة 84، السطر 10-12.

35- الحروف، الفصل الخامس والعشرون، الفقرة 157، السطر 17.

36- الحروف، الفصل الخامس والعشرون، الفقرة 157، السطر 17.

37- الحروف، الفصل الخامس والعشرون، الفقرة 155، السطر 14.

38- الحروف، الفصل الخامس والعشرون، الفقرة 157، ص 159.

«وهذا العلمُ هو أقدمُ العلوم وأكملُها رئاسةً، وسائرُ العلوم الأخر الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم. وأعني بسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث ثم المنتزَع منها، إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذي حدو ذلك العلم، وتُستعمل ليكمل الغرض بذلك العلم وهو السعادةُ القصوى والكمالُ الأخير الذي يبلغه الإنسان. وهذا العلم كما يقال: إنه كان في القديم في الكلدانيين، وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب. وكانت العبارةُ عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلمُ باللسان اليونانيّ ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي»³⁹.

فهذا النص يستدعي جملةً من الملاحظات:

أ. سياق الانتقال من أمة إلى أمة، ولا سيما من الكلدانيين إلى المصريين فالإيونانيين، فالسريانيين ثم إلى العرب أخيراً، هو سياق انتقالٍ من لسان إلى لسان: هو سياق ترجمة. ولكن العبارة التي يستعملها الفارابي هي «الانتقال» من العبارة عن «جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم» باللسان اليوناني إلى العبارة عنه باللسان السرياني فالعربي. ولكن الحديث عن العبارة عن موضوع ما بلسان يفترضُ أسبقيةً لإدراك الموضوع عيه قبل صياغته في لسان.

39 - تحصيل السعادة، تحقيق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت،

ب. لذلك فالترجمة هي بمعنى ما جوهرية، من جهة كونها لا تنقل الكلمة إلى الكلمة إلا لكونها قبل ذلك تتعقل [تستحضر، تتصور، تتمثل] المعنى الذي تُسميه الكلمة.

ت. ولكنّ تعقل [= تصوّر] المعنى ليس من حيث هو كذلك شأنًا ترجميًا خالصاً، بل كلّ تسمية هي أولاً تعقل للمعنى، ما يجعل الترجمة حالة خاصة من أحوال التسمية، وهي حالة التسمية الثانية، أو التسمية بلسان آخر.

يتحدّث الفارابي في كتاب (الجمع بين رأيي الحكيمين) عن نقد «أصحاب أرسطاطاليس» لأفلاطون في حال الإبصار، فيقول:

«ومن ذلك أيضاً حال الإبصار وكيفيته وما ينسب إلى أفلاطن من أنّ رأيه مخالفٌ لرأي أرسطاطاليس فيه. إنّ أرسطاطاليس يرى أن الإبصار إنما يكون بانفعال من البصر وأفلاطن يرى أن الإبصار إنما يكون بخروج شيء من البصر وملاقاته المبصر. وقد أكثر المفسّرون من الفريقين الخوض في هذا الباب، وأوردوا من الحجج والشناعات والإلزامات، وحرّفوا أقاويل الأئمة عن سننها المقصود بها، وتأولوا لها تأويلات انساغت لهم معها الشناعات، وجانبوا طريق الحق والإنصاف.

(...) ولو أنّ كلا الفريقين أرخوا أعينهم قليلاً، وتوسّطوا النظر، وقصدوا الحق، وهجروا طريق العصبية، لعلموا أنّ الأفلاطونيين إنما

أرادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم عن المكان. وإنما اضطّرهم إلى إطلاق لفظة الخروج ضرورةً العبارة وضيقُ اللّغة وعدمُ لفظة تدلّ على انبثاق القوى من غير أن تخيّل الخروج الذي يكون للأجسام. وإنّ أصحاب أرسطاطاليس، أيضاً، أرادوا بلفظ «الانفعال» معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفيّة مع الاستحالة والتّغير. وظاهر أنّ الذي يشبّه بشيء ما يكون في ذاته وأيّته غير المشبّه به (...)

وظاهر أنّ هذه وأشباهها معانٍ لطيفة دقيقة تنبّه لها المتفلسفون، وبحثوا عنها، واضطّرهم الأمر إلى العبارة عنها بالألفاظ القريبة من تلك المعاني، ولم يجدوا لها ألفاظاً موضوعة مفردة تعبّر عنها حقّ العبارة من غير اشتراك يعرض فيها. فلما كان ذلك كذلك وجد العائون مقالاً فقالوا... فأما ذو الذهن الصّحيح والرأي السّديد والعقل المستقيم إذا لم يتعمد لتمويه أو تعصّب أو مغالبة، فقلما يعتقد خلافاً لعالم أطلق لفظاً على سبيل الضّرورة عندما رام بيان أمرٍ غامض وإيضاح معنى لطيفٍ لا يخلو المتصوّر له عن اشتباه توقّعه الألفاظ المشتركة المستعارة»⁴⁰.

40- الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، نشره مع ترجمة فرنسية فوزي مري النجار، ودومينيك مالي: Abu Nasr al-Farabi, *L'harmonie entre les opinions de Platon et d'Aristote*, texte arabe et traduction par

وإنما أوردنا هذا النص شاهداً على أنّ ضيق العبارة هو ضيق بالنظر إلى اتساع رؤية المعنى. فكأنّما كلُّ شيء يجري هاهنا على ما أجراه النَّفري في (المواقف والمخاطبات) من أنّه «كلما اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة»⁴¹، لا عن الترجمة، ولكن عن الرّؤية نفسها، وهي التي يسمّيها الفارابي هنا المعنى.

تبدو اللفظة التي تبسّطها صناعة الترجمة عن تروّ يستقرئ المعاني العامية لينقل أشبه أسمائها بالمعنى الفلسفي ويطلقه عليها، تبدو لفظاً محيلة على غيرها، فلا هي لفظة مستقرّة، إلا اصطلاحاً متذبذباً، ولا هي، على كلّ حالٍ، مستقرّة للمعنى، مادام المعنى مطلوبها وغايتها التي ليست اللفظة إلاّ إشارةً إليه، وتنبهاً عليه. أن تُترجم، إذاً، ليس ذلك تروياً صناعياً إلاّ عند من اتّخذ التّفلسف صناعةً مهمونةً، واعتقد توهماً في تكرارية الطرائق والمناهج. وإنما هو تعقل [= تصوّر] يفتح على إدراك المعنى،

Fawzi Mitri Najjar et Dominique Mallet, Institut Français de
.Damas, Damas, 1999

41- يقول محمد بن عبد الجبار النَّفري، في الموقف الثامن والعشرين من كتاب المواقف والمخاطبات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص 51-5. وهو الموقف المعنون بـ«موقف ما تصنع بالمسألة»: «أوقفني وقال لي إن عدتني لأجل شيء أشركت بي. وقال لي كلما اتسعت الرّؤية ضاقت العبارة. وقال لي العبارة ستر فكيف ما ندبت إليه؟! وقال لي إذا لم أسو وصفك وقلبك إلا على رؤيتي فما تصنع بالمسألة؟ أتسألني أن أسفر وقد أسفرت أم تسألني أن أحتجب فإلى من تفيض؟» .

أعني ضرباً من إشفاف الإنسان إلى نفسه معنياً بهذا المعنى: أن تُترجم هو أن نتفلسف؛ أي أن نتعقل التفلسف، طرحاً في كلّ مرّة لأسئلة العبرة التي يتعين تمثيلها، والحذر الذي ينبغي «أخذُه» في فهم المعنى، وفي تخليصه من غمّات التقليد والاتباع. إنّ التّرجمة الحسنة، كأيّ فعل حسن، لا تكتمل إلا أن تكون موقف مقاومة للوهم الصّناعي الذي قد أغترّ معه بأنّ توقُّفها موكول إلى تكرارية السبيل المفضية إليها⁴². ولذلك هي اختراع، لا في معنى استنباط اللفظ من غير سابق، وإنّما في معنى فرادة التوقُّق إليه وطرّاة صدوره عن المعنى كأول مرّة. ولا نعني بذلك، بطبيعة الحال، أنّ المتفلسف هو الذي يجدّد اللفظ كل يوم، بل هو الذي يجدّد معناه في نفسه كلّ حين.

ثمّة إذاً ضرب من «الزّمانية الدّاتية» في فعل الترجمة، من جهة إحالة ذلك الفعل على النّفس «مكاناً» للمعنى. هكذا أفهم شرائط الفهم التي يمحّض بها الفارابي استعمال «الموجود» للعبارة عن الشّيء العامّ والمشارك الذي للأشياء، وللعبارة عن الرّابطة المنطقيّة بين الموضوع

42- محاكاة منّا لجملة رائعة للباحث آلان بيتي: Alain Petit, «Epistèmè et Technè: un difficile partage (Ethique à Nicomaque, VI, 3-4), in *La vérité pratique. Aristote, Ethique à Nicomaque, Livre VI, Textes réunis par Jean- Yves Château, Paris, Vrin, 1997*, ص 57-67. حيث يقول متحدّثاً عن معنى الفعل الحسن عند أرسطو: «... sa tâche n'est pas achevée s'il ne combat sur un front connexe l'illusion technique qui me ferait croire à la réputation des voies permettant d'atteindre

والمحمول. فهذه الشرائط ليست حدّاً [تعريفاً = ὁρισμός] للفظه الموجود، وإنما هي سياج الفروناسيس [التعقل] الملازم لها: إنّ هذه لفظة مفضيةٌ إلى الفلسفة؛ لأنّ موضوع الفلسفة برمتها هو الموجود، ولأنّ الفلسفة برمتها هي علم «السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان»⁴³ من اعتبار الموجود في جميع وجوهه.

إنّ ما قصدناه بالمفهوم التعقلي للفلسفة هو مفهوم هذا الوضع تحديداً: فلا شكّ أنّ التّفلسف قائم بعدُ في معناه وفي مضمونه. وقد اكتملت الفلسفة بعدُ مع أفلاطون وأرسطو⁴⁴. ولكنّ الفارابي يقدّم الآن مضمون الابتداء الثّاني للتّفلسف بوصفه انتقالاً إلى المعنى الفلسفي. ولعلّ مظهر هذا المفهوم التعقلي هو: 1. التعقل الملازم لأحواليّات هذا الانتقال من حيث هو استعداد للمعنى واحتياط له؛ لأنّه معنى «غريب»، ولأنّ الاستعداد له يعني الاستعداد لضيافة الغريب، لا إقامة له بيننا فقط، وإنما كذلك إقامة لنا حذوه 2. التعقل الملازم لأحواليّات «الصّلّة» بين الفلسفة والملّة وتعقل كيفيّاتها والإشارة في كلّ حال من أحوالها إلى الموقف الذي ينبغي فيها.

لا يمكننا أن نحوصل إذاً كامل تاريخنا الفكري في فنّ كتابة تداور

43- تحصيل السعادة، مصدر مذكور، الفصل السادس، ص 86.

44- الحروف، الفقرة 142، ص 151، السطر 15-16. والفقرة 143، ص

وضعاً اضطرهادياً يستودع ضمنه الفيلسوف فكره في «فراغات» و«سكّات»⁴⁵.

وحدّ هذه القراءة، التي استبدّت بنا حتى بات فلاسفتنا لا يكونون كذلك إلا بما «بطن» من كتابتهم، نريد أن نقرأ ماضيها وممكننا الفلسفيين، من خلال مفهوم تعقّلي للفلسفة⁴⁶. ولكنّ استعادة هذا

45- قارن بما كتبه المسكيني في تفسير اختياره الكينونة لا «كاجتهاد لفظي، وإنما كتشخيص لصعوبة اصطلاحية كامنة في تاريخ المصطلح الأنطولوجي عامة...» [الكينونة والزمان، كشف مفهومي، ص 765]؛ حيث يقول إنّ العرب القدامى قد اختاروا لفظة الموجود «تبيئة حاولوا الإيفاء بها من خلال عبارات لا تجرح الشعور التوحيدى في شيء [هكذا!] بل توافق معجمه الداخلى، من قبيل "هو" أو "موجود". وهما صيغتان فيهما تحاشٍ واضح للقول بقدّم العالم» [ص 768]. ما العمل ساعتها مع من قال بقدّم العالم، واستعمل عبارتي «الموجود» و«المصنوع»، مغادرةً بما لمعجم «المخلوق» و«المخلوقات»، أعني ابن رشد تحديداً؟

46- وبطبيعة الحال، لا شك أنّ القارئ يدرك أن لا علاقة لهذا المفهوم بالتّعقلية التي كان تحدّث عنها الأستاذ فتحى التريكي: راجع في هذا الخصوص كتابه العقل والحرية، تبر الزمان، تونس، 1998. ويستوجب هذا الكتاب جملة من الملاحظات والاستدراكات لا مناص من إثباتها بعد قراءته. فلئن كان الأستاذ فتحى التريكي قد تحدّث عن التّعقل، وابتدع مفهوم التّعقلية [المرجع المذكور، الفصل الثالث، ص 35-58]، فإنّ المنشئ التّعقلية الذي نتحدّث عنه إنما ينخرط ضمن منطق استئناف لفعل التفلسف لا ضمن موقف من الحياة والحرية.

التاريخ تتطلب منا أن نحتدي إلى ما كان فيه «مختصم العمالقة» [γίγαντομχία]: ومختصم العمالقة قد كان إمكانها.

إنّ هذا المفهوم التعقُّلي للفلسفة هو الذي يبرّر أخلاقية⁴⁷ فلاسفتنا المفرطة: فهذه الأخلاقية هي التي تضمن لهم، من جهة، أن لا يقصُر المفهوم النظريُّ للفلسفة عن الفلسفة نفسها، ومن جهة أخرى، أن لا يتحوّل الحرص على الحقيقة إلى حرص عليها بأيّ ثمن. لذلك كان درسُ الإيثيقا الأرسطي هو أنّ المعرفة لا ينبغي أن توضع في حالٍ تصبح معها رهينة هيئة روحية «ردينة» تستقبلها دون أن تراها، فإمّا أن تستعظمها، فتفقد دونها، وإما أن تستصغرها، فلا تدرك مدى ما هي تابعة لها. ذلك هو معنى الحقيقة التي يتصادق معها أرسطو؛ فإنّ صداقته معها، أعني فهمه لجوهرها، هي التي تُبصره بمدى ما يشيّع نظره في تلمّ النظر الأفلاطوني، وأحدوده ["نحن الأفلاطونيين"...]. إنّ الأخلاق لا تصبح إيثيقا بمجرد عكس مضمونها، وهي في هذه الحال لا تكون إلا أخلاقاً معكوسة، أعني قائمة على الشرّ.

47- راجع: فتحي المسكيني، فلسفة التوابت، مرجع مذكور، ص 80-81: «... إلا أننا لا نلبث أن نشعر بأن نصوصهم [=فلاسفتنا] قد قتلتها "الأخلاق"، أخلاق السّلطة آنذاك، ولكن أيضاً أخلاق المعرفة، كما فرضها تصوّر معين لـ"التعليم" يقوم على الإجلال والتقليد. فإنّ أخلاق المعرفة -أعني خاصة إجلالهم "الأخلاقوي" للإغريق- قد قتلت إمكانات "الإيثيقا" في تفكيرهم أو خنقتها. وإنه ليس يرسم حدود "الإيثيقا" في أيّ فلسفة، مثل شكل الأخلاق التي تندسّ فيها وتحكمها، لا بما هي أخلاق، بل بوصفها الشكل المكتمل من المعرفة الفلسفية نفسها...».

إنَّ جوهر درس الإيثيقا الأرسطي، الذي تمثَّله الفلاسفةُ العرب، هو أنَّ المعرفة، ولاسيما الفلسفة، تُسَلِّم إلى التعقُّل أمرها عندما تريد تحصيل السَّعادة، وأتمَّها لا تحصيلها إلا بقدر ما تُخضع ممارستها إلى تعقُّل. ثمة لدى الفلاسفة العرب ضربٌ من المنثني التعقُّلي [un tournant prudentiel] للفلسفة يطرحه حدوثها الثاني؛ أي حدوثها بعد الملة. وإننا معنيون اليوم بعين هذا المنثني التعقُّلي، وإن كانت أطرافُ الوضعية التي هي وضعيتنا قد تغيَّرت عن زمان الفلاسفة العرب الأوائل، وإن كان «فلاسفة» اليوم قد ذهبوا في تعقلها كلَّ مذهب.

تعقُّل الفلسفة، إذًا، هو استصلاحُ نقلها، أو الانتقال إليها، في سياق لسان غير طبيعي لها، وفي سياق حدوث غير «فَرِحِيّ» للملة عنها، بل في سياق سبق الملة عليها، وشأنها أن تكون سليلتها: هو ترجمة لها إذًا، ولكنها ليست صناعة ترجمة، بل فعلٌ فلسفي، أي تفلسفٌ، يريد منه الإنسان إشفافاً إلى النَّفس نافعاً له، وللناس. إنَّ كلَّ تفلسف، ضمن الابتداء الثاني للفلسفة، هو كذلك، بالضرورة، تعقُّل للنفس. ولكنَّ ذلك يعني خاصَّة أن أوَّل ما يكتشفه المتفلسف، ضمن هذا الابتداء الثاني، هو «الحضورُ إلى النَّفس» أي «تبيين»، تفسير، إشراع، كلُّ ما تفكَّرته، وحتى كل ما قالته دون أن تتفكَّره، في كلِّ عبارة من عباراتها. فليست الـ (Vorhandenheit) الهيدغرية إلا كيفية من كفيات الـ (Sein) الذي نطقت به الميتافيزيقا الغربية دون أن يخطر في بالها أنها إنما كانت تتحدث عن شيء آخر. أما ما تأخذنا إليه ملاحظات براغ فهي أنَّ الفلسفة العربية قد كانت دائماً فلسفة

«Vorhandenheit» على خلفية مفهوم لم تنطق به أبداً، فضلاً عن أن تتفكره، وهو مفهوم (Sein).

ولكن ثمة في تفكيكيات⁴⁸ الفكر الغربي، وضمن قصديات الـ (Sein)، ولاسيما عند هيدغر، ثنائيات «اذكار» [Erinnerung] و«نسيان» [Vergessenheit]، «حضور» [Anwesenheit] و«غياب» [Abwesenheit]، «مقول» [Gesagte] و«غير مقول» [Ungesagte]، «احتجاب» [Verdeckung / ληθη] و«إحجاب» [α-ληθεια / Unverborgenheit / Entdeckung]، ثنائيات هي مفاتيح كلّ قراءة للتراث الميتافيزيقي. فأين هذه المفاتيح في التراث الفلسفي العربي؟ لا بدّ في كلّ مناظرة، وفي كلّ ترجمة، من تكافؤ، أعني أن يكون اقتصاد كلّ واحد من المتناظرين موازناً، مُقَادِراً، للآخر [équipotent]. وكيف تكون «الكينونة» «لا مقول» الوجود، وكيف يجتمعان ضمن هذا المنفتح الذي مصراعاها وجها الـ on؟ كيف تكون «الكينونة» وجه الوجود المحتجب؟ ولماذا تقفُ العربية، والفلسفة العربية، دون هذا الإمكان الميتافيزيقي الذي يجمع التقدير الميتافيزيقي لما يَجْدُ في إثره الفلسفة [το όν · τα οντα]، وما تحجبه حين النطق به [τῆ] [εόν εμμεναι]، في كلمة واحدة منطوقة؟

48- في المعنى التأويلي العام، الذي يجمع من حيث المبدأ العام تقويض هيدغر، وتفكيك دريدا، وهرمينوتيقا غادامير، وتأويليات ريكور... إلخ. رغم الاختلافات والخلافات المعروفة بينها.

إنّ ما تقدمه لنا «استراتيجية» «الكيونة» هو أحدية فكر لم يكن أبداً داخل الفلسفة، وشرطُ دخوله إليها أو إدراجه فيها عبارةً لم ينطق بها أبداً. ولا يمكن «تنطيق» ذلك الفكر بتلك العبارة بمجرد الاستدراك أنّها ربما لم تكن عبارة «خامدة»⁴⁹ الذكر في تراثنا الاصطلاحي.

49- ف. المسكيني، كشف مفهومي، ضمن: هيدغر، الكيونة والزمان، مصدر

الفصل الثالث

«الكينونة» والفلسفة والملة

«كان: حدث»

«الكون: الحدث»

المعاجم

إنّ ما يتوهم براغ أنّه الاستعمال «على الإطلاق» لعبارة الموجود ضمن نص الفارابي المشار إليه [الحروف، § 80]، مفلّسٌ من وجهين: فالإطلاق الذي يتحدث عنه الفارابي ليس المطلق كما زعم [au sens absolu]، وإنما هو اللاتعين في الدلالة، في سياق عدم التّمحيض المعجمي أو الاصطلاحي؛ ومن جهة أخرى فإن الذين يتحدث عنهم الفارابي في هذه الفقرة هم جمهور العرب، وليسوا جمهور التّراجمة ولا الفلاسفة: فالعودُ العودَ إلى النصّ.

فالوجود بمعنى «الوجود هنا»، وحصول الشيء «معروف المكان» هو المعنى اللغوي غير المبلور فلسفياً ومفهوماً. والأمثلة التي يضرها الفارابي من الاستعمال اليومي أكثر من دالة: «وجدت الضالّة» و«وجدت ما كنت فقدته»... إلخ.

وأما التمييز الذي أقامه مترجمو ابن سينا بناء على تمييزه بين الوجود والماهية فلا يعني الخروج عن معجم الوجود، وإنما هو راجع أولاً إلى الخصومة الكلامية حول الموجود والشيء، فضلاً عن خصومة النحاة التي اتخذت هي أيضاً منحى كلامياً بمناقشة مسألة عمومية الشيء، وعموميتها القصوى فوق كلّ عمومية. وضمن الخصومة الأولى، أعني الكلامية، فإن تمييز الذات الإلهية عن الأشياء هو المنطلق؛ إذ لئن جاء في القرآن ما يؤكد هذا التمييز الذي يؤسس، على نحوه المخصوص، فكرة التوحيد⁵⁰، فقد ورد فيه كذلك ما يجمع بينه وبين الأشياء⁵¹. أما النحاة فقد جعلوا الشيء «أعم العام»⁵². وقد بين كل ذلك جان جوليفي

50- والآيات الدالة على ذلك كثيرة: ﴿ليس كمثل شيء﴾ [الشورى، 11]، ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر، 62]، ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل، 40]... إلخ.

51- من قبيل الآية: ﴿لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص، 88]، أو ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ [الأنعام، 19].

52- راجع مثلاً الزبيدي، في معجمه: تاج العروس، مادة "شيأ"، حيث يقول ناقلاً عن سيويه: «قال سيويه حين أراد أن يجعل المذكر أصلاً للمؤنث: ألا ترى أن الشيء مذكر، وهو يقع على كل ما أخبر عنه، قال شيخنا: والظاهر أنه مصدر بمعنى اسم المفعول؛ أي الأمر المشيء، أي المراد الذي يتعلق به القصد، أعم من أن يكون بالفعل أو بالإمكان، فيتناول الواجب والممكن والممتنع، كما اختاره صاحب الكشاف، وقال الراغب: الشيء عبارة عن كل موجود، إما حساً

[Jean Jolivet] منذ (1984). وزاده إضاءة روبرت ويسنوفسكي [Robert Wisnovsky] في مؤلفه المهم عن سياق الميتافيزيقا السينية⁵³، وفي مواضع أخرى من بحوثه. إن الوجود ضمن التمييز السيني لم يكن على الأغلب إلا تدخلاً ضمن الخصومة الكلامية النحوية حول الشيئية. وليس مفهوم الماهية ضمن هذا الزوج «وجود/ماهية» إلا استثناءً فلسفياً لمفهوم الشيء الكلامي. وليس إلحاحنا على الأصل الكلامي لهذا التمييز إلا اصطفاً وراء ابن رشد الذي أكد بوضوح أن ابن سينا قد «غلط»، بفعل عدم الانتباه، إلى ما كان الفارابي نبه عليه تنبيهاً طاول التكرار في فصله عن الموجود ضمن (كتاب الحروف)، وخاصة أنه ينبغي عدم الغفلة عن أن لفظة الموجود لفظة مشتقة ولها تصاريف، لا ينبغي أن توحى لدى المفهوم بما تخيله المشتقات عموماً، بل ينبغي أن «تُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا 'شيء'»⁵⁴.

كالأجسام أو معنى كالأقوال. وصرح البيضاوي وغيره بأنه يختص بالموجود، وقد قال سيويه: إنه أعم العام، وبعض المتكلمين يطلقه على المعدوم أيضاً...».

R. Wisnovsky: *Avicenna's Metaphysics in context*, Cornell - 53
University Press, 2003. ، ص ص 145 - 195.

54- الفارابي، الحروف، المعطيات السابقة نفسها [التشديد مني م.م]:

§83. «وليس في العربية منذ أول وضعها لفظة تقوم مقام "هست" في الفارسية ولا مقام "استين" في اليونانية ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظرية وفي صناعة المنطق. فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب، واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية،

ويجعلون عبارتهم عن المعاني التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أول ما وُضعت لفظة ينقلوا بما الأمكنة التي تُستعمل فيها "استين" في اليونانية و"هست" بالفارسية فيجعلوها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة "هو" مكان "هست" بالفارسية و"استين" باليونانية. فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمل في العربية كناية في مثل قولهم "هو يفعل" و"هو فعل"، وربما استعملوا ("هو") في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة. وذلك مثل قولنا "هذا هو زيد"، فإنّ لفظة "هو" بعيد جداً في العربية أن يكونوا قد استعملوها هنا كناية. كذلك "هذا هو ذاك الذي رأيته" و"هذا هو المتكلم يوم كذا وكذا" وهذا هو الشاعر"، وكذلك "زيد هو عادل" وأشباه ذلك. فاستعملوا "هو" في العربية مكان "هست" في الفارسية في جميع الأمكنة التي يستعمل الفرس فيها لفظة "هست". وجعلوا المصدر منه "الهوية"، فإنّ هذا الشكل في العربية هو شكل مصدر كلّ اسم كان مثلاً أولاً ولم يكن له تصريف، مثل "الإنسانية" من "الإنسان" و"الحمارية" من "الحمار" و"الرجولية" من "الرجل"، ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل الهو لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقة ولها تصاريف. وجعلوا مكان الهوية لفظة الوجود، واستعملوا الكلم الكائنة منها كلياً وجودية روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء، مكان كان ويكون وسيكون. واستعملوا لفظة الموجود في المكانين، في الدلالة على الأشياء كلها، وفي أن يُربط الاسم المحمول بالموضوع حيث يقصد أن لا يذكر في القضية زمان، وهذان المكانان هما اللذان فيهما "هست" بالفارسية، و"استين" باليونانية. واستعملوا الوجود في العربية

حيث تستعمل "هستي" بالفارسية، واستعملوا وُجد ويوجد وسيوجد مكان كان ويكون وسيكون.

84§. ولأنّ لفظة الموجود، وهي أول ما وُضعت في العربية مشتقة، وكلّ مشتقّ فإنّه يخيل ببنيته في ما يدلّ عليه موضوعاً لم يصرّح به ومعنى المصدر الذي منه اشتقّ في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيل في كل شيء معنى في موضوع لم يصرّح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود - حتى تخيل وجوداً في موضوع لم يصرّح به، (و) فهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع. أو تخيل أيضاً فيه أنّه كائن عن إنسان، إذ كانت هذه اللفظة منقولة من المعاني التي يوقع عليها الجمهور هذه اللفظة - وهي التي للدلالة عليها وُضعت من أول ما وُضعت - وكانت معاني كائنة عن الإنسان إلى شيء آخر، إمّا إنسان أو غيره، كقولنا "وجدت الضالة" و"طلبت كذا" أو "وجدته" و"وجدت زيداً كريماً" أو "لعيماً"، فإنّ هذه كلّها تدلّ على معاني كائنة عن إنسان إلى آخر.

85§. وينبغي أن تعلم أنّ هذه اللفظة إذا استعملت في العلوم النظرية التي بالعربية مكان "هست" بالفارسية فينبغي أن لا يخيل معنى الاشتقاق ولا أنّه كائن عن إنسان إلى آخر، بل تُستعمل على أنّها لفظة شكلها مشتق من غير أن تدلّ على ما يدلّ عليه المشتق، بل أنّ معناه معنى مثال أول غير دالّ على موضوع أصلاً ولا عن مفعول تعدى إليه فعل فاعل، بل يُستعمل في العربية دالاً على ما تدلّ عليه "هست" في الفارسية و"استي" في اليونانية. وتُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا "شيء". فإنّ لفظة الشيء إذا كانت مثلاً أولاً لم يفهم منه موضوع ولا فهم أنّه كائن عن إنسان إلى آخر، بل إنّما يفهم منه ما يعتم ما يدلّ عليه المشتق والمثال الأول، وما هو كائن عن إنسان إلى آخر أو غير كائن. وتُستعمل لفظة الوجود مصدراً، لكن ينبغي أن يتحرّز من أن يتخيل أنّ معناه

هو كائن عن إنسان إلى آخر - وهو ما كان هذا المصدر يدلّ عليه عند جمهور العرب من أوّل ما وُضع - ولكن يُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا في العربية "الجمود" وأشبه ذلك ما بنيت به بنية الوجود في العربية ممّا ليس يدلّ على كونه عن إنسان إلى آخر.

86§. ولأنّ هذه اللفظة بحيث ما هي عربيّة وبنيتها عندهم هذه البنية صارت مغلطة جداً، رأى قوم أن يتجنّبوا استعمالها واستعملوا مكانها قولنا "هو" ومكان الوجود "الهويّة". ولأنّ لفظة "هو" ليست باسم ولا كلمة في العربية، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدراً أصلاً، وكان يُحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يُلتمَس أن يدلّ عليها في العلوم النظرية إلى اسم، وكان يُحتاج إلى أن يُعمل منه مثل "الرجل" و"الرجوليّة" و"الإنسان" و"الإنسانية"، رأى قوم أن يتجنّبوها ويستعملوا الموجود مكان "هو" والوجود مكان الهويّة. وأمّا أنا فإنّي أرى أنّ الإنسان له أن يستعمل أيّها شاء. ولكن إن يستعمل لفظة "هو" فينبغي أن يستعملها على أنّها اسم لا أداة - و"الهويّة"، المصدر المعمول الآخر، جار وإن لم يُستعمل - تُركّب مبنية في جميع الأمكنة على طرف واحد، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربية التي تُركّب مبنية على طرف واحد آخر. وأمّا المصدر الكائن منها وهو "الهويّة" فينبغي أن يُستعمل اسماً كاملاً ويُستعمل فيه الطرف الأوّل والأطراف الأخيرة كلّها. (و) إذا استعملت لفظة الموجود استعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ، ولا يفهم منها ما تحيّل نظائرها من المشتقات ولا من التي تُفهمها هذه اللفظة إذا استعملت في الأمكنة التي يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأوّل، لا موضوعاً ولا معنى في موضوع ولا أنّه كائن عن الإنسان إلى آخر، بل على العموم وكيف اتفق، بل تُستعمل منقولة عن تلك المعاني مجردة عن التي توهمها هناك وتُستعمل على مثال ما نستعمل قولنا "شيء".

إننا لا نناقش إذاً ازدواجية المعنى التي نطق بها 'الأون' [τὸ ὄν] اليوناني باعتباره صيغة مشاركة [participe] بين الفعل والاسم، وإنما نحتز على تبديل للأدوار يصبح به جذر الكون دالاً على المعنى وجذر الوجود دالاً على الوجه. وإنما "الكينونة"، على قلة نسبتها في العربية، وضعف إسنادها في نصوصها الفلسفية، وجه الوجود، واختياراً له، لعلّ هملت [Hamlet] نطق عنه أحسن نطق: «To be or not to be: That is the question». ما الذي يجري من تحت هذه الجملة الشهيرة؟ هذا: أننا ضمن الوجود، ولكننا نختار أن نكون.

لذلك فإن أخذ «الكينونة» بوصفها مقابلاً مناسباً للفظة "Sein" إنما يقوم على تعويض «عناد خطابي» مفترض «بعسف اصطلاحى» مؤكّد مضمونه أنّ لفظة الوجود لا تعطي دلالة «[τὸ ὄν]» اليونانية⁵⁵.

55- بل إن في اختيار هذا اللفظ تعقلاً فلسفياً لا مثيل له في ما قرأنا من المأثور الفلسفي العربي بل والعالمى، وهو تعقل تتبع تعرجاته أبو الوليد ابن رشد من بعد ذلك بقرنين، وتحديداً في تهافت التهافت، حيث يقول مستأنفاً خصومة بين الغزالي وابن سينا والفارابي، ومنتصراً للفارابي ضد ابن سينا [التهافت، نشرة موريس بويج، بيروت، 1987، ص ص 371-373]:

«وإنما غلط ابن سينا أنّه لما رأى اسم الموجود يدل على الصادق في كلام العرب وكان الذي يدل على الصادق يدل على عرض ولا بد بل في الحقيقة على معقول من المعقولات الثواني أعني المنطقية، ظن أنه حيث ما استعمله المترجمون إنما يدل على هذا المعنى. وليس الأمر كذلك. بل إنما قصد به المترجمون أن يدل به على ما يدل عليها اسم الذات والشيء. وقد بين ذلك أبو نصر في كتاب

الحروف، وعرف أن أحد أسباب الغلط الواقع في ذلك هو أنّ اسم الموجود هو بشكل المشتق، والمشتق يدل على عرض، بل هو في أصل اللغة مشتق. إلا أنّ المترجمين لما لم يجدوا في لسان العرب لفظاً يدل على هذا المعنى الذي كان القدماء يقسمونه إلى الجوهر والعرض وإلى القوة والفعل، أعني لفظاً هو مثال أوّل، دل عليه بعضهم باسم الموجود لا على أن يفهم منه معنى الاشتقاق فيدل على عرض، بل معنى ما يدل عليه اسم الذات: فهو اسم صناعي لا لغوي. وبعضهم رأى لموضع الإشكال الواقع في ذلك أن يعبر عن المعنى الذي قصد في لسان اليونانيين التكلم فيه بأن اشتق من لفظ الضمير الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ما يدل على ذلك المعنى لأنه رأى أن هذا أقرب إلى الدلالة على هذا المعنى. فاستعمل بدل اسم الموجود اسم الهوية لكنه أيضاً تكلف من هذا اللفظ صيغة ليست موجودة في لسان العرب. ولذلك عدل الفريق الآخر إلى اسم الموجود. والموجود الذي هو بمعنى الصادق هو الذي مفهومه هو غير مفهوم الماهية، ولذلك قد يعلم الماهية من لا يعرف الوجود. وهذا المعنى هو غير الماهية في المركب ضرورة، وهو في البسيط والماهية واحد لا المعنى الذي دل به عليه المترجمون باسم الموجود. فإن هذا هو الماهية بعينها. فإذا قلنا إن الموجود منه جوهر ومنه عرض لزم أن يفهم من اسم الموجود المعنى الذي دل عليه المترجمون وهو الدلالة المقولة بتقديم وتأخير على ذوات الأشياء المختلفة. وإذا قلنا إن الجوهر موجود لزم أن يفهم منه ما يفهم من الصادق، وكذلك إذا فهمنا من المسألة المشهورة عند القدماء وهي القائلة: هل الموجود واحد أو أكثر من واحد، وهي التي تكلم فيها أرسطو مع برمنيدس وماليسييس من القدماء في الأولى من السماع الطبيعي. فليس ينبغي أن يفهم من ذلك إلا ما يدل على الذات. ولو كان الموجود يدلّ على عرض في موضوع لكان قول من قال إن الموجود واحد متناقضاً في نفسه. وهذا كله بين لمن ارتاض في كتب القوم».

أما نحن فإننا لا نرى في الحفاظ على الوجود عناداً، بل مقاومة تحفظ الجوهري وتصونه من أن يترامى إلى مغامرة لا تأمن أن تكون «الكينونة» اشتقاقاً من القرار والكنّ والمكّن، وهو أمر لا غالب عليه إلى اليوم، مع ما ورد منه في المأثور والمعاجم، وهو قليل نادر، من الإقرار بالوجهين: كان أي استقر واتخذ لنفسه مكاناً يقرّ فيه⁵⁶.

إنّ افتقاد العربية إلى ما يقابل الفعل اليوناني «أيناي»، ولجوء المترجمين العرب واليهود إلى فعل مثل «وجد»، لا يبرر أن نحمل ما يُنظن

56- كيف يمكننا أن ندفع الشك في مثل هذه المجازفة المعجمية التي يكاد لا يشهد لها شيء عندما نقرأ أحد النصوص النادرة جداً التي أوردتها، لواحد من أعرف العرب بالعربية. قال أبو حيان في البصائر والذخائر:

«اجتمع الرضا والمأمون والفضل بن سهل على مائدة، فقال الرضا مبتدئاً: إنّ رجلاً من بني إسرائيل سألتني: النهار خلق قبل الليل، أم الليل خلق قبل النهار، فما عندكما؟ فقال الفضل للرضا: قل أنت، فقال الرضا: من القرآن أم من الحساب؟ فقال الفضل: من الحساب. فقال: قد علمت أن طالع الدنيا السرطان، والكواكب في مواضع شرفها، وزحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور، وذلك يدل على أن كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء؛ يوجب ذلك أن النهار خلق قبل الليل. وأما دليل ذلك من القرآن فقوله تعالى: لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار» [يس، 40].

فأين نحن إذاً من ال εἶναι τὸ τί ἦν [تو تي آن أيناي] الذي أشبعه أرسطو نقاشاً في كتاب الزاي V وVI من ما بعد الطبيعة؟

فيه من دلالة «الكون هناك» أو الـ «se trouver là» على أنه مخصوص به وأن «الكيونة» ليس لها هذا المعنى الوجودي. فاستعمال «الكيونة» في العربية نادر، والاستعمالات القليلة التي نعثر له عليها تركز هذا المعنى: الوجود هناك، والاستمرار فيه.

ولكنّ دحض «الكيونة»، عبارة عن «الـ Sein»، لا يمكن أن يقوم على اعتبارات لغوية معجمية. وأوفق لنا أن ننظر في المفهوم. وهاهنا فإن السبيل أقلّ بكثير. إلا أنه لا يمكننا أن نجد أحسن من المفهوم الأفلاطوني المحدث للأيناي عبارة عن ازدواج المعنى الإكزستنسيلي والإسنسيلي وارتباطهما ضمن «الأيناي». ف«الأيناي» الأفلوطيني هو من اللاتعين الإكزستنسيلي ومن التعين التكويني [γενέσις] بما يجعله أشهد الشواهد على هذه الازدواجية الأساسية في تجربة «الزائين» اليونانية. فلنفترض لحظة أن الفارابي قرّر العبارة عن هذا الانخراط بعبارة «الكيونة»: لنفترض أنه، التزاماً «بكيونية الأيناي»، قال: والأول هو الذي عنه كان. أي فهم سيحصل لنا عن الأيناي؟ إن الفهم الوحيد الممكن هو الفهم الذي يرتب على الأول «خلق» الأشياء عن إرادته. إنّ الجذر، الذي لا يمكن للكيونة أن تفهم خارجه، هو جذر العبارة الأمرية القرآنية: «كن فيكون». لا يمكن سماع «الكيونة»، ولا سماع الكيان خارج أمر الكيان الذي هو عبارة الخلق الدينية القرآنية. ولذلك فإن تجنّب الفارابي للجذر «الكياني» في العبارة عمّا يفيض عن الأوّل هو تمسّكه بالعبارة الفلسفية في صياغة نظام العالم ضدّ العبارة القرآنية. فكأنما الوجود هاهنا إمكان «الكيونة»، يعطيها ولا تعطيه.

سأنتج لنفسي الآن طريقاً أخرى يحملني عليها نصّ حديث للفيلسوف الإيطالي جورجيو أغامبن [Giorgio Agamben]، صدر بالإيطالية، وترجم إلى الفرنسية منذ بضع سنوات. هذا النصّ يحمل عنوان: «Che cos'è il comando/Qu'est-ce que le commandement?»⁵⁷. وهو نصّ يحدد أغامبن غرضه منه منذ البداية كأركيولوجيا للأمر⁵⁸، وأركيولوجيا "للأمر" تستوجبها ضرورة "بمهاجمة الإنسان لماضيه"⁵⁹، إذا ما هو رام إدراكاً «لحقيقته»⁶⁰.

وبكثير من الاختصار، فإنّ التحليل الأركيولوجي لأغامبن يهدف إلى تعقّب الأمر ضمن مجتمعاتنا المعاصرة. وهو ينتهي إلى أن يتبين، ضمن التاريخ والثقافة الغربيين، أنتولوجيتين تتعارضان حيناً بعنف، وتلتقيان حيناً آخر دون أن تماهيا: أنتولوجيا الإثبات [assertion] وأنتولوجيا الأمر [commandement].⁶¹ فأما الأولى فتعبّر عن نفسها

57- جيورجيو أغامبن:

Giorgio Agamben, *Qu'est-ce que le commandement?* éd. Payot et Rivages, Paris, 2013.

58- المصدر السابق هو هو، ص 7.

59- المصدر السابق هو هو، ص 9.

60- المصدر السابق هو هو، ص 9.

61- حول هاتين الأنطولوجيتين، راجع المصدر السابق هو هو، ص 40 وما يليها.

ضمن تصاريف جهة الخبر [indicatif]، وأما الثانية فضمن تصاريف جهة الأمر [impératif]. ولكن أغامبن يعين أنثولوجيا الإثبات حدّاً لحقل الفلسفة والمعرفة العلمية، في حين يعين أنثولوجيا الأمر حدّاً على حقوق القانون والدين والسحر. وتصريف اللّغة في حقوق القانون والدين والسحر، هو دائماً تصريف أمري⁶².

إنّ اللافت في مقارنة أغامبن، وموضع الحسم فيها، هو ما تصرّح به مما تتعقّل أن تخصّ به التاريخ الغربي والروح الغربي، والعقل الغربي، أعني أن الأنثولوجيا الغربية قد كانت دائماً أنثولوجيا ذات قطبين: قطب الإثبات، وقطب الأمر: قطب الإثبات الذي نطق به برمانيدس عندما قال بغير مراوغة: «ها هو: الفكر والأينيائي هو هو» [το γαρ αυτο το ον] أو هو قطب الإثبات الذي نطق به أرسطو عندما «أخبر» عن الأينيائي، فقال إنّه يقال على معانٍ عدة [λεγεται πολλαχως] ... أما قطب الأمر، البين في الدعاء [prière] مثلاً، أو في إصدار الأمر بالفعل [commandement]، فهو الذي استبعده أرسطو من كتاب (العبارة) لأن دراسته في ما يقول «إنّما ترجع إلى الخطابة والشعر»⁶³.

يقرر أغامبن أنّ أنثولوجيا الأمر –عبر إقصاءاتها واستبعاداتها–

62- المصدر السابق هو هو، ص 40 وما يليها.

63- المصدر السابق هو هو، ص 40 - 41.

إنما بقيت في ظل أنتولوجيا الإثبات، ومن وراء حجابها، لكأنها لم تكن بحاجة إلى المقاربة والتبويب: «إن ذلك يعني»، في ما نترجم عن أغامبن، «أنّ الأنتولوجيا الغربية إنما هي في الحقيقة ماكينة مزدوجة أو ثنائية الأقطاب، احتجب فيها قطب الأمر، طيلة قرون، وراء أنتولوجيا الإظهار [ontologie apophantique]، خلال العصر الكلاسيكي، ليشرع بداية من الحقبة المسيحية، في اكتساب أهمية لم تزل حاسمة إلى اليوم»⁶⁴.

لا يهمني، ضمن مقارنة أغامبن، التأريخ لثنائية الأنتولوجيا الغربية، ولتقلّبات العلاقة بينهما، بقدر ما يهمني أن أسجّل أنّ ما يسميه أغامبن أنتولوجيا الأمر [ontologie du commandement] إنما صاغ نفسه أمراً ومفاهيم ومقولات على أرضية ظلّلتها أنتولوجيا الإثبات، أعني الأنتولوجيا الفلسفية، أنتولوجيا الأستي الإغريقية [ἐστίν] المُثَبِّتة، المظهرة، لا أنتولوجيا «الأستو» اللاتينية [esto = فلتكن!] الآمرة. ولذلك فإنّ نجاعة الدين قد كان عليها أن تُخبر أولاً مدى رسوخ المفهوم الفلسفي الذي تقبلها، وأن تكون موضوع ذلك المفهوم.

إنّ عبارة الأمر في الدين هي عبارة الخلق: ليكن نوراً/ ليكن جلدًا/ لتتجمع المياه/ لتنبث الأرض نباتاً... إلخ. وهي كعبارة أمره إنما تُشرع عهد الإمرة، ضمن ما يمكن أن نسميه، تذكيراً بديكارت،

«ضرباً من الخلق المستمر»⁶⁵: إنّ الإمرة على الشيء لا تكون إلا ترسلاً موصولاً للأمر نفسه الذي يحفظ ذلك الشيء على هيئة الاستجابة الأولى⁶⁶.

ماذا عن «الكينونة» بعد هذا؟

إن «الكينونة» هي الصيغة التي تحضت ضمن اسمية لغوية استثنائية أمر الخلق القرآني: كن: ويعني ذلك أنّ الأمر القرآني «كن» هو أمر بـ«الكينونة». أمر الخلق ليس خطاباً جازماً، تعيينياً [discours déclaratif/dénotatif]، ولذلك هو يقع مباشرة خارج دائرة الإوالة التأويلية الباحثة عن «وجوه» الحمل. بل الأمر ضرب من المعنم العاري [sémantème nu]⁶⁷ الذي لا يتعلق بزمان ولا بأي ضرب من ضروب الحف المختلفة. أغامبن يستأنس بتحليل لبنفينيست، ليقرر أنّ الأمر هو العلاقة النيئة التي بين اللغة والعالم: ليس في قصد الأمر مداورة ولا تأجيل. إنه هو هو عين إنجاز. إنّ ما يحملنا عليه الأمر هو الأمر ذاته. ولذلك فإنّ الصيغة القرآنية «كن فيكون» هي ضرب من «الإتباع» [في

65- المصدر السابق هو هو، ص 16.

66- المصدر السابق هو هو، في صفحات عديدة، مثلاً: 20، 21، 23...

إلخ.

67- العبارة لبنفينيست يستعيرها أغامبن، انظر: المصدر السابق هو هو، ص

المعنى البلاغي = Hendiadys [الذي لا يتخلف أبداً في جميع صيغه بلا استثناء⁶⁸ .

ماذا تعني «فيكون»؟ ما الذي تضيفه إلى «كن»؟ إنها لا تضيف شيئاً سوى صيغة «الكن»، أمراً يعني نفسه لا غير. أن يكون. «كن فيكون» صيغة خلق مستمر، كن فيكون، كن فيكون، كن فيكون، كن فيكون، إلى ما لا نهاية له. خلقاً مستمراً، أو حملاً للـ«يكون» في جذر «كن». ما الذي يكون إذاً؟ من وجهة نظر الخلق: «يكون كن»؛ لأن كن هي الذي «يكون». ولذلك فهي صيغة الخلق الذي به يكون العالم عالماً. من أين للكينونة ساعتها أن تؤدي الزاين؟

ينبغي علينا دائماً أن نتذكر أنّ فلاسفة العرب، ومترجميهم، قد كان

68- الآيات عديدة منها:

- ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة، 117].

- ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، 47].

- ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِن وَّلَدٍ سُبْحَانَہُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم، 35].

- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ﴾ [الأنعام، 73].

لهم اللسان بأكمله ليؤدوا به عبارة الفلسفة. ولكن الأمر مع الأيناي لم يكن شأناً من شؤون الذوق والألق. وإنما كان على «أبي نصر» أن يتجنب لفظاً تقيم الفلسفة في حدود الدين، وتنزل الشيء العام والمشارك أمراً بالخلق ومخلوقاً وآلية خلق.

توشك «الكينونة» أن تعسر على الفلسفة أمراً هو بعد عسيرٍ عليها، عسراً يجعل كل مفهوم من مفاهيمها لا يكون مفهوماً إلا بشروط. توشك «الكينونة» أن لا تكون سوى مخلوقية الأشياء، فلا نحصل من عموميتها أي ارتفاع للنظر، وإنما انحباساً داخل الشق الثيولوجي من الهيئة الأنتو-ثيو-لوجية للميتافيزيقا.

محمد أبو هاشم

محجوب

تونس، شتاء 2018

تنبيهات الترجمة

الأنطولوجيا (تأويلات الحديثة) [*Ontologie (Hermeneutik)*]
[*der Faktizität*] هو عنوان الدرس الذي ألقاه هيدغر (1889-
1976) في جامعة فرايبورغ خلال سداسي الصيف لسنة 1923.
وقد نُشر هذا الدرس في نصه الألماني الأصلي ضمن سلسلة الأعمال
الكاملة لهيدغر، سنة 1988، المجلد 63 [*Gesamtausgabe*, 63]،
وهي السلسلة التي تصدرها منذ أكثر من أربعين سنة دار النشر
Vittorio Klostermann، بمدينة Frankfurt - am - Main الألمانية،
بعناية كات بروكر- أولتمانس (Käte Bröcker-Oltmanns)، مذيلاً
بملحق من ص 113 إلى ص 116. وقد اعتمدنا في هذه الترجمة هذه
النشرة تحديداً في طبعها الثانية لسنة 1995، باعتبارها أحدث
الطبعات. نوّد أن نشكر هاهنا دار النشر Vittorio Klostermann
على تفضلها بإحالة حقوق الترجمة وثقتها في المترجم، وكذلك دار

النشر (مؤمنون بلا حدود) على مبادرتها بشراء هذه الحقوق وتيسير هذه الترجمة.

ولم يمنعنا اعتماد النص الألماني من المقارنة النقدية مع الترجمات الإنجليزية والفرنسية والإيطالية، وعمدنا في أحيان كثيرة إلى مناقشة بعض اختياراتها الترجمة في الهوامش: وهذه الترجمات هي على التوالي:

- الترجمة الإنجليزية:

- Martin Heidegger: *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*, translated by John van Buren, Indiana University Press, Indiana, 1999.

- الترجمة الفرنسية:

- Martin Heidegger: *Ontologie. Herméneutique de la Facticité*, trad. De l'allemand. par Alain Boutot, Gallimard, Paris, 2012.

- الترجمة الإيطالية:

- Martin Heidegger: *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Guida, Napoli, 1998.

وتمثل ترجمة تأويلات الحديثة مقدّمةً مهمةً لفهم نشأة الفكر الهيدغري وتطوّره في علاقة بطرح مسألة معنى الوجود مثلما تبلور في كتاب الوجود والزمان. ذلك أنّ درس 1923 ليس فقط هو الدرس

الذي شهد التسمية النهائية لمفهوم الدازاين [الموجد] المركزي والمفتاح في تفكير الوجود والزمان وفي تفكير هيدغر عموماً، وإنما هو أيضاً المخبر الذي تفرّعت عنه المسودات الثلاث التي مهّدت على نحو حاسم لمؤلف 1927. لا شك إذاً أن ترجمة تأويليات الحدئية ستمثل المدخل الأوفق لفهم الفينومينولوجيا التأويلية للدازاين التي أعطت ميزان الأنتولوجيا الأساسية ومسألة معنى الوجود، وإيقاعهما، في هيدغر الأول (من 1919 إلى 1929).

نشير أخيراً إلى التنبيهات العملية التالية:

- أننا أثبتنا الترقيم الأصلي لصفحات النشرة الألمانية، ووضعنا هذه الأرقام في كلّ مرة بين معقوفتين لدى بداية تلك الصفحات في أثناء النص العربي المترجم.
- أننا في الغالب أثبتنا المفاهيم والمصطلحات الألمانية مع الترجمات العربية المقترحة لها في الهوامش، إلا أننا أثبتنا أحياناً هذه الترجمات دون تكرار المقابل الألماني كلما لم يبدُ لنا ذلك ضرورياً. ومع ذلك عمدنا - في اقتصاد - إلى إثبات الألفاظ الألمانية داخل النص العربي كلما بدا لنا أن الإحالة على الأصل الألماني لا تحتمل تحويل النظر إلى أسفل الصفحة وقطع استرسال القراءة.
- أننا غلظنا بالعربية أسماء الأعلام وعناوين الكتب أو المجلات تمييزاً لها.

- أننا علّمنا - في أسفل الصفحة - على الهوامش التي من وضعنا بعلامة النجمة (*) بعد رقم الهامش. أما بقية الهوامش فهي من هيدغر أو ناشرة الكتاب وقد تركناها على حالها.

المترجم

الأنتولوجيا¹ (تأويليات² الحدّثية)

[1] مدخل

§1. في العنوان: «الأنتولوجيا»

تعليقاً على الإشارة الأولى إلى الحدّثية (Faktizität). تعيينها الأقرب: الأنتولوجيا.

تعني «الأنتولوجيا» نظريّة الوجود. ولو لم يُبين من هذا اللفظ إلا مجرد التلويح البعيد إلى أنّ الوجود سيُستدرج، في ما يلي، على نحو غرضيّ ما، إلى البحث، و(يرفَع) إلى القول، لقد أدّت العبارة بذلك خدمتها الممكنة عنواناً (للدرس). فإذا ما عُدّت الأنتولوجيا تخصّصاً لمادّة تقع مثلاً ضمن دائرة اهتمام المدرسانية المحدثّة، أو دائرة اهتمام المدرسانية

1- * أنتولوجيا: Ontologie [راجع الهامش 11 من مقدمة المترجم].

2- * تأويليات: Hermeneutik، على أننا نستعمل كذلك دوغماً تمييز العبارة المعربة: هرمنيوتيقاً، ونرسمها هكذا بالباء لا بالطاء، إذ لا مبرر للطاء لا نطقاً ولا اشتقاقاً. انظر حول هذا الرسم مقدّمنا لهذه الترجمة، الهامش 11.

الفينومينولوجية، وما تحدّد بها من اتجاهات فلسفية أكاديمية، لم تكن عبارة الأنطولوجيا، بما هي عنوان، موافقةً ساعتها لما نأتي إليه من مبحثنا، ومن أسلوب معالجته.

أما إذا ما اتُّخذتِ «الأنطولوجيا» فوق ذلك شعاراً، كذاك الذي ترفعه اليوم حملات أضحت شعبيةً، على كَنتِ [Kant]، وبشكل أكثر صراحة على الروح اللوثري، وبصفة أكثر جذريةً على كلّ تساؤل صريح لا يتهيب سوء العاقبة من قبل أن تقع، وباختصار إذا ما اتُّخذت الأنطولوجيا كلمةً تحريض تعري بضرب من قومة العبيد على الفلسفة بما هي كذلك، فإذاك يكون عنوان الدّرس مغلّطاً عظيماً التغليط.

لن يكون لكلمتي «أنطولوجيا» و«أنطولوجي» أن تُستعملا، هاهنا، إلا في ما كنّا تحدّثنا عنه من المعنى الفُضفاض للإشارات المهملة. فتعنيان أنّ الوجود، بما هو كذلك، وجهة السّأل والتّحديد. أمّا أيُّ وجود، وكيف (يُسأل ويُحدّد)، فذلك ما يظلُّ غيرَ محدّد أصلاً.

وإذ تحفظ الأنطولوجيا ذكرىً من لفظة (ὄν) اليونانية، فإنّها تشير في آن إلى أسئلة الوجود الماثورة، التي قامت على أرض الفلسفة الكلاسيكية اليونانية، وتكاثرت اعتلاجاتها لدى مدارس المقلّدين. [2] ورغم كون الأنطولوجيا التّقليديّة تدّعي العناية بتعيينات الوجود العامّة، فإنّ لها في الحقيقة عيناً على جهة معيّنة من الوجود.

أما في الاستعمال الحديث، فكثيراً ما تُقال الأنطولوجيا على معنى

نظرية الموضوعات، ولاسيما (النظرية) الصورية. فتتطابق من هذا الوجه مع الأنتولوجيا القديمة (الميتافيزيقا).

ولكنّ الأنتولوجيا الحديثة ليست، مع ذلك، صناعة [مادة]³ معزولة؛ بل إنها لتقوم في ترابط مخصوص مع ما يفهم من الفينومينولوجيا في مدلولها الضيق. فإنّما في صلب الفينومينولوجيا أولاً نبت مفهومٌ مناسبٌ للبحث⁴. أنتولوجيا الطبيعة وأنتولوجيا الثقافة والأنتولوجيات المادية: إنّ هذه تمثل الصنائع التي يُعرض ضمنها محصل غرض هذه الجهات بحسب طبيعته الموضوعية المقلية. فما تمّ على هذا النحو إعتاده إنما يخدم بمثابة الخيط الموجه لمشكل التقوم، [أعني] سياق الوعي بموضوعات من هذا الصنف، أو ذلك، من حيث بنيته ونشأته.

وعلى العكس من ذلك، فإنّما من الفينومينولوجيا فقط تُرفع الأنتولوجيا الملائمة لها على القاعدة الإشكالية المأمونة⁵، وتُجرى على ترتيب منظم. ففي نظرنا نحو الوعي بكذا [إذ يَظْهَرُ] - يظهر أيضاً وعلى هذا النحو فقط، 'الذي منه'⁶، أعني خاصية الموضوع الذي لموجود ما بما هو كذلك. ومن خاصيات الموضوع التي لمختلف مناطق الوجود المخصوصة إنّما تتأتى الأنتولوجيات. من هنا هي تتأتى، على وجه

3- * صناعة / مادة: Disziplin.

4- * مناسبٌ للبحث: Forschungsmaßstiger.

5- * القاعدة الإشكالية المأمونة: sichere Problembasis.

6- * الذي منه: das Wovon.

التحديد، ولا تتأتى من الوجود بما هو كذلك؛ أي من الوجود الخلي من الموضوعات. الفينومينولوجيا، في المعنى الضيق، بما هي فينومينولوجيا التقوم. الفينومينولوجيا في المعنى الواسع [بما هي] تتضمن الأنتولوجيا.

ولكنّ السؤال، داخل مثل هذه الأنتولوجيا، عن حقل الوجود الذي ينبغي أن يُعترف منه المعنى الحاسم والموجه لجميع استشكالات⁷ الوجود، لم يُطرح أصلاً. هو سؤال غير معروف لهذه الأنتولوجيا، وهي لذلك تظلّ مغلقةً هي نفسها عن عين أصلها ومآتي معناها.

إنّ قصور الأنتولوجيا الماثورة الأساسي كما قصور أنتولوجيا اليوم هو قصور مضاعفٌ:

[3]

1. فالغرضُ عندها منذ البدء هو 'الكون - موضوعاً' (*Gegenstandsein*)، [أي] موضوعيةً الموضوعات المحددة، والموضوع معطى لعني⁸ نظري غير محدد، أو هو 'الكون' - موضوعاً المادي للعلوم المخصوصة للطبيعة والثقافة ذات الصلة به، وإذا ما اقتضى الأمر، فإنه، من خلال مجالات الموضوعات⁹، هو العالم، ولكن ليس انطلاقاً من

7- * استشكال: Problematik.

8- * عني: Meinen.

9- * مجالات الموضوعات: Gegenstandsgebiete.

المؤجد (Dasein)¹⁰ وإمكانات المؤجد، ولا أيضاً مما قد يُلصق به من الخاصيات اللانظرية الأخرى. [تنبیه: ازدواج معنى «الطبيعة» بما هي عالم وبما هي مجال موضوعات؛ «فالطبيعة» بما هي عالم لا يمكنها أن تُصاغ صورياً إلا انطلاقاً من المؤجد، من التاريخانية¹¹، ولذلك هي ليست قاعدة زمانيتها؛ وهو عين ما يجري على الجسد].

10- * المؤجد: اقتراحنا لترجمة مصطلح "Dasein" منذ ثمانينيات القرن الماضي وتسعينياته: انظر خاصة كتابنا: هيدغر ومشكل الميتافيزيقا، دار الجنوب للنشر، تونس، 1996²، وخاصة الفصل الثاني: الأنتولوجيا الأساسية ومسألة الوجود، ص ص 67-97.

11- * التاريخانية: Geschichtlichkeit. وبطبيعة الحال، فإننا لا نأخذ اللاحقة [الملحقة على غير قياس صرفي بالألف والنون = تاريخ[ان]ي، التي تُرجعها إلى الصيغة النظرية غير القياسية للاسم: "تاريخان/ تاريخاني" (/ Geschichte Geschichtlich) تمييزاً لها عن صيغة "تاريخ / تاريخي" (/ Historie Historisch)، المقصورة على معنى دراسة تاريخ حدوث الوقائع] لا نأخذها على معنى التشيع أو الشطط في إرجاع كل شيء إلى التاريخ من جهة كونه صناعة الموضوعة التي "تصقّف" الأحداث وفق علاقة السبب والمفعول [فهذه نصطنع لها "التاريخوي/ التاريخوية" مقابلاً]، على غرار ما تستعمل على نحو صريح عند عد الله العروي أو هشام جعيط مثلاً [/ Historismus Historicisme]، أو مثلما تُستعمل على نحو غير واعٍ عند جلّ المؤرخين المعاصرين، أو مثلما تستعمل في صيغ المبالغة غير القياسية التي من قبيل "العقلاني" أو "الوضعي"... إلخ. لقد تتبع ثيودور كيزيل [Theodore Kisiel]، ضمن مصنفه الذي لا يبلى: *The Genesis of Heidegger's*

أعمال هيدغر السابقة على هرمينوتيقا الحدئية، فرصد أول ظهور لهذا الغرض ضمن ملاحظة شفوية ارتجلها هيدغر ودوّنها بعض طلبته في كراساتهم ولم تُثبت في ما نشر من درس سداسي الحرب في 1919 [الأعمال الكاملة: 56-57]: فقد ارتجل هيدغر عبارة "التاريخية المحايثة للحياة في ذاتها" [immanent historicity of Life in itself]. ويعلق هذا الباحث الجليل على ذلك بأنّ "تملك (الحياة) نفسها ضمن مرافقة نفسها، وأنّ أذفاق تجربة الحياة في عودها المراجع على ما تمت تجربته بعدُ منها، [كل ذلك] إنما يحدد للحياة ألفةً مع نفسها تؤشر في آنٍ لفهمها لنفسها، كما تؤشر، في الإسكيمية [schematism] الصورية للقصدية، لروح تحققها أو امتلائها [Vollzugssinn]". فلعلّ هذا التاريخ [التاريخان] هو، بحسب ما يحدس ث. كيزيل، "التاريخ الذي نحن أنفسنا 'نكون' [sind] إياه" () ... der Geschichte, «die wir selbst sind»)، عبارة وردت ضمن نصّ هيدغر (1921/1919): ملاحظات تخصّ كتاب ياسبرز [Jaspers]:

سيكولوجيا رؤى العالم [Wegmarken: 9 GA، ص. 5]، تمييزاً له عن "الموضوع التاريخي" لعلم التاريخ. إن هذا التركيز على التمييز بين "التاريخي" الذي هو موضوع علم التاريخ" وبين التاريخي الحقيقي المعطى ضمن تجربة الحياة الحدئية، هو ما أكتب هيدغر في سداسي الشتاء 1920-1921 [الأعمال الكاملة 60، ص ص 32-33]:

«Wir gehen nicht von der üblichen Geschichtsphilosophie aus, die ex professo die Aufgabe hat, das Historische zu behandeln. Wir meinen das Historische, wie es uns im Leben begegnet; nicht in der

Geschichtswissenschaft. »Historisch« besagt nicht nur Verlaufen in der Zeit, d. h. nicht nur eine Charakterisierung, die einem Objektszusammenhang zukommt. In der faktischen Lebenserfahrung und in der geradlinigen, einstellungshaften Fortbildung der Philosophie erhält aber in Anlehnung an diese Auffassung das Historische den Charakter der Eigenschaft eines sich zeitlich wandelnden Objektes. In einem viel weiteren Sinne als das nur im Gehirn eines Logikers bestehende historische Faktum, das nur aus einer wissenschaftstheoretischen Entleerung des lebendigen Phänomens resultiert, ist das Historische unmittelbare Lebendigkeit».

[«إننا لا نصدر عن فلسفة التاريخ الجارية التي إليها تعود، عن جدارة (*ex professo*)، مهمة الاشتغال بالتاريخي (das Historische). وإنما تنقصد التاريخي (das Historische) كما يعترضنا في [صميم] الحياة، لا في علم التاريخ. ف"التاريخي" لا يعني فقط المرور في الزمان، أي إنه ليس مجرد تخصيص مؤاتٍ لتعالق موضوعات. وإنما في تجربة الحياة الحديثة، وفي التربّي على الخط القويم لمنظور الفلسفة، يتلقّى التاريخي، استناداً إلى هذه الرؤية، سمة الموضوع المتغير زمانياً. وفي معنى أوسع بكثير من الحدث التاريخي الذي لا يوجد إلا في دماغ مشتغل بالمنطق، والذي ينتج فقط عن نظرية علم تستفرغ الظاهرة الحية، [في معنى أوسع من ذلك] يكون التاريخي هو الخفقة المباشرة للحياة»].

لا شك أن التاريخانية [Geschichtlichkeit] سعطى مداها الحقيقي ضمن الوجود والزمان، وخاصة ضمن الفقرات 72-78، ولكن هيدغر يمهّد لذلك من خلال إبراز ما يعترّي "التاريخي" من إفراغ له من "حدّثانه"، ومن "تاريخانه"، ومن "حيوانه" [راجع ج. غرايش: *Jean Greisch: L'Arbre de*

2. ما الذي ينجم عن ذلك إذاً: إنها تسدّ على نفسها المنفذ إلى ما هو - داخل الإشكالية الفلسفية - الموجود الحاسم: المؤجد، الذي منه الفلسفة، ولأجله، «تكون» [ist].

وإنما يُستعمل عنوان الأنثولوجيا، في ما يلحق، في حدود مأخذ أجوف غير منضبط، فيدلُّ به على أيّما اتفق من سأل موجّه نحو الموجود بما هو كذلك، ويبحث فيه. وهكذا تتعلّق عبارة «الأنثولوجي» بطرح الأسئلة، وبالتفسيرات¹²، وبالمفاهيم، وبالمقولات التي نشأت، أو التي لم تنشأ، عن النظر في الموجودات من جهة الوجود.

(وإنما على أنها «أنثولوجيا» تؤخذ الميتافيزيقا القديمة، شعوذة ووثوقية، من دون أدنى إمكان فيها، ولا حتى بمجرد التفات نحو موقف البحث المتسائل).

(وليظهرنّ في «الوقت» المناسب أنّ مهام أساسية تثوي في الأنثولوجيا كذلك!).

وهكذا فلعلّ العنوان، الذي ينجم عن الغرض والمعالجة اللاحقين، يكون: تأويلات الحديثة.

155 ص وما يليها (عبارة *vie et l'Arbre du savoir*, Cerf, Paris, 2000

"الحيوان": استصلاح سياقي لأداء: (Lebendigkeit/ Vitalité)

[5] تاويليات الحديثية

تصدير¹³

طرح الأسئلة¹⁴؛ ليست الأسئلة ومضاتٍ خاطرة، لا ولا هي «مشكلات» اليوم المعتادة، تلك التي يحصلها «المرء» مما يُروى ومما يُقرأ، ويخرجها [للناس] ملوحاً بالعمق وبُعد الغور (Tiefsinn)؛ بل تخرج الأسئلة من مناظرة «الأشياء» (Auseinandersetzung mit den «Sachen»). وإتّما تكون الأشياء ثمة فقط حيث تكون الأعيان.

لذلك يتعيّن على بعض الأسئلة أن «تُطرح» هنا، ولاسيّما أنّ السأل¹⁵ قد سقط اليوم، خارج الموضوعة، في المشغلة [Betrieb] الكبرى للـ«مشكلات»؛ بل إنّ المرء ليوشك في صمت أن يلغي السأل إغناءً، معتقداً أنّه إنّما يقوّي بذلك زهد من يعيشون ببساطةٍ إيمانٍ الفخّامين. إنّهُ يعلن المقدّس قانوناً جوهرياً، ويحمّله على الجدّ في ذلك عصرٌ تُحوّجه (إليه)

13- العنوان من عند هيدغر. والتصدير لم يُعط في الدرس.

14- * الأسئلة/ السؤال: die Frage.

15- * السأل: Fragen.

هشاشة فيه وهُزال. هو لم يعد يأبه لشيء أكثر من [حرصه على] استدامة «المشغلة» استدامة لا كايح لها. ها قد بات أهلاً لتنظيم معمم للكذب والرياء (Verlogenheit). بل إنّ الفلسفة نفسها لتُفسّر فسادها «قياماً للميتافيزيقا».

ولقد صاحبي في بحثي لوثر (Luther) الشاب وكان مثالي أرسطو الذي مقته لوثر. وأعطاني الدّفع كيركيغارد (Kierkegaard)، وفتح عينيّ هوسرل (Husserl). ذلك لمن كان لا «يفهم» شيئاً إلا متى قدّره في حدود التأثيرات التاريخية، فهماً مغلوطاً من فضول جهيد؛ أي تلقّناً عمّا هو وحده حاسم [في هذا الدّرس]. على المرء أن ييسّر على هؤلاء «وجهة فهمهم» تيسيراً، [6] حتى يزولوا من تلقاء أنفسهم. فلا شيء متوقّع منهم. ما يشغلون بالهم إلا بالزيف - البسودوس¹⁶ *.

16 - * "ψευδος" مثبتة بالحروف اللاتينية (Pseudos) في الدّرس، على غير عادة

[7] القسم الأول

دروب تفسير الموجد

في وهلية مرّيته¹⁷ (Jeweiligkeit)

الحديثية تسمية¹⁸ خاصية الوجود¹⁹ التي للموجد «المخصوص»²⁰ الذي «لنا». وتعني العبارة على نحو أدقّ: أنّ هذا الموجد في كلّ مرّة [ظاهرة المرّية؛ على جهة أنه يبقى²¹ مثلاً، ولا يذهب، أنه يكون هاهنا -

17- * "المرّية" إحداهت نقترحه للإيفاء ب: Jeweiligkeit، التي تعني الوهلة (while) التي في كلّ مرّة، نقترحها قاصدين إلى "وهلية" المرّة، أو "توّهالها"، لا من حيث قصر الوهلة [التي تعني في اللسان: الأول مما نرى أو مما نجد، دون ما يليه منه]، وإنما من حيث استغراقها وامتدادها الزمني المتجدد كل مرّة لدى كلّ واحد منا. ويقترح فان بورين [Van Buran]، المترجم الإنجليزي لهذا النص، عبارة: awhileness مشتقاً لها من while، انظر هوامشه وتعليقاته حول هذه الترجمة في القسم المحصص لها عقب الترجمة.

18- * تسمية: Bezeichnung.

19- * خاصية الوجود: Seinscharakter.

20- * مخصوص: eigen.

21- * بقي: Verweilen.

بالقرب، أنه هاهنا- يُوجد (Da-sein) بقدر ما هو يكون في خاصية وجوده طبق الوجود موجوداً «هنا». أنه يتموجد (dasein) طبق الوجود يعني أنه، بدياً، لا يكون ولا يكون أبداً على جهة موضوع²² للحس وللتعيين الحدسي، نعلمه مجرد علم، ونحوز عنه مجرد معرفة؛ وإنما المؤجد هو، نفسه، هنا، في الكيف [Wie] الذي لوجوده الأخص. إن كيف الوجود يفتح ويسور "الهنا" الممكن في كل مرة. الوجود - [على جهة] المتعدّي: أن يكون²³ (sein) الحياة الحديثة. أما الوجود ذاته فليس يكون أبداً موضوعاً ممكناً لملك²⁴، مادام ما يتعلّق به الأمر فيه إنما هو الوجود نفسه.

لا يعني المؤجد، من جهة ما هو في كلّ مرة الخاص الذي لنا، تنسيباً مفرداً²⁵ للأفراد منظوراً إليهم من الخارج، وإذاً [تنسيباً مفرداً] للفرد (أنا نفسي فقط = *solus ipse*)، وإنما «الخصوص»²⁶ لنا كيف وجود وإشارة إلى درب يقظانية²⁷ ممكنة. إلا أنه ليس حدّاً²⁸ بين جهات، على معنى التقابل الفاصل بينها.

22- * موضوع: Gegenstand.

23- * ترجمنا صيغة التعدي التي للوجود بال«كون» تقديراً لاستلزامه هذا الذي يكونه، وهو ما بدا لنا غير متاح من خلال فعل الوجود، ولاسيما في بنائه الصرفي للمجهول.

24- * ملك: ein Haben.

25- * مُفرد: isolierend.

26- * خصوص: Eigenheit.

27- * يقظانية: Wachsein.

28- * حدّ [على معنى فعل الحد]: Abgrenzung.

فيعني «الحدثي»، إذاً، أنّ شيئاً ما، بفعل ما يكون من خاصيّة الوجود تلك، هو من عين ذاته متمفصلٌ، وأنه في هذه الحال «يكون». فإذا ما حمل المرء «الحياة» على أنّها ضرب من «الوجود»، عنت «الحياة الحدثية» ساعتها: موجدنا المخصوص بما هو «هنا» في آية عبارية²⁹ له مطابقة لخاصيّة وجوده.

29- * عبارية: *Ausdrücklichkeit*. هاهنا وجه أول من وجوه تبرير استعمال مصطلح "الحدثية" للإيفاء بالمفهوم الألماني *Faktizität*: فلا بد من الانتباه إلى أن هيدغر يعرف هنا الحياة الحدثية، والوجه الذي تقال به هذه الحياة في حديثها. وهو يحدد هذا الوجه على أنه "موجدنا المخصوص بما هو «هنا»، في أيّ عبارية له مطابقة لخاصية وجوده". فالحياة الحدثية حدثية على جهة تعبيرها المطابق لخاصية وجود المؤجد؛ هي حدثية من جهة كونها معبرة. وهو ما جعلنا نجد في جذر "حدث" المحيل على الحديث، فضلاً عن الحدوث وما يحدث، ما شجعنا على "نحت" الحدثية وتفضيلها على ما يعرض من الترجمات الجاهزة، ولاسيما الترجمة "بالواقعية" و"الواقعة" و"العيان" واشتقاقاتها. وفوق ذلك إن *Faktizität* لا تشير في الألمانية إلى أيّ واقعية أو واقعية وإنما تشير إلى العرّوض (ما يعرض = *Zufall*)، وإلى القدر (الذي يقدر = *Fugung*). راجع في هذا الخصوص: Georg Imdahl, *Das Leben verstehen*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1977 ص 195 وما يليها.

[9] الفصل الأول

الهرمينوتيقا

2§. الهرمينوتيقا في المفهوم التقليدي

سيكون على عبارة الهرمينوتيقا أن تشير هنا إلى الكيفية الموحدة للمراهنة³⁰ على الحديثة [وتوظيفها] ومقاربتها، والتوجه إليها³¹، ومساءلتها³² والإبانة عنها³³.

عبارة (ἐρμενευτική (ἐπιστήμη, τέχνη) بُنيت اشتقاقاً من (ἐρμηνεύειν, ἐρμηνεία, ἐρμηνεύ~). وأصل الكلمة الاشتقائي غامض³⁴.

30- * مرآنة: Einsatz.

31- * التوجه إلى: Zugehen.

32- * مساءلة: Befragen.

33- * أبان عن/صرح بـ: Explizieren.

34- انظر: E. Boisacq, Dictionnaire étymologique, Heidelberg-Paris,

وقد جعل اسم الإلاه (Ἑρμῆς)، رسول الآلهة، في علاقة مع تلك الكلمة.

ويمكننا، بالرجوع إلى بعض الشواهد، أن نحيط بحدود الدلالة الأصلية للكلمة، وأن نفهم في الوقت نفسه كيفية تبدل معناها.

أفلاطون: οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ ἑρμηνῆς εἰσιν τῶν θεῶν³⁵ [ليس الشعراء إلا الناطقين³⁶ عن الآلهة]، ومن ثمّ فإنه يحقّ [أن يقال] على المنشدين الذين يُنشدون بدورهم [شعر] الشعراء: οὐκοῦν ἑρμηνέων ἑρμηνῆς γίγνεσθε;³⁷ ألا تصبحون بذلك ناطقين عن الناطقين؟ فال Ἑρμηνεύς [هرمينوس] هو ذاك الذي يُخبر شخصاً ما، ويُيدي له ما يقصده شخص آخر، أو هو، أيضاً، ذاك الذي يتوسط (لنقل) هذا الخير وهذا الإعلان، يفهمه ويتقّفى أثره ويحيّنه وينشئه في نفسه من جديد [nachvollzieht]³⁸؛ انظر

35- إيون، 534 هـ. Oxford (Burnet) 1904.

36- * الناطقين: Sprecher.

37- إيون، 535 أ.

38- * استعملنا هذه العبارات الثلاث تحويطاً حول مدلول هذا الفعل nachvollzieht الذي يشير في الوقت نفسه إلى معاني الفهم، وتعيين الفهم، وإعادة الإنتاج وتحقيق الأثر واستلهام المعنى والتفكير. ولا شك أن معجم شلايرماخر وديلتاي حاضران في هذا الاستعمال الهيدغري المخصوص.

السفسطائي [248؛ 246 هـ 3]: ἀφερμήνευε، أخبر عن:
نقل ما يقصد الغير.

ثياتيتوس، 209؛ 209: Λόγος = ἡ τῆς σῆς διαφορόντητος
ἐρμηνεία. الإخبار عن الشيء هو التعبير عن الاختلافات عن/ بالنسبة
إلى الـ κοινόν [كَيْنُنْ = المشترك]. (انظر ثياتيتوس، 163 ج: ما يُصبح
مرثياً من الكلمات وما يتوسط لنقله عنها المفسّر)؛ [10] لا تصوّراً نظرياً،
وإنما «إرادة»، ورجاء ونحوهما، الوجود، الكيان؛ ويعني ذلك أنّ الهرمينوتيقا
هي الإخبار عن وجود موجود ما في وجوده لدى - [نفسى].
أرسطو:

τῆ γλώττῃ (καταχρηται ἡ φύσις) ἐπι τε τὴν
γεῦσιν καὶ τὴν διάλεκτον, ὧν ἡ μὲν γεῦσις ἀναγκαῖον
(διὸ καὶ πλείοσιν ὑπάρχει), ἡ δ' ἐρμηνεία ἔνεκα τοῦ εὐ
39 [تحتاج الكائنات الحيّة إلى الألسنة سواء للتذوّق أم للمحاورة. ومن ثمّ
إنّ التذوّق كميّة⁴⁰ ضروريّة في المعاشرة (فنجده لدى أكثرها)، ولكنّ التوجّه
إلى الآخرين ومخاطبتهم في أمر ما (التحاور حول شيء ما) إنّما هو من أجل
تأمين الوجود الأخصّ للكائنات الحيّة في عالمها وبوساطته].
ἐρμηνεία [هرمينيا] تقوم هنا ببساطة مقامَ διάλεκτος [ديالِكْتوس]؛ أي المحادثة

39- أرسطو، النفس، II، 8، 420 ب 18 وما يليها.

40- * كميّة: Weise.

والمحاورة، ولكن هذه ليست إلا الكيفية الحديثة لإنجاز الـ Λόγος، وهذا الأخير، أعني الكلام عن شيء ما، إنما ينشغل بالـ τὸ δηλοῦν (.)⁴¹ συμφέρον και; τὸ βλαβέρον⁴¹، جلياً⁴²، ومُتاحاً⁴³ أمام الحوز الحدسي للموجودات في مؤاتاتها وعدم مؤاتاتها.

انظر كذلك ἐρμηνεύειν؛ فيلوستراتوس [Philostratus]⁴⁴.
شروح سمبليسيوس [Simplicius] على كتاب الطبيعة لأرسطو
[Simplicii Aristotelis Physicorum Commentaria]⁴⁵. يقول
بيريكلاس [Perikles] في توسيديدس [Thukydidēs]:

καὶ τοὶ ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε ὅς οὐδενὸς οἶμαι ἥσσων εἶναι γινῶναι τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσων.⁴⁶

41- أرسطو، السياسة، الألف 2، 1253 أ 14 وما يليها.

42- * جلياً: offensichtilch.

43- * متاح: zugänglich.

44- *De vitiis sophistarum*, ed. C.L. Kayser, Leipzig 1871, Vol. II, S. 11, Z, 29. In: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin 1912, Bd. II, S. 235, Z. 19.

45- Ed. H. Diels. *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin 1882, S. 329, Z. 20.

46- *De bello Peloponnesiaco*, ed. G. Boehme. Leipzig 1878, Bd. II, 60 (5), S. 127.

أرسطو:

λέγω δέ, ..., λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἔρμηνείαν⁴⁷

ثمة كتاب أثر لنا من بين نصوص أرسطو يحمل عنوان *περὶ ἔρμηνείας* [باري هرمنياس = في العبارة]، ويعالج ال *λόγος* [لوغوس] من حيث كفايته الأساسية في كشف الموجودات والتوليف بينها وبينها. والعنوان مناسب مناسبة تامة لهذا الذي أُشير إليه. [11] ولكنّ النص لم يقدم من قبل أرسطو، ولا من قبل أتباعه المباشرين من المشائين تحت هذا العنوان؛ بل أثر عما خلّفته مدرسة أرسطو «كمشروع غير مكتمل» و«دون عنوان». إلا أنّ العنوان كان رائجاً بعدُ على أيام أندرونيقوس الرودسي [Andronikos von Rhodos]. وقد رجّح ه. ماير، وهو الذي يعود له الفضل في تحقيق النصّ الأصلي على أسس متينة، أنّ أوّل ظهور للعنوان قد كان في الجيل الأول بعد ثيوفراستس [Theophrast] وأودامس [Eudemus]⁴⁸.

أمّا في السياق الحالي، فإنّ الكلمة (التي جاءت) عنواناً لهذا البحث الأرسطي ليست مهمّةً لنا إلا من حيث تاريخُ دلالتها. إنّ مزية القول

47- كتاب الشعر، 6، 1450 ب 13 وما يليها: [أعني ... أنّ الكلام تعبير [الأشياء] بالأسماء].

48- «Die Echtheit der Aristotelischen Hermeneutik», in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 13 NF,6 (1900), S.23-72.

أنه يجعل شيئاً ما متاحاً لنا بما هو مكشوف هاهنا، بما هو كائن لدينا⁴⁹.
 لل λόγος بما هو كذلك الأهلية الفائقة على ال ἀληθεύειν [الإحجاب]⁵⁰ (أي على أن يأخذ ما كان محتجباً⁵¹، مغشّى⁵²، فيتيحه
 منكشفاً/مُحجّباً⁵³، مُشرّعاً⁵⁴ هاهنا). ولما كان النصّ (الأرسطيّ) إنما
 يعالج ذلك، استحقّ تسميته: περὶ ἑρμηνείας.

وفي العهد البيزنطي تعمّم⁵⁵ مدلول ال ἑρμηνεύειν هذا حتى
 وافق معنى «الدلالة» [bedeuten] عندنا. فالكلمة أو الكلمة المركّبة،

49- * كائن لدينا: vorhanden seiend.

50- * "الإحجاب": صيغة قياسية نقترحها ترجمة لفعل الأليثوين [ἀληθεύειν] =
 أحجب/ يُحجب/ إحجاباً أي نزع الحجاب [اعتباراً لبنيته السالبة بفعل حرف
 الألفا "α" [α-ἀληθεύειν] بحسب القراءة الهيدغرية المنتشرة في كلّ ما كتب
 تقريباً [انظر خاصة الأعمال الكاملة: 9 - 21-22-34-36-37-
 78]. أما القياس في العربية فعلى أفعال من مثل عذر/ أعذر، شكا/ أشكى،
 عتب/ أعتب... إلخ. راجع كذلك مقالنا: «الموجد [Dasein]»، حوليات
 الفينومينولوجيا والتأويلية، العدد 1-6، كانون الأول/ديسمبر 2006، ص
 168، الهامش 5.

51- * محتجب: verborgen.

52- * مغشّى: verdeckt.

53- * منكشف/ مُحجّب: unverborgen [تبعاً لما تبّهنا عليه في الهامش رقم 50].

54- * مُشرّع: offen.

55- * تعمّم: verallgemeinern.

تعني شيئاً ما، و«لها مدلول» [ومن ثمّ (هذا الضرب من) أفلاطونية الدلالة].

أما فيلون [Philo] فقد أشار إلى موسى كونه $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\upsilon\varsigma$ $\theta\epsilon\iota\omicron\upsilon$ ⁵⁶ (المنبئ عن إرادة الرب).

أريستياس [Aristeas]:

$\tau\acute{\alpha}$ $\tau\omega\upsilon\upsilon$ ι $\omicron\upsilon\delta\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha\tau\alpha$ ϵ $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha\varsigma$ $\pi\rho\omicron\sigma\delta\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ ⁵⁷

(يحتاج نصّ اليهود إلى ترجمة (Übersetzung)، وتفسير (Auslegung)). والترجمة: جعل ما كان معروضاً بلغة أجنبية مُدرَكاً ومتاحاً في لغتنا المخصوصة ولها. ثمّ أصبحت ال $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha$ تعني في الكنيسة المسيحية ما يعنيه التفسير [Commentar (ennarratio)]. $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\eta\upsilon\upsilon$ $\omicron\chi\tau\acute{\alpha}\tau\epsilon\upsilon\chi\omicron\upsilon\upsilon$ ، الشرح [kommentieren]، التفسير [auslegen]: تقصّي القصد الحقيقي لنصّ ما، [12] ومن ثمّ التقريب لذلك المقصود، وتيسير النفاذ إليه. $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha$ = $\epsilon\acute{\xi}\eta\gamma\eta\sigma\iota\varsigma$. [هرمينيا = أكسيغيسييس].

لقد وضع أوغستين [Augustinus] أول «هرمينوتيقا» متينة [grossen Stils]:

56- *De vita Mosis* III, 23 (II, 188). Opera IV, ed. L. Cohn. Berlin 1902, S. 244.

57- *Ad Philocratem epistula*, ed. P. Wendland. Leipzig 1890, S. 4, Z. 3.

«*Homo timens deum voluntatem eius in scripturis sanctis diligenter inquirat. Et ne amet certamina, pietate mansuetus ; praemunitus etiam scientia linguarum, ne in verbis locutionibusque ignotis haereat ; praemunitus etiam cognitione quarundam rerum necessarium, ni vin naturamve earum quae propter similitudinem adhibentur, ignoret ; adjuvante etiam codicum veritate, quam solers mendationis diligentia procuravit : veniat ita in ad ambigua Scripturarum discutienda atque solvenda*»⁵⁸

«ما الذي على المرء أن يتزود به ليقارب تفسير [Auslegung] المواضع غير الجليّة في الكتاب: [عليه أن يتزود] بخشية الرب، فلا يبالي [Sorge] إلا بتحري مراد⁵⁹ الرّب في النص، وأن يكون قد علّم التقوى وهُدّب فيها، حتى لا يستطيع الانزلاق إلى مباحكات الألفاظ، ويتسلح بمعرفة للغات اتقاء أن يبقى واجماً أمام شوارد الكلام وغريب الأساليب، وأن يكون قد أعطي معرفة بعض الموضوعات والأحداث الطبيعية التي تُقدّم لغرض التمثيل، حتى لا يسيء تقدير قوّتها البرهانية التي يعضدها ما يتضمّنه النص من الحقيقة».

أمّا في القرن السابع عشر فيصادفنا عنوان «*Hermeneutica sacra*» [التأويليات المقدّسة] للدلالة على ما سيشار إليه في مواضع أخرى تحت

58- *De Doctrina christiana, Patrologia latina*, ed. Migne (i. w. zit. : Migne) XXXIV, Paris 1845, Liber III cap. 1, 1, S. 65.

أسماء «مفتاح الكتابة المقدّسة» [Clavis scripturae sacrae]⁶⁰ ،
 و«المدخل إلى الكتابات المقدسة» [Isagoge ad sacras literas]⁶¹ ،
 و«الرسالة في التأويل» [Tractatus de interpretatione]⁶² و«الفيلولوجيا
 المقدسة» [Philologia sacra]⁶³ .

[13] وراهنأ، لم تعد الهرمينوتيقا مجرّد التأويل [Auslegung] نفسه،
 وإنما نظريّة شروط التأويل وموضوعه وأدواته ومؤدّاه وتطبيقه العملي. انظر:
 يوهانس يعقوب رмбаخ [Johannes Jakob Rambach]:

.I «De fundamentis hermeneuticae sacrae» [في مبادئ التأويلات
 المقدسة]⁶⁴. في الاستعداد الملائم لتأويل النصوص، وفي معنى النصوص.

60- M. Flacius Illyricus, Clavis scripturarum sanctae seu de sermone
 sacrarum literarum. Basel 1567.

61- S. Pagnino, Isagogae ad sacras literas liber unicus. Köln 1540 u.
 1542.

62- W. Frantze, Tractatus theologicus novus et perspicuus de
 interpretatione sacrarum scripturarum maxime legitima.
 Wittenberg 1619.

63- S. Glass, Philologia sacra, qua totius V. et N.T. scripturae tum stylus
 et litteratura, tum sensus et genuinae interpretationis ratio
 expenditur. Jena 1623.

64- *Institutiones hermeneuticae sacrae, variis observationibus
 copiosissimisque exemplis biblicis illustratae.* Jena 1723,
 Conspectus totius libri: liber primus.

II. «De mediis hermeneuticae sacrae domesticus» [في الأدوات الدّاخلية للتأويليات المقدّسة]⁶⁵. التناسب الإيماني كمبدأ للتأويل؛ الظروف المحيطة، الانفعالات، الترتيب، السياق، توازي النصوص.

III. «De mediis hermeneuticae sacrae externis et literariis» [في الوسائل الخارجية والأدبية للتأويليات المقدّسة]⁶⁶. في الوسائل النحوية والنقدية والبلاغية والمنطقية والعلمية. الترجمة والشرح.

IV. «De sensus inventi legitima tractatione» [في المعالجة المشروعة للمعنى المخترع]⁶⁷ في أداء (المعنى)، وسوق الحجج (عليه)، التطبيق الاستنباطي والعملي [بوريسماتا، πορίσειν = الاستنباط عبر استخلاص النتائج].

ثم إنّ شلايرماخر [Schleiermacher] قد ضيّق⁶⁸، بعد ذلك، ما كان لاح من الهرمينوتيقا فكرة جامعة⁶⁹ وحيّة [انظر أوغستين!] إلى

65- Ebd., Liber secundus.

66- Ebd., Liber tertius.

67- Ebd., Liber quatuor.

68- * ضيّق: einschränken.

69- * جامعة: umfassend.

«فرّ (تكنولوجيا) فهم القول»⁷⁰ الذي لغير ما، واستدرجها كصناعة ارتبطت بالنحو وبالبلاغة إلى مساق الجدلية. وهذه المنهجية صورية، وهي كهرمينوتيقا عامّة [أي كنظرية فهم وتكنولوجيا فهم للكلام الأجنبيّ عموماً] إنما تحتوي التأويليتين الخاصتين الثيولوجية والفيلولوجية.

وقد أدرج أ. بوخ [A. Boeckh] فكرة هذه الهرمينوتيقا ضمن مصنّفه: *Encyklopädie und Methodologie der philosophischen Wissenschaften* [موسوعة العلوم الفلسفية ومنهجيتها]⁷¹.

[14] وتبنى ديلتاي [Dilthey] مفهوم شلايرماخر للهرمينوتيقا كصياغة لقواعد الفهم ("تكنولوجيا تأويل آثار مكتوبة")⁷²، ولكنه أرسى قواعدهما من خلال تحليل للفهم كفهم، ثمّ أتبع نظره في تطور الهرمينوتيقا أيضاً في سياق بحثه في تطوّر علوم الروح.

إلا أنّ تضيّقاً فاتكاً في موقفه يظهر من هنا تحديداً؛ ذلك أنّ العصور الفارقة (الآبائية [Patristik] ولوثر [Luther]) في تطوّر الهرمينوتيقا

70- *Hermeneutik und Kritik m. bes. Beziehung auf das Neue Testament*, hrsg. V. F. Lücke. *Sammtliche Werke* I. Abt. 7. Bd. Berlin 1838, S. 7.

71- Leipzig 1877.

72- Die Entstehung der Hermeneutik. In: *Philosophische Abhandlungen*, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtsatze gewidmet v. B. Erdman u. a. Tübingen/Freiburg/Leipzig 1900, S. 190, 5. Aufl. in Ges. Schr. V. Stuttgart/Göttingen 1968, S. 320.

الحقّة تظلّ هنا خافية عنه، طالما أنّه ظلّ دائماً لا يتابع الهرمينوتيقا بما هي غرضٌ إلا إلى الحدّ الذي يظهر فيه ما كان يعدّه هو جوهرياً من توجّه نحو منهجية هرمينوتيقية لعلوم الرّوح.

ولكنّ «التذريح»⁷³ المنهج الذي بات يساق له اليوم ديلتاي (سبرانغر [Spranger]) لم يصل أبداً إلى مضاهاة موقفه [في تحديد طبيعة الهرمينوتيقا]، مع ما تقدّم من ضيقه في حدّ ذاته، وقلة وضوحه واضطرابه في ما يتصل بالوجهات الأساسيّة.

§3. الهرمينوتيقا بما هي الحديثية في تأويلها الذاتي

لا تُستعمل عبارة الهرمينوتيقا، في عنوان البحث الذي يأتي، في الدلالة الحديثة، وهي لا تُستعمل عموماً في المعنى الموسع جداً لنظرية التأويل؛ بل تعني اللفظة على الأرجح، في علاقة بدلالاتها الأصلانية: وحدة تحقيق معيّنة لل *ἐρμηνεία* (النقل)؛ أي [تحقيق] تأويل الحديثية لقاء⁷⁴ [بالحديثية] ورؤية⁷⁵ وإدراكاً⁷⁶ وحماً لها إلى المفهوم⁷⁷.

لذلك تمّ اختيار الكلمة في دلالتها الأصلانية؛ لأنّها، مع كونها

73- * تذريح: Verwässerung.

74- * لقاء: Begegnung.

75- * رؤية: Sicht.

76- * إدراك/ قبض: Griff.

77- * حمل إلى المفهوم: Begriff bringenden.

أساساً غير موفية بالمطلوب، إلا أنّها تُبرز على نحوٍ علنيّ بعض العناصر [15] التي تظلّ فاعلةً خلال استكشاف⁷⁸ الحديثة. فتُظهر الهرمينوتيقا، بالنظر إلى «موضوعها»، وبما هي تلك الكيفية المُزَمَع بها النّفاذ إلى موضوعها، أنّ لهذا الموضوع وجوده بما هو أهل للتأويل ومفتقر إليه، وأنّه مما يؤاتي هذا الوجود أن يكون [ذلك الموضوع] ضمن تفسيرياتٍ ما [Ausgelegtheit]⁷⁹. فعلى الهرمينوتيقا تقع مهمّة جعل المُوجد الذي

78 - * استكشاف: Durchforschung.

79 - * تفسيريات: Ausgelegtheit. اقترحنا هذه الترجمة، ولم نذهب مثلما ذهب المترجم الفرنسي آلان بوتو [Alain Boutot] وغيره إلى عبارات من قبيل "حالة التفسير" [état d'explicitation] أو مثلما ذهب المترجم الإنجليزي جون فان بورين [John van Buren] "حالةً من الحصول مؤولاً" [-state of having been-interpreted] وهي كلها اقتراحات تنظر إلى وضع التفسير أو "حالته" ولا تنتبه إلى طابعه المرجعي ضمن العمومية التي توجد فيها، باعتبارها ما يوجد من التفسير الذي يمكن الرجوع إليه في مختلف المفاهيم [التاريخ، الحياة، الإنسان... إلخ]. وإنما بالنظر إلى هذه المرجعية، وإلى هذا الطابع المرجعي الذي سيحمل هيدغر [انظر أدناه: الفصل الثالث، التمهيد، ص 35] على مطابقة "نقدية - فينومينولوجية" لباب التفسيريات ضمن "الوعي التاريخي"، وضمن "الوعي الفلسفي"، المعاصرَيْن له، اقترحنا "التفسيريات" مقابل: Ausgelegtheit. أما حمل العبارة على معنى كيفية التفسير، أو ما يمكن أن يكون ضمن وعي ما، فنراه غير بعيد عما فهمناه [قارن ترجمة فتحي المسكيني: هيدغر، الكينونة والزمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،

2012، عدّة تردّادات] طالما يتعلق الأمر بمضمون التفسير الحاصل لمفهوم ما أو لإشكال مطروح، على أننا نرى صيغة الجمع أوفى، من حيث تقاليد العبارة العربية، بالطابع المرجعي لهذا المضمون في سياق عمومية ما. وما يقوّي مذهبنا ما ارتآه ث. كزِيل، مقابلاً لـ *Ausgelegtheit* ضمن مصنّفه آنف الذكر، من نحت للعبارة الإنجليزية "Interpretedness"، حيث يقول في تعريفها إنّها دخلت المعجم الهيدغري في تشرين الأول/أكتوبر 1922:

Ausgelegtheit (interpretedness) - First introduced in Oct. 1922 ... as the interpretation of the world transmitted to us through the habits of circumspection, it is in SS 1923 associated with the everyday interpretation promoted by the Anyone.

فبين أن ث. كزِيل الذي يُرجع ظهور الكلمة إل سداسي صيف سنة 1922 ضمن المجلد 62 من الأعمال الكاملة [والمخصص لدرس: *تأويلات فينومينولوجية لمنتقيات من مصنفات أرسطو حول الأنثولوجيا والمنطق*] إنّما يقصر معنى "Interpretedness" [حرفياً: مجال ما هو مُفسّر بعداً] على ما يُنقل إلينا عبر ما انتشر واستقر من عادات "الحكمة الاجتماعية؛ ثم يضيف، مشيراً إلى *تأويليات الحديثة*، أن العبارة اقترنت بما يجري من الأقاويل اليومية المنتشرة بين الناس.

فالحكمة الاجتماعية لها تفسير جاهز يجري بين الناس، وخاصيته أنه غير مفكر. إنه ضرب من الوعي "اليومي" المتوسط المرافق لما يجري في الحياة والمعرفة. وبهذا المعنى أخذنا الـ *Ausgelegtheit*، ولذلك عرّبناها بـ "التفسيريات"، إشارة إلى ما تراكم من تفسير الأشياء بين الناس، وحتى بين العلماء، دون تفكير ودون رؤية.

هو، في كلِّ مرّة، موجدنا الحقاني مُتاحاً في خاصّية وجوده، ومتاحاً لهذا الموجد عينه، متواصلأً معه، متصيّداً ما يهجم عليه من الغربة عن نفسه. وإنما تتشكل [bildet sich] للموجد في الهرمينوتيقا إمكانيّة أن يصير وأن يكون ذا فهم لنفسه.

إنّ هذا الفهم، الذي ينبجس في التأويل، غيرُ قابل للمقارنة⁸⁰ مع ما يُعرف عادةً بالفهم من جهة ما هو سلوكٌ عارف تجاه حياة [كائن] آخر. وهو ليس عامّةً موقفاً تجاه كذا... [قصديّة = Intentionalität]، وإنما كيفاً للموجد عينه؛ ولعلّه يمكن اصطلاحاً المبادرة مسبقاً إلى حدّه [الفهم] على أنّه تيقظ الموجد إلى نفسه.

ليست الهرمينوتيقا ضرباً من العولجات نخترعها اختراعاً لتحليل نسألته فضولاً على الموجد. فسيكون علينا أن نبرز بالرجوع إلى الحديثية نفسها مدى ومتى ما تتطلب تلك الحديثية شيئاً من قبيل التأويل [Auslegung]⁸¹ المشار إليه. فليست العلاقة بين الهرمينوتيقا والحديثية هنا هي العلاقة بين القبض على موضوع والموضوع الذي قبض عليه، حيث لا يكون على الأول [في طرفي تلك العلاقة] إلا مجردُ مقايسة⁸² نفسه. وإنما التأويل عينه كيفٌ ممكن وفائقٌ لخاصية وجود الحديثية. التأويل موجودٌ وجود الحياة الحديثية عينها. لو كان للمرء أن يعيّن -على نحو غير

80- * غير قابل للمقارنة: unvergleichlich.

81- * تأويل/ تفسير [سياقياً]: Auslegung.

82- * مقايسة: anzumessen.

مستحق- الحديثية «موضوعاً» للهرمينوتيقا [مثلما تكون النباتات موضوعاً لعلم النبات]، إذاً لزمه أن يرى هذه [الهرمينوتيقا] في عين موضوعها المخصوص (مثلما يتعين علينا، توازياً مع المثال، (أن نقول) إنّ النباتات، إنما هي ما هي وكيف هي، بفضل علم النبات ومنه].

بذلك، إنّ ما أشرنا إليه للتوّ مما للهرمينوتيقا من 'الاقتران في الوجود'⁸³ مع «موضوعها» تجعل استعمالها وإنجازها وتملكها تكون من حيث الوجود والحادث سابقة زماناً على كلّ عمل العلوم. فاحتمال [16] إخفاقها أمر مبدئي [فيها] وينتمي إلى وجودها الأخصّ. وطابع البدهة الذي في تفسيرها إنما هو جوهرياً مهزوز. وإن أنت أردت أن ترفع أمامها مثلاً أقصى للبدهة كمثال «الحدس الماهوي»⁸⁴ لم يكن ذلك إلا سوء تقدير⁸⁵ لما يمكنها ولما يجب عليها.

إنّ غرض البحث الهرمينوتيقّي هو المؤجد الذي هو في كلّ مرّة موجدنا المخصوص، وذلك -لا محالة- من جهة ما نسائله هرمينوتيقياً في خاصّية وجوده تشوّفاً إلى أن نرّي فيه تيقظاً جذرياً لنفسه. ويتميّز وجود الحياة الحديثية في كونه إنّما يكون في كيف وجود ممكنيته⁸⁶ التي له هو نفسه. أمّا الإمكان الأخصّ، الذي له هو نفسه، وهو الإمكان

83- * 'الاقتران في الوجود': Seinszusammenhang.

84- * الحدس الماهوي: Wesenseinsicht.

85- * سوء تقدير: verkennen.

86- * حرفياً: "الكون ممكناً" = Möglichsein.

الذي المؤجد (الحديثية) هو إياه، من دون أن يكون في الحقيقة «هنا»، فلعلّه يمكننا أن نَعَدّه كياناً [Existenz]. وإنما بالنظر إلى هذا الوجود الحَقَّاني⁸⁷ نفسه، تقع الحديثية من خلال استشكالها التأويلي، ضمن 'الذي- لنا - من - قبل'⁸⁸ [Vorhabe]، وإنما عنها، وتبعاً لها، هي

87- * حَقَّاني: eigentlich.

88- * 'الذي- لنا - من - قبل': Vorhabe. حول هذا المفهوم راجع مثلاً الترجمة الإيطالية لـ الوجود والزمان: Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, Nuova edizione italiana a cura di Franco Volpi sulla versione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2008, Glossario ثبت المصطلحات [Glossario]، ص 609، مادة: Vorhabe، وكذلك ص 610، مادة: Vorstruktur. وقد آثرنا هذه الترجمة بناء على ما كان لاحظته ث. كيزيل (مرجع مذكور، ص 508) من أنّ العبارة [Vorhabe] تنتدب غرضاً للتفكير في سنة (1922) في أفق تمهية الأوسيا [οὐσία] كونها مُلكاً [= "له" ضمن معجم الدال لأرسطو، الميتافيزيقا، الدال، 1023أ5 وما يليها]، وهي تعني حرفياً "الذي على ذمتنا - المتاح لنا - من قبل". كما نقترح أحياناً في ما سيأتي من النص عبارة "التالد". وهو اقتراح بجرّبه، ونوسّع به، لإعطاء هذا المفهوم المركزي الهيدغري في بداياته: "Vorhabe"، واللفظة من مادة تَلِد/ يتلد، في المدلول المعجمي لما "وجد في الشيء منذ زمن قديم"، وذلك دونما إعراض عن مقترحنا السابق: 'الذي - لنا - من - قبل'. وفي العربية ورد التالد في الحديث عن تقابل المكتسب والأصلي أو المنطلي. لذلك جاء في قول الشاعر: [الطويل] "تخبّ إلى التعمان حتى تناله ... فدى

لك من ربّ طريفي وتالدي". ومن أؤكد ما يشجع على هذا الاقتراح أن التالد يقال على المال التالد، أعني على الذي لنا، على 'ما لنا' [وهو المعنى المقصود] من قبل، وقيل أن يحدث الكسب. وإذا كان التالد في العربية هو المال التالد [الذي لنا] فإن ذلك هو عين مقصود الـ Vorhabe.

فنحن نستعمل "التالد" و"الذي - لنا - من - قبل" [Vorhabe] سياقياً لأداء المفهوم نفسه. ومن المهم أن نشير إلى أنهما ينتميان ضمن التركيبة المفهومية الهيدغرية إلى 'السابق - في - البنية' [Vor-struktur] وهي البنية الثلاثية التي تشمل كذلك "السابق - إلى - الدّرك" [Vorgriff]، و"السابق - إلى - الرؤية" [Vorsicht]، التي تتحدد منها "الوضعية التأويلية".

لذلك لا بد من مناقشة الترجمة التي تعتمد معجم الكسب لكون الـ Habe التي في مركّب Vorhabe لا تشير إلى أي من معاني الكسب بقدر ما تشير إلى ما هو حاصل بعد. وبمكنتنا هنا التذكير بسياق إدخال مفهوم الـ Vorhabe ضمن الفقرة 16 التي تعلق بالإشارة الكيفية: "إنّ بصرنا الذي نوجّهه نحو شيء ما فنراه [Hinsehen]، وتحديدنا [Bestimmen] هذا الذي يبقى مرئياً - تحديداً يظلّ عاملاً في الرؤية نفسها من حيث تتحقّق بتشكيل هذا المرئي، إنّما لهما [hat] بعد من قبل [im vorhinein schon] هذا الذي يتعلق الأمر برؤيته [das Zusehende] موجوداً على نحو كذا وكذا؛ إن هذا الذي هو محصّل لنا [Gehabte] في كلّ نفاذ إلى الموجود وكلّ تعامل معه قد نَهَيْنا لنا على جهة ما يكون كذلك من قبل، إنّما نسّميه التالد [الذي - لنا - من - قبل = Vorhabe]".

وإنما حمل البعض على اقتراح الترجمة بالكسب السابق [قارن ف. انقرو، معرفة المعروف، مؤمنون بلا حدود، الرباط - بيروت، 2017، ص. 16] أو المكسب السابق [قارن ف. المسكيني، الكينونة والزمان، مصدر مذكور، ص

تؤوّل. سيشار إلى ما سينشأ في خلال ذلك من الفواصر⁸⁹ المفهومية بأنها

150 وعموم الكتاب] ما شوّشت به الترجمات الفرنسية من الكسب في مفهومى: *acquis préalable* عند آ. بوتو [*Ontologie (Herméneutique de la factivité)*, ص 110 وما يليها]، أو ج. غرايش: *pré-acquisition* [راجع: *L'arbre de vie, l'arbre du savoir*, Cerf, Paris, 2000. أما الترجمة الإيطالية فقد سارت -تأويلياً- على "pré-disponibilité" [الاستعداد السابق] في ترجمة هرمينوتيقا الحديثة أو في ترجمة *Sein und Zeit*، مهملة بذلك "مالنا" أو مُقدّرة له تقديراً. وإنما ينبغي فهم *Vorhabe* في ضوء *Gehabte*، أعني المحصل المحاصل، وهو مدلول التصريف في اللسان الألماني، فضلاً عن كون سياق بروز العبارة في تحليلات أرسطو الفينومينولوجية [الأعمال الكاملة، 61، 1922] هو تحديداً سياق تمهية الأوسيا [οὐσία] على أنها "المال"، الذي لنا: راجع ص 92 مثلاً. ولنحوّز لأنفسنا الاستعارة التالية: فال *Vorhabe* في سياق الأوسيا [οὐσία] ليس المال وإنما هو "رأس" المال. وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن عبارات السبق المختلفة التي نهم باستقدامها من أجل إعطاء *Vorhabe* تفلح في إعطاء السبق [السابق إلى، القبل... إلخ]، ولكنها تمر مرور الكرام على "الملك" الذي ليس بالضرورة كسباً في معنى "المكتسب" مقابل "الطبيعي". ولذلك فإن "التالد" و"الذي - لنا - من - قبل" إنما يشتركان في كونهما "ما لنا"، "الذي لنا"، بالإضافة إلى القبلية أو التقدم [Vor].

89- * الفواصر [ج. فاسر]: *Explicate*. ويمكننا كذلك اقتراح لفظة "الكواشف" [ج. كاشف]. فالأصل اللاتيني للكلمة [explicate/explicatus] يشير إلى الكشف والإفراج عن الثني والطّي. وهو عين ما يشير إليه الفعل البسيط "فسر": كشف المغطى.

كيانيات [Existenzialien]⁹⁰.

ليس «المفهوم»⁹¹ اسكيميا⁹²، بل هو إمكان للوجود، وإمكان للحظة⁹³، أو هو ما تتقوم به اللحظة؛ معنى راشح⁹⁴؛ يشير إلى الذي - لنا - من - قبل؛ أي أنه ينتقل [بنا] إلى تجربة أساسية؛ ويشير إلى

90- * لا نريد أن نشير هاهنا أيضاً ومن جديد مجادلتنا لأصحاب ترجمة "Sein" بالكينونة، وترجمة جذر ال Existenz بالوجود. وتكفيننا الإحالة على مقدمة هذه الترجمة حيث فصلنا القول في هذا الأمر. إننا نذهب عكس مذهبهم تماماً. فجذر ال Existenz عندنا هو الكينونة والكيان، وجذر ال Sein عندنا هو الوجود وتصاريفه. وعلى ذلك سرنا في كامل هذه الترجمة وغيرها مما نشرنا وننشر.

91- * المفهوم: Begriff.

92- * اسكيميا: Schema [ونحن ندين بهذه الترجمة إلى العبارة القديمة التي طوع بها العرب، وخاصة إسحق بن حنين في ترجمته لكتاب النفس، 414 ب 21، المفهوم الإغريقي الأرسطي "σχῆμα". وقد أحيا عبد الرحمن بدوي هذا المفهوم، ولا سيما عند حديثه عن كنت ونظرية الإسكيمية [Schematismus] فتحدث عن الإسكيم والإسكيمات: انظر مثلاً موسوعته الفلسفية، الجزء الثاني، مدخل "كنت"، ص 276.

93- * اللحظة: Augenblick.

94- * يستعمل هيدغر هنا صيغة (geschöpfte) المشتقة من الفعل (shöpfen)، وهو يدلّ في معناه القلم على الماء أو السائل الذي يرشح ونستصفيه بواسطة إناء. ولذلك فضلنا ترجمته بمشتق من «رشح» الذي يدلّ على ما يطفو على السطح، وكأما نستخلصه منه استخلاصاً.

سابق إلى الدرك [Vorgriff]؛ أي أنه يستدعي كَيْفِيَّة من المخاطبة والمساءلة؛ ما يعني أنه ينقلنا إلى الموجد في نزوعه إلى التأويل وفي همومه [Bekümmerung] التي له. ليست المفاهيم الأساسية لواحق على الموجد، متخلفة عليه [Nachträglichkeiten]، وإنما هي سوابق إليه تحمله من قبل [vor-tragend]،⁹⁵ هي تحصيل للموجد وإحاطة، على الجهة التي لها.

إنّ 'الذي - لنا - من - قبل' في التأويل - أنه لا يمكن أن يمثل غرضياً على جهة الموضوع [المعدّ] لمجرد حكاية⁹⁶ تستوفيه، هو العلامة تحديداً على خاصية وجوده. وهذا القبليّ، بما هو بلا ريب مقومّ تقوياً حاسماً لعين هذا التأويل الذي هو 'الوجود هنا - مع' [das da sein mit ist]، يشترك في خاصية الوجود تلك التي للوجود هنا: الممكنية⁹⁷. وهذه الممكنية ممكنية محدودة، وحدثياً متبدلةً بدلاً يأتيها

95- * لا نستبعد من معنى "تحمله" هاهنا ما تفيده القصة الشهيرة التي أعطت مثل «وافق شن طبقة». فالحمل في تلك القصة يعني الحديث: وهذا معنى "vortragen" التي تعني فعل المحاضرة والحديث إلى. فكأنما المفاهيم الأساسية هي التي تحدتّ بالموجد. ولعل هذا الرافد من المعنى هو من بين مبررات قرارنا ترجمة الـ "Faktizität" بالحدثية إحالة لا على ما يحدث فحسب، وإنما خاصة على الطابع المحدث لهذا الذي يحدث. أما مفهوم العيانية، الذي اقترح كثيراً، فضلاً عن الواقعية، فهو لا يجعل منها إلا موضوعاً للفرجة.

96- * حكاية: Erzählung.

97- * الممكنية: Möglichsein.

من الوضعية التي يجري عليها السّأل الهرمينوتيقي. 'الذي - لنا - من قبل' ليس إذاً أمراً متروكاً للهوى والتحكّم.

«وإنما تُفسَّر⁹⁸ الحياةُ أوّل ما تُفسَّر عندما تكون قد عُبرت بعدُ، مثلما أنّ أوّل ما ابتدأ المسيحُ تفسير النّصوص [17] وإظهار كيفية تعليمها عنه إنّما كان بعد قيامته» [كيركيغارد، اليوميات (Tagebuch)، 15 نيسان/ أبريل 1838]⁹⁹.

التحيرُ الأساسي¹⁰⁰ في الهرمينوتيقا وفي مَشوّفها¹⁰¹: الموضوع: لا

98- * "erklären": تعني العبارة ضمن الألمانية القديمة المتوسطة [mittelhochdeutsch] = moyen haut allemand نحو: 1050-1350] إجلاء الشيء بما يجعله يظهر واضحاً، يبيّن، مفهوماً. ولذلك آثرنا ترجمتها سياقياً هنا، أعني في سياق مثال المسيح، بالتفسير الذي يتخذ لغز الحياة موضوعاً له.

99- *Die Tagebuecher 1834-1855. Auswahl und Übertragung v. Th. Haeker. Leipzig o. J., S. 92 (München 1953, S. 99).*

100- * التحير الأساسي: Grundfraglichkeit، في معنى عدم الوضوح [unklar]، وعدم الحسم [unentschieden] والريبة [zweifelhaft] واللاتعين [unbestimmt] وعدم الوثوق [unsicher]. وفي العربية يعني التحير الارتباك والتردد والاضطراب، واشتباه الطرق، ومنه الكواكب المتحيرة التي سميت كذلك لارتدادها من حين لآخر عن مسارها، ثم رجوعها إليه. ولا شك أن اختيار التحير مقصود أيضاً لارتباطه بـ"الوجداني" [existentiell] الذي يرد ذكره في الفقرة التالية مباشرة.

101- * المشوف: Absehen.

يكون الموجد إلا في نفسه. هو يوجد، ولكن على جهة تطرقه¹⁰² هو نفسه إلى نفسه! إن هذا الضرب من الوجود الذي [ينتمي] إلى الهرمينوتيقا لا يمكن التأني به، فمعالجته اصطناعاً أو بالوكالة. وإنما ينبغي اعتباره الاعتبار الفصل. فما يستعلن فيه هو كيف ينبغي أن يفهم البدار المستبق [Vorsprung] وبأي الوجه فقط يمكنه ذلك. ليس البدار المستبق تنصيماً لغاية [يُنْتَهَى إليها]، بل هو على الحقيقة إقامة اعتبارٍ 'للتطرق-إلى'، وإتاحة لحرّيته، وحلّ لأوصاده، وتشبّث بالممكنية.

وإنما ثمة [في هذا البدار] تحيّر أساسي على غرار ما في 'الذي - لنا - من - قبل'. وإن ما في هذا التحيّر من الوهج لتنعكسُ بمرته¹⁰³

102- * التطرق: Unterwegs.

103- * "وإن ما في هذا التحيّر من الوهج لتنعكسُ بمرته في...": ist reluzent in. لقد داورنا الصعوبة في هذه العبارة على هذا النحو. فعبارة "reluzent/Reluzenz" من العبارات المستعصية في المعجم الهيدغري لهذه البدايات [وهي تظهر أول ما تظهر خاصة في المجلد 61 من الأعمال الكاملة، والمخصّص لتأويلات فينومينولوجية من أجل أرسطو، حيث تتردد أكثر من عشرين مرة]، إذ هي تعود إلى معجم بصرياتي، من الناحية التقنية، استعنا عليه، لمعرفة كيف قالته البصريات العربية، بمصنف الأستاذ رشدي راشد في علم المناظر وعلم انعكاس الضوء [أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي]، الترجمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003؛ وهي تعود من جهة أخرى إلى اللغة اللاتينية، حيث يعني الفعل

في جميع خاصّيات الوجود؛ التحير الأنتي: المبالاة [Sorgen]، الاضطراب¹⁰⁴ القلق¹⁰⁵، الزّمانية¹⁰⁶. في التحير، وفيه وحده، يدرك الموقع الذي فيه ومن أجله يمكن أن يكون ثمة شيء ما من قبيل «العقد» على غاية. وإنما لهذا¹⁰⁷ فقط، حيث يُعقد ولا يُعقد [على غاية]، كيفاً

"relucere" انبثاث وهج الضوء على سطح ما حتى انعكس منه ضوء ثانٍ راجع [راجع معجم غافيو [Gaffiot] الفرنسي اللاتيني]. وقد أورد رشدي راشد أن قسطا بن لوقا قد استعمل في هذا الموضوع عبارة الانعكاس. قال، قال قسطا في كتاب علل ما يعرض في المرايا من اختلاف المناظر، ما يأتي: "الشعاع البصري، بل كل شعاع، إذا لاقى جرماً صقيلاً انعكس منه على زوايا متساوية، وأعني بقولي زوايا متساوية، أن تكون الزاوية التي يحيط بها الشعاع المنبث إلى الجرم الصقيل مع الجرم الصقيل مساوية للزاوية التي يحيط بها الشعاع المنعكس عن الجرم..". [ص. 125]. وفوق المقابل التّرجمي، فإنّ العبارة الألمانية تشير هنا إلى انبثاث شعاع العالم على الحياة التي تعكس بدورها ما ينتشر عليها من شعاع العالم. الحياة انعكاس لتوهج العالم في خاصّيات الوجود: التّحير الأنتي: المبالاة، الاضطراب القلق، الزّمانية... وذلك ما تشير إليه خاصة صفحاتنا 119 و120 من درس تأويلات فينومينولوجية لأرسطو، الأعمال الكاملة 61.

104- * الاضطراب [في معنى فقدان السكينة]: Unruhe.

105- * القلق: Angst.

106- * الزمانية: Zeitlichkeit.

107- * 'لهذا فقط ... يكون وجود ما': 'Das nur, ... Sein hat'.

للموجد، يكون وجودٌ ما. فماذا عن مشكل الموت ضمن هذا المساق¹⁰⁸؟

وإنما في الهرمينوتيقا وحدها يتشكل [أول مرة] موقفُ السَّأَلِ الجذريّ الذي لا يقتدي بأيّ فكرةٍ تقليديّة¹⁰⁹ عن الإنسان. (وما يُسأل عنه هو كيفية طرح مشكل الاستعداد¹¹⁰ وما إذا كان هذا المشكل يُطرح أصلاً. أفلا تصبحُ الممكنة، من جهة [von] التحير قابلةٌ لأن تُرى كوجدانيّ [existenziell]¹¹¹ قائم بذاته وعيانيّ؟).

108- * المساق: Zusammenhang.

109- * تقليدية: überlieferten.

110- * مشكل الاستعداد: Anlageproblem.

111- * وجداني: existenziell. وبطبيعة الحال إن اشتقاق الوجداني ليس من تصاريف الوجود الأنتولوجية، وإنما هو من تصاريفها النفسية: فالوجدان من تصاريف وُجِدَ، في بعض المعاني التي عدها الفارابي، في الحروف، من المعاني غير الفلسفية، وهي ما يمكن إجماله تحت "معاني كائنة عن الإنسان إلى آخر" [الحروف، الباب الأول، الفصل 15]: إنها العبارة عن كيفية تفاعل النفس مع ما يعرض لها من مؤثرات الحياة. الوجدان إذاً هو كيفية ما يجده كل واحد من نفسه، ولذلك استصلحنا هذه العبارة منذ 1995 [هيدغر ومشكل الميتافيزيقا، مرجع مذكور، ص 89] لإعطاء "existenziell/existentiel" الهيدغرية. فالوجدان هو الفهم الذاتي الذي للمرء عن كيانه وخلال كيانه. فكأنما الوجداني هو الاضطلاع المباشر،

وفوق ذلك: إن منطلق التأويل هو في جاري "اليوم" [das Heute]، أعني في ما تعيّن حالاً من قابلية الفهم¹¹² المتوسّط، عنها تكون حياة الفلسفة وإليها معادُ قولها. ففي الهم¹¹³ شيء إيجابي معين: هو ليس فقط 'حدث' - انجرار - إلى - الهويان¹¹⁴، بل هو أيضاً، بما هو كذلك، كيف¹¹⁵ للموجد الحديث.

إنّ محيط دائرة قابلية الفهم الحديث ليس [معطى] مسبّقاً، ولا هو يقبل الحساب أبداً. كما أنّ أسلوب استحصاله لا يمكن أن يُقاس على معيار إدراك القضايا الرياضية ونقلها. وكذلك لا وجهة لهذا أصلاً، مادامت الهرمينوتيقا إنما هي تقييم¹¹⁶ الوضعية، ومن ثمّ يكون الفهم ممكناً [لها].

"الذي بلا توسيط" [كما يقول العونلي في ترجمته لفينومينولوجيا الروح لهيغل]، أو غير الموسوط، بالكيان، في حين أنّ الكياني هو الشكل "المقولي" الذي يضطلع فيه الكيان بنفسه أنتولوجياً، أي من "جهة" وجود الموجد.

112- * قابلية الفهم: Verstandlichkeit.

113- * الهم: das Man، وهي ترجمة بادر إليها فتحي المسكيني، في 'فلسفة النوايت'، دار الطليعة، بيروت، 1997، ص 48. وليس المهم في هذه الترجمة الضمير في حد ذاته، بقدر ما هو ما يُنسب في سائر الحديث إلى الضمير من الأقوال والأفعال دلالة على هذا اللامتعين العام "المبني للمجهول" حتى وإن لم يكن صرفياً كذلك. وتعطي العربية كذلك إمكان "المرء".

114- * 'حدث' - انجرار - إلى - الهويان: Verfallsphänomen.

115- * كيف: ein Wie.

116- * أقام: einsetzen.

[18] أما عن عَمَمٍ/كَلِّيٍّ¹¹⁷ فهم تأويليٌّ من فوق ما هو كيفمي [Formale]¹¹⁸، فلا وجود لذلك. ولو وجد شيءٌ من قبيل ذلك لكان

117- * كَلِّيٍّ / عَمَمٍ: Allgemein.

118- * الكيفمي: das Formale. نقترح "الكيفمي" لأداء معنى das Formale، وبذلك نحصل على الزوج المفهومي: العمم [الكلي] / الكيفمي. نقترح ذلك على غير المعتاد من جريان مفهوم "الصوري"، وذلك في حقل الفينومينولوجيا وفي أفق ملاحظات هيدغر وخاصة في درس 1920-21 [الأعمال الكاملة، 60] حول فينومينولوجيا الحياة الدينية، بخصوص التمييز ضمن عملية "التكليل" [Universalisierung]، أعني التمحيض أو الرفع إلى الكلية، بين التعميم [Generalisierung] والصورة [Formalisierung]. ليس من المتاح لنا أن نستعيد هنا تفاصيل الحجاج الهيدغري، إلا أنه يمكننا أن نحيل عليه ضمن درس 1920-21 [مدخل إلى فينومينولوجيا الدين]، وتحديدًا الفصل الرابع من القسم الأول، وهو الفصل الذي عقده هيدغر للكيفمة والإشارة الكيفية [Formalisierung und formale Anzeig]، ص ص: 55-65. والحاصل من ذلك هو ما ينبّه عليه هيدغر تنبيهاً حاسماً (ص. 59) من أن الـ [Formalisierung] [الصورة] والـ [Generalisierung] [التعميم] / الارتفاع إلى العام] ينتميان كلاهما إلى معنى عبارة "allgemein" [ما هو كَلِّيٍّ] (« ... sie in dem Sinn von »)، وينتهيان عبر عمليتهما إلى "المصوّرَن" [Formalisierte] و"المعمّم". ولكنّ المراد من كلمة Formale [= لنقل مؤقتاً: الصوري] ضمن الـ "formale Anzeige" ليس أيّاً

مما يرتبط بالكلية [Allgemeinheit] («... nicht zu un hat») المعطيات هي هي). ثمة إذن معنى ثان في "الصوري" [formal] هو الذي يشير إليه هيدغر، وهو معنى لا علاقة له لا بالعمم، ولا بالكلية، ولا بالمصورن. ومع ذلك فهذا المعنى "الثاني" يقبل أن يقال في الألمانية الفلسفية والفينومينولوجية، ضمن نفس الكلمة، أي في كلمة "formal". ولكنه لا يمكننا - في العربية - إعطاء الـ formale ضمن صيغة الـ "formale Anzeige" بواسطة المقابل التقليدي: "صوري" ومشتقاتها. فإذا كان للألمانية مواردها - كما كان قال ح. بوفري - فإن عذر العربية أنها لم تواكب تطور القصدية إلى الفينومينولوجيا. ولذلك لا بد لنا من أداء الـ formale في هذا السياق بلفظة أخرى تكون هي المعنى الثاني الذي تم تمحيضه لسياق الفينومينولوجيا في الكلمة الألمانية، والذي لا يُتلقى في مقابلها العربي التقليدي. إن معنى الـ formal المقصود هو معنى أكثر أصلاية، أكثر قرباً إلى النبع الأصلي [ursprünglicher] (ص. 59)، منه إلى الصوْنة "النظرية" [= theoretisch]. ولذلك تخيرنا له هذا "القبل - نظري" الذي يمثله "الكيفي" بما هو المعنى الثاني للصوري أعني - إذا جازت هذه الصيغة التي لا شك أنّها منقّرة - المعنى غير المصورن [nicht Formalisiert] للصوري: فالكيفي يَرتُح من وجه الشيء لا من الارتفاع "المراتب والمرتب" للموضوع تحت مائته [«Ich sehe nicht die Wasbestimmtheit aus dem Gegenstand heraus, sondern Ich sehe ihm seine Bestimmtheit gewissermassen». ، المعطيات هي هي]. "الكيفي" صادر عن "عين المنظور الإحالي الخالص" [aus der reinen Einstellungsbezugs selbst هي هي]. المنظور

على أيّ تأويليات تفهم نفسها، وتفهم مهمّتها المضمّنة فيها، أن تنأى بنفسها مسافةً عنه، إلفاتاً وعوداً إلى الموجد الذي هو في كلّ مرّة حدثي. فليس «الكيفي» شيئاً ما قائماً بذاته أبداً، وإنما هو فقط عون لنا من العالم إذ يخفف عنا ما نحمله منه. ما يقع حقاً على الهرمينوتيقا، إذاً، ليس تحصيل معرفة عن شيء ما، والإخبار عنها، وإنما هو معرفة وجدانية به، أعني (نشدان) وجود. إنّها تتكلّم صدوراً عن التفسيريات ومن أجلها.

الرهان الهرمينوتيقي - ذاك الذي نخاطر فيه - إن جازت العبارة - بكلّ شيء، مثلما نراهن على ورقة [في لعبة ورق]، وإذاً، [ذاك] ال «بما هو» [«als was»]، الذي فيه، مسبّقاً، تدرك الحديث، وفيه مُسبّقاً، تُبذل خاصيّة وجودها الحاسمة، لا يمكن أن يُخترع اختراعاً، لا ولا هو مع ذلك مكسب نهائي، وإنما هو عن تجربة أساسية يصدر، ومنها يخرج، وهو ما يعني هنا تيقظاً فلسفياً يلتقي فيه الموجد نفسه بنفسه. إنّ التيقظ فلسفيّ. وهو ما يعني أنه حيّ نابضٌ ضمن تأويل للنفس أصلا، أعطته الفلسفة من نفسها لنفسها، على نحو تُمثّل فيه إمكاناً حاسماً وكيفية لالتقاء الموجد نفسه بنفسه.

وعلى الفحوى الأساسية لهذا الفهم الذاتي الذي تحوزه الفلسفة عن

الكيفي لا يستعيز إذن عن الأشياء بالماهيات، وإنما وجهته الأشياء ذاتها. على العربية، إذا هي أرادت غرس شجرة الفينومينولوجيا، أن تفهم درسها حتى تؤديها، لا أن ترددها ترديد من لا يفهم، أعني البتّاء.

نفسها أن يتبين تبيناً واضحاً، وعلينا المبادرة من الآن بالإشارة إليه. هو يقول مخاطباً هذه الهرمينوتيقا: (1) إنّ الفلسفة هي كيفية المعرفة الحاضرة في عين الحياة الحديثة التي يعود ضمنها الموجد من تلقائه على نفسه [تمحيصاً] دونما إقامة أيّ اعتبار لنفسه ولا أيّ تسجيل لها. (2) ليس على الفلسفة من جهة ما هي كذلك أي مهمة في الاضطلاع بكونية الإنسانية والثقافة ولا في التخفيف على قادم الأجيال من المبالاة¹¹⁹

119- * فضلنا هذه العبارة على غيرها من العبارات الرائجة (العناية، الهم، الانهماج، الانشغال...) لأسباب عديدة منها خاصة تنشيط هذا الجذر المتروك وتفريده للدلالة المقصودة، حين تشترك المفردات الأخرى على أهميتها في معانٍ أخرى غير مقصودة بال *Sorge*. ومنها خاصة وجاهة نجدها في ما أثبتته معجم الجذور السامية لدافيد كوهين من أصالة الجذر "BL" في أداء معاني الانشغال الحزين وتكثّر الوعي بالنوايب. انظر:

David Cohen: *Dictionnaire des racines sémitiques*, Paris – La Haye, Mouton, 1970, p. 3.

وقد ورد فيه خاصة أنّ الجذر المذكور كنعاني، وأنه يدل على معاني: "الحزن الناتج عن مصاب"، و"بكاء الميت"، مما يرتبط بانشغال البال وتعلقه. ورغم أن العبارة ليست كثيرة الاستعمال، بل ربما بسبب ذلك، نرى أنّها مناسبة خاصة من جهة التفريق بين *Sorge* و *Besorge* وهذه الأخيرة محضنا لها تصاريف جذر "ش غ ل". أما "العناية" فكلمة وجيهة، تبلدت حتى انمحت منها كل دلالات القصدية القاصدة، وباتت من مبدول "إنفاق الجهود في الاعتناء"، والسهر على هذا الشيء أو ذاك، وصرف الجهود إلى...؛ وغاية

ما في اللسان وتاج العروس، وغيرها أن الذي يعنيني هو الذي يشغلني. ولعله يجدر بنا أن نبوب الدلالات التي تهمنا والتي وردت في جذر "ع ن ي" في المعاجم والاستعمال:

- الدلالة العامة للقصد والمعنى.

- العناية الإلهية وتدبير الله للأشياء: وهذه راسخة في معجم الفلاسفة والمتكلمين [Providence] في مقابل الاختراع.

- الاهتمام والكون معنا [العُنْيُ] والانشغال والرعاية والحفظ والمحافظة.

ولعلّ مزية "المبالاة" أولاً أنها تصرف عن الشواغل والاشتغال والانشغال والانشغال. فالذي يبالي هو الذي يكون "منه على بال" [والعبارة في أكثر من تردد مثلاً ضمن رسالة الحيلة لدفع الأحزان للكندي]. البال هو في الإنسان الكيفية التي يقيم بها في العالم، على النحو الذي سيقول به مرلوبونتي إننا في العالم على جهة ما العالم فينا. فإقامتنا في العالم، التي يجعلها هيدغر معنى Sorge [راجع الفقرة 25، ص 102] تجعله على بال منا.

ومن جهة أخرى، لا مكان لأن نعطي Sorge دون التفكير في التفصيلات والتدقيقات التي يقيمها هيدغر في معرض الحديث عن Sorge سواء في هذا السياق وضمن تأويليات الحدئية [وخاصة الفقرة 25]، أم في سياق درس

1922 عن أرسطو، الأعمال الكاملة 61: *Phänomenologische*

Interpretationen zu Aristoteles، وخاصة في محيط القسم الثالث،

الفصل الثاني منه، المقطع الأول حول "تزيد المبالاة: المبالاة القلقة" [Steigerung der Sorge: Besorgnis]. فلتتصور لحظة أننا ندخل حلقة

التضييقات والتدقيقات الفينومينولوجية هذه لترجمها بمعجم العناية!

ففي تأويليات الحدئية، كما في تأويلات أرسطو الفينومينولوجية، يميز

- هيدغر بين: Besorge – Besorgensein – Besorge – Sorge – Sorgen – [Besorgen, ...] ما الذي تقوم عليه هذه التّمييزات؟ إنها تقوم على أولوية معنى الوجود الذي للحياة، أي على أولوية الحديثة، التي تعطي القصدية بنيتها الأساسية، في الامتداد الفاصل بين بساطة مبالاتنا بالخبز اليومي، ص 90 [sorgen um das «tägliches Brot»] والمبالاة التي تم تزيدها في "قلق المبالاة"، أي في "الوَجَس" [Besorgen]، ضمن الهويّ [Ruinanz]، ص 135 - 136. ولعله يمكننا أن نحمل تراتب هذه المفاهيم [بصرف النظر عن التصاريف التي بعضها نظري يكاد ينعدم في الاستعمال] في ثلاث مراتب هي:
- أ- Sorgen: أن نبالي/Sorge: المبالاة.
- ب- Besorgen: الانشغال.
- ت- Besorgen: المبالاة القلقة – الوجس – الهمّ.
- أما الترجمات الفرنسية والإنجليزية والإيطالية فقد استقرت في الأغلب على:
- Sorgen / Sorge: في الفرنسية: Souci/Souciance / في الإنجليزية: Caring/Care / في الإيطالية: Curare/Cura.
- Besorgen: في الفرنسية: Préoccupation / في الإنجليزية: Concern / في الإيطالية: prendersi cura.
- Besorgen: في الفرنسية: Souci angoissé / في الإنجليزية: Anxious / في الإيطالية: concern and its apprehensions.

[Sorge] بالسؤال ولا في تعطيله النهائي بموجب ضرب من الصلاحية تدعيها وليست لها. إن الفلسفة تكون فقط ما تستطيع أن تكون: فلسفة زمانها. زمانية. فإنما على جهة الوجود-الآن، يعمل المؤجد.

ولكن ذلك أبعد ما يكون عن أن يعني أنه علينا أن نكون على أقصى ما يمكن من [موضة] الحداثة، أي أن نستجيب لما يُطرى من الحاجيات وما يخاطب خيالنا من الأغراض. فكل ما هو حديث إنما يُعرف بكونه [19] يتصنع مخاتلة زمانه المخصوص، بل لا يمكنه أن يكون ذا مفعول إلا على هذا النحو. (الأعمال، حملات الدعاية، حملات التبشير والدعوة، الإخوانيات والزبونيات، التحليل الفكري).

وفي المقابل، إنّ الكيفية التي يلتقي ضمنها المؤجد نفسه، ويلتقي خاصية وجوده، في يقظته الموجهة [إلى تلك الخاصة]، لا تستطيع أن تدخل مسبقاً في أيّ حساب، وهي لا شيء بالنظر إلى الإنسانية الكونية، ولا هي شيء بالنظر إلى جمهور، ولكنها الإمكان الحاسم والمحدد في كلّ مرة للحديثية العيانية¹²⁰. وعلى قدر التوفيق إلى القبض تأويلياً على الحديثية، وإلى رفعها إلى المفهوم، يستزيد ذلك الإمكان من شفافيته [لنا]. ولكنه إنما يستنفد بعد نفسه "في ذات الوقت". فالكيان [Existenz]¹²¹، بما هو مخصوص إمكان المؤجد التاريخي، هو بما هو

120- * الحديثية العيانية: konkrete Faktizität.

121- * انظر ملاحظتنا ضمن الهامش 90، وكذلك ضمن مقدمة الترجمة.

ما هو، فاسدٌ بعدُ ما إن يسלט عليه الإلزام بأن يكون على ذمة فضول فلسفي يتولى وصفه. ذلك أنه ليس الكيان "موضوعاً" [Gegenstand] أبداً، وإنما هو وجود [Sein]. وإنما الكيان هاهنا فقط، على قدر ما "تكون" كياناً حياةً.

ومن قِيلَ أنّ المراهنة الهرمينوتيقية هي هاهنا فقط على هذا النحو، فإنها ليست موضوع استدلالات عامة ولا موضوع نقاشات عمومية. فما هذه وتلك إلا الأدوات المفضلة التي تستعمل عند الحاجة، وفي الوقت المناسب، لدفع الصّدّات التي قد يتعرض لها الموجد الحديثي. ولعل المطالب التي كثيراً ما تُرفع اليوم بكثير من الصخب هي: (1) أنه ينبغي على المرء أن لا يقيم طويلاً على الافتراضات¹²²، وإنما عليه أن ينظر إلى الأشياء ذاتها (فلسفة الأشياء). (2) أنه ينبغي حمل الافتراضات إلى العلن حتى تشف للعموم، ما يعني جعلها على أقصى ما يمكن من عدم الإذابة ومن المقبولية. وهذان المطلبان يحيطان نفسيهما بألق فلسفة موضوعية مطلقة خالصة. وما تلك إلا أقنعة يوارون بها صرخات الحيرة¹²³ أمام الفلسفة.

إنّ السؤال عن محلّ هذه الهرمينوتيقا ضمن إطار مهام "ال"فلسفة هو إذاً سؤال من الزوائد [عن اللزوم]، وهو في آخر الأمر سؤال لا وجهة

122- * الافتراضات: Voraussetzungen.

123- * الحيرة/القلق: Angst.

له، هذا إن لم يكن لا يستقيم أصلاً. ولا يجوز أن يزَّين لنا ما يعرض من غرابة العناوين أن نمكث طويلاً على مثل هذه الاعتبارات الفارغة.

[20] ستظلّ الهرمينوتيقا بغير ما جدوى طالما لم يكن ثمة هذا التيقظ للحدثية الذي ينبغي عليها تعهده. وسيظلّ كل قول عنها مغلّطاً فيها. وفي ما يخصني، أتظنّ، إن جازت لي هذه الملاحظة الشخصية، أنّ الهرمينوتيقا ليست هي الفلسفة إطلاقاً، وإنما هي شيء تمهيدي جداً، مع أنّ لها خصوصياتها: فما يتعلق به الأمر فيها ليس أن نصير إلى نهايتها بأسرع وقت ممكن بل أن نقيم فيها وأن نصير عليها قدر الإمكان.

لقد صرنا اليوم إلى حال من فراغ الدماغ والتخاع حتى بتنا لا نصير حتى على سؤال: وإن أنت لم تظفر بالجواب لدى هذا العراف الحكيم، هرولت إلى الذي من بعده. فعلى قدر ما يزداد الطلب يرتفع العرض. وهو ما يقال له في لغة العوام: اهتمام متزايد بالفلسفة.

ليست التأويليات هي هي الفلسفة. وإنما هي تريد بكل بساطة من فلاسفة اليوم أن تلفت "كريم عنايتهم" إلى موضوع أصبح منسياً. لا ينبغي أن نستغرب أنّ مثل هذه الأشياء الثانوية قد ضاعت من اهتمام اليوم إذا ما أدخلنا في الاعتبار هذه الصناعة الفلسفية الهائلة حيث بات الأهم، على ما نسمع، هو ألا نصل متأخرين عن بداية انبعاث الميتافيزيقا، وحيث لا مبالاة إلا بمساعدة النفس ومساعدة الآخرين على صداقة مع ربّ كريم تكون بأقلّ ما يمكن من التكاليف، وفي أرغد ما

يمكن من الظروف، وتكون فوق ذلك بمردود مباشر، وكل ذلك بفضل
الحدس الماهوي [Wesensschau]¹²⁴.

124- ملحق من هيدغر: "لا مقايسة بمعايير وأطر خارجية ومشكوك فيها. مزيد
التشديد على طابعه الجوهرى".

[21] الفصل الثاني

فكرة الحدثية ومفهوم الإنسان¹²⁵

في ما كنّا أشرنا إليه من غرض الهرمينوتيقا: الحدثية = موجدنا
المخصوص في كل مرة؛ وقد تجنبنا مبدئياً عبارة المؤجد "الإنساني" أو
[عبارة] وجود الإنسان.

إنّ مفاهيم "الإنسان"، ولاسيما [أنه] 1. الكان الحي العاقل،
وكذلك [أنه] 2. الشخص، الشخصية، هي مفاهيم نشأت ضمن
تجارب كانت متلفّته في كل مرة صوب سياقات موضوعية معينة للعالم
ومسبّقة. فالمفهوم الأول ينتمي إلى سياق الأشياء الذي يظهر عبر
السلسلة الموضوعية¹²⁶ للنبات، فالحيوان، فالإنسان، فالروح، فالإله.
(وهاهنا ليس من الضروري أبداً أن نفكر في تجربة مخصوصة، من قبيل
[ما نجدّه] في العلوم الطبيعية الحديثة والعلوم البيولوجية الحديثة). وأما

125- العنوان من وضع هيدغر.

126- * السلسلة الموضوعية: Gegenstandsreihe.

المفهوم الثاني فنشأ، بتوجيه من وحي العهد القديم، ضمن التفسير المسيحي للتكوين الأصلي للإنسان بما هو مخلوق لله. ويتعلق الأمر في كلا هذين التّعينين المفهوميين بتثبيت عناصر التركيبة التي في شيء معطى من قبل. إننا نسند لاحقاً لهذا الشيء المعطى مسبقاً، وعلى أساس تلك العناصر المثبتة فيه، جهة وجود معينة، ما يعني أنّ [هذا الشيء] يظلّ، في حدّ ذاته، متروكاً في حال من لا مبالاة 'الوجود' - واقعاً¹²⁷.

وفوق ذلك، على المرء أن يتنبّه إلى مفهوم "الكائن ذي العقل". فهو لا يقبض على المعنى الحاسم للـ $\psi\omega\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omega\nu$ [الحيوان الذي له¹²⁸ عقل]. $\lambda\acute{o}\gamma\omega\varsigma$ [لوغوس] لا تعني أبداً في الفلسفة الكلاسيكية اليونانية (أرسطوطاليس) "العقل"، وإنما تعني القول، الحوار؛ وإذا فالإنسان موجود له عالم على جهة "المخاطب"¹²⁹. وإنما ابتدأت هذه المفاهيم في التسطّح مع [فلسفة] الرّواق، ثمّ مع [22] النظر والحكمة الإشرافية [Theosophie] الهلينستيين حيث ظهرت بوادر الـ σοφία [الحكمة] والـ πίστις [الاعتقاد] والـ λόγος كمفاهيم أقنومية¹³⁰.

127- * 'الوجود' - واقعاً: Realsein.

128- * ترجمنا الفعل "ἔχων" اليوناني بمركب "له" بحسب ترجمة العرب القديمة لمقولة $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$ الأرسطية.

129- أحسن في سداسي الصيف 24 (إضافة متأخرة من هيدغر).

130- * مفاهيم أقنومية: Hypostasenbegriffe.

والمفاهيم الجارية اليوم عن الإنسان إنما تعود إلى المنبعين المشار إليهما سواء آلتقطنا فكرة الشخص في إثر كمنط والمثالية الألمانية، أم ربطناها بلاهوت العصر الوسيط.

4§. مفهوم "الإنسان" في التقليد الكتابي

تم تحصيل تفسير فكرة الإنسان بما هو شخص، وهي الفكرة التي تستأنف¹³¹ المفهوم اليوناني لل $\zeta\omega\omega\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ من الاهتداء بالخيط الموجه¹³² لمقطع بات من عدة وجوه تقليدياً في اللاهوت المسيحي: التكوين، I، 26، ضمن LXX (الترجمة السبعينية): $\text{καί εἶπεν ὁ θεός· Ποίησωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν.}$

وقد استعملت $\epsilon\iota\kappa\omega\omicron\nu$ [الصورة] و $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu$ [الشّبه] في معنى يكاد يكون واحداً.

[فقال الله: لننشئ الإنسان على صورتنا وشبهنا].

(فكرة الإله [تصدر] من نظرة إلى الإنسان؛ وهذا الموقف هو في كل مرة موقف التدين. [علينا ب] النظر إلى كلا المنظورين). راجع كوهن [Kuhn]: موجود ذو إحساس وعقل [natura, οὐσία] - موجود "شخصي" [(ὑπόστασις, substantia) «capax alicujus»]

131 - * استأنف: aufnehmen.

132 - * الخيط الموجه: Leitfaden.

«veritatis de deo»¹³³ et «alicujus amoris dei» [موجود] قادر على [معرفة] حقيقة ما عن الله، وعلى (بلوغ) محبة ما له].

لقد بدأ تاريخ تأويل¹³⁴ هذا الموضوع من التكوين مع بولس [Paulus]، الرسالة الأولى إلى أهل قورنتس، XI، 7: ἀνὴρ μεν... γὰρ οὐκ οφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων.

[«أما الرجل فما عليه أن يغطي رأسه، لأنه صورة الله ومجده»]¹³⁵.
 قارن بالرسالة الثانية إلى أهل قورنتس، 18؛ إلى أهل رومة، VIII، 29:

... ὅτι οὐς προέγνω καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τό εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.

[«ذلك بأنه عرفهم بسابق علمه، وسبق أن قضى بأن يكونوا على مثال صورة ابنه ليكون هذا بكرًا لإخوة كثيرين»]¹³⁶.

133- *Die christliche Lehre von der göttlichen Gnade* I. Theil. Tübingen 1868. 11 ص.

134- * تأويل: Interpretation.

135- * اعتمدنا ترجمة الرهبانية اليسوعية. راجع الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت، 1988، العهد الجديد، أعمال الرسل، رسائل القديس بولس، ص 527.

136- * اعتمدنا الترجمة نفسها [المعطيات هي هي].

المشكل: ما هي المرأة؟

تاتيان السّرياني [Tatian] (نحو سنة 150):

Λογος προς Ελληνας · μονος δε ο ανθρωπος εικων και ομοιωσις του θεου, λεγω δε ανθρωπων ουχι του ομοια τοις ζωσις πραττοντα

[خطاب إلى الإغريق: وإنما الإنسان وحده صورة الرب وشبهه، وأسمّي إنساناً لا من كان في سلوكه كالحيوان] (لا كما الحيوان ζωον)،

αλλα τον πορω μεν της ανθρωποτητος προς αυτον δε θεον κεχωρηκοτα

وإنما من غادر الإنسانية وابتعد عنها ليقترّب من الرب نفسه] (ومن تقدم أكثر في ذلك)¹³⁷. [23] هكذا تُثبّت هاهنا بكلّ وضوح الكيفيتان الأساسيتان لفهم الإنسان.

القديس أوغستين [Augustin]:

Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et hic animadvertenda quaedam et conjunctio, et discretio animantium. Nam eodem die factum hominem dicit, quo bestias. Sunt enim simul omnia terrana animantia ; et tamen propter excellentiam rationis.

137- *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, hrsg. V. O. v. Gebhardt u. A. Harnack. Bd. IV, H. 1. Leipzig 1888-1893, Kap. 15 (68), S. 16, Z. 13-16.

secundum quam ad imaginem Dei et similitudinem efficitur homo, separatim de illo dicitur, postquam de caeteris animantibus solite conclusum est, dicendo, et vidit Deus quia bonum est.

["وقال الربّ: فلنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا". لا بد لنا من أن نلاحظ هنا كيف أن جميع الحيوانات قد جُمعت معاً ومع ذلك فُرق بينها في آن. فكل الحيوانات الأرضية قد خلقت في الوقت نفسه، إلا أنه لما كان للإنسان فضل العقل إذ هو مُخلق على صورة الرب وشبهه، فقد أفرد الكتاب الحديث عنه بعد أن ختم الكلام عن الحيوانات الأرضية الأخرى على عاداته قائلاً: "ورأى الله أن ذلك حسن". (وعوضاً من "Et factum est" [التي تعني "وكان ذلك"] ومن "et fecit Deus" [التي تعني "وصنع الله"] نظيرهما: Faciamus [التي تعني: "لنصنع"], وكذلك Fiat [التي تعني "ليكن"¹³⁸].

توما الأكويني [Thomas v. Aquin]:

de fine sive termino productionis hominis prout dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei.

"في الحد النهائي لصدور الإنسان من حيث يقال إنه مصنوع "على صورة الله ومثاله"¹³⁹

Quia, sicut Damascenus dicit, lib. 2 ortho Fid., cap. 12, a princ., homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per *imaginem* significatur *intellectuale, et arbitrio liberum, et per se potestativum*, postquam praedictum est de *exemplari*, scilicet *de Deo*, et de his quae processerunt ex divina potestae secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, idest, *de homine* : secundum quod et ipse est suorum operum principium , quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potatem

"لما كان يقال للإنسان إنه مصنوع على صورة الله على أنّ المراد بالصورة موجود عقلي مختارٌ ربُّ نفسه، كما قال الدمشقي في كتاب الدين المستقيم، 2 ب 12. فبعد الكلام على الأصل، أي على الله وعلى ما صدر عن قدرته كما شاء، بقي النظر في صورته أي في الإنسان من حيث هو مبدأ أفعاله لكونه مختاراً وربّاً لأفعاله"¹⁴⁰.

139- [توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، I، المسألة XCIII، التصدير]: [*وتجدر الإشارة إلى أننا اعتمدنا الترجمة العربية للخلاصة، بعناية الخوري بولس عواد، الصادرة في بيروت، سنة 1899، الجزء الثاني، المبحث الثالث والتسعون: في الحد النهائي لصدور الإنسان، وفيه تسعة فصول، ص 502].

140- توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، القسم الثاني، الفاتحة (التشديد من هيدغر) [*معطيات الترجمة هي هي، المجلد الثاني، ص 167].

سفينغلي [Zwingli]:

"... وكذلك فيما كان [الإنسان] ناظراً إلى الله، فهو يُظهر أنه بطبعه قد وُلد أقرب إلى الله، وأنه بوجه ما منطبع به (منتقش منه)، وأن فيه بعض ما يشده إلى الله، [24] وأن كل ذلك إنما نجم، بلا شك، عن كونه خلق على صورة الله"¹⁴¹.

كالفن [Calvin]:

«*His praeclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, iudicium non modo terranae vitae gubernationem suppetent, sed quibus transcenderent usque ad Deum et aeternam felicitatem*»¹⁴².

[لقد كانت كمالات الإنسان هذه هي التي طبعت حالته الأولى فأعطتها الجمال والنبيل: وإن ما وهبه من العقل والذكاء والتعقل وسداد التمييز [iudicium] لم يكفه فقط لتدبير حياته على الأرض، وإنما مكّنه من الترقّي حتى بلغ إلى [مقام] الرّب، وأدرك تمام السعادة].

141 - Von Klarheit und gewisse oder unbetrogliche des worts gottes. In: Werke I. Der deutschen Schriften erster Theil. Zürich 1825, S. 58

[في وضوح كلمة الله وبقينها] أو قوتها (التشديد من هيدغر).

142 - Institutio I, 15, 8 - 142 (التشديد من هيدغر).

من هنا يصدر تأويل [Interpretation] الشخصية حتى يبلغ إلى شيلار [Scheler]¹⁴³ عبر المثالية الألمانية.

يتحرك شيلار [Scheler] نفسه تقليدياً في نطاق إشكاليات قديمة باتت غير أصيلة، هذا إن لم تكن أشدّ كارثية¹⁴⁴ على قدر الترويق الفينومينولوجي لكيفية النظر وجهة التفسير. هو يريد "تحديد الوضع الميتافيزيقي للإنسان... داخل كل الوجود والعالم والله"¹⁴⁵، "النوع [الذي هو] *homo* إنسان". يريد أن يخلع عن الفكرة "لحاف الخيال الأسطوري"، ليقبض على الشيء ذاته¹⁴⁶.

إن ما يظهر من جديد في الفرق [الذي يقيمه شيلار] بين الـ "*homo naturalis*" (إنسان الطبيعة)¹⁴⁷، إنسان "العلوم الطبيعية"، "ووحدة

143- قارن:

Zur Idee des Menschen. 1. Aufl. In: Abhandlungen und aufsätze I. Bd. Leipzig 1915, S. 319-367 (i. w. zit : Zur Idee des Menschen). 4. Auflage erschienen in : Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Ges. Werke3. Bern 1955, S. 173-195).

144- راجع ص ص 346، 186 (يشير الرقم الأول هنا كما في ما يلحق إلى معطيات المقطع في الطبعة الأولى، والثاني إلى معطياته في الطبعة الرابعة).

145- المعطيات هي هي، ص ص 319، 173.

146- المعطيات هي هي، ص ص 320، 173.

147- المعطيات هي هي، ص ص 322، 174.

الخصائص الفارزة الفعلية"، و"النوع الحيواني"، من جهة، وبين ال *homo historiae* (إنسان التاريخ)، والوحدة المثالية التي يظهر¹⁴⁸ "الإنسان" تحت صورتها في علوم الروح وفي الفلسفة". من جهة أخرى، إنما هو ببساطة صيغة مذرحة للتفريق الكنتي بين المفهوم الطبيعي والمفهوم المعقول. "[...] خطأ أنثروبولوجي"¹⁴⁹، إذا ما أخذناه من وجهة نظر القصدية والأيديتيقا. كل شيء منظوراً إليه "من الخارج"، "فلسفة أشياء"¹⁵⁰!!

[25] "ما يكون الإنسان" - معنى هذا السؤال، ومشوفه، وهمينوتيقاه! [الإنسان] هو "قصدُ" "التعالى" عينه وإيماءته"¹⁵¹. إنه "باحث عن الله"، إنه "بين بين"، [.] إنه "حدّ". (حيوان - إله، يُستعادان كلاهما معاً)، "حركة أبدية نحو المابعد"¹⁵²، "بوابة" إلى الرّحمة¹⁵³، ... "إن الفكرة المعقولة الوحيدة "للإنسان" [هي] تشبيهية - إلهية¹⁵⁴ كاملة، فكرة شيء ما "ش" يكون صورة متناهية وحية لله،

148- المعطيات هي هي، ص ص 323، 175.

149- المعطيات هي هي، ص ص 321، 173 وما بعدها.

150- * فلسفة أشياء: Sachphilosophie.

151- هو هو، ص ص 346، 186.

152- هو هو، ص ص 347 ما بعدها، 186.

153- هو هو، ص ص 348، 187.

154- * تشبيهية إلهية: Theo-morphismus.

إحدى أمثولاته، أحد خيالات وجهه التي لا تنتهي على جدار الوجود العظيم¹⁵⁵. بكلّ وضوح: بانوراما! لوحة، حكاية!

لقد قبض شيلار عرضاً على اللاهوت القديم (راجع كذلك العرفان الفالتيينيانى: *σάρξ - ψυχή - πνεῦμα, caro, anima, spiritus*، اللحم، النفس، الروح)؛ إلا أنه بينما كان اللاهوتيون القدامى يرون على الأقل أن الأمر يتعلق باللاهوت، قلب شيلار كل شيء وخرّب بذلك اللاهوت والفلسفة معاً. وإنّ هذه الطريقة في تLFيت النظر عن الحديثي تستخدم بكثير من الألمعية في الكتاب.

5§. المفهوم اللاهوتي

ومفهوم الـ "*animal rationale*"¹⁵⁶ [الحيوان العاقل]

تنخذ الهرمينوتيقا في كلّ مرة من المؤجد المخصوص موضوعاً غرضياً لها، وذلك من قبل كونه يُسأل عن خاصية وجوده وبالنظر إليها، وعن بناء الظاهرية¹⁵⁷ [phänomenale Strukturen]، وإذاً فإنها لدى نظرها

155- هو هو، ص ص 349، 187.

156- العنوان من وضع هيدغر "إضافة أدرجت في ص 4 (من مخطوطه). فكرة الحديثة ومفهوم الإنسان". علماً أنّ هذه الفقرة الخامسة لم تُلقَ ضمن محاضرات الدرس (إلى حدود ص 29).

157- * نترجمها هكذا نسبة إلى الظاهرة، أعني كظاهرة، لا نسبة إلى الظاهرية أو الظواهرية.

الكلية إلى نسقية جهوية، تقطع منها حيزاً محدداً من أجل استخدامه في توجيه بحث نسقي مخصوص.

ومن أجل أن نعطي العنوان المناسب لجهة الوجود هذه، وأن نحدّ هذه الجهة حدّاً تملكها¹⁵⁸ به، فقد تحاشينا وسنظّل نتحاشى [26] عبارة المؤجد الإنساني¹⁵⁹، والوجود الإنساني. فمفهوم الإنسان، في كلّ واحدة من صيغته المقولية التي سكّها التقليد، يجس من الأساس ذاك الذي كان ينبغي أن يمثل تحت أنظارنا بما هو الحديثية. والسؤال عمّا قد يكون الإنسان، إنما يحجب [ويجس] ¹⁶⁰ عن نفسه، [باستدعاء] موضوع أجنبي عنه، رؤية ما هو يريد حقاً أن يرى (انظر ياسبرز [Jaspers]).

إنّ الموجود الذي هناك، والمخاطب بوصفه إنساناً، إنما يكون لدى البحث، قد أحلّ بعدّ من قبل، في قوالب مقولية معيّنة كلّما اتّبع المرء في معالجته الخيط الموجّه [الذي يعطيه] تعريفه المأثور كـ "animal rationale" (حيوان عاقل). والتوصيف الذي يتوسل بهذا التعريف خيطاً هادياً يكرّس نفسه منظوراً معيّنًا يظلّ دون تملك حيّ لدوافعه الأصلية.

لقد انقطع التعريف نفسه بعدّ حتى اجثت من الثربة التي كان نبت

158- * تملك: aneignen.

159- * المؤجد الإنساني: menschlich Dasein.

160- * ومعنيا الحجب والحبس متضمنان في الفعل "verstellen".

فيها، وزالت عنه كلّ إمكانية لإثبات أصالة انتمائه إليها¹⁶¹، بل إنّ أثره في الفلسفة الحديثة (كنط) قد تحدّد كذلك من خلال قراءة [له] أدت فيها دوافع لاهوتية مسيحية دوراً ما. وإنما في هذا المساق فقط يمكن فهم معنى أفكار الإنسانية، والشخصية، والشخص، أعني [فهمها] بما هي [في كلّ حالة] صوريات رفع ما للاهوت [Enttheologiesierung].
 قارن كنط: الدين في حدود العقل البسيط، 1793¹⁶².

قلّما يفهم شيلار¹⁶³ الانطلاق الأساسي لفكرة الشخص عند كنط، حتى إنّّه ليخصّص بكلّ بساطة شعور الاحترام "استثناءً غريباً"، راجباً عن أن يرى أنّ فكرة الشخص التي له هو لا تختلف عن الفكرة الكنتية إلا في كونها أشدّ دوغمائية، وأنها تزيد في تداخل معالم الحدود بين الفلسفة واللاهوت، ما يعني أنّها تحزّب اللاهوت، وتوهن الفلسفة وطاقه السّؤال التقدي فيها.

[27] وعندما يعين شيلار¹⁶⁴ الإنسان "قصدًا وإيماءة" 'للتعالى'

161- قارن: أرسطو: الأخلاق، الألف، 6.

162- ضمن:

Sämmtliche Werke, hersg. G. Hartenstein, Leipzig 1868, Bd. VI, S. 120.

163- Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik.
 In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 2 (1916), S. 266.

164- *Zur Idee des Menschen*, S. 346, 186.

ذاته، و"كائناً باحثاً عن الله"، فإنّ ذلك لا يختلف اختلافاً أساسياً عن "الاحترام" الكنطي، بما هو مفتوحية [Offensein] على الواجب من حيث هو جهة الالتقاء بالقانون الخلقى.

إلى أيّ مدى دفع شيلا ر بالفوضى إلى هذه المبادئ الأساسية، فذلك ما يظهر في أشياء عديدة من بينها أنّ فكرة الشخص عنده هي رأساً وحتي في صياغتها اللفظية عين تلك الفكرة التي كان جماعة الإصلاح قد ساعدوا على إبرازها في مقابل سطحية المدرسانية الأرسطية؛ انظر: سفينغلي، كالفن. إلا أنه فقط قد أهمل في الأثناء أنّه لا بدّ من التمييز تمييزاً جوهرياً هنا، أعني في المنظور اللاهوتي، بين عدّة أحوال [status] للإنسان، وجهات وجود له، (*status integritatis* = حال الطهر، *status corruptionis* = حال الفساد، *status gratiae* = حال النعمة، *status gloriae* = حال المجد)، وأنّه لا يجوز أن يعوّض المرء أياً منها بالآخر.

عندما قال شيلا ر: "لوثر هو أوّل من عرفه [يعني الإنسان] تعريفاً صريحاً بكونه "caro" (لحماً¹⁶⁵)"، يلاحظ أن شيلا ر يخلط هنا بين لوثر والنبي أشعيا (40، 6). انظر لوثر: [Porro caro significat totum] ،¹⁶⁶ [hominem, cum ratione et omnibus naturalibus donis

165- هو هو، ص ص 325-176 (التشديد من هيدغر).

166- ضمن:

فهذا اللحم هو في Status corruptionis (حال الفساد) التي هي من البداية معرفة تعريفاً كاملاً. إلى تلك الحال ينتمي ignorantia Dei, securitas, incredulitas, odium erga Deum [الجهل بالله، الاطمئنان [إلى ذلك الجهل]، الريبة، كراهية الله]؛ [هي إذًا] علاقة بالله قد تعيّنت تعيناً سلبياً. وإنما يتقوّم بها الإنسان على ما هي!

إنّ الموقع الذي نُظر منه إلى الإنسان وفق الخيط الموجه لتعريفه حيواناً عاقلاً إنما يراه في دائرة حيوانات أخرى هي معه من جهة الحياة (النباتات والحيوان)، ويراه مع ذلك - لا محالة - موجوداً ذا عقل (λόγον ἔχον) يخاطب عالمه الذي له ويناقشه؛ هو عالمه الذي هو بدياً هناك، في تدبير الـ πρᾶξις [الممارسة]، وفي الانشغال في دلالته الأوسع. [28] ويخفي التعريف اللاحق الذي فهم ببساطة في المعنى الحرفي نفسه للـ "animal rationale"، [أي في معنى] الحيّ العاقل، الأرضية الحدسية¹⁶⁷ التي صدر عنها تعيين الموجود الإنساني.

لقد أمسى هذا التعريف للأطروحة في صيغته القضوية، داخل الفهم الذاتي للوعي المسيحي للموجد، الأساس الذي لا نقاش فيه ولا مزيد عليه للتعيين اللاهوتي لفكرة الإنسان التي تشكّلت بناء عليها فكرة

non parva accessione aucta (1534), cap. 40. WW (Erl. Ausg.),
Exegetica opera latina XXII, ed. H. Schmidt. Erlangen und
Frankfurt 1860, S. 318.

الشخص (العاقل = القادر على المعرفة). ولا يمكن لهذا التّعيين اللاهوتي أن يتم إلا تفصيلاً على مقاس [Anmessung] مبدأ معرفته، أعني بالرجوع إلى الوحي، وإلى الكتاب المقدس أساساً. ولقد كان الخيط الهادي الذي أخذ من هناك هو سفر التكوين، I، 26:

Καὶ εἶπεν ὁ θεός · Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμερτέραν καὶ καθ' ὅμοιον¹⁶⁸

وفي الإيمان¹⁶⁹ أنّ الكائن الإنساني قد تعين مسبقاً مخلوقاً من الله على صورته. إنّ التعيين الجوهرى للكائن الإنساني، بصرف النظر عن التعريف الإغريقي، الذي تمّ استلافه على نحو خارجي حتى صار سطحياً، هو تعيين معلق إلى فكرة الله التي تمّ تثبيتها هنا وباتت فكرة معيارية¹⁷⁰.

وإلى ذلك فإنّ الإنسان الذي نلقاه اليوم هو في منظور العقيدة إنسان قد زلّ¹⁷¹، أو هو، بفضل المسيح، إنسان قد تمّ إنقاذه وترميمه. إنّ حال الزلل والخطيئة ليس مردّه إلى الله وإنما هو حال أحلّ الإنسان نفسه فيه بنفسه. وبما كان الإنسان مخلوقاً من الله، فإنه يتعين عليه أن يكون خَيْراً (bonum = الخير)، بحيث إنّ إمكانية الزلل تظلّ مع كونه

168- * "وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا" (معطيات الترجمة المشار إليها سابقاً).

169- * العقيدة - الإيمان: Glauben.

170- * معيارية [فكرة]: normierend.

171- * زلّ: fallen.

مخلوقاً لله، واردة ومصاحبة له. إنّ تحدُّد عين الحال التي عليها [الإنسان/المؤمن] اليوم إنما يجد تبريره من التجربة الأصلانية التي هي في كلّ مرة تجربةً الخطيئة، وهذه تستمدُّ بدورها تبريرها من أصلانية العلاقة، أو من عدم أصلانية العلاقة التي تقوم في كلّ مرّة مع الله.

ويعمل مساق التجربة هذا، المغلّق على نفسه، الأرضية التي تقوم عليها الأنثروبولوجيا اللاهوتية المسيحية، وتتغيّر في كلّ مرة بتغيرها.

وإنما يتمُّ في الفكرة الفلسفية الحديثية للشخص [29] تحييدُ العلاقة بالله التي يتقوم بها وجود الإنسان [بنقلها إلى] وعي بالمعايير والقيم، بما هي كذلك. "قطب الأنا"¹⁷² بما هو هو، فعل تأسيس أصلائي، مركز أفعال (ἀρχή).

وإذا كان على التّحديدات الأساسية اللاهوتية مذهبياً أن تظلّ مستبعدة في [سياق] اعتبار فلسفي جذري حول الوجود الإنساني (وليس هذا فقط، بل إن المهمة الأنتولوجية الإيجابية هي التي تجعلها هذه المنطلقات المشار إليها ممتنعةً مادامت [تلك المنطلقات] قد اطمأنت على جوابها بعد)، لم يكن ثمة بدّ [ساعتها] من التأي مسافةً عن أيّ توجه صريح، بل، من باب أولى وأحرى، من التأي مسافةً عن أيّ توجيه خفي أو مضمّر، نحو أفكار محدّدة في الوجود الإنساني.

إن مفهوم الحديثية [Faktizität]: [بما هي] موجدنا المخصوص

الذي في كلِّ مرة لنا، لا يتضمَّن بدياً في تحديده "مخصوصاً" و"تملكاً" و"متملكاً"، أيما يكون من قبيل فكرة "أنا" أو شخصٍ أو قطبِ الأنا، أو مركزِ الأفعال. وكذلك فحتى مفهوم "الأنا نفسي" [Selbst]، إذا ما استعمل هاهنا، فلا ينبغي أن يحيل على "أصل أنوي"! (انظر القصيدة وال [المبدأ] الذي لها).

§6. الحديثة بما هي الموجد في وهلية - كونه - كل - مرة.

في "اليوم" 173.

غرض البحث هو الحديثة، وهو الموجد المخصوص [eigene] من جهة ما يُسأل عن خاصية وجوده. من المهم جداً أن لا نخطئ بعدُ تعيين موضوع التفسير¹⁷⁴ [Explikation] الهرمينوتيقى من البداية، وهو ما يعني أن لا نخطئه نهائياً ومن الآن فصاعداً. لا بدّ إذاً من التمسك بالإحالات التي تضمَّنها مفهوم الحديثة وجهةً لِمَلَّته الممكن. إنّ الموجد المخصوص يكون ما هو فقط وعلى وجه التدقيق في ال"هناك" الذي هو في كلِّ مرة له.

أحد تعيينات المرّة [الكون - في - كل - مرة] هو "اليوم" [das Heute]، التّوّهال [Verweilen] مرّةً مرّةً في الحاضر، الحاضر الذي هو

173- إضافة من هيدغر: "هرمينوتيقا الوضعية".

174- * تفسير: Explikation.

مرّة مرّة لي. (المؤجد بما هو تاريخاني، الحاضر الذي له. الوجود في العالم، أنه معيش انطلاقاً من العالم؛ الحاضر - الذي من كل يوم).

إنّ انطلاق المقاربة التأويلية يُلغي نفسه، من قبل عين موضوعه الغرضي، محالاً على ما تعين له على أنّه "اليوم". وعن هذه الإحالة فإنّه لا ينبغي أن لا نقلل من شأنها فقط، بل إنّ [30] إمكانية درك الحديثة تظل رهينة الأصولانية التي تُلتقط بها هذه الإحالة، ويُبلغ بها إلى منتهاها. إنّ مقولات المؤجد المخصوصة تحتاج أن نظهرها فنجعلها مرئية ضمن ما انتشر وذاع للعموم من تفسيريات 'اليوم'. وعلينا أن نتيقظ لها. 'اليوم' أنتولوجياً: حاضر البدّيّات¹⁷⁵، الهم، الكون بعضاً مع بعض، "زماننا".

إنّ الإحالة على 'اليوم'¹⁷⁶ يمكن أن تُضعّف¹⁷⁷، فننقلب تبعاً لذلك إلى سوء فهم جوهرى، وذلك من طريقين: 1- طريق أولى إن كان الامتثال للمطلوبات الحقيقية¹⁷⁸ لتلك الإحالة سيتم من خلال درك 'اليوم' هرمينوتيقياً عبر تشكيل¹⁷⁹ مُسَلِّ لصوره تفيض بوصف مسهب ومطول لما بات يسمى "ألفت اتجاهات" الحاضر. 2- ومن جهة أخرى إذا أمكن

175- * حاضر البديات: Gegenwart des Zunächst.

176- * الإحالة على اليوم: verweis an das Heute.

177- * ضعّف: abschwächen.

178- * حقيقي: echt.

179- * تشكيل: Abschilderung.

أن يُسمع في الإحالة على الموجد، الذي هو في كلّ مرة لنا، أيّ إشارة إلى التبيس الجهد، والمريح جداً مع ذلك، داخل خواء الاجترار الأجوف لنفس أنوية معزولة. وكلا الطريقتين فضولي مبذول [weltlich neugierig]، و"ثقافة" [عامّة]، وعالم ذاتي.

ما يتعلّق الأمر به هو التفسير الهرمينوتيفي وليس تقريراً مبذولاً حول "ما يجري في العالم". وإنما "اليوم"¹⁸⁰ هو، في أيامنا¹⁸¹ هذه، يوميتنا، والانمصاص¹⁸² في داخل العالم، والحديث انطلاقاً منه وعنه، والانشغال به. وإنّ هاتين الإمكانيتين المضللتين للتّحليل من بدايته ليستا من قبيل

180- * اليوم: Heute / das Heute.

181- * في أيامنا: in unseren Tagen. وقد ميزنا (انظر الهامش السابق) بين 'اليوم' الذي هو Heute / das Heute (ونرسمه دائماً بين ') وبين اليوم الذي هو Tag، فجعلنا الأول مبنياً دائماً - 'اليوم' - عندما يشير إلى حضوره إلينا في زمانيته، وجعلنا الثاني يوماً من الأيام بتصرفه إلى وجوه الإعراب بحسب محلّه. وقد ميّز المترجم الفرنسي بينهما تمييزه بين الـ 'Aujourd'hui' [das Heute] وبين le jour / la journée. أما المترجم الإنجليزي فقد ميز بينهما تمييزه بين اليوم [The Today/ Today] من جهة، وبين اليوم [day]. أما المترجم الإيطالي فقد خصص 'l'Oggi' لأداء Heute، وخصص Giorno لأداء Tag [راجع:

Martin Heidegger: *Ontologia (Ermeneutica della effettività)*, a cura di Eugenio Mazzarella, Guida, Napoli, 1998].

182- * انمصاص / امصاص: Aufgehen [اشتقاق من مصّ -، نقرحه لأداء هذا الفعل الذي لا يعني فقط الانهماك وإنما بذل النفس جميعاً في العالم].

المصادفة، بل هما تلازمانه دائماً في عين تسيّره على طريقه التي له. فإنجاز الهرمينوتيقا نضال لا تراجع فيه ضد إمكانية الغفلة عنهما والانزلاق إليهما.

لقد لقي التفسير الذي تحدّثنا عنه دفعاً قوياً من عمل كيركيغارد إلا أنّ الافتراضات، ومنطلق المقاربة وكيفية الإنجاز، والغاية، تظلّ مختلفة من الأساس، لأنّ كيركيغارد سهّل الأمر على نفسه تسهياً. ففي العمق لا شيء عنده يستحقّ الاستشكال في ما عدا ما كان يسوقه من التفكّر الخاص. لقد كان لاهوتياً، واتخذ لنفسه موقفاً داخل الإيمان فظلّ أساساً خارج الفلسفة. ولكن وضعية 'اليوم' وضعية مختلفة.

لذلك فمن حسم الأمور أن نرفع 'اليوم' إلى مبدأ التحليل، على نحو يصبح معه مرئياً بعدد، شيء من قبيل [31] خاصية الوجود. فإنّه يتعيّن على هذه الخاصية أن تصبح شفافة وأن تُنقل، بما هي تلك، ضمن دائرة الظاهرة الحديثة. وإنما ساعتها فقط يمكن للسؤال الواضح للعيان¹⁸³ أن يطرح عمّا إذا كنّا، ضمن الكيفية البدئية التي أدركنا بها خاصية الوجود، قد قبضنا على "اليوم".

إنّ "اليوم"، بحسب خاصيّته الأنتولوجية، وبما هو كيف¹⁸⁴ الحديثة [الكيان]¹⁸⁵، لا يمكنه أن يتعيّن التعين الكامل إلا متى ما أجلينا للعيان،

183- * واضح للعيان: naheliegend.

184- * كيف: Wie.

185- * كيان: Existenz [راجع أعلاه: الهامش 90].

وعلى نحو صريح، الظاهرة الأساسية للحديثية: الزمانية [die Zeitlichkeit] (لا كمقولة وإنما ككياني¹⁸⁶).

وأما الآن، فلنقل على جهة الاستباق في تعيين ذلك ما يلي: للموجد علانيته وأسلوب رؤيته. ويتحرك الموجد (وهذه ظاهرة أساسية) على نحو محدد من القول في نفسه، ألا وهو اللغو¹⁸⁷ / (وهذه مفردة تقنية). وهذا القول [الذي يقوله] عن نفسه هو الكيفية العلنية المتوسطة التي يضطلع وفقها بنفسه ويستقرُّ عليها ويَقبل بها. ويقوم ضمن اللغو فهمٌ ما مسبق وموجّه من الموجد لنفسه: "الذي بما هو" الذي يخاطب نفسه ضمنه. هذا اللغو هو إذاً الكيف الذي تقوم فيه للموجد، وتطلُّ على ذمته تفسيريّات معيّنة. ولعل هذه التفسيريّات نفسها لا تكون شيئاً يُلحَق بالموجد ويضاف إليه إضافة، ويُلصَق به إلصاقاً من الخارج، وإنما هي شيء يتأتى إليه الموجد من نفسه، وعنه يعيش، وفي أكنافه يُعاش¹⁸⁸ (إنه جهةٌ وجود له)¹⁸⁹.

وفوق ذلك فإنّ التفسيريّات القائمة 'اليوم' تتصف بكونها فعلاً لم تجرّب صراحة، وبكونها ليست حاضرة، وإنما هي جهة للموجد تُعاش منها كلُّ حياة. ولأن الموجد تحديداً يقيم فضاء العن العمومي، ويقيم بذلك

186- * كياني: Existenzial.

187- * لغو: Gerede.

188- * اقتباساً عن قول الشاعر [الكامل]:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

189- عبارة شطبها هيدغر نفسه، مع ملاحظة: "لم يحن الوقت بعد".

الوسطية¹⁹⁰ التي يمكن لكل واحد أن ينخرط فيها بيسر، وأن يقيم ضمنها في آن، فإنه لا يبقى شيء مما يحدث يعزب عنه. إن اللغو هذر في كل شيء على نحو يتسم بانعدام لافِت للإحساس بالفوارق. وبما هي هذه الوسطية، وبما هي هذه البديّة الوديعة، وهذه البديّة التي في أغلب الأحيان، فإنّ العلنية العمومية¹⁹¹ هي جهة وجود "الهم": هم يقولون، هم يسمعون، هم يقصون، هم يختمون [32] ويرجّحون، هم يتوقعون، هم يميلون إلى أنّ كذا... إنّ اللغو لا ينتمي إلى أحد، ولا أحد مسؤول عنه، هم قالوه.

هم يكتبون حتى الكتب انطلافاً مما يقال. وهذا "الهم" هو الـ "لا أحد" الذي يطّأوف كالطّيف في داخل الموجد الحديثي ويُساكنه، وهو كيفية مخصوصة من كفيات القدر المقدّر على الحديثية، كيفية تؤدّي حساباً كل حياة حديثية.

إن التفسيريات الحاصلة تجري على ما اعتادت من تسوير الدائرة التي يطرح الموجد انطلافاً منها أسئلته وييسط مطالبه. هي ذاك الذي يعطي "الهُنا" الذي في حديثية الوجود - هنا سمة موجّهية¹⁹² ما، وتسويراً¹⁹³ ما، لكيفية النظر الممكنة له ولماذاها. فالموجد يتحدّث عن نفسه، ويرى نفسه

190- * الوسطية: Durchschnittlichkeit.

191- * العلنية العمومية: Öffentlichkeit.

192- * موجّهية: Orientiertseins.

193- * تسوير: Umgrenzung.

على هذا النحو أو ذاك، ومع ذلك ما هو إلا قناع¹⁹⁴ يلقيه إلى نفسه اتقاء الذعر أمامها. إنه حصن [يتحصّن به] من "ال" خوف والجزع¹⁹⁵. إنّ مثل هذا المظهر الذي يعطيه لنفسه هو القناع الذي يُعطي فيه المؤجّد الحديثي لنفسه أن يلتقي نفسه، والذي يتقدّم فيه نفسه ويظهر أمامها كما لو أنه كان هو [المؤجّد] هو [القناع]. وتحت قناع التفسيرات العمومية هذا، يقدم المؤجّد نفسه على جهة الحيوية القصوى (ولاسيّما [حيوية] المبادرة والعمل).

ومثال ذلك أنّ فانسن فان غوغ [V. Van Gogh] خلال الفترة الحرجة التي مرّ بها عندما كان يجدد في طلب موجدته، كتب مرة، يخاطب أخاه: "وإني لأفضّل أن أموت ميتة طبيعيّة على أن أستعدّها لها بالجامعة"¹⁹⁶. إننا لا نقول هذا من أجل تقوية ما بات يسمع في كل مكان من التشكيات من ضعف علوم 'اليوم'. ولكن من الأجدر أن يُسأل: وما الذي حدث؟ لقد ظل [فان غوغ] يعمل، واقتلع¹⁹⁷ ما كان يرسمه من اللوحات من مزوق قلبه ووجدانه، وانتهت به مناظرته¹⁹⁸ (الشديدة) مع المؤجّد فيه إلى الهديان.

194 - * قناع: Maske.

195 - * خوف/جزع: Angst.

196 - Brief vom 15 Oktober 1879 In · V van Gogh, *Briefe an seinen Bruder, zusammengestellt* v. J. van Gogh-Bonger, ins Deutsche übertragen v. L. Klein - Diepold. I. Bd. Berlin 1914, S. 157.

197 - * اقتلع: reissen.

198 - * مناظرة: Auseinandersetzung.

و'اليوم': باتت وضعية العلوم والجامعة أكثر إشكالاً. فماذا يحدث؟ لا شيء. يجبرون الكراريس عن أزمة العلوم، وعن قدر العلوم الذي تتنادى إليه. هذا يقوله لذاك، يقولونه كما يسمعون، قد يكون أمر العلوم ولى وانقضى. بل ثمة 'اليوم' [33] أدب كامل مخصوص بالسؤال عما ينبغي أن تكون عليه الأمور. وفي ما عدا ذلك لا شيء يحدث.

وإننا لنجد مؤشراً ناطقاً عن التفسيريات التي لليوم في مثال الوعي المثقف لزمان ما، أعني لغو متوسط الذهنية العامة؛ 'اليوم': "الذهنية" الحديثية. وإنما يعيش هذا الوعي على كيفيات محددة في التفسير، لعلها تبرز في مثل هاتين: 1. الوعي التاريخي (الوعي الثقافي)؛ 2. الوعي الفلسفي.

[35] الفصل الثالث

'اليوم' في تفسيريات¹⁹⁹ 'اليوم'

سيتم درك المعطيات العمومية البديئة لتفسيريات 'اليوم' على نحو يصير فيه من الممكن أن نتراجع القهقري من تلك البداية فنقبض تفسيرياً²⁰⁰ على سمة وجود للحدثية. ويتعين رفع سمة الوجود التي يتم دركها هكذا إلى المفهوم، أعني جعلها بمثابة الكياني [Existenzial] الجليّ والشفاف، من أجل أن يتم لنا بذلك تهيئة مدخل أولي إلى الحدثية²⁰¹.

ويمكن متابعة تفسيريات 'اليوم' وفق وجهتين تفسيريتين تقبلان تخصيصهما بما هما 1. الوعي التاريخي داخل 'اليوم'، 2. الفلسفة في 'اليوم'.

199- * تفسيريات. Ausgelegtheit [انظر ما تقدم، الهامش 79].

200- * تفسيرياً (على نحو مُفسّر): auslegenden.

201- "كاف من حيث ما يتعلق به الأمر، ولكنه من الناحية المنهجية مخطئ تماماً، لشدة تعقيد وفقدانه لرؤية مسبقة إيجابية". (ملاحظة دوّنها هيدغر على هامش هذه الفقرة).

هيمنة وجهة التفسير، فهي التي تحتوي على الكيف الهرمينوتيفي (لا يتعلّق الأمر بمواقف، وإنما أنماطية زوايا نظر تُمكن من رؤية كل ما يُرى، لا أثر لسيكولوجيا الفلسفة، ولكن ربما من أجل أن يصبح مرئياً لنا كيف يوجد مؤجدنا فيهما، مؤجدنا 'اليوم'، أعني بحسب كيفيات وجوده، مقولياً، وقوفاً عند المؤجد [يسأل] عن هذا المنحى التفسيري أتراه يجعل المؤجد مرئياً [لنا]، وخاصة، أية أنتولوجيا [تحملنا إلى ذلك].

7§. تفسيريات 'اليوم' في الوعي التاريخي

يستمدّ اعتبارُ الوعي التاريخي مؤشراً على تفسيريات 'اليوم' تبريره من القرينة التالية: إنّ الكيفية التي بها زمنٌ ما (هذا 'اليوم' الذي هو في كلّ مرّة) يبصر الماضي (أكان موجدَه الماضي أم موجدَ غيرِ ما)، أو يخاطبه، ويحفظه²⁰² أو يهمله²⁰³، هي العلامة على كيفية الموقف الذي يقفه [36] الحاضر من نفسه، وعلى الكيفية التي يكون [ist] بها المؤجد في "المَمّ-كان"²⁰⁴ الذي له [«Da» ihrem]. وما هذه

202- * behaluten : حفظ.

203- * aufgeben : أهمل.

204- * صيغة "المَمّ - كان": صيغة نقترحها لأداء "الهنا" الذي للمؤجد. وقد

جرّبناها أوّل مرّة في سنة 1994 ضمن نص عن الإغريق [الإغريق وراءكم، الإغريق أمامكم] حرّزناه في نطاق ندوة نظمتها الجمعية التونسية للدراسات

القرينة إلا صياغة²⁰⁵ مخصوصة لسمة أساسية للحدثية، أعني زمانيتها.

وإنه ليمكننا اختبار كيفية تعلق يومنا بالماضي لدى علوم الروح التاريخية²⁰⁶. فهذه العلوم تُقدّم نفسها على أنها صيغة الطريق²⁰⁷ التي تجعل التجربة التاريخية للحياة الماضية متاحة²⁰⁸ لنا. وهذه العلوم تعطي

الفلسفية، المأسوف عليها، حول "نحن والإغريق". واستأنفنا استعمالها ضمن نصّ حجة تأهيل جامعي في الفلسفة بعنوان "زمانية الحول أو في اليومي واليومية" يأتي نشره قريباً ضمن كتاب: في استشكال اليوم الفلسفي. ولا شك أنّ هذه الصيغة هي عربياً غير مألوفة. وإنما أردنا بها، أعني بتقطيعها هذا التقطيع، إشارة إلى ازدواج هذه الصيغة العربية الاستثنائية التي تجمع بين مكانية المؤجد وزمانيته، بين مكانيته ووهليته التي في كل مرة. إنّها لا تعني الهنا الذي نكون فيه، وإنما "الهنا الذي نكون"، أو هي تعني "كوننا - الهنا"، "أنا - الهنا"، تذكيراً بفرنسية لا شك أنّها مستحيلة كان بته هيدغر [انظر رسالة هيدغر إلى ج. بوفري، عقب الترجمة الفرنسية لرسالة النزعة الإنسانية (*Lettre sur l'humanisme, in Questions III*, Gallimard, Paris, 1966, p. 157)] إلى أنّها على استحالتها تظلّ بلا شك هي صيغة قول الدازين 'Dasein' [*être-le-là*]، ولكنها تعني كذلك موعد هذا 'الهنا الذي نكون' في وهلية كل مرة. المؤجد: الهنا الذي هو نحن / *Da*، والموجد: الموعد الذي هو نحن في وهلية كل مرة / *Jeweiligkeit*.

205- * صياغة: Formel.

206- * علوم الروح التاريخية: historische Geisteswissenschaften.

207- * صيغة الطريق: Wegform.

208- * متاح (ة): zugänglich.

كذلك التَّبصيرات الموجهة لكيفيات الموضوعة²⁰⁹ النظرية - العلمية للماضي. كما أنها تُسلم إلى "الوعي المثقف"²¹⁰ (وهو كيف²¹¹ من أكياف التفسيريات العمومية) وعلى جهة تحويزه تحويراً كاملاً جاهزاً - ماضياً تاريخياً تم إقراره في مظهره الثابت والرصين، وتمت مناقشته وفق منظورات مُعينة. الماضي، الحياة الماضية، بما هما مجال موضوع العلم.

بما هو مَ [بأيّ ما ما هو]²¹² يكون الموجدُ الماضي إذاً سابقاً إلى فهم تلكم العلوم؟ وما خاصية الموضوع التي يتّسم بها ويكون بها موضوعاً

209- * موضوعة: *Vergegenständlichung*.

210- * الوعي المثقف: *Bildungsbewusstsein*. نأخذ عبارة "المثقف" هنا لا في المعنى الشائع وإنما في المعنى الحرفي الأصلي: ما تم تقويم اعوجاجه، ونعني "ما تم تكوينه وتمت تربيته"، ولكن بضرب من الثقافة العامة، "العمومية".

211- * كيف: *ein Wie*.

212- * "بما هو م؟": ليست هذه من الصيغ التقليدية في العربية من حيث الاستعمال، وإنما هي ممكنة قياساً على صيغ "علام" أو "حتام" ... إلخ. وقد أحوجنا إليها اضطرارنا إلى التعبير عن صيغة "الذي بما هو"، أو الذي "من حيث هو" استفهامياً: "بما هو ماذا" أو "من حيث هو ماذا". ولكن كان في الإمكان فعلاً أن نستعمل ببساطة صيغة "بما هو ماذا"، فإن "ما" الموصولة، والساكنة نظراً للبنية الاستفهامية، ألصق بالمصطلح الفلسفي من "ماذية" مشتركة، بل مبذولة، فضلاً عما تخيَّله "ماذا" [ما هذا] من التذكير باستفهام يعين إشارياً موضوعه على أنه "هذا" الموضوع، ما يفقده صيغته "المائة" [*Washeit / quidditas*]. إن ما

لتلك العلوم؟ فالفرّ، والأدب، والدين، والأعراف، والاجتماع، والعلم، والاقتصاد، إنّما تقوم ضمن ملمح الإبداع إلى تمهيد الطريق واستطلاعها نحو كلّ مساء²¹³ وكلّ تحديد²¹⁴ عيانيين لها. فتلتقينا على جهة [als] "تعبيرات"، وموضوعات للذاتي، أي لحياة ثقافية تتحفّز إلى التشكّل فيها (روح الثقافة)²¹⁵.

إن مبدأ التماثل²¹⁶، الذي يخترق كلّ شيء ويهيمن عليه، والذي تبلغ ضمنه هذه الحياة التي لثقافة ما إلى العبارة عن نفسها، والذي تظل

يسأل عنه الفكر ضمن هذا السؤال، هو "الذي بما هو" الذي ضمنه يتعين المبحوث عنه إجمالاً ووفقه يتجه ويتوجّه هذا البحث عنه. وقد استفدنا كثيراً من نقاشنا حول هذه النقطة مع الباحث المهيب الأستاذ صلاح الدين الشريف، الذي تمثل، من وجهة نظره اللسانية والمعجمية، المطلوب الفلسفي جيداً، واقترح إمكاناً آخر لتأدية المعنى من خلال الصيغتين: "بأيّ ما هو؟" / "بأيّ ما ما هو؟" وبطبيعة الحال، إن الصيغة "بأيّ ما" لا تشير إلى أيّ واحد من آحاد الأشياء التي قد تُستعرض، ولا تعني مثلاً: "بأيّ شيء من الأشياء"، وإنما هي تشير إلى إطلاق السؤال عن "أيّ" [Was / quoi / quid].

213- * مُساءلة: Befragung.

214- * تحديد: Bestimmung.

215- "المجموع موغل في السيكلوجيا؛ عوضاً من ذلك، إجلاء جهة الزمانية، والوجود - عند، والأنتولوجيا المهيمنة" (ملاحظة من هيدغر على هامش هذه الفقرة).

216- * تماثل: Einheitlichkeit.

متماسكة ضمنه حتى تتقدم²¹⁷، إنما يعرف بما هو في كل لحظة أسلوب الثقافة. أنّ خاصية الوجود التي الأشكال الثقافية هي عبارة عنها، لا تُساءل مزيداً، فذلك يبين بوضوح مدى ما يكون المقصود حقاً هو الحرص على تفهم الأشكال التعبيرية بما هي كذلك في كيفية تعبيريتها²¹⁸ التي لها. إن أقصى تعيينات الوجود وأوحدها هو هذا: الثقافة كيان عضوي، حياة [عضوية] قائمة بذاتها²¹⁹ [تفتّح، فازدهار، فاندثار].

[37] لقد أعطى شبنغلر [Spengler]²²⁰ هذه الكيفية في رؤية الماضي العبارة المؤاتية²²¹ لها والرفيعة. أما التوتّر العقيم الذي كانت عليه الفلسفة، والعلوم المتخصصة، فقد هدأ منذ زمن بعيد. وأقبل الناس مذ ذاك على "رسملة" [تلك الهدأة] دون ضجة، وفي كل اتجاه - بما في ذلك اللاهوت: ولاشك أن نيتشه [Nietzsche]، وديلتاي [Dilthey]، وبرغسون [Bergson] ومدرسة تاريخ الفن في فينا (كارل لمبريشت = Karl Lamprecht) قد مهدوا لذلك. إلا أن الأمر الحاسم هنا قد تمثل في أن شبنغلر، وضع كل ما كان هنا متردداً متحيراً، ووجلّ

217- * تقادم: veralten.

218 * تعبيرية: Ausdrucksein.

219- * قائم بذاته: eigenständig.

220- *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. I. Bd.: Gestalt und Wirklichkeit. München 1920.*

221- * مؤات: konsequent.

العزم على هدف مرسوم، على سكة تقدم حقيقي. لا أحد قبل شبنغلر تشجع على أن يرفع إلى الفاعلية²²²، دون تحقّظ من الجرائر²²³، ما كان تحدّد من الإمكان الثاوي، في أصل الوعي التاريخي الحديث وفي مراحل تطوره.

لا يجوز للمرء أن يمرّ مر الكرام²²⁴ على "جدة" خطوته. وكل ما ظلّ لديه غير مجدٍ، وفي منتصف الطريق، وما ظلّ من شأن الهواة في المسائل الأساسية والمواقف المفهومية لا يجوز أن يحجب عنا حدة بصره وصفاءه. ثمة هاهنا قوى ذات فاعلية ستظل حية من بعد فلسفة الأساتذة، وولولاتِ التعاسة الآتية من التّظاهر بانفعالات خرقاء. لقد شعر شبنغلر بما كان يجري، حين كان الآخرون يتصرفون كما لو كان كل شيء على أحسن ما يرام.

وأما السؤال التالي فهو: على أيّ نحو يكون الماضي الموضوع هكذا [أعني] صيرورة تشكل، وكيان تعبير، غرضاً لمهمة معرفة نظرية (علم)، وما تكون هذه المهمة؟ فثقافة ما (أو عدة من هذه الثقافات) إنما هي بمثابة الكيان العضوي المغلق الذي قوام ذاته من ذاته. وضمن التعدد الذي تنبجس فيه الثقافات، من التقليد، وفق تأويل معين، فإن لكل واحدة منها خاصية وجودها الأخص التي تكون بها بالنظر إلى الثقافات

222- * رفع إلى الفاعلية / فعّل: wirklich machen.

223- * دون تحقّظ من الجرائر: rücksichtslos.

224- * مرّ مرّ الكرام / تجاهل: übersehen.

الأخرى (مثلما هو شأن [كل نبتة مقارنة ببقية] النباتات) مساوية لها. ليس لأي موجد ماض، من حيث وجوده، أولوية على أي موجد آخر. وكما تُستحضر ثقافة ما، كذلك لا بد من أن تستحضر الثقافات الأخرى.

إن ما يعطى استخراجاً من ملمحي الموضوع والوجود اللذين للماضي، كما تم هكذا فهمه، إنما هو بالضرورة كلية [38] الفحص التاريخي. بل إنه لا يوجد أي مبرر لكي نقصر نظرنا على ثقافة ما، وأن لانستعمل أداة البحث إلا في خصوصها. وتبعاً لذلك يتسع حقل موضوعات الفحص التاريخي بما تصبح معه "صيورة الإنسانية جمعاء"²²⁵ قابلة بالضرورة لأن يقتفى أثرها فيه.

وساعتها، إذا ما انطلقنا من جنس الموضوع ومن جنس الوجود اللذين للماضي الموضع كما سلف، فعلى أيّ جهة يكون ما يصدر عن ذلك من الصياغة النظرية للماضي، وجهة تفسيره وبنائه المفهومي؟

ليس من باب الاتفاق²²⁶ أنّ تاريخ الفنّ هو 'اليوم'، من بين علوم الروح التاريخية، العلم الذي لقي أكثر تطوير ممكن، وأنّ العلوم الأخرى باتت تميل إلى تقليده ومحاكاته²²⁷ قدر ما يسعها ذلك.

225- هو هو، ص 218.

226- * اتفاق: Zufall.

227- * تقليد / محاكاة: nachzumachen.

المنظور الذي توضع فيه كل ثقافة، هذا الذي بناءً عليه و'من حيث هو'، نظر [das Woraufhin des Ansehens]²²⁸، إنما هو الكيفية

228- 'الذي نبي عليه'، ونقف 'من حيث هو'، لننظر: das Woraufhin des Ansehens. لا بد هنا من استحضار الملاحظات الختامية الخبيرة لجون فان بوران عقب ترجمته الإنجليزية لهرمينوتيقا الحدئية، ولا سيما في توصيف طبيعة النظر الفينومينولوجي الذي يسطره هيدغر هنا على قراءة شبنغلر. ويمكن للغرض الرجوع إلى الهوامش 3 و 62 و 75 من ترجمته المشار إليها. يقول:

«ومثلما يفسر هيدغر في الفقرة الثالثة، فإنّ هذا التفسير لوجدانيات الحدئية ليس يقام سعياً إلى مجرد "تحصيل معرفة عن" الحدئية و"أخذ علم" بها للإخبار عنها، وإنما هو "معرفة وجدانية" تأويلها للحدئية إنما يُطلب "برؤية تتلفت [إلى الوراء] من أجل أن تطور فيها تيقظاً جذرياً إليها"؛ أي إلى كيائها الحقاني، في معنى "تطرق" مفتوح ومحدود "لها هي نحو نفسها" في التفسيريات. إن [الهرمينوتيقا] تتكلم صدوراً عن التفسيريات ومن أجلها. لذلك فإنّ الكيان [existence] هو هذا الذي بالنظر إليه، والذي بناء عليه، ووقوفاً 'من حيث هو'، يؤوّل الوجود الذي للحدئية "في وهلية مرتبتها الزمانية"» [الهامش 3، ص 105].

As Heidegger also explains in §3, this explication of the existentials of facticity is not being done simply for the sake of "taking cognizance of" and have "knowledge about" facticity, but rather is an "existential knowing" whose interpretation of facticity is being pursued "with a view [back] to developing in it a radical wakefulness for itself," i.e., for its authentic existence in the sense

التي هي في كلِّ مرةٍ كيفيةٌ تعبيريةٌ أشكالها؛ إنَّها تُسأل عن أسلوبها، أعني أنَّ أشكال تعبيرها تُرجع [اقتفاء] إلى شكل أساسي من "الروح والإنسانية" (ما عسى أن نسَمِّي وحدة وجودها هذا الوجود؟). يتمثَّل جنس التفسير النظري للماضي [هنا] في إبراز ملامح الشكل التي في 'شيء ذي شكل' - مرفولوجيا.

ما نجدُه على قاعدة المبتدأ²²⁹ الأنثولوجي الذي تقدّم ذكره هو تعدّد للثقافات التي تظل في حدِّ ذاتها أنثيًا متساوية في ما بينها، ولكن ذلك يعني أن ما هو مؤاتٍ لشبكة الموضوعات هذه هو أن ينفذ إليها الفحصُ المرفولوجي إلى الآخر. والتعدّد²³⁰ نفسه، من قِبَل ما له شكل، قابل لأن يُسأل، كما يتعيّن علينا أن نجعله من قِبَل ما له من الشكل مُدرَكًا لنا. وعلى الثقافة الواحدة، من قبل شكلها، أن تواجه بثقافة أخرى. وهكذا ينشأ المنهج الكلي للمقارنة بين الأشكال، فتظهر هكذا المقولات العلائقية التي من قبيل التماثل، والتناسب، والتزامن، والتوازي، وتشرع في أداء دورها.

of an open ended "being-on-the-way of itself to itself" in interpretation. "[Hermeneutics] speaks from out of interpretation and for the sake of it." Thus, existence is that *with respect to, on the basis of, and with a view to* which the being of facticity in "the awhileness of its temporal particularity" is interpreted in Heidegger's hermeneutics.

.229- * مبتدأ: Ansatz.

.230- * تعدّد: Mannigfaltigkeit.

إنّ جملة الماضي التاريخي، كما رأيناه وفسرناه، تترسّب فتتخثّر²³¹ [schlägt sich nieder] [39] ضمن مساق مغلق مكّون من الأشكال (أعني أنّه يجوز لها أن تتخثّر تخثراً يمكن الإحاطة به في نظرة واحدة، باتّباع مسار معين). فتصبح قابلة للصياغة، مبوّبةً ضمن جداول وأعمدة تنضبط فيها مسارات المقارنة إلى تنضيد محكم.

إنّ الاستباق الموجّه لخاصية موضوع الماضي بما هو شكل التعبير بأسلوب واحد عن ثقافات قائمة بذاتها²³² يبرّر كيفية محدّدة في التفسير التاريخي، سواء أكان هذا التبرير صادراً عن حقل الموضوعات كما عايناه أم كان صادراً عن مخصوص موقف النفاذ إليه: التنظيم المقارن للأشكال. (التنظيم - درك الشكل. 1. التنظيم، 2. التنظيم، وبتقريب أدق: فكرة الثقافة عموماً؛ الجرائر؛ القطب المقابل).

ويعطي شبنغلر البرنامج المؤاتي [لذلك] في صيغته الأكثر إحاطة ونفاذاً، [فيقول]: «يتراءى لي منهج غربي مخصوص للبحث التاريخي في أرفع معانيه، لم يظهر أبداً إلى الآن، فبقي بالضرورة غريباً عن الرّوح القديمة وعن كلّ روح أخرى. علم محيط بتعبير الملامح يخص المؤجد بأكمله، مرفولوجيا لصيرورة الإنسانية جمعاء، تتقدّم على دربها وصولاً إلى أرفع الأفكار وأنهاها وولوجاً إليها. واجب الولوج إلى شعور العالم، لا فقط في

231- * تترسّب/ تتخثّر: schlägt sich nieder.

232- * قائم بذاته: eigenständig.

روحنا التي لنا، وإنما في كل روح تظهّرت فيها عامّة وإلى اليوم الممكنات الكبرى التي كان تجسّدها في مجال ما هو فعلي²³³ هو [ما أعطى] الثّقافات الخاصّة المختلفة. إنّ هذا المنظور الفلسفي الذي أهلتنا له ورفعنا إليه الرياضيات التحليلية، وموسيقى الكنترابونكت²³⁴، والرّسم المنظوري، إنّما يفترض أن نذهب إلى أبعد من موهبة التصنيفيين ...، أن نذهب إلى عين فنان، [لا يكون أي فنان اتفق]، وإنما هو فنان يحس بذويان كامل للعالم المحسوس والمدرك من حوله في لانهاية [حميمية] عميقة من العلاقات الخفية الغائرة. هكذا كان إحساس دانتي، هكذا كان إحساس غوته²³⁵.

تطبيقاته اللاحقة على مجال التاريخ في المعنى الجاري. تاريخ الأديان... إلخ. دوران في غير علاقة وكلام مكرور.

[40]

§8. تفسيريات 'اليوم' في فلسفة 'اليوم'

لعل المؤشر الثاني لتفسيريات 'اليوم' يكون في فلسفة 'اليوم'. وتناول الفلسفة من جهة كونها كيفية تفسير للموجد الحدّثي إنّما يقوم ضمن سمة صورية محددة للفلسفة التقليدية. وبمكنا، بنوع من العمومية الفارغة، أن

233- * في مجال ما هو فعلي: im Bereiche des Wirklichen.

234- * موسيقى الكنترابونكت: die kontrapunktische Musik.

235- شبنغلر: المصدر هو هو، ص 218.

نشير إلى المنحى التقليدي للفلسفة [كما يلي]: إنها تضع لنفسها مهمة أن تحدد، من حيث الأسس القصوى (المبادئ)، كل الموجودات في مختلف دوائرها وكذلك، في آن، الوعي الذي يعي بها في كل مرة، وكليهما ضمن الوحدة المحيطة بهما.

لا مناص، إذًا، أن يقع موجد الحياة أيضاً داخل محيط هذا الحقل الغرضي الذي تحدد صورياً على هذا النحو. فالأخلاق، وفلسفة التاريخ، وعلم النفس، وهي صناعات الفلسفة التقليدية، إنما تعرض دائماً إلى "الحديث"²³⁶ عن الحياة على هذا النحو أو ذاك. وسؤالها عن الحياة غير صريح فيها، وفي أسسها متفاوتة الوثوق. إن الحياة الإنسانية ضمن المسأليات التقليدية في هذه الصناعات تصاحب مسؤول السؤال من هذا الوجه أو ذاك وبقدر متفاوت من الصراحة. لذلك لا بد أن يكون مقروءاً²³⁷ هرمنيوتيقياً لدى مثل هذه الفلسفة كيف، وعلى أي وجه، هي تصوغ بدياً²³⁸ موجد الحياة هذا، وكيف يجري عليه فيها "اللغو"²³⁹ الذي يقال فيه، وكيف إذًا يكون الكلام في تلك الفلسفة بما هي كيفية [القول] المخصوصة التي لزمنا ما عن نفسه، أعني عن موجدته.

ما يهمنا هو فقط هذه الملاحظة الهرمنيوتيقية. ولكن الأمر لا

236- * حديث: Rede.

237- * مقروء: ablesbar.

238- * بدياً: im vorhinein.

239- * اللغو: das Gerede.

يدور على مناظرة²⁴⁰ الفلسفة أو على دحضها²⁴¹. وإنّ تلوين صورة عريضة بتياراتها ليس فقط علم الجدوى، وإنما هو مُذهل عن السؤال الوحيد: ضمن أي منظور موجه²⁴² تم تنزيل حقل موضوعات الفلسفة؟ فغرض الفلسفة إنما هو الكلي²⁴³، والواحد، والكل المحوّل إلى الوحدة المحيطة بجملة الموجودات. وطالما كان ثمة في جهات الوجود كثرة، وكان ثمة طبقات ودرجات، فإنّه تنشأ بإزاء ذلك مهمّة أنساقية محيطة تتضمن مهمّة مضاعفة [41] هي من جهة اشتراع²⁴⁴ الهيكلية، والمبادئ الأساسية لمساق النظام، ثم تبعاً لذلك تعيين الموضوع²⁴⁵ الذي في كل مرة للموجود العيني ضمن حقول الصناعات المختلفة.

وضمن معالجة كهذه لجملة الموجود، فإنّ علاقات الترتيب بما هي هي، وإضافيات الترتاب بما هي هي، والتدرجية بما هي هي، و(علاقات) التداول تداولاً في كل مرة على الكون غيراً ثم الرجوع منه إلى الكون هو هو، إنما تغنم طابعها المتميز المرموق. فالعلائقي بما هو كذلك، يتقدّم (كلّ ما سواه) إلى الصف الأمامي، ويصبح هو الموضوعي الحقيقي. وبما

240- * Auseinandersetzung : مناظرة.

241- * Dحض : Widerlegung.

242- * منظور موجه : führende Hinsicht.

243- * الكليّ : das Universale.

244- * اشتراع : Entwurf.

245- ملاحظة من هيدغر: "مبكر جداً".

هو المهيمن، والمسيطر، فإنه يكون الوجود الحقيقي. إن الترتيب²⁴⁶ هو في حد ذاته ما لا يتبدل، وهو فوق التبدل الذي يلحق ما تحت إمرته، وهو الزماني - الأعلى - الذي - في - ذاته²⁴⁷، الوجود، الصلاحية، القيمة، القيمومة²⁴⁸ (في مقابل "الواقع الحسي").

إن مساق الوجود هذا أو مساق الصلاحية، هو إما مأخوذ بما هو شيء قائم بنفسه، متناهي الصلاحية بذاته، أو هو مقدر من جهة ما هو متعلّق روح مطلق، و[من جهة ما هو] تعلّق [هذا الروح]، سواءً أكان هذا الأخير، مرة أخرى، في المعنى الهيجلي أم الأوغستيني الأفلاطوني المحدث.

فهذه الفروق لما كانت غير محددة، فإنها تظل غير ذات أهمية حاسمة في ما تعلق بالطابع الأنطولوجي للموضوع الذي نرى ضمن المنظور الموجّه المشار إليه آنفاً، ولكيفية النظر إليه. وهذا الكلام يمكن أيضاً أن نسوقه في خصوص الفرق الذي يأتي بيانه: إن مساقات الترتيب إما أن توضع في طرح أفلاطوني وحيد البعد، ساكن، مسطح، أو في طرح جدلي. ولكن الجدلية نفسها تستدعي من أجل إمكانها الحقباني البصر الموصوف على الصفة التي كنا ذكرنا، بصرًا بجملة الموجودات بما هي محددة مسبقاً بكونها قابلة للانضواء داخل انتظام ما. إن أخص مشاغل الجدلية هو أنها، من

246- * الترتيب: das Ordnungshafte.

247- * الزماني - الأعلى - الذي - في - ذاته: überzeitliche Ansich.

248- * قيمومة: Bestehen.

خلال رفعها المتواتر²⁴⁹ [للموجودات] نحو الوحدة، وقبضها المؤلف لها، وتوسعها نحو الأكثر [منها]، إنما تقوم بذلك مقابل هذا التسليم البدئي بترتيب ممكن.

إنّ صلابة الجدلية، التي لها مبرراتها المعلومة والجدلية، تجد أجلى توثيق شاهد عليها لدى كيركيغارد. [42] ومن المنظور الفلسفي الأصيل، فإنه لم يتحرر من تأثير هيغل فيه. أما عن ارتباطه المتأخر باترنْدَلْتَبُورْغ [Trendelenburg]، فذلك أنطقُ الشهادات على مدى ما كان ضعيف التجدد فلسفياً. فهو لم ينتبه إلى أنّ اتْرَنْدَلْتَبُورْغ إنما نظر إلى أرسطو عبر نظارات هيغل. وما إلقاء المفارقة داخل العهد الجديد وداخل المسيحيات إلا بساطة هيغلية سالبة. أما ما كان هو يريد (وهذا مدهش)، فشيء آخر. فمن يسعى 'اليوم' إلى الربط بين الاتجاه الأساسي الحقيقي للفينومينولوجيا وبين الجدلية هو كمن يريد الجمع بين²⁵⁰ النار والماء.

وإنه ليمكننا، عوضاً من أيّ توصيف إضافي لفلسفة 'اليوم'، أن نمكنها من أن تتكلم فتعطي عن نفسها هذا التوضيح: «إنّنا نحن - ريكرت [Rickert]، والفينومينولوجيين، والاتجاه المرتبط بدلتاي [Dilthey] - إنّما نلتقي جميعاً على الحلبة الكبرى في صراع من أجل

249- * متواتر: ständig.

250- * جمع بين: zusammenbringen.

اللازمي في التاريخي أو [من أجل اللازمي] فوق التاريخي، من أجل مملكة المعنى وعبارته التاريخانية في ثقافة عيانية متطورة، أو من أجل نظرية في القيم تتخطى الذاتي البسيط إلى ما هو موضوعي يعتد²⁵¹ به²⁵².

ولكن اتجاه ديلتاي الأصيل ليس هو على ما أعطي هنا؛ أما عن الانتماء إلى [الفيينومينولوجيين فأرجو هنا إعفائي].

لقد بات واضحاً أنّ "[التوجه] نحو الموضوعي" يعني "النأي عن بساطة الذاتي". إن هذه الفلسفة -ولعله يمكننا أن نسميها "أفلاطونية الهمج" [Platonismus der Barbaren]²⁵³- تعرف نفسها في موضع آمن قبالة الوعي التاريخاني وقبالة التاريخاني نفسه. بل إنّها من موقعها ذاك لتعيّر²⁵⁴ التوقف عند²⁵⁵ هذا [التاريخاني] بأنه تاريخوية²⁵⁶. ومن ثم فإن مؤشراً من مؤشرات التفسيريات (أعني مؤشر الفلسفة) يقوم معارضاً غالباً لمؤشر آخر (هو الوعي التاريخي). وهذا التوتر هو المشكل الذي يعرفه الخاص والعام في تفسيريات 'اليوم': "نحن جميعاً...".

251- * يعتدّ به: geltend.

252- E. Spranger, Rickerts System. In: *Logos* 12 (1924-25), S. 198

(التشديد جزئياً من هيدغر).

253- انظر: Plato, *Politeia* VI, 511 b-c Oxford (Burnet) 1946.

254- * عيّر: brandmarken.

255- * التوقف عند: stehenbleiben.

256- * تاريخوية: Historismus.

[43] وإنه لعرض من أعراض هذا الاندفاع²⁵⁷ نحو الموضوعي [ما نشهده من] الإعراض عن التفكير في نظرتي المعرفة والعلم؛ والآن باتت الإيماءة التقليدية الراسخة لفلاسفة التاريخ: الميتافيزيقا الموضوعية. وثمة عن الدّفع²⁵⁸ نحو هذه الوجهة أمارة لا تخطئ أبداً هي الكيفية التي عليها والجهة التي إليها نذهب بحثاً عما نختدي به في تاريخ الفلسفة. أرسطو كما في التأويلات التقليدية، أمّا ليبنيتز [Leibniz] وهيجل فقد أصبحا أنموذجين. لقد استقرت الوجهة التفسيرية²⁵⁹ للفلسفة 'اليوم' على الانطلاق من مساق وجود قابل لأن يحدد ضمن ترتيب كلي مناسب. كما أنّ السلوك الأساسي للوعي التاريخي²⁶⁰ قد أفصح عن نفسه أيضاً عمل ترتيب يتوسّل بمقارنة الأشكال.

أي وجود يا تُرى يقوم هنا ضمن تالدنا²⁶¹ [الذي - لنا - من - قبل]؟ اللدوية²⁶²؟ الحاضرة²⁶³؟ التبدّل الراهن²⁶⁴؟ تحولات الثقافة.

257- * اندفاع: Drang.

258- * دفع: Zug.

259- * وجهة تفسيرية: Auslegungsrichtung.

260- * وعي تاريخي: historisches Bewusstsein.

261- * التالد: Vorhabe. راجع ماتقدم، الهامش 88.

262- * لِدوية: Vorhandensein.

263- * حاضرة: Gegenwärtigsein.

264- * التبدّل الراهن: gegenwärtiger Wechsel.

'الذي - لنا - من - قبل'، الإدراك السابق: تعيين شيء ما = جعله قابلاً لأن يحيط به النظر).

9§. زيادة²⁶⁵: "الجدلية"²⁶⁶ والفينومينولوجيا

لقد تمّ تخصيص فلسفة 'اليوم' على أنها "أفلاطونية الهمج". همجية لأنها منقوصة من تربة الجذور الأفلاطونية الأصيلة. فأما في ما يتعلق بكيفية السّأل، وبناء المقدمات، ومطالب المعرفة، فإنّ الوضعية الأصلية قد انفرطت منذ زمن طويل، ولم يعد في الإمكان تداركها، طالما أن دوافع متفرقة قد تداخلت 'اليوم' في التأمل الفلسفي، ولم يقع الفحص عن تلك الدوافع أبداً. وفي علاقة بما يشغل البال هنا، هذا المقطع اللافت: أفلاطون، الجمهورية، VI، 511 ب - ج²⁶⁷. إنّ عنصر الحسم في المقاربة البدئية لموضوع الفلسفة هو هاهنا ما ينبغي قراءته.

وتصدر الجدلية بما هي معارضة تقوم في وجه القعود الساكن جنباً إلى جنب (بما في ذلك في الفينومينولوجيا) عن نفس علّة الخطأ الذي تريد مجابته بما تصنع له من العلاج. فهي تأتي في مساقٍ مبنيّ بعدد في حين لا يوجد شيء من هذا القبيل قد بُني بعدد، أعني أنه يغيب عنها

265- * زيادة: Beilage (تذكيراً بعبارة الفارابي الشهيرة).

266- العنوان من وضع هيدغر.

267- انظر ما تقدم: ص 42، الهامش 3.

النظرُ الأساسي الجذري الذي يُلقَى على [44] موضوع الفلسفة، والذي عنه هو بعينه تصدر الكيفية التي يكون بها شيءٌ ما مفهوماً في "وحدته". فإنشاء الوحدة ليس من شأن إطار خارجي للترتيب، لا ولا هو من شأن أيّ "إجرائية مرتّبة"، وإنما هو في كلّ مرة جهةُ الفهم من حيث ما لها وجهةٌ حاسمةٌ. فكلُّ المقولات بما هي كذلك، لا بما هي كائنة في علاقة ولا بما هي كائنة عن علاقة في ما بينها، إنما هي كيانات.

ما سيتعلق به الأمر الآن هو إعطاء توجيه أساسي عن الجدلية في حدود ما يتوقف عليه فهم الفينومينولوجيا. من المتعذّر هنا تحصيل جواب منضبط، يكون ذا وجهة فعلية، حول مدى ما يمكن الاقتصار في مناقشة علاقتهما، على حدودها التي يتطلبها عملياً البحث. فالبرامج المنهجية الفضاضة هي التي تدمّر العلم..

تنزّل الجدلية نفسها في منزلة رفيعة أمام الفينومينولوجيا، وذلك من منظورين متضامين كلاهما يخصّان جدارة المعرفة التي يتعلّق الأمر ببلوغها.

1. ترى الجدلية في الفينومينولوجيا أدنى درجات الإدراك المباشر. فلا يمكنها إلا أن تُعرّف على شيء ما. فالمعرفة [العارفة بأنها تعرف = das Erkennen] تظل هنا ممتنعة، ما يعني أنها لا تحصّل المباشر الذي هو أرفع [درجة]، أعني المباشر مداورة²⁶⁸. ربما استطاعت في أحسن الأحوال

أن تُعيّن الروح المتظهر في أوّل درجاته، وأما وجوده الحقيقي، بما هو الروح العالم نفسه، فيظل موصوداً دونه.

2. وإلى ذلك: عن إمكان هذه المعرفة الحقيقية الأرفع، فإنّ الجدلية هي وحدها تُفلح في النفاذ إلى اللامعقول، إن لم يكن إليه كلّه، فألى مستوى أرفع (مما تنفذ إليه الفينومينولوجيا)؛ اللامعقول، هذا الذي يسمّى كذلك المتعالي والماورائي.

صحيح أنّ الفينومينولوجيا هي درجة المعرفة المباشرة - أعني إذا ما تُصورت من منظور الجدلية. ولكنّ السؤال الحقيقي هو عمّا إذا كان يمكن على هذا النحو غنم أيّ فهم أصلاّني للفينومينولوجيا. فإنّ المرء [في جواب كهذا] يفترض الجدلية من قبل. لا شيء يمكنه أن يحسم من طرح السؤال على هذا المستوى.

[45] علينا أن نضيف أيضاً ما يلي: ثمة فعلاً في الفينومينولوجيا حدّ من المعرفة، أو لعلّه إمكانٌ لهذا الحد، إلا أنّنا لا نراه قد أدرك دائماً، وربما هو 'اليوم' لا يُدرك أبداً. والسؤال هو إذاً: هل ينبغي حمل هذا الحد على أنه يعني قصوراً²⁶⁹ في المهمّة الأساسية للفلسفة، وتختلفاً بالقياس إلى كل تلك المسالك الشريفة من النفاذ [إلى كل الجهات والأعماق]، والارتفاع بها [نظراً]، والتقدّم فيها مزيداً.

ومع ذلك يتعين علينا أن نسأل في الوقت عينه: ما الذي نعنيه

باللامعقول²⁷⁰؟ فهو لا يتعين رغم كل شيء إلا بالرجوع إلى فكرة ما عن المعقولة²⁷¹. ولكن من أين يأتينا تعيين هذه؟ إن نحن سلمنا بهذا الزوج الكارثي من المفاهيم (الشكل-المضمون؛ المتناهي - اللامتناهي): ما المجال الذي سيكون على هذه المعقولة أن تمتد إليه وتغطيه ساعتها لو أنّ المعقولة ومُضافها اللامعقولة، اللتين في الاستيقا مثلاً، قد كانتا شيئاً مختلفاً تماماً عنهما في الديني، أعني لو أنّ "المعقول" قد كان في استعماله الأساسي أمراً محدوداً بخوائه خواء، حالياً من أشيائه خلاء؟

أترى الموضوع الغرضي عموماً يتعين على جهة السلب لامعقولاً؟ ألا إنّ الإنسان متى تبّى هذا المنطلق صار لا يفهم نفسه. فإن المرء لا يفطن إلى أنّ كلّ الجدلية تظلّ بالتحديد دوغماً وجهة، إذا لم يكن الحسم بيد لحظ أساسي حقيقي يلتفت إلى الشيء الذي هو ما يدور عليه الأمر²⁷²، وإذا لم يكن بيد معقولة أساسية تظلّ تمتحن نفسها بلا انقطاع لدى مختبر النظر إلى ذاك الذي يدور عليه الأمر، لا لدى الجدلية بما هي كذلك.

إنّ التّشديد²⁷³ الممكن على ثراء المضمون المتعلق بظواهر الحياة ضمن نسق جدلي مثلاً، سيظل من الوهن في تعيين جديد لخاصية الوجود الراهنة للسلوك الجدلي، بحيث سيظهر جلياً أنّ هذا السلوك الجدلي ليس

270- * لامعقول: irrational.

271- * معقولة: Rationalität.

272- * الشّيء الذي يدور عليه الأمر: die Sache.

273- * تشديد: Betonung.

أكثر من المنحى المغلوط الذي يعارض عين الحياة التي يعالجها ويتعامل معها كموضوع.

وفي الحقيقة إنّ كلّ جدلية إنما تعيش على ما تأخذه من موائد الآخرين. وإنما المثال الأسطع هو منطق هيغل. وليس ذلك فقط أن مجرد تفحص سريع له يبين بكل جلاء أنه ليس سوى تكرير بسيط للمنطق التّقليدي، بل إنّ هيغل نفسه يؤكد ذلك بصريح العبارة: "وكلّ قنية من هذه القنيات"، أفلاطون وأرسطو، "فهي تقدم رفيع الأهمية، بل شرط [46] ضروري، [و] افتراض [نفترضه] يتعين الاعتراف به اعترافاً شاكراً²⁷⁴. لذلك [نسأل]: وفق أي تأويل حمل هيغل قنياته هذه؟

الجدلية إذاً غير جذرية، وذلك في معنى مضاعف، أعني أنها أساساً غير فلسفية. هي مضطرة إلى أن تلتهم في ليلها ما يأتي به نهارها، وإنّما في ذلك لعلّ حذاقة مدهشة. ولو كتب لهذه المهغلة [Hegelei] التّاهضة أن تثبت نفسها، لدّكت بذلك قواعد أي إمكانية لفهم الفلسفة. وليس من قبيل المصادفة أن برنتانو [Brentano] الذي جاءت منه ومعه الدفعة الأولى للفينومينولوجيا، قد استشر في المثالية الألمانية خراب الفلسفة الذي حلّ بأدخل دخائلها. تكفي سنة من القراءة ليصبح المرء قادراً على التكلّم عن أيّ شيء، بحيث يبدو وكأنّه بالفعل قد أمسك

274- G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 1. Teil. Hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1923, 2. Vorrede, S. 9.

بشيء يستقيم، بل إنَّ القارئ نفسه ليذهب في اعتقاده أنه قد يكون فعلاً استفاد شيئاً ما. فلينظر المرء في ما بات يقترف من المغالطات [وألا عيب الالتباس] بإسكيمات [Schemata] من قبيل الشكل/ المضمون، المعقول/ اللامعقول، المتناهي/ اللامتناهي، الموسوط²⁷⁵/ المباشر، الذات/ الموضوع.

وإنما ضدّ ذلك [= الجدلية] تقاوم الفينومينولوجيا بأخرة²⁷⁶ في صراعها. ومتى رام المرء الجمع بينهما لم يحصل من ذلك إلا على فينومينولوجيا سطحية. فالفينومينولوجيا لا يمكنها أن تُتملَّك إلا فينومينولوجياً، أعني أنه لا يمكن للمرء تملُّكها باجترار أفضيتها، والتسليم بمبادئها الأساسية، أو بالاعتقاد في تعاليمها المدرسية، وإنما يمكنه ذلك فقط من طريق إظهار البرهان²⁷⁷.

إنَّ ذلك يتطلَّب هنا [ويفترض] حدّاً لم نألفه من النقد، فلا شيء أشدُّ خطورة من أن يعتقد المرء في بداهة يجري وراءها ويماشيها. وعلى قدر ما تكون العلاقة البصرية بالأشياء حاسمة ومحدّدة تكون إمكانيات الاغترار بها عديدة وعنيدة. وفي حين أنها ربما دعيت إلى أن تكون ضمير الفلسفة، هاهي قد وجدت نفسها في سوق العهر حيث الاستباحة العمومية للروح، الـ"فرنيكاسيو سبيريتوس" (*fornicatio spiritus*) (لوثر).

275- * موسوط: vermittelt.

276- * بأخرة: letztlich.

277- * إظهار البرهان: Ausweisung.

والحاصل من هذا الاعتبار²⁷⁸ هو إذاً: أن مسألة العلاقة بين الجدلية والفينومينولوجيا لا بد أن تحسم بالنظر إلى موضوع الفلسفة، ولاسيما ضمن المهمة الأساسية التي هي تشكيل السؤال عنه في العيان، وصياغة كيفية حسمه. [47] ولكن الجدلية تهمش²⁷⁹ نفسها في هذه المهمة؛ إنها لا تقوى على المكوث لدى الموضوع، وعلى أن تترك لنفسها أن تتلقى منه جهة إدراكه وحدود قابليته للإدراك²⁸⁰. (إنّ السؤال عن موضوع (الفلسفة) ليس بالتدبر الصوري الابتدائي، ولا هو بالممارسة الهاوية اللامبالية؛ قارن "المدخل"، 2/21²⁸¹).

§10. نظرة في مجرى / تمشي²⁸² [Gang] التأويل²⁸³

غرضنا هو إذاً المؤجد كما هو في وهلية كل مرة. ومهمتنا: جلبه داخل نظرة تبيّنه بحيث تصبح خاصيات وجوده [ناتئة] قابلة

278- * اعتبار: Betrachtung.

279- * همش نفسه: sich stellen auf die Seite.

280- * قابلية الإدراك: Erfassbarkeit.

281- درس هيدغر لسداسي شتاء 1921 - 22، تأويلات فينومينولوجية

لأرسطو (الأعمال الكاملة، المجلد 61)، وقد ظل هيدغر دائماً يشير إلى

هذا الدرس بعنوان: "المدخل".

282- * المجرى / التمشي: Gang.

283- عنوان هيدغر في الصفحة 9 [من المخطوط]: "تلخيص".

للفرز²⁸⁴. ليس المؤجد شيئاً من قبيل قطعة خشب، ولا شيئاً من قبيل نبتة من نباتات الأرض، ولا هو معيش من المعيشات، وليس أبعد منه عن الذات [الأنا] مقابلاً للموضوع [اللا أنا]. وإنما هو، تحديداً، موجود معلوم²⁸⁵، ليس من شأنه أن يكون موضوعاً على قدر ما يكون بحق "موجوداً هنا". وفي عبارات صورية: هو جهة مقصودية وجود عانية. وبما هو غرض معالجة ما، فهو [لا محالة] موضوع؛ ولكننا بناء على ذلك لم نقل شيئاً في ما يتعلّق بمعرفة ما إذا كان ينبغي أيضاً أن يكون المؤجد موضوعاً لجنس التجربة التي يكون فيها هنا، والتي ينجز فيها التحليل على نحو أصيل.

(لا يتعلّق الأمر إذاً بتحصيل سلسلة من الإقرارات والتعاليم عن هذا المؤجد، وعرضها، ولا بعمل فلسفة حوله أو عنه أو بواسطته، أو بما أصبح يمثل الأمر الأهم عند أغلبهم، أي بمشاهدة²⁸⁶ توجه جديد للفينومينولوجيا، ومزيد تضخيم ما بات في كل الأحوال مريباً بعدد من الضجيج والصخب حوله)²⁸⁷.

284- * ناتئة/قابلة للفرز: abhebbbar.

285- * معلوم: ausgezeichnet، بما في ذلك أنه "مُعَلِّمٌ" حامل للعلامة، موسوم، حامل لسيماه، كما في قول الشاعر: [الكامل]: «ولقد شربت من المدامة... بالمشوف المعلم» [عنترة، الديوان، المعلقة]

286- * مَشْهَدٌ: inszenieren.

287- تم شطب هذه الفقرة من قبل هيدغر.

وإنما يتجه القصد في هذا البحث الخاص صوب التشكيل الفعلي لوجهة النظر إلى الظاهرة الأصيلة. [48] ذلك أنه من المهم أن يبادر المرء إلى البصر بالمؤجد في فرادته حيث لا يتوقعه.

إنّ المؤجد الذي في كلّ مرة هو هنا بتّوهال مرّيته. وتحدّد وهليّته تلك أيضاً بمخصوص 'اليوم' الذي هو في كلّ مرة 'اليوم' الذي للموجد. فاليوم هو 'اليوم' الذي لهذا اليوم. وإن إحدى الكيفيات التي يعرّض فيها المؤجد 'اليوم' على نفسه، والتي يمكن للمرء أن يرى فيها بعد شيئاً من قبيل المؤجد، هي عموميّته. وتحقّق عموميّته في الخطاب²⁸⁸ والآراء المحدّدة التي تُصرّف ويحدّث بها. إنّ الخطاب يدور على كلّ شيء، وعلى نحو يخصّه، وأغلب الظنّ أنّه يدور أيضاً على ما ليس يبعد عن المؤجد كثيراً، أعني عليه هو نفسه.

فإذا كان على موجد 'اليوم' أن يأتي بديتاً، صدوراً عن اليوم، فيكون على مرأى منا، بات لزاماً علينا أن نستشير هذا الضرب من لغو²⁸⁹ عموميته، الذي يتحدث²⁹⁰ فيه المؤجد نفسه عن نفسه، والذي يكون فيه إذاً، وبنحو ما، هنا موضوعياً²⁹¹. فمثل هذا اللغو العمومي، وهذا الوعي الثقافي، إنما يأتيان دائماً عن كيفيات أكثر أصالة في التعامل مع

288- * خطاب: Rede.

289- * لغو: Gerede.

290- * يتحدث: spricht.

291- * موضوعي: gegenständlich.

الشيء الذي نتحدث عنه. إنّ هاتين الكيفيتين اللّتين نجد فيهما أيضاً، وعلى نحو ما، حديثاً عن المؤجد، هما، من بين كيفيات أخرى، الوعي التاريخي والفلسفة. هما كيفيتان لافتتان وصریحتان في حديث يتحدّث عن المؤجد نفسه في معنى مميّز.

ففي التاريخ والفلسفة يتحدّث المؤجد عن نفسه، مباشرة أو مُدوّرة، ولكنّ ذلك يعني أنّه ذو تصوّر²⁹² عن نفسه هو الذي يشكّله. وهو هنا في تلك الكيفيات، مفسّراً على هذا النحو أو ذاك، ما يعني أنّ تلك الكيفيات هي نفسها كيفيات التفسير/ التبيين²⁹³.

لذلك لا بد من مساءلة المؤجد في 'اليوم'، [أي مساءلة] وعي 'اليوم' التاريخي، وفلسفة 'اليوم'، وتبعاً لذلك، في كيفية وجود المؤجد نفسه هنا

292- * تصوّر: Auffassung.

293- * تفسير/ تبيين/ تأويل: Auslegen [تتراوح الترجمة بين هذه الألفاظ، التي يجمع بينها موقف الإخراج إلى القول، في معنى هو أقرب - لو جازت لنا العبارة- إلى التنطيق والإنطاق: إخراجاً من أحزمة النطاق الصامتة التي تشدّ دوننا المعنى وتضنّ به علينا. ولعل ما يبرر هذا الاستعمال المتراوح هو تغير موقف النّظر [Blickstellung] من جهة كون الـ Auslegen إذا ما كان مرجعه "التفسيريات [Ausgelegtheit]" الخاصّة بالوعي التاريخي والفلسفة فضلنا ترجمته بالتفسير أو التبيين، وإذا ما كان مرجعه الموقف الفينومينولوجي الذي يتخذ الحديثية موضوعاً له وينظر في المؤجد من جهة مُلقوته في العالم وبناه الأساسية ترجمناه بالتأويل. وبطبيعة الحال نحن ندرك رهافة المنظور ولطافته التي قد لا تجعل المقصود بيناً في كلّ مرة].

فيهما، وفي كيفية تصوّره لنفسه ضمنها. فالتاريخ والفلسفة، وهما في أساس التقويض²⁹⁴ بما هما 'اليوم'، مُبَصَّران [هنا] من جانب واحد، ومن جهة السّؤال عن وجود الموجد.

يدور الأمر بدياً²⁹⁵ حول ملاحظات²⁹⁶ بسيطة تستبق رسم التّبين الوصفي أعني مهمّة التّبين: فالتاريخ والفلسفة هما كفيّتا تبيين؛ وشيء من قبيل ما يكون الموجد، وما فيه يعيش. وفي حدود ما هو [49] نفسه يحدث فيهما، فهما كفيّتان موجودتان في الموجد يملك فيهما نفسه على نحو معيّن. إنّ كفيّتي الموجد هاتين هما على مقياس الموجد؛ هكذا ينهض إذا سؤال الهرمينوتيقا الحقّاني: أية خاصية وجود للموجد تظهر ضمن هاتين الكيفيتين اللّتين للموجد في ملك نفسه بنفسه؟

294- * تقويض: Destruktion.

295- * بدياً: Zunächst.

296- * معاينة: Feststellung.

[51] الفصل الرابع

تحليل كيفية الاتصال

التي في كل مرة بين التأويل²⁹⁷ وموضوعه

يصاغ السؤال الهرمينوطيقيّ، الذي أعطينا الآن منظوره، على النحو التالي: بما هو م/ بأيّ ما ما هو [als was?] ²⁹⁸ نلقى الموجد الحدثي في كلتا وجهتي التفسير: الوعي التاريخي والفلسفة؟ ويعني ذلك في الوقت نفسه: بما هو م/ بأيّ ما ما هو نلقاه في ما يسود من تفسيرياته التي تخصّه؟ بما هو م تراه يخاطب في أخصّ معاني وجهتي التأويل هاتين؟ ثمّ: بما هو م يدرك الموجد الحدثي نفسه ويملكها ضمن تفسيرياته؟ وأخيراً: ما يكون ذلك الذي هو ملك الموجد نفسه -هنا من جهة ما هو وجود، من جهة ما هو كيف للحدثية، أي كيان [Existenzial]؟

297- * تفسير/ تأويل [سياقياً]: .Auslegung.

298- * راجع الهامش 212.

علينا أن لا نغفل عن أنّ أوحده ما يتعلّق به الأمر من خلال رسم هاتين التفسيريتين وتحليلهما إنّما هو إبراز خاصية وجود وتبيينها. وإنّ رسمهما لهو بعد إعلان أول وإشارة بادئة لخاصية الوجود، أو هو توجيه كيفي نحو النظر الفينومينولوجي. على أنه لا بدّ هنا من التجرّد من الحكم المسبق الذي يريد أن تكون أنثولوجيا الموضوعات الطبيعية أو أنثولوجيا بعض ما يوازي ذلك من موضوعات الثقافة (أنثولوجيا الأشياء الطبيعية، وأنثولوجيا الأشياء الروحية) هي الأنثولوجيا الوحيدة، أو أن تكون هي الأنثولوجيا الأنموذجية.

كيف يمكن أن نجلب إلى المرأى²⁹⁹ هذا الذي "بما هو"، والذي ضمنه تدرك وجهتا التفسيريات في كل مرة موضوعهما. [سيكون ذلك] من طريق تحليل كيفية الاتصال التي لهما في كلّ مرة بموضوعهما. إنّ المنحى الذي يعتمل ضمن هذه العلاقة يضيء في الوقت نفسه من تنوير تحليلي لهذه الكيفية في نجاز³⁰⁰ تعليق النفس بشيء³⁰¹ ما³⁰² (انظر البحوث المنطقية!).

299- * المرأى: Gesicht.

300- * نجاز: Vollzug.

301- * تعليق النفس بشيء: sichbeziehen.

302- إضافة من هيدغر: "مزيداً من الوضوح هنا حول التأويل، الوجود ل، المبالاة".

[52]

11§. تفسير الموجد في الوعي التاريخي

إنّ خاصيّة الموضوع التي هي الماضي، وهي غرض الوعي التاريخي، تظل ضمن هذا التحديد الأساسي: تعبيرية³⁰³ شيء ما عن شيء ما. ومؤصل³⁰⁴ الوجود - نحواً [Soseinszusammenhang] (الذي للماضي)، والذي تخصّصه في كونه على هذا النحو تعبيرته [عن شيء ما] إنما يعطي موضوعاً للمعرفة بحيث إنه، في أفق تلك التعبيرية، أعني في أفق الأسلوب الذي في كلّ مرة، يُفهم ويصبح مدركاً. (الماضي - ما لم يعد حاضراً؛ العالم تعبيرية عن -؛ ذا: هو الأسلوب. التقصّد الناظر إلى الأسلوب في مرآه: الرؤية قبل الرؤية).

303- * تعبيرية: Ausdrucksein

304- * لا تخفى صعوبة ترجمة عبارة: Zusammenhang وتصاريفها وتشكلاتها التركيبية المختلفة على أحد. ونقترح هنا عبارة الموصل دلالة على الموضوع الذي يتم فيه وصل كل عنصر إلى غيره من العناصر ضمن مساق ما وفي نفس الوقت انتماء جميع العناصر إلى تشكل واحد. إن الموصل هو موضع التواصل والاتصال والتعلق والتعلق الذي بين مختلف عناصر الشبكة المعتبرة ومع تقديرنا للاختيارات الأخرى الممكنة فلا بد من التنبيه إلى أن كل الترجمات التي قد تقترح لهذه العبارة المتبدلة سياقياً لا بد أن تحفظ أن التواصل بين العناصر هو في كل مرة تواصل مؤلف لمعنى؛ لذلك اقترحنا كذلك في مواضع أخرى عبارة المساق.

إن تعابير [Ausdruckseiendes] شيء ما تأخذ نفسها، بأن تتم، على جهة المدخل وكضرب تمكك، متابعاً خاصيات الإحالة متابعة فاحصة (وسيتّم لاحقاً تمحيضُ لفظة "الإحالة" لاستعمال مخصوص، فهي في غير محلّها هنا)، وهذه الخاصيات هي التي تثوي ضمن هذه الموضوعوية المتعينة. ملاحقة متمعنة وحريصة ضمن مواصِل تمثلية معينة³⁰⁵.

فخطوط الإحالة³⁰⁶ التعبيرية، سواء منها تلك التي داخل نسق ثقافي [Kultursystem]³⁰⁷، أم تلك التي تراوح بين نسق وآخر، تتطلّب، في كل حال من أحوالها، إمكانية الحفاظ عليها في ضرب من الوحدة ضمن كثرتها؛ ولولا ذلك لما كان يمكن انطلاقاً منها تحصيل الموضوع الذي تعبّر عنه. وإنّما يقوم إمكان التشبث بوحدة خطوط الإحالة التعبيرية (مَوْصِل الوجود - نحواً³⁰⁸) على أنّ مسار تتبّع هذه الخطوط تتبّعاً يبرزها ويحددها، يتحقّق عبر تشوّف [Vorsicht] يوجّه كلّ خطوة من خطواته نحو البصر بالأسلوب [فيجعل استحضاره نصب عينيه]. وإنّما بالنظر إلى هذا الأسلوب، تتمّ مساءلة خزائن الأحوال التاريخية من جهة تعبيريتها التي لها. أما عن تناولها فهو في حدّ ذاته متعدّد الدوافع والتشكّلات.

305- * مواصِل تمثلية: Vorstellungszusammenhänge.

306- * خطوط الإحالة: Verweisungslinien.

307- العبارة لديلتاي: الدين، الفن، وهلم جراً.

308- * موصل - الوجود - نحواً: Soseinszusammenhang.

إن هذا المنظور الموجه هو مقوم دقيق لنجاز العمل الأساسي للتحقيق، وذلك في موضع لا نتوقعه فيه: في نقد المصادر وفي تأويلها الأولى. فهذا الاستباق الدائم الذي يستحضر الموضوع الثقافي من حيث خاصيته الأسلوبية من قبل كلّ غربة فعلية للمصادر، [53] والذي يهيئ أنجح النظر التي تؤدي إليه (من قبيل التجريح في أصالة عمل ما، أو من قبيل البت في (حقيقة) نسبة ذلك العمل إلى صاحبه، أو من قبيل الكشف عن تحدر النصوص الأدبية بعضها عن بعض)، هذا الاستباق إنما يُبين عن نفسه³⁰⁹ فقط في تحقّقه.

هذه الوحدة الأسلوبية المستبقة التي هي لنا سلفاً لا تبرهن على نفسها من مجرد مطابقتها للأشياء [كما هي]، وإنما هي، في الوقت نفسه، تُفصح عن نفسها أوّل ما تفصح، بالنظر إلى ما ظلّ خافياً من السمات الأساسية في الأسلوب الذي تحدّد بدياً. إنّ هذه العندية المستبقة³¹⁰ للأسلوب تتسم من حيث العلاقة بكونها اعتباراً يستبقي نصب العين [Im - Blick - hlaten] ما يعتبر، وبكونه الكيفية الفعلية لتملك موصل الوجود - نحواً، والدخول إليه ضمن تفحص يظلّ مراقباً للإحالات في كثرتها، متقياً لها. (الترتيب بما هو مقام/ كيف التزمّن³¹¹/ الحاضر/ الشكل/ المرأى/ الكون - تعبيراً عن/ الظهور بمظهر ما).

309- * يبين عن نفسه: expliziert sich.

310- * العندية المستبقة: Vorweghaben.

311- * كيفُ التزمّن: Wie des Zeitlichseins.

ولكنّ الوعي التاريخي يعتمد على نحو أساسي، أعني على قاعدة التّعيين الموضوعي المسبق للماضي بما هو تعبيرات، إلى أن يستقبل كامل الكثرة التي في الوجود - نحواً. وهو ما يعني أنّ الإدراك والتّعيين التاريخيين يتطلبان من نفسيهما، طبقاً لمنحاهما العلائقي المخصوص بهما، عدم الخروج عن موقفهما في التحرّي والمراقبة. هو الاعتبار المتحرّي أو قل هو المكوث مكوثاً المقيم لدى ..-.

إنّ هذا المكوث المتأني لدى الثقافات جميعها، تقفياً لها ومناحة³¹²، من شأنه الإقذار على إنجاز ترتيب جامع لها قائم على المقارنة بين أشكالها. وهذا المكوث المتأني يضمن لكلّ شكل من الأشكال الثقافية الماضية أننا نقابله ضمن علاقة نضع فيها من الموضوعية قدر ما نضع في علاقتنا بنظيره. إنّ المكوث المتأني عبر كلّ الغزارات الشكلية³¹³ التي في نظامين ثقافيين مختلفين إنما هو مكوث يخصّص ويعرّف³¹⁴، أعني أنّه يقارن، ولكنه لا يقارن إلا على نحو كليّ جامع. ثمة هاهنا مراوحة منتظمة للنظر جيئةً وذهاباً؛ وطالما ظلّ هذا التطرّق على الثنايا مُدبماً للتّظر فيها قارراً على ذلك، لم يمكنه إذا ما أراد استيفاء مهمته أن يتوقف عنها بأي موضع.

إنّ ما نجده ضمن هذا المكوث المتأني من إمكان العبارة الكونية

312- * تقفياً لها ومناحة: ... gleichsinnige mit- und nachgehende.

313- * غزارات شكلية: Gestaltmannigfaltigkeiten.

314- * إنما هو ... يخصّص ويعرّف: ... ist aber bestimmendes.

المقسومة في كل مرة بحسب وحدة أسلوبية، إنما هو الماضي؛ [54] فالماضي هو الموجود على جهة الوجود - الكائي³¹⁵، وهو ما يعني في نظر المكوث المتأني والمتمغن فيه أنه الموجود هنا من قبل؛ اللدوية الفائتة³¹⁶، الحاضر الذي فات³¹⁷، هو ليس الوجود - ماضياً³¹⁸ بما هو الافتراضي الذي لي، الذي لنا³¹⁹ (هل من مصطلح لذلك؟).

فهذا الماضي الذي هو "بعدُ هنا"، بما له من الغزارة اللافتة في أشكاله، إنما يعرض للنظر المحقق المترث الذي يتمغن فيه على نحو مخصوص، مستعرضاً فيه توارد الإحالات³²⁰، منعماً فيه النظر إنعاماً، إذ لا يلبث أن يطلع منه، وينبثق عنه هو نفسه، ومن معينه الذي تعين فيه من قبل، شيء كالانشداد إلى أن يتعهد التحقيق المترث بالمقارنة

315- * الوجود الكائي / الكائية: Gewesensein. [نستلهم هذه العبارة من ترجمة فتحي المسكيني لهذا المفهوم وللمفاهيم المحيطة به. راجع ترجمته لهيدغر: الكينونة والزمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012، الفقرة: 65 و فقرات عديدة بعدها].

316- * اللدوية الفائتة: vergangene Vorhandenheit.

317- * الحاضر الذي فات: vergangene Gegenwart.

318- * الوجود - ماضياً: Vergangensein.

319- إضافة من هيدغر: «تنقصه كيفية المعرفة: المعاينة، التعرف، الرسم الذي يعرض [Darstellung]». «

320- * توارد الإحالات: Verweisungszusammenhänge.

والمقايسة ذلك الماضي بالنظر فيه وإعادة النظر، ويتردّد عليه تردداً يضطّره إلى أن يبقى من عفوه وتلقائه على تلك الحال من التقفي وتحرّي الأثر. (الانشداد إلى: العالم، الحياة، العمومية، ما حدث فعلاً).

هكذا أضحّت الآن بارزة خصائصُ فينومينية محدّدة: 1. التمسك بموضوع الاعتبار نصب العين، 2. أن نزاول بالنظر والمتابعة تواردات الوجود الفعلية، وأن نهيئها للدراسة والبحث، 3. ملاحظة هذه التواردات من موقف مستقر على الصّوب الذي كنا أسلفنا الإشارة إليه، 4. الاعتبار الناظر إليها على جهة الإقامة المتأنية بينها، 5. هذا المقام بينها الذي يتحقق على جهة المراوحة المقارنة جيئة وذهاباً، ما يعني عدم توقفه أبداً (ومع ذلك فإنه متوقف لا محالة لدى ما يؤوب إلى مبتدئه!)، 6. أن ما يتأني لديه المكوث له سمة "ما هو - هنا - بعداً" من موجودات مضت، 7. ما يطلع من تلقائه كالانشداد، وهذا الانشداد في حدّ ذاته إذ يجعل المكوث، لما فيه من قبل نفسه من الميل إلى الدرك، ملزماً إلزاماً بأن يكون متأياً مترياً.

تكفينا هذه السمات الفينومينية (التي عددنا) لتقدم الوعي التاريخي فينومينولوجيا من حيث علاقته [بموضوعه] وضبطُ كيفية تحقّقه. إنّ ظاهرة عدم التواجد في أيّ مكان، ضرورة البصر بالكل، وإن كان ذلك متعلقاً بالماضي التاريخي لا محالة، هي ما سنضبطه في المصطلح بما هو الفضول الذي يوجّه - فينجذب³²¹، وإنما يوجّه من قبل موضوعه.

لقد تعين الوعي التاريخي غرضاً من أغراض تفسيريات المؤجد، من جهة ما هو مؤشر عليها، وهو جهة من جهات الوجود العمومي للحياة. [55] وبما هو ضرب من ضروب التفسير، فإن الوعي التاريخي يقدم نفسه للعمومية على الجهة التي له، أي على جهة تفسير نفسه. وهو ما يعني أن الوعي التاريخي يكون هنا على نحو يحمل فيه نفسه إلى تفسير ذاتي معين داخل العمومية فيقيم ضمنها، ويتحكم فيها من أقصاها إلى أقصاها. وضمن هذا التفسير الذاتي فإن الوعي التاريخي يحمل إلى العبارة ما يدور عليه الأمر بالنسبة إليه، وذلك في منظور موجد الحياة نفسه. وبما هو جهة تفسير المؤجد، فإن الوعي التاريخي سيُظهر إذاً في تفسيره الذاتي ما يتعلق به الأمر تحديداً في المؤجد نفسه. ما يكون ذلك: هو ما لا بدّ أن يظهر ظهوراً جلياً من التفسير الذاتي للوعي التاريخي في طابعه المخصوص. (وهو ما يجري كذلك على التفسير الذاتي الذي يُعطيه التفلسف عن نفسه).

ولقد شدّد شبنغلر³²² على أن ما ظلّ يعوز الفحص التاريخي وعلم التاريخ، إلى الآن، هو أنه ما زال دون ما كان يطمح إليه؛ "أن يكون موضوعياً". لذلك فإن علم التاريخ سيكون كذلك عندما يتوفق أولاً إلى «اشتراع³²³ صورة للتاريخ لا تكون رهينة موقف عارض³²⁴ ملاحظ

322- المصدر السابق هو هو.

I. Bd., II. Kap., I, S. 135 ff.

323- * اشترع: entwerfen.

324- * عارض: Zufällig.

يتموقع في أي حاضر اتفق، ... وتحديدًا في حاضره هو»³²⁵. فما أدرك في علوم الطبيعة منذ زمن طويل - أعني جعل الموضوع على مسافة منا، بحيث يستطيع أن يتحدث من محض نفسه عن نفسه - قد ظل غائباً إلى الآن عن العالم التاريخي. فمن الوجيه إذاً أن نعيد مرة أخرى للتاريخ إنجاز ما فعله كوبرنيكوس [Kopernikus]³²⁶، أعني تحرير التاريخ من وجهة نظر الملاحظ وموقفه، وإذاً «تخليص التاريخ من الأحكام الشخصية للنّاظر فيه، وهي الأحكام التي في حالنا تحضت التاريخ ليكون مجرد تاريخ شذرة من الماضي، تحدّد معها حاضرُ الغرب الأوربي العارضُ غايةً للتاريخ، وتحددت فيها المثل والمصالح العمومية الحينية³²⁷ سلّم قيم يقيسون به تطوّر ما تم بلوغه وما يُنتظر - هذا هو غرض كل ما يلي»³²⁸.

[56] إنّ هذا التفسير الذاتي للوعي التاريخي يضع هذا الأخير

إذاً أمام مهمة إجمال "كامل الواقعة"³²⁹: الإنسان³³⁰؛ أي أمام مهمة إجلاء الموجد الإنساني إجلاءً مطلق الموضوعية. إنها مهمة جديدة، من

325- المصدر السابق هو هو، ص 135.

326- المصدر السابق هو هو، ص 136.

327- * حينئذٍ: augenblicklich.

328- المصدر السابق هو هو، ص 136.

329- * واقعة: Tatsache.

330- لا توجد هذه العبارة إلا في النشرات اللاحقة. فتوجد هكذا في نشرة

1923، في ص 128، وضمن سحب 1969، ص 126.

جهة ما تعطي إمكانية جديدة وحقانية للموجد ولإدراك الموجد على نحو موضوعي.

لا يمكننا هذا التفسير الذاتي من مجرد تعريف بسيط بما يكون الوعي التاريخي، وإنما هو يعرف بنفسه. فهو من جهة ما هو تفسيريات يومه، يتدافع إلى المكوث ضمن مقام يلتقي فيه الماضي الموضوعي دونما غمومات. وإنما يذهب التفسير الذاتي إلى الموضوع الذي يتعلق الأمر بدركه، ويستقبل ما ينبعث منه مما يشده إليه ويأخذه إلى الالتقاء به، أعني الفضول بما هو في ذاته اندفاع ينقاد إلى الوجهة التي يجذب إليها انجذاباً.

إنّ جهة التفسير تتحدث لدى تقلب نفسها في اتجاه أن تحقق في داخلها تملك الموجد وتوكيده، على الصفة التي رأيناها بها، أي موضوعياً. ولهذا الوعي التاريخي كذلك في مسافته الموضوعية عن الماضي، وعلى نحو لا يقل موضوعية، حاضر الموجد، ولكن ذلك يعني أن هذا [الحاضر الذي للموجد] هو "بعداً" طبقاً لما تقدّم من التخصيصات الموضوعية لما هو تاريخي، مستقبلي. إن توقع "أفول الغرب" هذا ليس نزوة من نزوات شبنغلر، ولا هو بالإلماعة الرخيصة التي تلقى إلى الجماهير، وإنما هذه العبارة هي السليمة الطبيعية والمؤاتية لما وقع فيه الوعي التاريخي من التفكير زيفاً وإلى النهاية في ما رُسم له من إمكانه الأحقّ (ما ليس بعد، ما هو في ذاته حاضر ضمن الاحتساب؛ استقراء [استباقي] مقارنة).

يعطي شبنغلر تمثلاً للوعي التاريخي لليوم على النحو الذي يتعيّن عليه وفقه أن يفهم إمكانه الحقيقي. ولعلّ المعارضة التي لقيها من قبل دوائر

التخصص هي جوهرياً معارضة لا وزن لها، مادامت تؤاخذ به بأخطاء في التفسير، أو بإهمال معطيات مهمة ضمن محفوظات الأحداث (ولو أنّ لهذه المؤاخذات قيمتها من منظور آخر). أما في موقفها الأساسي غير [57] المعبر عنه صراحة مع ذلك، فإنها واقعة يوماً بعد يوم تحت تأثير شبنغلر.

فحيثما اعترض هؤلاء اعتراضاً أساسياً خذلوا أنفسهم فكشفوا أنّهم لا يفهمون أنفسهم، أعني أنّ علوم الروح التاريخية لا ترى أنّها إنما تخطئ باتخاذها تاريخ الفن، وهو من ممكناتها الخصوصية جداً (في المعرفة)، قدوةً تُحاكيها: إذ هي بتقليده واستنساخه تتوهم أنّها أدركت "روحانية" عليا، عوضاً من أن يتفكّر كلّ علم منها في عين موضوعه الذي له، وفي سمات وجود ذلك الموضوع وفي إمكان الكيفية المناسبة للتطرق إليه وتحديده.

إن استنساخ³³¹ تاريخ الفنّ هو سوء تدبير³³² في هذا التاريخ، وهو ابتذال³³³، أعني أنه سوء فهم. أما بقية العلوم، فإنها طالما ظلت تقلد هذا الأخير، لم تفهم منه إلا قليلاً على قدر قلة فهمها لنفسها. ولكن لم الحديث عن تاريخ الفن في هذا الاعتبار يا ترى (الأسلوب، الشكل، التعبير)؟ لأنّ موضوعه ليس إلا "الترتيب"! لا يزال ثمة هاهنا قلة وضوح؛ هاهنا إذاً أضحي بديهيّاً أية مهمة تنتظرنا³³⁴.

331- * استنساخ: Nachäffung.

332- * سوء تدبير: Mißbrauch.

333- * ابتذال: Geringschätzung.

334- من الواضح أن هيدغر أضاف لاحقاً هذه الجملة.

سيظل الدين غير مفهوم في قلب موجدته، طالما ظلّ تاريخ الدين لا يجد حرجاً في الإقبال على صبيانيات اللعبة الرخيصة التي من قبيل رسم مختلف أنماط التقوى³³⁵، ومختلف أساليبها، في سبورات عُلقَت عليها رسوم ترفيحية مسلية. ونظير ذلك يصدق على تاريخ الاقتصاد، وعلى تاريخ الفلسفة وتاريخ القانون. فهذه الممكنات الحقيقية لا تمجس كل مرة داخل الموجد العياني من أجل أنّ نسقاً معقداً وجهيداً³³⁶ في فلسفة أنساق الثقافة قد يكون حلّ قبل العلوم التاريخية وسنّ لها مخطط أعمالها، كلا، وإنما فقط لأنه وُجد في كلّ مرة الشخص المناسب الذي تدخل تدخلًا حاسماً داخل هذه العلوم في الموضوع المناسب والوقت المناسب. (أما ما ينبغي على الفلسفة أن تساهم به في هذا، فليس مما يُحتاج إلى "القول" فيه)³³⁷.

[58]

§12. تفسير الموجد في الفلسفة

يتعيّن الآن أن نسوق على الطرف المقابل تحليل الوجهة الثانية للتفسير، الفلسفة. ويعني ذلك: تحديد العلاقة التي تدبر الارتباط بين

335- * تقوى: Frömmigkeit.

336- * جهيد: ausgeklügelt.

337- شطب هيدغر هذه الجملة.

موقف المعرفة الفلسفية وبين موضوعها، كما يعني، في تضامن مع ذلك، تحديد "الذي بما هو" [das «als was»] الذي يموضع فيه غرض الفلسفة من حيث هي فلسفة. وستظهر كيفية الارتباط هذه، في ما يخصها، شفافة، لدى تحليل سمات تصرّف [المعرفة الفلسفية] الفعلي إزاء [موضوعها].

لقد كان على ما أشرنا إليه في ما تقدم من تخصيص هذا المؤشر الثاني لتفسيريات 'اليوم' أن ينتبه إلى حرج³³⁸ ما. فلا يكفي أن كثرة اتجاهات فلسفة 'اليوم' التي فرّقت بينها السبل كل مُفرّق، قد جعلت من المحال عليها أن تلتقي تحت أكثر من مجرد وحدة صورية³³⁹، بل إن كل واحد من تلك الاتجاهات³⁴⁰ المهيمنة يكاد لا يقدّم -إلا في القليل النادر- قاعدة فينومينية عيانية يقوم عليها التحليل الذي نريد إجراءه هنا.

ولكنّ الحرج يتعاظم الآن حيث ينبغي علينا أن نُجلي وأن ننتي³⁴¹، ضمن تفسيريات 'اليوم' هذه، تضاريس سمات فينومينية معينة. فالقاعدة الضرورية التي يقوم عليها التحليل ليست حاضرة بعد، لا في ما يتوافر من الأنساق التي اكتملت بعد، ولا في ما قد يلفت الاهتمام من المخططات لهذه الأنساق. وليس مما ينبغي علينا أن نناقش الأفضية

338- * حرج: Verlegenheit.

339- * وحدة صورية: formale Einheitlichkeit.

340- * اتجاه: Richtung.

341- * نتأ / تنتة: Abheben / Abhebung.

المكتملة، ولا نتائجها من حيث الصدق والكذب³⁴². سيكون أجدى لنا من ذلك بكثير أن نقوم بإقرار كل ما تقوله فلسفة 'اليوم' على أنه الحقيقة المحض التي لا تناقش. فما يرثيه هذا التحليل هو التوجه نحو ما كان يجري من قبل في هذه الفلسفة. وفوق ذلك، يتعذر على نظرية منهج في الفلسفة أو على منطق لها، أن يهبهاها التّفاذ المناسب، لأنه يتعين عليهما أن يكونا في حدّ ذاتهما نظرية في معنى تلك الفلسفة عينها. وإنما يطلب التحليل فقط أن يمكّن من معاودة البحث خطوة خطوة، ومن معاودة مساق تحقيقه الذي قاد إلى النسق وإلى حقائقه المحض، من أجل إدراك الكيفية التي تحيل [59] بما القضايا على موضوعها الغرضي وكيف تشهد على صدقها، أي من أجل إبراز كيفية قيام الموضوع على مرأى منا، وكيفية سألها، ومن أجل أن يبرز لنا كيف أن المفهومية إنما تُمتح³⁴³ من ذلك الموضوع. فهذا المطلب إذاً هو من جنس بدائي في الجملة. (ولكنّ فلاسفة 'اليوم'، المرموقين، يجدون مثل هذه الأسئلة مجرد أسئلة صادرة عن خرق لا يليق، أو هم لا يفهمون أبداً كيف يستطيع المرء أن يطرح مثل هذه الأسئلة).

ولكنّ كلّ محاولة تريد إعداد مثل هذا الصعيد ليقوم عليه التحليل إنما تنتهي إلى الفراغ³⁴⁴. فلا يبقى في مقدورنا إلا أن نخصص، انطلاقاً

342- * الصدق والكذب: Wahrheit und Falscheit.

343- * متح: schöpfen.

344- * فراغ: Leere.

من النسقية ومن منزعها الأساسي، سلوك المعرفة في ملامحه الرئيسة. ولقد كان هذا السلوك قد تعيّن في الحقيقة ترتيباً جامعاً، ترتيباً يرتّب الزمانية ويحفظها داخل الأزلي.

إنّ هذا الترتيب الذي يحفظ شيئاً ما داخل شيء ما، إنّما يستمدّ مبتدأه من الزماني³⁴⁵، نفسه، ومن العياني. لهذا يعتقد فلاسفة 'اليوم' أنّهم أفضل إجراء من هيغل، على أنّ هيغل قد كان له عن الأشياء العيانية التي كان يتكلّم عنها، تمثّل أكثر عيانية من كل الفلاسفة الذين جاؤوا من بعده وصاغوا أنساقاً فلسفية.

ينطلقون، إذأ، من العياني، من الطبيعة والثقافة، بل من الثقافة فقط، طالما أن الطبيعة ليست بأخترّة موضوعاً إلا في علوم الطبيعة، وأن هذه إنّما هي متاع ثقافي، ينتمي إلى نسق الثقافة، إلى "العلم". (وقديماً قيل: الطبيعة هي الروح).

وبما هي ترتيب جامع، فإن الفلسفة تشمل تمام³⁴⁶ الثقافة؛ إنّها نسق أنساقها. على أن هذا التمام لا يُتناول كغرض (في الفلسفة). فليس الزماني هو ما يُقتفى أثره، وإنّما هو ما يصدر عنه الترتيب، صدوراً يعينه داخل مساق ترتيب.

ولكن ذلك يعني أنّ سلوك الانطلاق في الترتيب يُطوّف في³⁴⁷

345- * الزماني: Zeitlich.

346- * تمام: Gesamtheit.

347- * طوّف في: durchläufen.

الزماني تطوفاً يدركه به من قبل ضمن نمطيته، ضمن عمومياته الجوهرية. فالعياني المتعين من قبل على هذا النحو، هو وحده له بدياً [60] العتاد المفهومي الذي يمكنه من الدخول عامّة كموضوع ضمن مساق ترتيب.

إنّ هذا التّمشي البدئي المنمّط "يستعمل" "المادة التجريبية"³⁴⁸ التي تقدمها علوم الثقافة؛ فهو يستأنف ما توافر بعد (في ضرب من الصّوغ المكتمل) لموقف الاندهاش المأخوذ بموضوعاته. ولكن مهمّة الترتيب لا تطيل المكث هنا، وإنما هي تبدأ ثمة فقط، أعني أنّها تذهب إلى أبعد.

فلاهتمام الحقيقي لسلوك المعرفة لا يبيح لها أن تستقرّ على هذا المجاز العابر³⁴⁹. إنّ الوثيقة التي لا تكذب هنا هي واقع أن السّمة المنهجية المحايثة لهذا التّمشي البدئي، أعني السّمة المنهجية المحايثة التي هي حاسمة لنّجازه، إنّما تلتفتنا بعدم تعينها. (فالبحت العيني الوحيد في هذا الموضوع هو: هوسرل، البحوث المنطقية، 1/II البحت الثاني = [Husserl, Logische Untersuchungen II/2. Untersuchung]³⁵⁰؛ وهذا البحت يظل محدوداً بمجال موضوعات شديد الخصوصية، [هو مجال] الشيئية³⁵¹).

348- * المادة التجريبية: empirische Material.

349- * مجاز عابر: Übergang.

350- umgerab. Auflage. Halle a. d. S. 1913, S. 106-224.

351- * الشيئية: Dinglichkeit.

وإنّ مدى قلة ما يتحيّر المرء لذلك، لهو ما يظهر من كيفية تخصيصه لما منه يكون الابتداء، موضوعاً هو: الزماني والتجريبي، المتغير³⁵²، الدّاتي، الواقعي والمفرد³⁵³، الفريد³⁵⁴ والعارض في مقابل مافوق الزمني، ما فوق التجريبي (القبلي)، اللامتغير، الموضوعي، ما فوق الزماني، المثالي، الكلّي، الضروري. فتلك تعيينات مقولية متشعبة المآتى تشتتاً، تُستعمل في كلّ مرة كيفما طاب، لتخصيص الصّعيد الذي منه تنطلق المراتبة في مسارها. إنّ ما في سيرة الابتداء من عدم المبالاة [Unbekümmertheit] بما يخصّها من الإجماع العيني والدقيق لكيفية الشُّروع في المراتبة والتنضيد (وهو ما يعني أنّ التحديدات المفهومية باقية [على حالها] في عين المستوى الذي كان قد تركها عليه أفلاطون)، إنّما هو فقط علامة على أنّ موضوعها "ليس إلا" مادّة للأنماطية وللنسقية المراتبية.

ففكرة المعرفة المطلوبة هاهنا مرسومة إذاً من قبل. والمنزاع الأساسي للسيرة [المعرفية] هو التصنيف ضمن شيء ما، ما يعني أنّ شيئاً عينياً ما قد تمت معرفته متى تحدّد [61] ما إليه يعود منتسبُهُ واتماؤهُ، وموضعه من كلية المراتب. إنّنا نرى أنّ شيئاً ما قد تحدّد متى ما نحيناها من أمامنا.

وهاهنا فإنّه من الثّانوي جدّاً أنّ نتميّر بين كون المراتبة ضمن الكلّ، تتمّ على جهة تنضيد هذا الذي تُراتبه داخل نسق صلب، مكتمل من

352- * المتغيّر: das Veränderliche.

353- * المفرد: Singuläre.

354- * الفريد: das Einzelne.

قبل، مغلقٍ أو مفتوح، أو بين التنضيد مباشرة ضمن مراتبة منمّطة يزاول بها نظامُ المراتبة من الأوّل نفسه ويكوّنها، فلا يبلغ إلا من هذا التكوّن الذاتي إلى وجوده الذي له. إنّ تنضيد العينيات المصنّفة ضمن نظام المراتبة ليس تعييناً للمواضع في إطار جاهز، وإنما هو تعليم على المحطّات ضمن سيرورة التّسقية نفسها.

من المؤكّد إذاً أنّ هذا التّسق المتحرّك، بما له من سمات السيروورة، شيء "أعمق بكثير" من النسق الذي تصلّب حتى صار أكثر موضوعية. وفي الواقع، فإنّه في التّسق بما هو سيروورة، ينجلي أكثر طابع التّجاز³⁵⁵ الذي لسيرة المعرفة. إنّ على "الأين الذي فيه"³⁵⁶ تتم المراتبة نفسها بما هي التّسقية الكلّية، أن يوضع ويحفظ على [إيقاع] الحركة. فمكوث الملاحظ بمحطة معينة سيكون عند "المعرفة التجريبية" بمثابة خطيئة اقترفت في حقّ الروح القدس الذي للمعرفة نفسها.

ثمّة إذاً ثلاثة أساليب أدائية في المعرفة بعضها محفّز لبعض وشرط له. وقد باتت واضحة نسبياً لدى شبكة نّجاز [Vollzugszusammenhang] المراتبة الجامعة في الفلسفة: 1. سلوك الابتداء: أن تطوّف تطوفاً مجمّعاً ومصنّفاً في كامل أرجاء موضوعية الثقافة بما هي مستودع المواد؛ 2. أن تعمد إلى تنضيد كثيرة الأصناف فتضعها وتعيّن لها محلّها ضمن جامع الترتيب³⁵⁷؛

355- * طابع التّجاز: Vollzugscharakter.

356- * 'الأين الذي فيه': das Wohinein.

357- * جامع الترتيب: Ordnungsganze.

3. تشكيل مساق المرآبة نفسه، وهو المساق الذي يعطيها محالها. وهذا الأسلوب الثالث إنما هو الذي يتموقع في الصدارة (في وضع مماثل للوعي التاريخي، إذ يضع الأسلوب نصب عينيه [Im -Blick - halten])، أما الأسلوبان الأولان الواردان قبله فإنه يضعهما في خدمته ويعين لهما بالتالي منحاهما من البدء.

هذا الأسلوب [الثالث] ليس في حد ذاته توصيفاً لشيء، وإنما هو تشكيل خلاق للترتيب نفسه؛ هو ينشئ من نفسه ولنفسه إمكانية سيرورة كلية. ومحصلته إنما هي التطواف³⁵⁸ الكلّي عبر المركّب المطلق لعلاقات الترتيب، [62] الحابك والواشح لكلّ شيء في داخله، والمتقوم بذاته [an sich gültigen]. وليست التعيينات العلائقية لنظام الترتيب من قبيل التجاورات على جهة ما يكون هذا الواحد ثمّ الموالي، ثمّ الذي يليه... إلخ. وإنما يتعين الشيء الواحد على أنه الواحد الذي للآخر، ما يعني أنه يكون في نفسه بقدر ما أنه هو إياه بما هو أيضاً الآخر، أي إنه هو إياه بما هو أيضاً كلّ آخر (ما الذي هو هنا "لنا من قبل" [Welche Vorhabe?]) إنه ما لنا من قبل من النظر إلى وجهة أخرى [Wegsehens]). إن العلاقة [التي يرتبط فيها طرفاها على جهة] "هذا بقدر ذلك" في لالمحدودية كليتها هي ما يعطينا البنية الأساس الصورية المقولية للمساق الموضوعي لنظام المرآبة المطلق.

وإنما استشكال³⁵⁹ هذا المساق الموضوعي، أعني السلوك المناسب لإعطاء النسق شكله، هو الحركية [in-Bewegungsein] الكلية للتحديد: أنّ سيرة المعرفة هي على نحو أساسي³⁶⁰ الكون في المكان أجمع، وعدم الكون في أي مكان. وفي الحقّ أنّ هذا الكون في كل مكان وعدمه في أيّ مكان، هو شيء متميز³⁶¹ على التمام، وهو ليس شيئاً يعلّق مجرد تعليق وراء أيّ مجال من الموضوعات مُعطى من قبل، ولا هو يُسلم نفسه تنجر إليه انجرارها إلى أيّ شيء يصادفها، وإنما هو [أي هذا الكون في كل مكان وعدمه في أيّ مكان] تحديداً عارف، يدأب لدى تشكيل سيرورة التنظيم على استشكال إمكانه المخصوص، ويعمل من تلقاء نفسه على إمكان أن يكون ثمة حراك كليّ منتظم. وعلى قدر ما يكون مساق النظام المرتّب بحيث يتحتم عليه في نفسه أن يسكن ويتوقف، فإنّ ذلك يعني أنه لم يكتمل، أي أنه لم يدرك نفسه، ولم يدرك إمكانه الحميم.

وهذا الذي في المعرفة الفلسفية من الكون في المكان أجمع، ومن عدم الكون في أي مكان، ليس مجرد فضول مندفع، وإنما هو فضول حرّ لا ينقطع، بل يأخذ نفسه إلى إمكانه المخصوص، فضول يطلق نفسه بنفسه، إنه فضول مطلق في أوسع معنى ممكن.

359- * استشكال: Ausbildung.

360- * على نحو أساسي: grundsätzliche.

361- * متميّز: ausgezeichnet.

وبما هي جهة تفسير، تكون الفلسفة كذلك في العمومية³⁶²؛ إنها تكون هناك على الكيفية التي تكون بها كل العموميات، أعني أن الفلسفة تقدّم نفسها في هذه العمومية، وهي من أجل أن تُشارك في اللغو العام، وأن تبقى على قيد الحياة، فإنها تجعل نفسها حديث الناس. إنّ التفسير الذاتي الذي يعطيه عن نفسه الفضولُ المستقلّ إنما يخبر في العن العمومي، وتحديدًا ضمن قيامة بذاته [ضمن حرّيته]³⁶³ التي له عمّا هو رأس الأمر عنده.

[63] وتفسيره الذاتي هو، في الوقت نفسه، تفسير عمومي في

معنى كونه لا يقف عند مجرد إشاعة معرفة بملامح هيئته الخارجية المخصوصة ضمن "ما يدور" في العموم، وإنما هو يطرح مطلباً؛ هو مطلب يمَسّ الموجد نفسه، ويتعين على الموجد أن يمثّل له. فالتفسير الذي يعطيه الفضول عن نفسه يضع هذا الفضول أمام مهامّه التي يحتملها إياها التفسير، ويدفعه دفعاً إليها، علناً، على نحو ما يكون في كلّ عُن عمومي؛ ويعني ذلك أنّ الفضول المستقلّ [القائم بذاته] إنّما يعمد بتفسيره لذاته إلى أن يعضّد³⁶⁴ ما هو بعد، وإنما يتعضّد الفضول [من ذلك التفسير] فيتلقّى من الموجد نفسه ما "يغتذي به من جديد".

362- * العمومية: Öffentlichkeit.

363- * الحرّية/ القيام بالذات/ الاستقلال: Freiständigkeit.

364- * verhilft.

وعينياً، إنّ الوعي الفلسفي ضمن تفسيره لنفسه يتقدّم إلى مجال الاهتمام الثقافي العمومي وفق أربعة منظورات³⁶⁵:

1. بما هو الفلسفة الموضوعية، العلمية. وفيها يتم إجلاء الحقائق الخالصة المعتقدّة من كل قيود زوايا النظر؛ فقد تم تحييد فلسفات رؤى العالم بما فيها من تحكّم³⁶⁶ لم يخضع للنقد، ومن تصورات للحياة عارضة. إنّ الفلسفة التي وسمنها بما تقدّم من التعريف بحسب غرضها، وكيفية تناولها، هي الملاذ الواقعي الذي يحتمي فيه الموجد من نسبانية³⁶⁷ لا قرار لها.

2. وبما هي هذه الفلسفة الموضوعية فإنّها تُمدّ الموجد نفسه بالرؤية التي هي مخصوصةً به حول 'الواقع الحاق'³⁶⁸، والتي هو يجد فيها هي وحدها مستقرّة الممكن. لا يتعلّق الأمر فقط بكونها ليست مجرد فلسفة من فلسفات رؤى العالم، وإنما هي تُمدّ كل رؤية ممكنة للعالم بوجهتها الأساسية ومثانتها المخصوصة. وإنّها لتمنح، في خضم رؤى العالم المتلاطمة عقائدها وآراؤها وتجاربها، الإمكان الموضوعي لتوافق³⁶⁹ أكثر موضوعية، رسمه "أنا نحن جميعاً..."، أي إنّها تقدم للموجد نفسه رؤية

365- * منظور: Hinsicht.

366- * تحكّم / اعتبارية / تعسف: Willkürlichkeit.

367- * نسبانية: Relativismus.

368- * 'الواقع الحاق': Wirklichkeit.

369- * توافق: Ubereinstimmung.

يستشرف بها الأمان المطمئن للتوافق الإجماعي على الـ"نعم" ضدّ ما لا طائل من ورائه من عمل الدّك الذي تمارسه الرّيبية السائدة، والتي هي بكلّ بساطة، كما قال ريكرت [Rickert]، لا تستهوي إلا "عجائف³⁷⁰ الفلسفة". [64]

3. إن هذه الفلسفة الموضوعية العلمية، التي تمنح أماناً حقيقياً، هي أبعد من أن تتقلّل إلى مجرد شأن تحصيلٍ يستجير من الحياة بالمعرفة، ويستسلم إلى ضربٍ من التّعالي المخيم "فوق" الحياة، بل إنّ "الحياة نفسها" لتبدو -إن صحّت العبارة- كأنما وقعت في حبالها. إنّ النسق نفسه، ولاسيما بما هو ديناميكي، يحتوي تحديداً على الخاصية السيرورية للحياة، أعني أن هذه الفلسفة لها وحدها ما لا يزال يحتاجه المرء اليوم لموجده الذي له، هذا الذي يسمونه "القرب من الحياة"³⁷¹.

4. وبما هي هذا القرب من الحياة، دون أن تكون مجرد فلسفة ذاتيانية، فإن هذه الفلسفة هي في الآن نفسه كليّة وعيانية³⁷²، ما يعني تحديداً أنّ لها أن تمنح ما يظلّ الكل يحتاج إليه: النأي عن التخصّص، وعن منظورات الاستشكال التافهة وقصيرة النظر.

فإذا ما رمنا الاستجماع كان علينا أن نقول: إنّ الفلسفة تمنح الموجد ملجأ موضوعياً، ومنظوراً يطمئن به إلى ما في التوافق من الأمان، ومن

370- * عجائف [ج. عحفاء: الهازلة الضعيفة]: Schwächlinge.

371- * Lebensnähe.

372- * universal und konkret.

جلال البهاء في قربه من الحياة بلا واسطة؛ وهي، في وحدة مع ذلك وتناغم، تتجاوز ضيق سأل يطنب في التفصيل، ويتهاون في الخطو، ولا ينفك يرجئ الأجوبة الكبرى.

ها قد أدرك «الفكاك المطلق من [قيد] الحاجات» (هيغل³⁷³)،
وها هو الروح يحيا حيث يقينه من نفسه. فأما نحن فما عدنا نلقي بأنفسنا
مرة أخرى إلى المشاعر، والأهداف والمصالح. وأما الحياة فما هي قد
رجعت إلى خالص حرقتها.

13§. مهام أخرى³⁷⁴ لاحقة للهرمينوتيقا

إنّ ما كان تبدى ضمن كلتا جهتي السلوك اللتين في وجهتي التفسير
المشار إليهما قد انكشف الآن من خلال تفسيرهما الذاتي على نحو أكثر
انضباطاً في الفهم. وإنّ ما تتعيّن رؤيته ضمن هذا التوكيد التأويلي هو أنّ
الموجد، في جهتي تفسير الموجد هاتين، ينحو نحو أن يتملك نفسه

373- *Wissenschaft der Logik*. 1. Teil, a.a.O., S. 12.

374- * "weitere": ينبغي قراءة هذه الكلمة ["أخرى"] لا فقط في معنى "لاحقة"
[وقد أضفناها عمداً للغرض] وإنما في معنى الجديدة، التي تضاف تبعاً لما
طراً من الاعتبارات، أعني تبعاً لتغيّر موقع النظر وطبيعة المنظور. ولا يبدو
لي أنّ الترجمة الفرنسية [autres] والإنجليزية [further] قد تفتنتا إلى هذا
المعنى، بل صاغتا هذا التجدّد الجذري في مستوى التحليل وطبيعته، وكأته
بمجرد استرسال في وصف "مهام" الهرمينوتيقا.

موضوعياً هناك، وأن يحملها في هناك. إنّ ما في هاتين الكيفيتين من الظاهرة الحيوية والأساسية للفضول من جهة كونه منقاداً (إلى موضوعه)، ومن جهة كونه [65] قائداً (إليه) بكلّ حرية، يكشف الموجد في حراكه³⁷⁵ المخصوص الذي له.

ولكن ذلك يعني أنّ الوعي التاريخي، و"التاريخ" من جهة، وأنّ الفلسفة، من جهة أخرى، ليسا في القاع³⁷⁶ مجرد متاع ثقافي يترامى بين دفات الكتب، بحيث يمكن للمرء من حين إلى آخر أن يجد فيه مصدر تسلية، أو أن يستعمله كذلك للاعتياش منه، وإنما هما جهتان للموجد، محفوظتان فيه كالدرين السالكين اللذين يلتقي عليهما نفسه، ويلتقيها على جهة (الحسف) التي له، ما يعني أنه يتحوّزها³⁷⁷، أي أنه في الحقيقة إنما يتيقّن منها ويضمنها.

فالحاسم هاهنا: هو أنّ التيقّن³⁷⁸ تيقّن موضوعي؛ ذلك أنّ الموجد إنما يلتقي نفسه كما هو في نفسه [so]، في كلتا جهتي التفسير، على نحو يكون فيه مستقلاً عن كلّ زاوية نظر. فالوعي التاريخي يمنحنا أن نلتقي الموجد في كامل ثراء كانيته الموضوعية، أمّا الفلسفة ففي لا ترحّج الوجود الذي هو دائماً هكذا. فكلتاها

375- * Bewegtheit.

376- * في القاع: primär.

377- * in Besitz bringen.

378- * Sicherung.

تستحضران المؤجد نفسه أمام حاضره الخالص، والأعلى إمكاناً. إنَّ التعيين الزماني يتدخل هنا ضمن التخصيص الموضوعي للموجد. لماذا؟ ذاك ما يتعين علينا تفهيمه.

مهمتنا هي استدراج المؤجد الحدثي في سمات وجوده الذي له بحيث نراه فنفهمه. وتبعاً لذلك ارتسمت لنا بعدُ طريق التحليل الهرمينوتيقي اللاحقة. يتعين علينا كشف الثقاب مقولياً عن الظاهرة الأساسية للفضول.

1. بما هو شيء من قبيل حراك للموجد نفسه، ما يعني أنه يتعين علينا أن نتعقل وأن نبرز، من خلال تحليل حدسي ومتين الحجة، في أيّ معنى يكون المؤجد شيئاً من قبيل الحراك، ويكون الحراك كيفاً للزمانية، وكيفاً للحدثية. علينا أن نمتح دلالة هذه الكلمة من رصيد موضوعات³⁷⁹ إنما تُرى على نحو أصلاي.

2. الفضول بما هو حراك "يتملك" فيه المؤجد الذي هو "هو"، نفسه هناك؛ وإذا فهو بنية مقولية أساسية³⁸⁰ لظاهرة المؤجد في كيفية تملكه - ذاته - هناك - وهي الظاهرة التي تنتمي إلى [تتولى الكشف عنها] أنتولوجيا الحياة. وهو ما ستصبح من خلاله البنية الأنتولوجية لظاهرة التفسيريات [66] جليةً في الوقت نفسه، ما يعني أنّ ما أعطي

379- * Sachbestand.

380- * kategoriale Grunsstruktur.

بدياً في قالب أطروحة بسيطة استعرضناها، قد غنم الآن إمكان أن تشهد له [وتبرهن عليه] الظواهر؛ إن سمات التفسيريات سُشِفَتْ عن نفسها مقولاتٍ للموجد بما هو موجد، أعني كيانيات³⁸¹.

3. وفي صلة بذلك تبقى مهمّة توضيح الظاهرة الأساسية للـ "م"³⁸²، والخاصية المقولية - الأنثولوجية للم - وُجِد. وإنما في محضر ما ينبثق³⁸³ ضمن هذا التحليل من الكيانيات، يكون علينا أن نرى الموجد، وفي رؤيته الفاهمة تلك.

4. أن نعيد هرمينوتيقيا سؤالنا إلى مبدئه: بما هو م / بأيّ ما ما هو يكون الموجد إذاً لنفسه هنا ضمن جهتي التفسير اللّتين اعتبرناهما، وأية خاصية وجود للجهة التي للموجد في وجوده - على - حالٍ ما؟

علينا إذاً أن نحسم في ما إذا كانت الفلسفة وكان التاريخ قد أدركا الموجد حقاً في ما يعرضان عن الحياة ضمن تفسيرهما الذاتي، أو أنّهما، على العكس من ذلك، قد كانا ضد إمكان هذا الإدراك.

يتعين على التحليل أن ينطلق من النقطة الثانية من المهمة التي تقدّم ذكرها، بحيث ينتخب لنفسه منطلقاً أولياً جداً لا تلوح فيه، إلى حين

381 - * Existenzialen.

382 - * Da.

383 - * herausspringenden.

[zunächst]³⁸⁴، الظواهر المؤجدية المشار إليها في ما تقدم، أعني كيفيتي التفسير.

(انظر الملحق المدرج في ص 14 [إشارة إلى المخطوط]³⁸⁵)

384- * تحمل الترجمة الفرنسية هذه العبارة الإجرائية المهمة ولا تكثرث بها: إنها إجراء منهجي يقتضي الاستبعاد الوقتي لوجهتي النظر التفسيريتين اللتين تم عرضهما في الفقرتين 12 و 13 ريثما يتم إجلاء "الموجد حقاً". أما الترجمة الإنجليزية فتقترح فقط initially. وهي لئن تفتنت إلى العبارة في مدلوها المعجمي، فإنها لم تدرك سياق الاستراتيجية الهيدغرية في هذا الدرس حيث لا يتعلق الأمر فقط بعدم ظهور جهتي التفسير بدياً، وإنما بتعطيل ظهورها منهجياً، وبالقيام بالتحليل على نحو يستبعدهما كحكم مسبق عطل إمكان إدراك الموجد ["علينا إذاً أن نحسم في ما إذا كانت الفلسفة وكان التاريخ، قد أدركا الموجد حقاً في ما يعرضان عن الحياة ضمن تفسيرهما الذاتي، أو أنهما، على العكس من ذلك قد كانا ضد إمكان هذا الإدراك"] التشديد مني م. م.].

385- سقط هذا "الملحق" من مخطوط الدرس الهيدغري. وقد أتينا عوضاً منه بتقييدات أحد المستمعين إلى الدرس. انظر ملحق الناشرة.

[67] القسم الثاني

السبيل الفينومينولوجية

إلى هرمينوتيقا الحدسية

الفصل الأول

اعتبارات أولية؛ في الظاهرة والفينومينولوجيا

علينا أولاً أن نبدأ باعتبار أولي. فقد كنّا استخدمنا بعدُ عبارة "ظاهرة"، وكذلك عبارة "ظاهرتي"³⁸⁶ عدّة مرات، وذلك على الحقيقة بنبرات خاصّة. وعن هذه المصطلحات، وإذاً عن الفينومينولوجيا، ينبغي أن نضيف في حدود ما يمكن لكلامنا أن يكون خيطاً منهجياً موجهاً. ومن جهة أخرى، إنّ الكلام عن الفينومينولوجيا غير ذي أهمية. فإنّ أيّ توضيح من قبيل الذي نقصد الآن لا يهدف إلى تزويد صيغة لفظية ما

بمدلول محدد من قبل على نحو ما، بل التوضيح، في حدود ما يفهم منه، إنما هو بالضرورة تأويل لتاريخ الدلالة. وهذا التأويل لا يمكنه هنا أن يعطى إلا اختصاراً، بما يمكننا من تحصيل بداية فهم³⁸⁷.

§14. عن تاريخ "الفينومينولوجيا"

أصل كلمة "فينومين" [Phänomen = ظاهرة] إنما يعود إلى اللفظة الإغريقية φαινόμενον (فأينوميون) التي تتحدّر هي نفسها من φαίνεσθαι (فأينستاي)، أن يظَهَر. فالفينومين هو إذاً ذلك الذي يظَهَرُ بما هو المُظَهَّر. ويعني ذلك بدياً: أنه هو بما هو عينه، وليس ما ينوب عنه على هذا النحو أو ذاك، كما أنه هو عينه وليس حاصل اعتبار غير مباشر، أو حاصل إعادة بناء على هذا النحو أو ذاك. الفيومين هو جهة الوجود - موضوعاً³⁸⁸ لشيء ما، وذلك في الحقيقة على نحو فارز: الوجود الحاضر لنا من نفسه الذي لموضوع. لا شيء قيل بدياً من خلال هذا [68] عن معين هذا الشيء³⁸⁹، كما أنه لا إحالة أُعطيت نحو أيّ مجال من مجالات الأشياء. الفيومين (الظاهرة) إنما يعني إذاً جهة مرموقة من الوجود-موضوعاً.

387- * erstes Verständnis.

388- * Gegenständlichsein.

389- * Sachhaltigkeit.

وحيثما استُعملت العبارة هذا الاستعمال، اقتضى ذلك استبعاد ضروب³⁹⁰ من 'الموجود - موضوعاً' غير أصيلة، ولكنها ممكنة ومهيمنة حديثاً.

وإنما في ظلّ هذا الاستعمال صارت العبارة جارية³⁹¹ في تاريخ العلوم، وكان ذلك بأخرة في القرن التاسع عشر، ضمن علوم الطبيعة. إنّ تأويلاً ذاتياً حول منزعتها الأساسي يُنقل إلينا هاهنا. وبما هي علوم للظاهرة الفيزيائية، فإنّها تحدد الموجود على النحو الذي يظهر به في التجربة بما هي مدخل محدد إليه، وتحدده فقط في حدود ما يظّهر. إنّها لا تعتمد إلى أيّ نظران³⁹² في ما لا يُرى من الخصائص، ولا في القوى الخفية³⁹³.

ومن هذه الناحية، إنّ علوم الطبيعة تمثل كلّ علوم القرن التاسع عشر في ما تعرضه من تأويلها لنفسها. وإنما بحسب وجهتها تتوجّه علوم الروح والفلسفة. ويتركز عمل الفلسفة أكثر فأكثر على نظرية العلم، أي المنطق في أوسع المعاني، ثم المنطق على السيكلوجيا، حيث يأخذ العُلّمان وجهتهما من علم الطبيعة؛ وكذا الأمر في نظرية المعرفة حيث هي ترى أن المعرفة الحقانية تُحقّق³⁹⁴ في علم الطبيعة. فهي تفتش عن شروط مثل

390 - * Weisen.

391 - * wirksam.

392 - * لا تعتمد إلى أيّ نظران في...: ... Sie spekuliert also nicht über ...

393 - * القوى الخفية: qualitates occultae.

394 - * verwirklicht.

تلك المعرفة في ما هو من الوعي. وإنهم ليبحثون عن الشيء نفسه بالنسبة إلى علوم الروح في المعنى الكنطي على حد زعمهم وحتى في ما أبعد من ذلك؛ ويرون أنّ رأس الأمر هاهنا إنما يتمثل في تحديد الحدود؛ فإن علوم الطبيعة هاهنا هي المعيار (per negationem) [بالسلب].

وحتى ديلتاي، وهو المتحذر تجذراً حقيقياً في التاريخ واللاهوت، صاغ علوم الروح "نقداً للعقل التاريخي"³⁹⁵، في استناد واضح إلى الإشكالية الكنطية.

[69] ولم يكن ريكرت [Rickert] وفيندلband [Windelband]

إلا فسيلتين مما كان ديلتاي ضمن بحثه الفعلي قد شرع في غراسته بوسائل هزيلة والحق يقال. وإنما اليوم فقط ابتداء المرء يلاحظ أن مشكل علوم الروح لا بد أن يلامس بوسائل أخرى مختلفة تمام الاختلاف.

لقد استلف علم النفس من علوم الطبيعة حتى منهجها ونشد ابتناء الحياة الحديثية من أنهي عناصرها، الأحاسيس. (وإن سيكولوجيا هذه الأيام لترى موضوعها رؤية أخرى، ولعمري إنّ للفينومينولوجيا في ذلك تأثيراً ليس هو أقلّ تأثير).

وفي مواجهة هذا التقليد الأعمى لعلوم الطبيعة، عمد برنتانو ضمن

395- انظر:

Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig, 1883, S. 145; 4.

Aufl. In Ges. Schr. I. Stuttgart/Göttingen 1959, S. 116.

كتابه "*Psychologie von empirischen Standpunkt*" [علم النفس من وجهة نظر تجريبية] إلى أخذ طريق المحاكاة الحقانية. فالزم السيكولوجيا، على غرار علوم الطبيعة، بمهمة استقصاء الظواهر النفسية. فعلى النظرية التي يتعلق الأمر بوضعها أن تنهل من الأشياء ذاتها، تماماً كما العلوم الطبيعية. إنَّ تصنيف الموجود النفسي، أي مختلف كفيات المعيش³⁹⁶، لا يجوز له أن يُحدَّد بنائياً من علٍ، أعني تحديداً أنه لا يجوز له ذلك بواسطة مقولات من علوم الطبيعة، وإنما يمكن تحصيل ذلك التصنيف من خلال دراسة الأشياء ذاتها، كما تظَّهر.

ولقد امتد عمل الفلسفة، إذًا، في العشرية الأخيرة من القرن التاسع عشر إلى ظاهرة الوعي. لذلك طفت على سطح السيكولوجيا دعوى أنها، بما هي العلم الحقيقي للوعي، إنما تمثل لنظرية المعرفة وللمنطق افتراضهما [الذي تنطلقان منه]. هكذا ظهرت فينومينات الوعي معيشات، ومثل مساق تلك الظواهر الحياة. إلا أن المنطلق ظل دائماً هو هو. ولم يظهر أيُّ تأمُّلٍ أساسي في موضوع الفلسفة. على أنه لا بدّ مع ذلك من أخذ منزع فلسفة الحياة إيجابياً، كانبجاس لمنحى جذري في التّفلسف، على الرغم من أنّ القواعد تظلُّ دون المأمول.

[70] ومن هذه الوضعية العلمية³⁹⁷ نشأت "البحوث المنطقية"

التي وضعها هوسرل. فهي بحوث في موضوعات تنتمي في المعنى التقليدي

396- * Erlebens.

397- * Aus dieser wissenschaftlichen Lage.

إلى مجال المنطق. يتسمّى هذا النوع من البحوث باسم الفينومينولوجيا، أي السيكلولوجيا الوصفية. فجهة السأل فيها هي إذاً عن الموضوعي الذي يتكلم عنه المنطق، أين هو وكيف هو. فإذا كان على ما يقول المنطق أن يكون له أساس، لزمه أن تكون تلك الأشياء [التي يتكلم عنها] مدركة في حدّ ذاتها. على المفاهيم والقضايا التي تتعلق بالمفاهيم والقضايا أن تستمد من الموضوعات ذاتها، ما يعني مثلاً أنّ القضايا التي تصادفنا إنما هي أقاويل³⁹⁸ مكتوبة أو منطوقة، مقروءة أو مسموعة. وهذه الأقاويل إنما توجهها معيشات الفكر والمعرفة، وهذه إنما توجهها معيشات الدلالة³⁹⁹. فثمة بعدٌ في القول ما عنه يقول وما هذا الذي يقول، ما لا تؤاتيه ذات ولا يؤاتيه موضوع. كل شيء رهين إذاً بدرك هذه المعيشات، ودرك الوعي بشيء ما. تلك هي المهمة الأولانية.

وإنما هاهنا كان عمل برنتانو [Brentano] مؤثراً، لا فقط من الناحية المنهجية، مادام هوسرل قد اضطلع بالمنهج الوصفي، وإنما كذلك من حيث التحديد الأساسي لمجال المعيش مادة وغرضاً له. فلقد خصص برنتانو الوعي بشيء ما على أنه القصدية⁴⁰⁰ [Intentionalität]. وهذا المفهوم نشأ في العصر الوسيط، وكان له هناك دائرة دلالة أضيق [من اليوم] حيث كان يطلق على التوتّر الإرادي نحو شيء ما (ὄρεξις).

398- * Aussagen.

399- * Bedeutungserlebnissen.

400- * Intentionalität.

أما هوسرل فقد خطا الآن في نقده الأساسي لمعلّمه خطوة أساسية تخطّاه بها، من جهة كونه قد بلور الظاهرة المشار إليها بعبارة **القصدية**، بلورة مكنت البحوث في المعيش وفي تسلسل المعيشات⁴⁰¹ من خط موجه أكثر وثاقاً. ولقد كان نقده نقداً ابتدأ فنتبع ما كان في برنتانو من المناحي الحية التي [ظلت كامنة] ولم تستطع أن تطفو على السطح لتصبح مهيمنة، فجذرها.

ولكن **البحوث المنطقية** لم تُفهم، ولعلّها لاتزال إلى اليوم غير مفهومة. فنظرية المعرفة لاتزال لا تُفهم إلى اليوم أن كل نظرية للحكم⁴⁰² هي في الأساس [71] نظرية في التمثل (انظر هـ. ريكارت،⁴⁰³ *Der Gegenstand der Erkenntnis*، حيث تبدو القواعد التي يقوم عليها الكتاب أقرب إلى أسلوب الهواة). أما في خصوص الموضوع فهو لم يتغير في **البحوث المنطقية**، وإنما تم ببساطة توطين مسألة النفاذ [إليه] ضمن وعي العصر. لقد ظلت دائرة الأشياء هي هي، وتغيرت بكل بساطة جهة السأل وتحديدّه: التوصيفُ مقابل منهج بنائي وحجاجي [استنتاجي]. وليست جهة البحث هذه شيئاً من قبيل المنظور الفضايف والبرنامج الواسع العريض، وإنما هي على

401 * Erlenbniszusammenhange.

402- * alle Urteilstheorie.

403- قارن:

Einführung in die Transzendentalphilosophie. 3., völlig umgearbeiteteu. erweiterte Auflage, Tübingen, 1915.

العكس من ذلك شيء تم إطلاقه عياناً ملموساً، وجعل مرئياً للناس مشهوداً.

من أجل ذلك ليست الظاهرة في المقام الأول مقولة، بل هي تتعلق أولاً بجهة النفاذ، والدرك والاستبقاء. وإذا ليست الفينومينولوجيا أولاً غير جهة تحقيق، ولا سيما: مبادرة شيء ما من حيث كيفية تظّهره [sich zeigt] وفي حدود ما يظّهر فقط. فهي إذاً بالنسبة إلى كلّ علم من العلوم محض ابتدال بسيط، ومع ذلك ظلت تندّ عن الفلسفة شيئاً فشيئاً منذ أرسطو.

وبالإضافة إلى ذلك يمكننا أن نلحق ما يلي: فقد تعيّن عند هوسرل مثل أعلى تم رسمه للعلم في الرياضيات وفي الطبيعيات الرياضية. لقد مثلت الرياضيات أنموذج كل علم من العلوم عامّة. وهذا الأنموذج العلمي كان فاعلاً ومؤثراً في ما كان ينشد من ترقية التوصيف إلى مراتب الصّرامة الرياضية.

ليس هنا مجال لمزيد الحديث عن هذا الرفع للصّرامة الرياضية إلى المطلق⁴⁰⁴. فليست هذه هي المرّة الأولى التي يتحلّى فيها إطلاقها هذا، بل هي هيمنت منذ زمن طويل على العلم، ووجدت تبريراً ظاهرياً في فكرة العلم العامّة مثلما ظهرت لدى الإغريق، حيث ذهب في اعتقاد الناس أنّ المعرفة هي معرفة الكلّي، أو أنّها - وهو هو هو - معرفة ما كان ذا صلاحية كلية. ولكنّ هذا خطأ [يدفعنا] إلى أن نستسلم طالما لم نبلغ إلى صرامة الرياضيات.

[72] لا يُبين بوضوح وعلى نحو أساسي أنّ هاهنا حكماً مسبقاً. أترى يحق لنا أن نقيم الرياضيات فعلاً أنموذجاً⁴⁰⁵ في وجه كل العلوم؟ ألا تُقلب هكذا العلاقات الأساسية التي بين الرياضيات وبقية العلوم رأساً على عقب؟ بل إنّ الرياضيات لأقلّ العلوم صرامة، لأن النفاذ إليها أيسر من النفاذ إلى كل ما سواها. فعلوم الروح تشتت كياناً أشد انضباطاً إلى العلم مما يستطيع عالم رياضي أن يبلغه. فلا يجوز للمرء أن يرى في العلم نسقاً من القضايا ومساقاً من الحجج والتبريرات، وإنما عليه أن يرى في العلم شيئاً يناظر فيه المؤجد الحدّثي نفسه. إن تنصيب أنموذج [رياضي على العلوم] هو أمر لا فينومينولوجي، وإنما الأولى أن تستمد صرامة العلم من جنس موضوعه ومما يناسبه من كيفية النفاذ إليه.

الفينومينولوجيا هي، إذًا، كيفية في التحقيق⁴⁰⁶ تستحضر الموضوعات حدسياً، وتناقشها فقط في حدود ما تكون حدسياً هنا. وإن هذه الكيفية وتفعيلها واضحان بذاتهما. لذلك فإنه من باب سوء الفهم، في قرارة الأمر، أن نتحدث عن "فلسفة فينومينولوجية". ربّ حديث عن تلك الفلسفة يكون بمثابة من يريد من مؤرخي الفن أن يؤكد صراحةً أنّ ما يقوم به هو تاريخ علميّ للفنّ. إلا أنّ هذا الوضوح الذاتي الذي للعبارة، لأنه يفلت من أيدينا، صار لهذه شرعيةً تمهيدية⁴⁰⁷. وإذًا، ليست هذه البدهة اتجاهًا فلسفيًا. ولقد تم، في الأول، تطبيق هذا الضرب من

405- * Vorbild.

406- * Forschung.

407- * propädeutische.

التحقيق على موضوعات المنطق؛ وظل 'الما هو' [das Was]، وظل
'الذي عنه' [das Worüber] تقليديين.

هكذا حصلت الفينومينولوجيا ابتداءها الأول. وانطلاقاً من هذه
الوضعية فصاعداً، كان على المعنى الغرضي لمقولة الظاهرة أن يتعدّل إلى
معنى جهوي، فضمّ من الموضوعات تلك التي تحدت من خلال الإشارة
إليها بعبارة "المعيشات" و"مساقات الوعي". فالمعيشات بما هي
معيشات إنما هي ظاهرات⁴⁰⁸. فترتسم بذلك الآن حدود نطاق وجود
ضدّ حدود نطاق آخر. وتضحى الظاهرات الآن موضوع علم بعينه.

[73] ويخصّص التطور اللاحق عبر أربع لحظات:

1. تم تثبيت الحقل الغرضي المشار إليه تحت عنوان الوعي، ويضم
كامل المحتوى الواقعي والقصدي لدفق المعيشات⁴⁰⁹. أما أفق الإشكالية
واتجاهها الأساسي فإنهما يتسعان بفعل تأثير خارجي: فمن مدرسة
ماربورغ تأتي إشكالية نظرية المعرفة (وتخصّص كليهما العودة إلى
ديكارت). ويُرجع إلى ديلتاي في أمر تأسيس علوم الروح (الطبيعة
والروح).

408 - * تخصّصاً بهذا الجمع [Phänomene] لمفهوم الظاهرة في المصطلح
الفينومينولوجي، وتميّزاً له عن المعنى الشائع للظواهر بمختلف أصنافها
الوقائعية.

409 - * دفق المعيشات: Erlebnisstromes.

هكذا كان للمثالية الترنسندننتالية دخولها الأول في الفينومينولوجيا. كما ظهرت فيها الحركة المضادة المتأتية من الواقعية⁴¹⁰ في معناها المستأنف من التقليد. كما تصدرت هذه التعارضات النقاشات العلمية داخل التيارات الفينومينولوجية. ولكن لا أحد سأل على نحو جذري عما إذا لم يكن كل سؤال من أسئلة نظرية المعرفة فاقداً للمعنى في الفينومينولوجيا؛ بل اندفع كل واحد للعمل ضمن تقليد رديء.

2. أما البحوث التي في حقل المنطق فقد تم تطبيقها على مجالات تقليدية أخرى. وفي كل مرة تتم العودة إلى أنموذج معين يتحدد بحسب المقاربة وبحسب من يعمل عليها. وإنهم ليعملون بعدة من التمييزات الفينومينولوجية محدودة.

3. لقد بات الاندفاع المزدهم على النسق مشهوداً من كل صوب وحذب. وإن عين الذي قلناه عن الوعي الفلسفي لليوم ليصدق على هذا الاندفاع.

4. وقد نتج عن تقاوي هذه اللحظات الثلاث وتسرب المعجمية التقليدية إلى الفينومينولوجيا ضرب من التميع العام حيث بات مما يلاحظه المرء هذا التآلف المتبادل. فالتحقيق الفينومينولوجي الذي لا بد أن يكون أرضية العمل العلمي قد تماوى إلى ضروب من العكارة، والخفة والتهافت، ضمن الجلبة الفلسفية التي في أيامنا، وإلى فضيحة عمومية للفلسفة.

[74] لقد سدّت مقالات صناعة المدارس والأُتباع⁴¹¹ منافذَ التمكن الحقيقي من الفينومينولوجيا. حلقةُ ستيفان جورج [Georgekreis]، وكايزرلينغ [Keyserling]، والانثروبوسوفيا، وشتاينر [Steiner]، وهلمّ جزءاً، كلّها تأثرت بالفينومينولوجيا. أما عن مدى امتداد ذلك، فهو ما يظهر من كتاب حديث عن فينومينولوجيا التصوف⁴¹²، نشره ناشر نافذ، بضمانة رسمية. لا بد من الانتباه إلى ذلك!

هكذا تجري الأمور، عوضاً من أن يمسك بالفينومينولوجيا في إمكانها. وإنه ليتعدّر على المرء أن يخرج من هنا بأي شيء عن الفينومينولوجيا، ولا أن يغنم أي تعريف لها. ويظل الأمر ميؤوساً منه! وإنّ كل المناحي التي من هذا القبيل هي خذلان للفينومينولوجيا وإمكانها. لم يعد في الإمكان دفع الخراب الهاجم.

§15. الفينومينولوجيا بحسب إمكانها بما هي كيف للبحث

على الفينومينولوجيا أن تُتصور من حيث إمكانها على أنّها ليست عمومية، ولا بديهية. فإنّ إمكاناً ما إنما يكون إمكاناً بجهة [Weise] مخصوصة به من الدرك⁴¹³ والاستبقاء، وليس من شأنه أن يحاط به

411- * Der Betrieb der Schulerschaften.

412- G. Walther, *Zur Phänomenologie der Mystik*. o.O. 1923. Olten und Freiburg i. Br. 1976³.

غرضياً ولا على طريقة الأعمال، وإنما يعني درك الإمكان: دركه في وجوده واستشكاله إليه، أي إلى ما كان رُسم فيه بعدُ من الإمكانيات...

الفينومينولوجيا هي إذاً ضرب فارز من البحث. تتأتى فيها الموضوعات لتعيينها وفق ما تنعطي هي. لذلك فإن البحث محمول على استحضار الشيء المطلوب عينه. ثمة هاهنا طريق قد أعطي بعدُ، وإنما تروم هرمينوتيقا الحديثة أن تتسير عليه.

على الموضوعات أن تؤخذ وفق ما تتبدى هي نفسها، أعني وفق ما يلتقيها منظور معين. وهذا المنظور ينشأ عن ضرب من 'الموجهية'⁴¹⁴ نحوها، ضرب من الألفة السابقة⁴¹⁵ مع الموجودات. إنَّ هذه [75] الألفة (مع تلك الموجودات) هي في الأغلب ما ترسب مما سُمع عنها، وما عُرف منها. 'الما - عنه'⁴¹⁶ هو هنا حاضرٌ ضمن الإدراك أو الصَّوغ التقليديين، كحال المنطق في كيفية تصنيفه المحددة، وفي صوغه وتقدير إشكاليته.

إنَّ الوضعية التي هي في كل مرة وضعية علم من العلوم إنما تسبق [steht vor] الوضعية المحددة التي عليها أشيأؤه [التي يهتم بدراستها].

414- * الموجهية: Orientiert-sein.

415- * einem schon Bekanntsein mit.

416- * 'الما - عنه': Das Worüber.

فتظهُر هذه الأشياء على ملمح قد يكون ضبطه لها التقليد ضبطاً لا يجعلنا نجيد التعرف إلى ما فيه من اللا-أصالة، بل إن هذه لتؤخذ على أنها هي الأصالة عينها. فما يظهُر من بساطة تلقائه لا يكون لمجرد ذلك هو عين الشيء الذي يتعلق به الأمر⁴¹⁷. وطالما ظل المرء مكتفياً بذلك فإنه يكون من البداية قد أخذ الشيء في ذاته بأمر عارض. وإنهم ليأخذون الشيء بغلاف الشيء.

مثل هذا الأخذ⁴¹⁸ البسيط يظلّ لا يضمن شيئاً إذاً. وإنما يتعلق الأمر بأن نتخطى موقع الابتداء فنرفع عن الشيء ما ران عليه من التغاليف. لا بدّ من أجل ذلك إذاً من الكشف عن تاريخ الحجب. وعلينا أن نتراجع فنتتبع مآثور السأل الفلسفي وصولاً إلى تحقيق منابعه الأصلية. علينا أن نفكّك التقليد. فمن ثمّ فقط يمكن البلوغ إلى موقع أصلائي من الأمر⁴¹⁹. إنّ هذا التراجع⁴²⁰ يضع الفلسفة من جديد قُدام المساقات والمواصل⁴²¹ الحاسمة.

417- * die Sache selbst.

418- * أخذ: Aufnahme.

419- * نزوح في إعطاء Sache بين 'الشيء' و'الأمر' مراوحة سياقية نفترض من خلالها أن لفظة 'الشيء' يمكن كذلك أن تؤدي الأمر وهو ما يشهد عليه الاستعمال في كثير من الحالات.

420- * تراجع: Rückgang.

421- * مساقات ومواصل: Zusammenhänge.

والإمكان الوحيد لذلك لا يكون اليوم إلا عبر نقد تاريخي أساسي. وما ذاك بالمهمة البسيطة التي من قبيل [ضرب] أمثلة مؤاتية، بل هو مهمة أساسية للفلسفة نفسها. وإنما يتجلى مدى ما يكتفي المرء في إنجازها باللياقات، في غياب التاريخ من الفينومينولوجيا. فالمرء يعتقد أنه يمكننا أن نغتم الشيء من خلال أيّ وجهة نظر ضمن بداهة ساذجة. وإلى ذلك يضاف عنصر خصوصي آخر هو روح الهواية التي يلتقطون بها الآراء من التاريخ، ويعيدون تشكيلها من بعد ذلك. فهم يجعلون من التاريخ رواية.

يأخذ التفكيكُ منطلقه من استحضار وضعية 'اليوم'. فإذا ما بدا [sich ausnimmt] التحقيقُ الفلسفي كما لو كان شيئاً مملأً [اقتضاء طولُه على النفس] كان على المرء الثبات على الوجهة والصبر على ذلك. فليس من شأن كلِّ زمان أن يكون له نسق فلسفي كبير.

[76] ومع تفكيك التقليد نقدياً⁴²² لا يبقى على أي احتمال

لتبديد النفس في مشاكل لا أهمية لها إلا في الظاهر. يعني التفكيك هنا: التراجع إلى الفلسفة الإغريقية، إلى أرسطوطاليس، من أجل أن نرى كيف سقط أصلائي⁴²³ ما، وانتهى إلى الاحتجاب⁴²⁴، ومن أجل أن نعاين أننا لا نزال ضمن تلك السُّقاطة⁴²⁵. وإنما في تناسب مع الموقف الذي

422- * التفكيك النقدي: kritische Abbau.

423- * أصلائي: Ursprünglich.

424- * احتجاب: Verdeckung.

425- * سُّقاطة [ما سقط من الشيء]، ونستعمل اللفظة هنا للتعبير عن *Abfall*

هو موقفنا يكون تشكيلُ الموقف الأصلي من جديد، أعني أن هذا الموقف الأصلي يتناسب مع الوضعية التاريخية التي تغيرت بعض التغير⁴²⁶، ولكنها مع ذلك لا تزال هي نفسها [dasselbe].

من هنا فقط يُعطى إمكانُ أن نقع بنحو أصلاي على موضوع الفلسفة. وعلى هذا المنحى [الذي ينزع] إلى الشهادة⁴²⁷ على ذلك الموضوع، أن يدخل بتأثيره الأساسي فيعطى مسبقاً ويميز خاصية الوجود والموضوع والمنفذ والاستبقاء التي لما الوجود له في الفلسفة أنه هو الموضوع.

وفي هذا تتحرك الفلسفة الآن ضمن التقليد. فالظاهرة بما هي مقولة غرضيةٌ تخصّص موقف النفاذ إلى شيء ما وأهبة الاستعداد للتعامل معه، إنما تعني الدّأب على تهيئة الطريق وإعداده. إنّ الوظيفة التي لهذه الظاهرة الغرضية هي وظيفة توجيه نقدي للنظر منبّه⁴²⁸ له في أثناء رجوعه أدراج طريق التفكير لما تم اكتشافه نقدياً من الحُجُب. إنها إنذارية⁴²⁹، وهو ما يعني أنه علينا فهمها فقط في وظيفتها التنبيهية، وأنه من سوء الفهم

الذي يعني في المعجم الألماني ما سقط من المواد من بناء من الأبنية أو من صرح من الصروح.

426- * etwas anderes.

427- * المنحى [الذي ينزع] إلى الشهادة: Ausweisungstendenz.

428- * منبّه: warnenden.

429- * إنذارية: monitorisch.

تقديرها كسطير لحد. (فإنما يرسم حدود العلوم القائمون عليها. فإذا ما داخلتها الفلسفة كان ذلك هو الدّجل بعينه).

فلو تبين الآن أنّه إنّما إلى خاصية الوجود التي له، [أعني الوجود] الذي هو موضوع الفلسفة، ينتمي الوجود احتجاباً وانتقاباً، وذلك لا بما هما من اللواحق له، وإنّما طبقاً لخاصية وجوده التي له، إذأ لتكونن مقولة الظاهرة أصيلة أصالة. هكذا تصبح مهمة الرفع إلى الظاهرة مهمة فينومينولوجية على نحو جذري⁴³⁰.

وإنّما تنشُد هرمينوتيقا الحدّثية التّسير على هذه الطّريق. وهي تسمّي نفسها تأويلاً [Auslegung]، أي إنّها ليست أياً من التّصوير للملمح الذي يظهر بادئ الأمر [مباشرة]. بل [77] كلّ تأويل إنّما يؤوّل بالنّظر إلى شيء ما. وإنّ التّالّد الذي يتعين تأويله، لا بد أن يُنظر فيه ضمن مساق الموضوع. وعلى المرء أن ينأى عمّا يسارع إليه مما هو الأمر، وأن يعود إلى ما هو أساسه. إنّ تدرّج الهرميتيقا إلى الأمام ينبغي أن يؤخذ من عين موضوعها. ولقد أعطى كلّ شيء حاسم هوسرل. ولا يزال علينا هاهنا أن نسمع مع ذلك وأن نقدر على التّعلّم. ولكنك ترى عوضاً من ذلك أنّهم يتقاولون - عن جهل بالأمر.

430- * Die Aufgabe: es zum Phänomen zu bringen, wird hier radikal phänomenologisch.

[79] الفصل الثاني

"الموجد هو الوجود في عالم"

16§. في الإشارة الصورية/ الكيفية إلى تالد [Vorhabe]

⁴³¹ ما قلناه عن الظاهرة وعن الفينومينولوجيا لا شأن له بأيّ منهجية للفينومينولوجيا، وإن كان -لعمري- جنساً من العمل جديراً بالاستشكال؛ بل وظيفته الوحيدة توجيهنا من خلال إلقاء الضوء على شوط ما من الطريق [قطعناه]، وتوقّف⁴³² ما ضمن / عن/ التطرّق والنظر⁴³³. وإنما فقط بالنظر إلى هذا ينبغي فهم ما قلناه. علينا إذاً، من خلال الاقتصار على أشدّ الاعتبارات المنهجية ضرورةً، أن نُجلي، وعلى نحو صريح، المرور من فهم لكيفية [البحث] يدور على الفراغ، إلى فهم محصّل لكيفيته.

431- يعتمد النص بداية من هنا فصاعداً مخطوط هيدغر.

432- * توقف: Pause.

433- * تطرّق [في معنى التّسير على طريق] ونظر: .Gehen und Sehen.

فمن خلال اعتبار أول للموجد في 'اليوم' الذي هو يومه، تفرّد، بالنظر إلى الظاهرة الأساسية "للتفسيريات"، اتّجاهان تأويليّان في الموجد. وإنهما ليفصحان عن نفسيهما كجهتين⁴³⁴ يخاطب ضمنهما الموجد نفسه عن نفسه في نبر مخصوص، ما يعني أنه إنما يستحضر نفسه ويمسك بها ضمن هذا الحضور. إنّ مَلَكَ الموجد هنا نفسَه بنفسِه⁴³⁵، وهو الملك الذي تم تخصيصه هذا التخصيص، إنما يرى نفسه ضمن الوعي التاريخي، وذلك على نحو كانية نفسه التي له، وضمن الفلسفة في ضرب ما دائم من الوجود نحواً⁴³⁶. وفي وجهتي التأويل، أي في الظاهرة الأساسية للتفسيريات، تتبدى ظاهرة الفضول نهج تسير (أو نهج وجود) يتجه في الحقيقة صوب شيء ما اتّجاه معرفة له وتحديد.

هذه الظاهرة هي التي ينبغي على نحو مخصوص استقدامها إلى الحدس [لجعلها ملموحة حدسياً]، حيث ينفتح [ينكشف] فيه الموجد عينه في خصائص ما من وجوده ووفق السمات الجوهرية للبحث الهرمينوتيقى. [80] وتبعاً لذلك على الموجد نفسه أن يكون، ضمن الحقل الغرضي للاعتبار، قابلاً لأن يلمح بأكثر صراحة مما كان إلى الآن.

إنّ التفسير العياني لظاهرة الفضول (وكذا شأن كل ظاهرة) يستمد

434- * كجهتين: als Weisen.

435- * مَلَكَ الموجد هنا نفسَه بنفسِه: Sichselbstdahaben.

436- * الوجود نحواً: sosein.

إمكانه وجدواه المخصوصين ضمن ذاك 'البما - هو' الذي يُستقدم ضمنه الموجد بداراً، ويعين في ملامحه الأساسية بداراً. إنَّ بصرنا الذي نوجَّهه نحو شيء ما فنراه، وتحديدنا هذا الذي يبقى مرئياً - تحديداً يظلُّ عاملاً⁴³⁷ في الرؤية نفسها من حيث تتحقق بتشكيل هذا المرئي، إنما لهما بعدٌ من قبلُ هذا الذي يتعلق الأمر برؤيته⁴³⁸ موجوداً على نحو كذا وكذا؛ إن هذا الذي هو محصَّل لنا [Gehabte] في كلِّ نفاذ إلى الموجود وكلِّ تعامل معه قد تهيَّأ لنا على جهة ما يكون كذلك من قبلُ، إنما نسّميه التّالِد [الذي - لنا - من - قبل = Vorhabe].

وإنما على أصلانية هذا 'الذي - لنا - من - قبل' وعلى أصالته التي وُضع فيها الموجد من قبلُ بما هو كذلك (أعني الحياة الحديثة)، يظل معلّقاً قدر⁴³⁹ إطلاق التوصيف الهرمينوتيمي للظواهرات وكيفية إنجازها.

إنَّ التّالِد الذي يقف ضمنه الموجد في هذا البحث (وأعني الموجد الذي هو في كل وهلة مخصوص بي) يمكن أن يخصَّص ضمن هذه الإشارة الكيفية: الموجد (الحياة الحديثة) هو الوجود في عالم. وينبغي

437- * "عاملاً"، لأداء *Lebendige*. نتخذ "العامل" هاهنا في المعنى التّحوي للعامل، أعني عنصر الكلام ذا التأثير الإعرابي وذا الفعل في بناء الجملة وتركيب عناصرها.

438- * الذي يتعلق الأمر برؤيته: *das Zusehende*.

439- * قدر: *Schicksal*.

على هذا التالد أن يجد بعدُ برهانه المباشر في تحليل الفضول. وحتى إذا ما توقفت مثل هذه الشهادة فإنّ ذلك يظلّ دون ما يكفي في ما يتصل بحسم أصلانية التالد. والشّهادة نفسها ما هي إلا ما يظهر [ظاهرة] من تالدٍ يعود إلى بعيدٍ فيه هو أبعدُ منه، وهو كذلك من قبلُ عاملٍ في التوصيف.

لا بد لهذا 'الذي - لنا - من - قبل' أن يُقرَّب وأن يُتملَّك بحيث يمتلئ فهم الإشارة الكيفية الخاوي⁴⁴⁰ من النظر إلى منابع العينية للحدس⁴⁴¹. فالإشارة الكيفية تظلّ مُعتلة الفهم إذا ما أخذت كقضية ساكنة⁴⁴² وكُلية، وإذا ما تمّ انطلاقاً منها القيام في أسلوب بنائي وجدلي باستنتاجات وتوهّمات. كلُّ شيءٍ ثاوٍ هنا: أنه لا بد من وضع الفهم على الطّريق القويم للنّظر، بالانطلاق مما في الإشارة الكيفية من معينٍ هو - لاحالة - لاحتدّد ولكنه مفهوم فهماً ما. إنّ مَغْنَم التسيّر والنظر على هذا الطريق يمكنه ويلزمه أن يستعين وقائياً باستبعاد زوايا نظر تلوح وكأنما هي مواقف قريبة تتدافع تلقائياً [علينا]، وتكون غالبية في كل وضعية من وضعيات البحث.

440- * leere.

441- * Anschauungsquelle.

442- * fest.

[81]

§17. التباسات في الفهم

أ. الرسم: ذات/ موضوع

علينا بالتأي⁴⁴³ عن هذا الرسم: أنه ثمة ذات وموضوع، وأنه ثمة وعي ووجود. الوجود موضوع للمعرفة؛ والوجود الحقيقي هو وجود الطبيعة؛ وأما الوعي فهو "أنا أفكر"، وإذاً فالوعي أنائي، هو قطب الأنا، مركز للفعل، شخص؛ والأنوات [Iche] (الأشخاص) تقابلها: الموجودات، الموضوعات، أشياء الطبيعة، أشياء القيمة، الخيرات. وأما العلاقة بين الذات والموضوع فينبغي تحديدها، وهي مسألة من مسائل نظرية المعرفة.

وإنما على قاعدة السأل هذه تقوم الإمكانيات التي لا تنفك تجرّب دائماً، والتي لا تنفك تُسيّب⁴⁴⁴ في ما لا نهاية له من المناقشات: فإما أن الموضوع معلق⁴⁴⁵ على الذات، أو أن الذات معلقة على الموضوع، أو أنّ كليهما معلق على الثاني تضافاً. إنّ هذا التالد البنائي الذي يكاد

443- * النأي عن: Fernzuhalten.

444- * تُسيّب: losgelassen werden.

445- * معلق على: abhängig.

لا يتزحج بفعل تقليد عنيد متكلس يسدّ على الدوام ومن الأساس كلّ منفذ إلى ما يُشار إليه بالحياة الحديثة (الموجد). ولا يمكن لأي تحوير في هذا الرسم أن يمحو ما فيه من عدم التناسب. فلقد تشكّل الرسم نفسه على جهة التقليد التاريخي عن بنايات مختلفة لعنصره (أي الذات والموضوع)؛ إذ جريا أولاً على انفصال، ثمّ انضماماً من بعد ذلك بأشكال مختلفة بعضهما إلى بعض.

لقد تم بعدُ التأكيد على التسرّب الكارثي لهذا الرسم إلى داخل البحث⁴⁴⁶ الفينومينولوجي، لدى توصي⁴⁴⁷ الوضعية التاريخية التي ظهر فيها البحث الفينومينولوجي. والهيمنة التي مارسها مشكل نظرية المعرفة ذاك (وما يمثله من المشاكل في مواد أخرى) هيمنة ملحوظة في الأغلب ضمن الأسلوب الذي للعلم وخاصّة للفلسفة في الحفاظ على حياتهما. وإنّ 90% من الأدبيات إنما تشتغل بعدم ترك مثل هذه المشاكل المتتوية تزول، بل بالعمل على تجديدها دائماً وعلى مزيد تشويشها. هذه الأدبيات هي الطاغية على تلك الصناعة، بل إنما بها يُعاین ويقاس ما في العلم من التقدّم والحيوية.

[82] ولكن ثمة في خضم كلّ هذا، وفي غفلة من الكلّ، من يعمد

بكل هدوء إلى خنق هذه المشاكل الوهمية (وهذا شأن مباحث هوسرل

446- * Forschung.

447- * Kennzeichnung.

المنطقية!)، ومن يعمل على أن يكف الذين فهموا بعض الفهم عن العناية بمزيد البحث في ما سوى ذلك من الأشياء. إن هذه الآثار السلبية هي المفاعيل الحاسمة، ولذلك فهي غير متاحة للثرثرة⁴⁴⁸ العمومية.

ب. في الحكم المسبق⁴⁴⁹ بإمكان التحرر من كل منظور

ليس استبعاد هذا الأسلوب الإجرائي في تلبس حقول البحث بواسطة هذا الرسم إلا تديراً من أوكند تداير 'اليوم'. وأما ثانيها فيتعلق بحكم مسبق ليس هو إلا موازن غياب النقد في النظرية البنائية وفي شطط التنظير. ذلك هو مطلب تحرر الاعتبار من أي منظور.

إنّ هذا الحكم المسبق الثاني هو من الكارثية على البحث بحيث إنه تحت الشعار المعبر عن فكرة العلمية والموضوعية الرفيعة ظاهرياً، فإنه إنما يرفع غياب التقد إلى مقام المبدأ ويُشيع بين الناس عمى عن الأساس. وإنه ليعظّم [في الناس] ضرباً عجيباً من الاكتفاء، ويستعين بما يقتضيه من شعور البداهة ليعفيهم إعفاء كلياً من كلّ سأل نقدي. إذ هل يوجد ما هو أخف وأيسر قبولاً، ولو كان على أبطأ الناس [فهماً]، من مطلب الحياد إزاء الشيء الذي يتعلق به الأمر - وإذا اعتزال⁴⁵⁰ كل منظور. (ما هي دوافع فكرة التحرر من المنظور؟).

448- * Geschwätz.

449- * Vorurteil.

450- * Ausschlaltung: اعتزال.

(أن نتحرر من الموقف إذا ما لم يكن ثمّة ما نعمل؛ ولكن ما العمل إذا ما توجّب أن نرى وأن نبحت؟ الموقف الحر من كل موقف = خراب لوجود الذات ذاتاً. فإنّ تشكيل الموقف هو الأوّل وجوداً. وإنّ أقوم السبيل لذلك لهي ضرورة معرفة الأحكام المسبقة، وذلك، على الحقيقة، لا فقط من حيث مضامينها، وإنما في وجودها. أما التسامح العمومي فيقابلة دخول العالم دخولاً حقيقياً، وإعطاؤه [أي إفساح المجال له] حريةً.

وحي الرؤية المتجردة من الميل المسبّق فلا تزال رؤية، ولها بما هي كذلك موقع منه ترى، وهو لها على النحو [83] المرموق لتملّكٍ بمحضه تمحيضاً نقدياً صريحاً.

فالحرية عن المواقف، إذا ما تعين أن يكون لهذه العبارة ما تقول، ليست غير التملك⁴⁵¹ الصريح للموقع الذي منه النظر. وهذا الموقع هو نفسه تاريخي، ما يعني أنه ملتصق بالموجد (مسؤولية⁴⁵²، وكيفية موقف للموجد من نفسه)، فلا مكان لأشياء - في - ذاتها وهمية وخارجة عن الزمان.

451- * تملك: Aneignung.

[85] الفصل الثالث

استشكال⁴⁵³ 'الذي - لنا - من - قبل'

18§. نظرة في اليومية⁴⁵⁴

يجدر الآن، بعد هذين التديرين اللذين توفينا بهما [بعض التباسات الفهم]، أن نجعل هذا 'الذي - لنا - من - قبل' هو نفسه، وكذلك سبيل النظر إليه، على مرأى منّا فعلاً. فالمؤجد يكون ما هو، ضمن وهليته التي في كلّ مرة؛ وهو نفسه، إلى ذلك، يمكن وضعه في وهليته التي في كلّ مرة تحت منظورات متنوعة تمام التنوع.

ويتطلب استشكال هذا 'الذي - لنا - من - قبل' عنصراً حاسماً هو البصر بالمؤجد في يوميته. فاليومية تخصّص زمانية الموجد (السابق -

453- * Ausbildung.

454- * Alltäglichkeit.

إلى - الدرك⁴⁵⁵). وإلى اليومية ينتمي توسط⁴⁵⁶ ما للموجد، "المرء"، حيث فرادة⁴⁵⁷ الموجد وإمكان أصالته⁴⁵⁸ يظلان محجوبين⁴⁵⁹.

وإنما في منحى النظر إلى الموجد، كما هو كل مرة في وهليته، ضمن يوميته المتوسطة يكون علينا أن نمهي حدسياً الإشارة الكيفية "الذي لنا من قبل": إن الحياة الحديثة (الموجد) تعني: الوجود في عالم. ما الذي يقصدُ بالـ"العالم"، وما الذي نعني بـ"في" عالم، ما الذي يشبه أن يكون "الوجود" في عالم؟ إن ظاهرة الموجد لا ينبغي لها أن تتركب تركيباً يحصل من جمع هذه التعيينات، وإنما علينا أن لا نرى في التركيز كل مرة على حدّ واحد من حدود الإشارة إلا منظوراً ممكناً واحداً من الظاهرة الأساسية الموحدة نفسها.

(ما الذي يدل عليه "العالم" بما هو "أين" الوجود؟ سيمرّ الجواب عن هذا السؤال عبر محطات الاستحضار الحدسية التالية. العالم هو ما يلقا[نا]⁴⁶⁰ [Welt ist, was begegnet]. بأيّ ما ما هو [als was] يلقي؟

455- * السابق - إلى - الدرك: 'Vorgriff، راجع ملاحظتنا ضمن الهامش: 88.

456- * التوسط: 'Durchschnittlichkeit.

457- * الفرادة: 'Eigenheit.

458- * الأصالة: 'Eigentlichkeit.

459- * محجوب: 'verdeckt.

460- * وإنما نستند في هذه الترجمة إلى مولد النسيان لمحمود المسعدي، مستقبلين العبارة في ثقلها السردى الأنثولوجي الاعتباري.. قال: «وهمت به القينة،

وعلى أيّ جهة يلقي؟ المَلْقَى⁴⁶¹ وِسْمَةُ الوجود [الذي له] ("موضوع" فقط لدى أنتولوجيا صورية). في خاصية الإحالات (مصطلح تقني، في معنى أنتولوجي)؛ إنّ الإحالات تعطي العالم [وتجّليه] بما هو الشُّغْل الشاغل [المشغل/ المنشغل = Besorgte]⁴⁶²؛ فهو "هنا" من حيث هو المنشغّلية [Besorgtseins]. الصبغة غير الموسوطة للهنا، [86] ولسمة اللقاء التي للمنشغّلية! وبما هو شغل شاغل فإن العالم يكون هنا على جهة العالم المحيط، وعلى جهة المناخ [الذي في العالم المحيط].

ويظهر المشغل [الشُّغْل الشاغل/ المنشغل] على جهة المأتى الذي منه [woraus] تحيا الحياة الحديثة. إن المأتى، في المعنى الذي بيناه به، يعطي القاعدة الفينومينولوجية لفهم 'الوجود' في "عالم"، أعني تأويلاً أصلاً⁴⁶³ لظاهرة المكانية الحدسية التي تطفو [تطلع] هنا، وللوجود

فهمّ بالقيام وتفل، وهمهم ولم تفهمه: "كذا، كلما هبط إنسان أرضاً لقيته الحياة بوجه القحاب". الأعمال الكاملة، المجلد الأول، ص 336 [التشديد م.م.م.]

461 - * Begegnis.

462 - * الشغل الشاغل/ المنشغل/ المنشغل: Das Besorgte. ومن المفيد الإشارة إلى الترجمة الإنجليزية التي أنجزها فان بورن، حيث اقترح تركيباً تفسيرياً: "... something which we are concerned about and attend to [الشيء الذي يشغلنا، والذي نتنبه له]. راجع كذلك في ما تقدم الهامش 119.

463 - * ursprüngliche Interpretation.

"في" تلك الظاهرة. إن جهة الوجود - "في"⁴⁶⁴ بما هي الحياة من [مأتى] العالم من حيث هو 'الملاقينا' في الانشغال، تتظهر بما هي المبالاة⁴⁶⁵.

ماذا يعني العالم من حيث هو 'الذي' - فيه⁴⁶⁶ الوجود؟ يمر الجواب عن هذا السؤال عبر محطات الاستحضار الحدسي التالية: العالم هو ما يلقا [نا] [Welt ist, was begegnet]. ويتعين 'الذي' من حيث هو' كما تتعين الجهة، في الملاقاة⁴⁶⁷، على أنهما متضمنان في ما سيشار إليه على أنه التّدلال⁴⁶⁸. وليس التّدلالُ مقولةً من مقولات الأشياء، تجمع

464- * «in»-Sein.

465- خطخطة [عن باقي الدرس] أعطيت لدى نهاية حصة.

466- * Worin.

467- * Begegnet.

468- * Bedeutsamkeit. لهذه العبارة قيمة كبرى في هذه البدايات الهيدغرية.

فهي لا تعني صفة الدلالة التي للأشياء، وهو ما يؤكد هيدغر من خلال التأكيد على أن التّدلال ليس "مقولةً من مقولات الأشياء، تجمع ضمن مجال مخصوص موضوعات ذات مضامين شبيهة تتعارض مع أخرى". كما أنها لا تنحصر في القصد إلى الدلالة لدى ذات قاصدة. وإنما هي ما به تحدث الدلالة، وما به تكون للدلالة حياة، من جهة ما هي تحمل الدلالة الآتية من القصد الذي يقصد إلى الآخر والذي يكون بهذا الآخر في آن. ولذلك ثمة في التّدلال ضرب من الكثرة والاشترك في عمل الدّل، لعله هو الذي سيصفه هيدغر من خلال نسق الإحالة الدائري الذي لأشياء العالم بعضها على بعض. ثمة نوع

ضمن مجال مخصوص موضوعات ذات مضامين شيئية تتعارض مع أخرى، فتقابلها بمجال آخر من الموضوعات. وإنما هي كيفية للوجود، يتركز ضمنها في الحقيقة البعد المقولي للموجد في العالم. وإنما نشير بالموجد إلى وجود العالم مثلما نشير إلى الوجود الذي للحياة الإنسانية. أما لماذا فهذا ما سينكشف لنا.

فهذا العالم يلاقي [نا] على جهة المشغل / الشغل الشاغل؛ وهذا المشغل / الشغل الشاغل، بما له من سمة الأول، فالذي يليه، إنما يخصص عالم اليومية على أنه العالم المحيط. فإذا ما تأولنا مناخ الإحاطة انطلاقاً من التّدلال أفرجت لنا عن فهم المكانية الحديثة التي عنها فقط ينشأ، بفضل مغايرة معينة للنظر⁴⁶⁹، المكان الطبيعي والمكان الهندسي. ومن تلك المكانية الحديثة تستطيع أن تتعين الدلالة الأنتولوجية للوجود "في" مناخ العالم⁴⁷⁰.

من تضامن الأشياء في الدلالة يجعلها دالة بالاشتراك في آن. فكأنما كل دلالة تجاوبها دلالة تصاديبها. لذلك استصلحنا لها وزن التفعال، إشارة إلى كثرة الدلالة وتناوبها على الدوال التي هي "الموجد": "كيفية للوجود، يتركز ضمنها في الحقيقة البعد المقولي للموجد في العالم. وإنما نشير بالموجد إلى وجود العالم مثلما نشير إلى الوجود الذي للحياة الإنسانية". ولذلك فإن الترجمة الفرنسية ر *significativité* تخطئ المطلوب تماماً لأنها تحصر الدلالة في صفة من صفات الذات القاصدة فقط.

469- * مغايرة للنظر: Blickänderung.

470- * in dem Umhaften der Welt.

إنّ هذا الوجود نفسه هو ما يلاقيه العالم بحيث يكون هذا الوجود في العالم على جهة الشغل الشاغل، وعلى جهة 'العالم الذي هو هنا'⁴⁷¹.
 وإنه ليسم نفسه بكونه المبالاة، نحواً أساسياً للوجود، يتميز بأنّه "يكون" [ist] عين علمه الذي يلاقيه. وهذا الوجود، والوجود مؤجّد عالم هو شغلٌ شاغلٌ، إنّما هو جهةً [Weise] لمؤجّد الحياة الحديثة.

[87]

إنّ الصّعوبة الظاهرية في فكّ ما انعقد وتناشب من هذا المركب المقولي⁴⁷²، وفي الشهادة عليه⁴⁷³ حدسياً، تتضاءل إذا ما دأب الاعتبار من البداية على أن يتملّك دائماً ومن جديد الموقع المناسب للنظر إليه، وأن يتمسك به، أي أنه ينأى بنفسه عن تكلس الموقف المألوف، وأن يظل محترساً من كل تراجع قد يباغت بالانزلاق إليه في غفلة منه.

وأوّل ما يُحتاج إليه هو بكلّ بساطة استحضار هذا 'البما هو' الذي يلاقي [نا] العالم ضمنه، لقاءً يتناسب في الحقيقة مع 'الذي - لنا - من - قبل' على ترتيب ما يكون 'أولاً فثانياً'، ضمن يوميته المتوسطة. فتعني الوهلية التي في كلّ مرة [Jeweiligkeit] وضعية بيّنة الحدود تأنس فيها اليومية نفسها مسوّرة بدياً بما هو في كلّ وهلة هاهنا، ضمن مكوث لنا لديه.

471 - * Welt-dasein.

472 - * المركب المقولي: kategoriale Zusammenhang.

473 - * الشهادة عليه: Ausweisung.

ولهذا 'المكوث لدى' وهله⁴⁷⁴، وهو المقام المعتدل لزمانية اليومية، مكوثاً لديه، ضمن تمدد للزمانية. ومثل هذا المكوث ليس بدياً ولا في الأغلب مكوثاً للتأمل والاعتبار فقط، وإنما هو، تحديداً، حال انصراف إلى⁴⁷⁵ شيء ما. فقد يكون ترامينا في الشوارع -لا محالة- توائماً وعطالة لا طائل من ورائها، إلا أنّ ذلك سيكون، حتى في هذه الحال، مختلفاً تماماً لو طرأ [أماننا] شيء ما مما نسميه إنساناً وسط أشياء أخرى نسميها مساكن أو صفاً من المساكن. فاللّبث [verweilen] في عطالة لا جدوى لها لا يمكن فهمه إلا من حيث هو ما يقع ضمن المكوث [verweilen]⁴⁷⁶ الذي هو في الأغلب حال مكوثنا على الطريق إلى شيء ما⁴⁷⁷، أعني انشغالاً في معنى من الانشغال له نبرٌ مخصوص.

لا بدّ أن يدفعا هذا الذي قلناه للتوّ إلى أن نعتبر -على جهة ما تؤخذ الظاهرة- وضعية عينية ناحية امتدادات وهلية كل مرة، وأن نتبّع

474- * الوهل، وهله: seine Weile [صرفياً مصدر وهل يوهل، راجع الهوامش في ما تقدم: 18، 205، 229].

475- * حال انصراف إلى: Beschäftigsein.

476- * الفرق بين استعمالي verweilen: رغم أنّ هيدغر يستعمل الفعل نفسه في الحالين فقد فصلناهما في العربية إلى المكوث والمبث. إشارة باللبث إلى ضرب من عطالة الترامي الذي لا ينتظر شيئاً، في حين يكون المكوث في الوقت نفسه انتظاراً وتوقعاً.

477- * حال مكوثنا على الطريق إلى شيء ما: verweilen des Unterwegsseins

ضمنها كيف أنّ العالم يلاقي [نا] كما اليومية القريبة بل الأقرب إلينا. وعلينا هاهنا أن نحذر من الدجل⁴⁷⁸ المنتشر الذي يأخذ ما نسميه معيشاً فعلاً معزولاً، تماماً كما نصطنع مقتطعاً من الحياة لناخذه مأخذ ما يسمى تجربة بسيطة نفترض أن موضوعها الذي تجربته سيعطينا معنى وجود الأشياء هنا، ومعنى الوجود الفعلي عموماً.

[88]

§19. في توصيف خاطئ للعالم اليومي

من أجل إبراز أظهر للتّحليل الحقيقي، ولكن كذلك من أجل تخصيص فشل الإدراك الكارثي والبسيط في آن، لمثل هذه التوصيفات الأولية، سنعمد أولاً إلى إعطاء [مثال] توصيف خاطئ ليس هو في الحقيقة أيّ توصيف اتّفق، ولا هو توصيف مفتعل، وإنما هو ذاك الذي يخف الناس اليوم إلى تقديمه على أنه التوصيف الأبسط للواقع المعطى والأقل حملاً للأحكام المسبقة عنه، بل إنهم ليجعلونه من جهة أخرى في قاعدة كلّ التوصيفات اللاحقة لما يُسمّى علاقات بناء الموضوعية. ومع ذلك يظلّ هذا التوصيف بعيداً جداً فوق النظريات التي تؤلّف الروايات على تعالي الموضوعات وعلى تعالي الواقع الفعلي، من دونما نظر تلقيه على ما تكتب عنه بكل شجاعة وإقدام.

فلننظر إذأ في هذه اليومية البسيطة جداً: مكوثاً في البيت، وقرأ في غرفة من غرفه، حيث ننتهي إلى أن يلتقي نظرنا بشيء مثل "مائدة"! على أي نحو هي تلتقينا؟ إنها شيء ما في المكان. وبما هي شيء مكاني فإنها أيضاً شيء مادي. هي تزن كذا وكذا، ولها لون كذا، وشكل كذا، ولها إطار ذو شكل مستطيل أو دائري؛ ولها من الارتفاع كذا، ومن العرض، وملمس سطحها صقيل أو أحرش. وفي الإمكان أن يُقطع هذا الشيء قطعاً، أو أن يُحرق إحراقاً، أو أن يُتلف على أي نحو آخر. إنَّ هذا الشيء المادي الذي في المكان، والذي يعرض نفسه وفق مختلف الوجهات الممكنة للإحساس إنما يظهر⁴⁷⁹ شيئاً لا يمثل هنا إلا من جانب واحد ما، بحيث إنَّ هذا المظهر الجانبي الواحد يظلّ، في الحقيقة، مندغماً⁴⁸⁰ بلا انقطاع في المظاهر الجانبية الأخرى التي تخاططت⁴⁸¹ من قبل ضمن الشكل المكاني للشيء وهلم جراً. فتظلّ المظاهر الجانبية تظّهر وتنتفح متجددة على الدوام مع دوراننا حول الشيء. وتظّهر جوانب أخرى كلما نظرنا إليه من فوق أو نظرنا إليه من تحت. ثمّ تتغير الجوانب نفسها من جديد بحسب ما تتغيرّ الإضاءة أو المسافة أو ما إلى ذلك من معطيات الموقع الذي يباشره منه الناظر إليه.

إنّ الوجود - جسداً الذي للشيء ها هنا وعلى هذا النحو تعطي

479- * يظهر: zeigt sich.

480- * مندغم: überfließt.

481- * تخاططت: mitvorgezeichneten.

إمكان تحديد ما لمعنى وجود الأشياء التي من هذا القبيل، ولمعنى وجودها الفعلي. [89] فهذه الموضوعات هي على الحقيقة الحجارة وما إليها من الأشياء الطبيعية. ولو قربنا النظر لظهر أنّ المائدة كذلك هي أيضاً شيء. هي ليست فقط شيئاً مادياً في المكان، وإنما هي أيضاً ذات محمولات قيمية: جميلة الصنع، نافعة، وهي العدة والأثاث، وهي الجهاز. إن جملة مجال الفعلي تنقسم إلى مملكتين: أشياء الطبيعة وأشياء القيمة على أن لهذه الأخيرة في نفسها على جهة الطبقة الأساسية في وجودها، الوجود شيئاً طبيعياً. فيكون الوجود الحقيقي للمائدة هو أنّها شيء مادي في المكان.

ومتى أنعمنا النظر في هذه التوصيفات من وجهة نظر نتائجها، بدت لنا ظاهرياً وقية لما تصف. ولكن ظاهرياً فقط؛ ذلك أنه يمكننا أن نبين أنّها من وجوه عديدة تركيبات، وأنّها قائمة تحت سلطة أحكام مسبقة تكاد لا تُستأصل. ويتضح من هذا الرّصد أيضاً أنّه لا معنى في أن يعمد المرء تماهياً مع ما تجري عليه الموضة شيئاً فشيئاً، إلى أن يسند نفس الوجاهة إلى وجود الأشياء ذات القيمة والدلالة طالما ظلّ يخيم عليها غموض جوهرى يتعلق بكيفية ملاقاتها لنا، وبأي منظور ينبغي أن نقيم حتى نستنتج عنها أيّ شيء، ويكون التّدلال⁴⁸² ليس سمة من سمات الشيء⁴⁸³ وإنما هو سمة من سمات الوجود⁴⁸⁴.

482- * التّدلال: Bedeutsamkeit.

483- * سمة الشيء: Sachcharakter.

484- * سمة الوجود: Seinscharakter.

ويتعين إخضاع النظريات المتعلقة بالحقيق⁴⁸⁵ والواقع إلى تقويض⁴⁸⁶ فينومينولوجي - نقدي وفق أربعة منظورات. وسنعمد هاهنا إلى الاقتصار على تعدادها دونما مناقشة في العمق، وخاصة أنّ مثل هذا النقد لا يمكنه أن ينجز إلا من جهة الرؤية الإيجابية. 1 يتعين أن نبين: لماذا لا يُرى التّدلال بما هو كذلك؟ 2. إذا كان التّدلال لا يبدو منه إلا مظهرٌ نظيري مخادعٌ، فما السّبب في اعتباره ما زال مع ذلك محتاجاً إلى تبين⁴⁸⁷ وما زال يتم تبيينه؟ 3. ما السّبب في أنه "يفسر" من خلال تذويبه في وجود فعليّ أكثر أصالة منه؟ 4. لماذا يُطلبُ هذا الوجود الأصيل والمؤسّس ضمن وجود الأشياء الطبيعية؟ (دوام الوجود، القانونية، اللاعراضية، الهروب التّجاءً إلى مستقرّ المعروف، أي إلى ما نقدّر [تخميناً] أنّه هو الموجود - ἐπιστήμη).

[90]

§20. توصيف العالم اليومي انطلاقاً من التعامل المماكث

إننا لا نجد في التعامل العيني المماكث⁴⁸⁸ [حذو الأشياء] أي شيء

485- * Wirklichkeit : الحقيق

486- * Destruktion.

487- * تبين : Erklärung.

488- * مماكث / مماكث : verweilenden.

من التوصيفات التي تقدّمت بدياً، وإن وجدنا، فعلى نحو آخر ساعتها. فلنضرب عين ما كنا ضربهنا مثلاً في بساطة ماديته، ولنذهب في توصيفه مذهباً يجعل كثرة من الظاهرات المتداعية المترابطة تظهر أولاً قبل ظهور مساقها ومركبها⁴⁸⁹ الفينوميني. ذلك ما سيرزه التحليل الآتي.

ففي الغرفة توجد ثمة المائدة (لا مائدة "ما" [جُعلت] إلى جانب عديد الموائد الأخرى، في غرف أخرى، في بيوت أخرى)، إليها يجلس المرء من أجل أن يكتب، ويأكل، ويخيط ويلعب. فإن المرء، بمناسبة زيارة مثلاً، يرى فيها من البداية شيئاً من قبيل أنّها مكتب، مائدة أكل، مائدة خياطة؛ هكذا تبادر إلينا في حدّ ذاتها [an ihm]. إنّ خاصيتها في 'الكون من أجل كذا' لا تُحمّل عليها لمجرّد مقارنتها بشيء آخر مما ليس هي.

أما بقاؤها هناك في الغرفة فيعني: أنّها ضمن الاستعمال الذي خصّص على هذا نحو كذا وكذا تؤدي هذا الدور؛ وأنّ هذا الجانب وذاك غير عمليين فيها، وغير مؤاتين⁴⁹⁰. وأنّ هذا تالف. وأن المائدة هي الآن أحسن موقعاً في الغرفة من ذي قبل، وأنّها مثلاً أحسن إضاءة؛ فهي سابقاً لم تكن متناسبة (مع ...). هنا وهناك تظهر عليها خطوط - فالصبيان يشتغلون على المائدة. وهذه الخطوط ليست بقايا تقطعات في الطلاء، بل هي مما خلفه الصبية ولا يزالون. وهذا الجانب من المائدة ليس جانبها المتلفت نحو الشرق، وليس الجانب الأصغر منها يقل عن الآخر

489- * مساق/ مرّكب: Zusammenhang.

490- * غير مؤات: ungeeignet.

بكذا سنتيمترات، وإنما هو الجانب الذي تجلس إليه في المساء سيدة البيت عندما تريد شيئاً من القراءة. وإلى هذه المائدة كنا جلسنا في ما مضى وكان لنا ذاك النقاش وذاك النقاش الآخر، وهاهنا حُسم ذلك القرار مع صديق لي، وهنا كتب هذا العمل في ما مضى، وهناك أقيم ذاك الاحتفال.

تلك هي المائدة، وكذا هي في زمانية اليومية، وربما ظلت تقابلنا كذلك بعد سنوات أخرى إذا ما نحن، بعد أن رُفعت [91] من ذلك المكان فركنت لأنها لم تُعدّ صالحة للاستعمال، عثرنا عليها مثلما نعثر على كثير من الأشياء، من قبيل لعبة، تقادمت حتى كاد ينكرها صاحبها، - ذاك هو شبابي. وفي الدهليز، وعند زاوية من زواياه، زحلوقتا ثلجٍ قديمتان، تكسرت إحداهما. هذان الشيطان الموجودان هنا ليسا شيئين ماديين، يتفاوت طولهما، وإنما هما زحلوقتان قديمتان من الزمن الماضي، هما اللتان انتعلتهما ذات سباق 'تندق منه الأعناق'⁴⁹¹ صحبة فلان وفلان. وذاك الكتاب الذي هناك، أهدانيه فلان، وهذا الآخر هو الذي سقّره مجلد الكتب الفلاني. أما هذا فينبغي أن أسلمه له في أقرب وقت [للتجليد] بعد أن أعياني أمره. أما هذا ففنية بلا طائل، وخسارة خالصة، وهذا الآخر ما زال عليّ أن أقرأه أولاً؛ هذه المكتبة ليست كمكتبة فلان في جودتها، ولكنها أجود من التي بحوزة علان. وهذا الشيء ليس هو بحيث يجد فيه المرء ما يدخل عليه البهجة؛ ترى ماذا سيقول الآخرون

عن هذه الهيئة؟ وهكذا دواليك. تلك إذاً خاصيات لقاء⁴⁹². علينا الآن أن نسأل عنها كيف يتقوم بها مؤجد العالم.

لقد خصّصنا التوصيف الأول من بين هذين التوصيفين بكونه توصيفاً مخطئاً⁴⁹³، أعني بالنظر إلى المهمة الأساسية التي طرحنا: القبض⁴⁹⁴ أنتولوجياً ومقولياً على الأولي المباشر في 'الموجود الذي هنا'⁴⁹⁵. ولا يعني هذا إذاً «غلطاً» ذلك [التوصيف] كما لو لم يكن له أيّ قاعدة في الأشياء. بل قد يكون راجعاً إلى أنّ الجوهرية في نتائجها بالنظر إلى دائرة معينة من 'الوجود هناك' إنما يتمهي على أنه موضوعياً هنا بالنسبة إلى اعتبار نظري معين له وجهته التي يقصد.

ويظل هذا التوصيف الأول كما هو الحال في كلّ الأنطولوجيا والمنطق التقليديين، داخل دائرة التأثير الذي لا يُردّ للقدر الذي حسم مع برمانيدس [Parmenides] تاريخنا الروحي وتاريخ مؤجدنا ولاسيما وجهة تأويله:

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι

هو هو: العئي المدرك والوجود⁴⁹⁶

492- * خاصيات لقاء: Begegnischaraktere.

493- * توصيف مخطئ/ غير ملائم: Fehldeskription.

494- * القبض: fassen.

495- * الموجود الذي هنا: Daseienden.

496- * استعنا بملاحظة فان بوران في هوامشه التي ذيل بما ترجمته الإنجليزية لهذا

(على أنه لا بدّ من النَّأي بهذه القضية عن تأويلاتها اللانقدية الأخرى من جهة أساسها الهرمينوتيقى، كأنّ تلجأ إلى هذه القضية كأول رؤية مثاليّة أساسية: [92] كلّ موجود هو ما هو من حيث هو متقومّ في الفكر، في الوعي؛ الموضوع في الذات). فالمدرك ضمن العنّي المدرك ليس شيئاً آخر سوى 'الموجود - هنا' الحَقّاني [eigentliches]، ما يعني أن المنفذ المناسب الذي يظفر [erfassenden] بالوجود الحَقّاني إنّما هو العني المدرك، "الفكر"⁴⁹⁷، الدرك النظري، العلم، وأنه في المعنى الإغريقي، هو ما هو "دائماً بعدُ هنا" بما هو كذلك (ولنقل كذلك في الأثناء: القصديّة؛ فليس من باب المصادفة أنّ هوسرل⁴⁹⁸ لا يزال 'اليوم' يسمّ القصدِيّ على أنه "النوتيقِيّ").

النص، حيث أكد ازدواج معنى عبارة: νοεῖν اليونانية، محيلاً على نص هيدغر لسنة 1922 حول أرسطو [وكان إذّاك؛ أي في سنة 1999، لا يزال مخطوطاً]، حيث يقول: «لقد ترجم هيدغر في محاولته [كذا!] لسنة 1922: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*، ... لفظة νοεῖν ضمن برمانيدس وأرسطو على أنّها في آني معاً *Vernehmen* ("الإدراك") و *Vermeinen* ("عَنّي [شيء ما]"). ونراه في هذا النص يجمع [He combines] هاتين الترجمتين في حملة واحدة: vernehmendes. «Vermeinen».

497- * الفكر: Denken.

498- * قارن حول ذلك هيدغر:

إنّ كلّ الأنثولوجيا اللاحقة قد تحدّدت مسبقاً من هناك، كما أنّها أحرزت من هناك خيطها الموجه. وإنّ تحصيل وضعية أصلانية يفترض نقداً لهذا التطور التاريخي الروحي.

Günther Neumann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005. ص 380، حيث يقول:

"Da ὄν ὡς ἀληθές ist kein eigenes Sein und Seinsfeld oder Geltungsbereich der wahren *Urteile*, sondern das Seiende an ihm selbst im Wie (ὡς) seines Daseins als unverhülltes. Es ist ἐν διανοία (ἐν τῇ ψυχῇ) als νοητόν, *im* 'Verstand' als das Worauf *seines* (*vermeinentend!*) Vernehmens.

[ليس ὄν ὡς ἀληθές] الوجود على جهة الحق] أيّاً من الوجود ومن مجال الوجود، ولا هو مجال صلاحية الحكم الصادق، وإنما هو الموجود في ذاته على جهة (ὡς) موجهه بما هو عار. إنه ἐν διανοία (ἐν τῇ ψυχῇ) [في الذّهن (في النفس)] بما هو معقول، في الذهن، من حيث هو أين الإدراك العاني الذي له!"]

ولا شك أنّ في ذلك ما يؤيد الحدس بأن مفهوم القصدية، مثلما تبلور حتى وصل إلى برنتانو، إنما لقي إحدى صياغاته الأولى لدى فلاسفة العرب الذين آووا مفهوم العني القاصد الذي في النون الإغريقي ضمن عبارة المعنى. راجع حول هذه المسألة أعمال ابن سينا ودونس سكوتس وبرنتانو وهوسرل.

[93] الفصل الرابع

التدلال سمة للقاء العالم

§21. تحليل التدلال

(صيغة أولى لم تقدم في الدرس)

لقد اقتصرنا إلى الآن قصداً على الإشارة إلى جهات لقاء "الأشياء"، وذلك في الحدّ الذي تتهيأ لنا فيه فرصة لقائها لقاء كثيراً ما يكون مع ذلك بدياً وقريباً منا. يمكن أن نسمي 'البما - هو'⁴⁹⁹ و'الكيف'⁵⁰⁰ اللذين للقاء تدللاً. وستأول هذا الأخير نفسه على أنه مقولة وجود. أن يكون شيء ما ذا تدلال فذلك يعني: الوجود، و'الوجود-هنا' في دلالة معينة/ عنياً؛ أما ما يعنيه ذلك، وما فيه تتمثل تعيّنُهُ، وكيف يستعلن⁵⁰¹ في كل ذلك مؤجّد، فذلك ما يتعين إبرازه الآن من العيان.

499- * 'البما هو': Das Als-was.

500- * الكيف: Wie.

501- * يستعلن: bekundet.

وتتمثل تعينية الدلالة التي ينبغي تفسيرها⁵⁰² في المقام الأول، في طابع الانفتاح [Erschlossenheit] للذي هو في كل مرة دال. (الانفتاح - وليس مجرد تعينية المعرف [Kenntnisbestimmtheit]؛ وهذه التعينية لحظة مخصوصة من الرؤية. وإذا، فهذه اللحظة لاتزال أيضاً متوسطة. وضمنها تتحرك التفسيريات). ويتبدى هذه الانفتاح في سمتين اثنتين: 1. في طابع اللدوية⁵⁰³ 2. في الظهور⁵⁰⁴ الذي 'للمعية في العالم'⁵⁰⁵ (ما يعني أن 'المعية في العالم' تُستقدم إلى الظهور. وتُستبقى ضمنه).

1. إن الذي يلقانا "على جهة كونه عالماً"⁵⁰⁶، مثلما كنا نصف، يتبدى على جهة موجود في خدمة كذا⁵⁰⁷، وموجود يُستعمل لكذا⁵⁰⁸، وموجود لم يعد مناسباً لكذا، ولا قابلاً للاستعمال في كذا؛ فموجده هو أنه 'هنا - من أجل كذا'. تعني عبارة "هنا من أجل كذا": [أَنَّ الشَّيْءَ] في

502- * تبين: explizieren.

503- * اللدوية: Vorhandenheit. وقد كنا اقترحنا هذه العبارة منذ 1995 ضمن الطبعة الأولى من كتابنا: هيدغر ومشكل الميتافيزيقا، دار الجنوب للنشر، تونس، 1995.

504- * الظهور: Vor-schein.

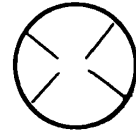
505- * 'المعية في العالم': Mitwelt.

506- * 'على جهة كونه عالماً': weltlich.

507- * موجود في خدمة كذا: -dientlich seiendes zu.

508- * يُستعمل لكذا: -gebraucht zu.

متناول اليد للاشتغال به⁵⁰⁹، ولكوٲ ما، حذوّ ما منه نهض حوّمأ حول هذا أو ذاك من أجل الفعل بمها، ومن أجل التّموق حولهما. وضمن هذا 'الوجود - هنا - في - المتناول' بما هو كذلك، فإن 'الذي من أجله'⁵¹⁰ هو هاهنا بما هو معروف ومنفتح. وهذا 'الذي من أجله' هو هاهنا على جهة وجودٍ يوميّ معيّن على نحو ما، كنعو أن يأكل مثلاً (وذلك وحده أو [94] صحبة آخريّن بعينهم، بحسب أوقات التّهار). فهذه اليومية وهذه الزمانية المعينتان هما إذأ لدينا، هاهنا أمامنا، ما دامتا كانتا هنا على هذا النحو من قبل، وهنا على هذا النحو ستكونان. الماضي والمستقبل أفقان معينان، يعينان في كلّ مرة الحاضر، ويدفعان إلى الهنا انطلاقاً من الماضي ومن المستقبل. (الزمانية: الهنا الذي للزمن الماضي، [الهنا الذي] طيلة...، [الهنا الذي] لدى...، [الهنا الذي] من أجل.



مسالك انشغال. فالموجود الذي هناك لا يقوم

ضمن تعينية تعريفية، وإنما يقوم ضمن اليومية

وتاريخيتها، فإذا الكتب مثلاً تصدر إلينا في كل وهلة من "مدى كثافة" الهَمّ [Besorgnis]: هذا لم يحن وقته بعد، وذاك فقط كمشروع، هذا هنا بعد ولكن فقط في هذه الصورة، وذاك لم يعد صالحاً، وهذا الآخر تجده في أيّ مكان، وذاك يسدّ عليك الطريق، وهذه كراكيب متكدّسة - الهنا. الالتقاء الذي يتركك تقترب [من الشيء] وتحوم حوله، المفتوحية:

509- * في تناول اليد للاشتغال به: -zu-handen für Beschäftigtsein mit-

510- * 'الذي من أجله': .das Wozu

من أجل الانفتاح وتالد المبالاة [Sorgensvorhabe] صدوراً عن اليومية ومن أجلها).

2. إنَّ الهُنا الذي أعطي أماننا على هذا النَّحو يَجلب "الآخرين" إلى الظُّهور في موجدِه، محيطاً ما من المعاشين له، تلقى تعيُّنه من اليومية؛ أو [هو يظهر] آخرين بعينهم: الذي أهدى الكتاب، والنجار الذي صنع المائدة، والذي له مكتبة أجود، من هذه الناحية أو تلك...

"هذا مما خلفه الصبية": ما يظهر في هذه العبارة، من حيث تركيزها على الماضي، يظلُّ ثمة، ولكنه لا يبرز في وضوح وتميز [يفطُّنا إليه]، بل يظلُّ باهتاً غائماً في كلِّ ما يلقانا في العالم، على النَّحو الذي وصفنا، بل غالباً ما يلقانا كذلك الهُم أنفسهم⁵¹¹، أعني زمانية كلِّ امرئ في يوميته، وذلك تحديداً على نحو سلس جداً وبديهي. فما يشتغل به المرء ويزاوله، وما لدنه يقيم المرء ويمكث، هذا العالم، "هو" المرء نفسه. وما يكونه المرء نفسه إنما يكونه في العالم مع الآخرين، فيتعين من الكيفية التي يتأتى بها المرء مع الآخرين، وفي اختلافه عنهم، إلى الظهور. إنَّ يومية المؤجد تحوز هنا المؤجد نفسه، وتفتش عنه في الطرق التي تسمع فيها ما يقوله الآخرون فيه، وكيف يبدو لهم سعيه⁵¹²، وكيف يلوح⁵¹³ الآخرون في ذلك السعي.

511- * الهُم أنفسهم: Man selbst.

512- * السعي: Betrieb.

513- * يلوح: zum Vorschein kommen.

[95]

وحتى حيثما كان انفتاح هذا الذي يلاقينا أعني 'ما من أجله'،
 و'الذي إليه'، و'الذي عنه'، [حتى إذا كان] لا يلقانا ضمن ألفة اليومي
 (فإمكانات الألفة إمكانات حديثة تاريخية)، وحتى حيثما اندفع إلى
 داخل العالم الأليف، تحديداً، شيء غير مألوف⁵¹⁴ يصطدم به المرء،
 حتى هناك، يستعلن⁵¹⁵ ضمن البحث المتأني [في غير المألوف هذا]، وفي
 منظوراته، طابع الانفتاح؛ إنَّ السؤال: ما يكون ذاك؟ يبين عن نفسه⁵¹⁶
 ضمن [أسئلة من قبيل]: ما فائدة هذا؟ وما يصنع المرء بهذا؟ ولن هذا؟
 وما عساه يكون؟ ومن فعل هذا؟

لقلّما يُقدُّ انفتاحُ 'هذا الذي يصادفنا ويلاقينا' من كثرة علاقات،
 يجيءُ فينتصبُ ضمنها على نحو متأخر وثنائي هذا 'الموجودُ الذي
 هنا' والذي يُلاقينا، بل إنّما من الانفتاح تحديداً يعبر إلينا هذا الذي
 يلاقينا فيكون هنا، ويقرّر ضمن موجدِه (فأما ما فيه من "العلاقات"
 فهي بمثابة سياقات المحيط). إن الذي في اليومية على جهة 'الموجود
 هنا' [Daseinde] ليس هو بعدُ الموجود الحَقّاني، قبل كونه وبجانب
 كونه 'لأجل شيء ما' و'من أجل شخص ما'؛ وإنما الموجد قائم على
 وجه الدقّة في هذا "الذي لأجل شيء ما"، و"من أجل شيء ما"؛

514- * غير مألوف: ein fremdes.

515- * استعلن: sich bekunden.

516- * يبين عن نفسه: expliziert sich.

وحيثما غاب هذا الانفتاح، كانت [اليومية] هي الغائبة، أعني أنه حتى في هذه الحال، فإن الموجود الذي يتعلّق به الأمر لا يزال هاهنا فيها: هو هاهنا، "يعترض" طريق الانهماك⁵¹⁷ (وما حوله من التّعاملات).

ولا يكون شيء ما هاهنا على جهة ما نعاين طروءه⁵¹⁸ كموضوع ممكن للمعاينة المعتبرة⁵¹⁹ إلا بما هو 'الموجود الذي هنا' في اليومية، اللهم إلا أن يكون قد خسر "طابع - الهنا" المخصوص به، وأنه قد قرّر في وضع لا يمكننا إلا أن نعاينه فيه معاينة لا تبالي. ولكن قابليته للمعاينة لا تعطي وجوده، وإنما هي تعطي ممكن 'وجوده-موضوعاً'⁵²⁰؛ وفي المقابل إنّ انفتاح المدلال⁵²¹ يكشف عن ذلك الوجود في كيفية موجدته (نشأة النظري؛ السابق [هنا]: "الفضول").

انطلاقاً من الانفتاح ومع الانفتاح الذي يلقاه في نفسه بما هو هو، فإن هذا [المدلال] إنّما عيّن نفسه يعني وإليها يشير [be-deutet] داخل "الهنا" الذي لمكوث ما ولوضعية ما من اليومية. لا يدل 'ذو- الدلالة' على شيء سواه، وإنما هو يعني عين نفسه؛ وهو ذو دلالة، أي إنه يقَرُّ

517- * الانهماك: Beschäftigtsein .

518- * طرأ: vorkommen .

519- * الملاحظة المعتبرة: betrachtender Feststellung .

520- * الوجود - موضوعاً: Gegenstandsein .

521- * انفتاح المدلال: Erschlossenheit des Bedeutsamen .

ضمن ذلك 'الوجود - هنا'، وتلك اللّدوية [Vorhandensein] التي تتناسب وما يكون في كلّ وهلة ومن خلاله.

[96]

إنّ عناد نظريات المعرفة الراسخة التي ليست تركيبية فقط بصفة عامة، وإنما هي تركيبية أيضاً وتحديداً في ما تبادر مسبقاً إلى إفراده غرضاً ترسي عليه البناء، أي الإدراك والمعرفة النظرية، [إنّ ذلك الإصرار] يجعل الظاهرات [Phänomene] التي أجليناها ظاهرات شديدة الغرابة. إنّ عناد هذه النظريات تماماً كما الغرابة الظاهرية في التحليل الذي مرّ، يتضحان من حيث دوافعهما إذا ما اعتبرنا تحديداً كيفية تشكل الرؤية التي يصادفنا [begegnet] فيها التّدلال. لا يكون التّدلال مفهوماً إلا صدوراً عما يجده من قبل في نفسه من الإشرع [Erschlossenheit]، الذي عنه يعني الملاقى نفسه في ما يلاقي، ويتدافع⁵²² إذاً إلى داخل هنا. (النفوذ إلى⁵²³ و'التعامل مع'⁵²⁴ إذ يتيحان الملاقاة. المُشرعية على الانفتاح ضمن 'المبالاة التي لنا من قبل' [Sorgensvorhabe] صدوراً عن اليومية وقصداً إليها [aus und für]).

522- * يتدافع إلى: ins drängen.

523- * النفوذ إلى: Zugehen.

524- * التعامل مع: Umgehen.

22§. تحليل التدلّال⁵²⁵

(صياغة ثانية)

ضمن توصيفنا على جهة الإشارة، تمّ عن قصد الإلماع إلى جهات ملاقة⁵²⁶ وجهات 'وجود-هنا' لأشياء بسيطة. ينبغي الإمساك إمساكاً بمنظور الظاهرات⁵²⁷ هذا تحديداً، لا على معنى التضييق إلى قطاع محدود، وإنما على معنى القصد المنهجي ذي البعد الأساسي. سيكون علينا تحديداً بيان ما يدور عليه الأمر أنتولوجياً بالنظر إلى مؤجد الأشياء البسيطة الذي في العالم (مائدة، كتب).

إن عبارة weltlich 'الذي من العالم'، المشتقة من 'العالم' [Welt] لا ينبغي أن تفهم على معنى ما يتعارض مع "الروحي"، وإنما هي تعني كيميئاً: الوجود على نحو [ما يوجد] "العالم". سيتم في المصطلح ضبط طابع 'الوجود هنا' على أنه التدلّال. ويعني التدلّال: الوجود، والمؤجد على جهة [موجود] معين يصادفنا عانياً. ولا تعني العبارة 'موجوداً هنا' قد يعني بالإضافة إلى كونه موجوداً شيئاً آخر، وإنما أنه تحديداً يصادفنا عانياً، وأنه يَقْرُ ضمن هذا العنّي [Bedeuten]، ويتقوم منه وجوداً. ينبغي إذاً أن يصبح بيئاً [97] أنّ المؤجد 'الذي من العالم' [weltlich] يتقوم من التدلّال وكيف يتقوم منه.

525- * قدم في الدّرس. والعنوان من وضع هيدغر.

526- * جهات الملاقة: Begegnisweisen.

527- منظور الظاهرات: phänomenale Blickfeld.

التحليل تحليل مضاعف وهو يتناول:

1. العَنِي [Bedeuten] ومساقاته الظاهرية (§§ 23-25).

2. السمة المحددة للملاقة (طابع اللقاء الذي للعالم).

وأما العَنِي فسيصبح جلياً متى أجلينا الظاهرات الثلاث التالية:

1. الانفتاح [الإشراع⁵²⁸] (§23).

2. الألفة (§24).

3. ما لا يُتَوَقَّع وما يقارن (§25).

§23. الانفتاح

تمفصل ظاهرة الانفتاح إلى هاتين الخاصيتين المتحدتين:

أ. الوجود- هنا لدينا⁵²⁹ [أماننا].

ب. الظهور الذي [من قبل] لمعية العالم.

528- * الإشراع: Erschlossenheit. وفي المعاجم أنّ الإشراع إشراع إلى، أي فتح

[انفتاح] على، وقد ارتأيناها تنوعاً في الاستعمال على مشتقات فتح وما

إليها، في معنى Erschliessen التي تعني خاصة الانفتاح من التلقاء.

529- * الوجود هنا لدينا/ اللدوية: Vorhandenheit.

أ. اللدوية / الوجود - هنا لدينا

ما يصادفنا هو ما يكون 'في ما هاهنا'⁵³⁰ "في خدمة كذا"، مستعملاً لكذا"، "ذا أهمية لكذا". 'الموجود - هنا' هو كذلك على أساس وجوده 'في خدمة كذا'، و'من أجل كذا'. وانطلاقاً من كونه تحديداً 'في خدمة كذا' و'من أجل كذا' يكون لهذا الذي يصادفنا أنه 'موجود على ذمة اليد'⁵³¹. ومن هذا 'الكون بيد' [ومن هذا 'الكون على الذمة'] تكون 'لَدَوِيَّتُهُ' [أنه لدى]. إن هذه التعيينات⁵³² التي 'للذي لكذا' والتي 'للذي من أجل كذا' ليست بحيث تُحمل وتُعرض على 'الموجود الذي هنا' [Da-seienden] بعد أن يكون بدياً خالياً منها، بل العكس تماماً: إنها تحديداً هي ما يدفع بدياً وقبل كل شيء الموجود الذي يلاقينا إلى موجدته الحقيقي مع خاصية الملاقاة تلك وتثبته هناك.

من المهم لنا، إذا ما رمنا الإدراك المناسب لبنية ظاهرة اللدوية، أن نرى 'الذي من أجل كذا' و'الذي لكذا' معاً بما ضرب من 'هنا' الأصلي والقريب، لا أن نفسرهما على أنهما أمر نعثر عليه بعد أوانه في معنى [98] المنظور الذي يؤتى به من خارج ليلصق إصاقاً. ف'الذي من أجله'

530- * 'في ما هاهنا' da [والعبارة في تركيبها قرآنية. وردت على هذا النحو مرة واحدة: انظر الشعراء، 26 / 146: "أَتَتْرُكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ". على

أنا قد نستعمل سياقياً كذلك عبارة "هنا" أو "هاهنا".

531- * 'على ذمة اليد' / 'الكون' بيد': zuhanden.

532- * تعيّنات: Bestimmtheiten.

و'الذي لأجله' (أي وجبة الأكل اليومية، والكتابة والعمل المعتادان، والخياطة من حين لآخر، واللعب من وقت لآخر) ليست أيّ ضروب اتّفق، ولا هي ضروب عشوائية من الانشغال [على المائدة] والقعود⁵³³ إليها، وإنما هي معيّنة في وهلية مرّيتها بيومية تاريخية، وتعين من جديد أو تعدّل⁵³⁴ تعينها ذاك انطلاقاً من تلك اليومية ولأجلها طبقاً لزمانيتها التي لها. (مهم بالنظر إلى متعلّق⁵³⁵ [Worauf] التوتّر⁵³⁶ [التطلّع إلى]: 'السابق - إلى - المبالاة'⁵³⁷ وما به تبالي). كيف يجد السابق من اللقاء في اللدوية دافعه الصامت، وكيف تُسهم المبالاة تحديداً في طابع "الهنا" الحقاني للذي يلاقي؟ ذلك ما ستظهره تحليلية طابع الملاقاة الذي للعالم. إن اللدوية تضبط طابع الهنا المخصوص: الوجود في 'الذي هنا بغرض كذا' [Dazu] و'الذي هنا من أجل كذا؛ إذ يلاقياننا في اقتران مخصوص.

533- * القعود إلى: Verweilen.

534- * عدّل: umstimmen.

535- * متعلّق: Worauf.

536- * توتّر: Aussein هذه هي المرة الثانية التي يستعمل فيها هيدغر هذا المصطلح الخاص به في نص تأويليات الحدئية بعد أن استعمله مرة أولى في ص 70، الفقرة 14. وقد ارتأينا "التوتر" لترجمتها في الحد الأدنى الذي يمكن أن يذهب إلى قصوي "الشوق" مقابلاً يشير إليه هيدغر ضمن اللفظة الإغريقية: ὄρεξις.

537- * 'السابق - إلى - المبالاة': Vor-sorge.

ب. ظهور عالم المعية⁵³⁸

الذي يصادفنا هو 'ما هو' و'كيف هو' من جهة ما هو مثلاً "المائدة هناك [في الغرفة]" تلك المائدة التي نحن (هم)، وإن كانوا في الحقيقة محدّدين) نأكل عليها يومياً، والتي هناك حولها التأمّت في ما مضى تلك المحادثة، والتي لعبنا حولها لعبة وشارك فيها أشخاص معينون كانوا ثمة، ما يعني أنّهم لا يزالون كذلك ضمن 'الوجود الذي هناك' لتلك المائدة. وهذا الكتاب هناك، والذي أهدها لي فلان، ولم يحسن تفسيره مجلّد الكتب فلان. [فكأنما] يعمد المرء إلى عمل شيء ما بحيث يظهر ذلك الشيء على صفة كذا وكذا أمام الآخرين، فيفرض نفسه بينهم، ويبرزّ عليهم.

وفي ما يصادفنا في اليومية على هذا النحو فإنّ الآخرين هم الذين نجدهم هنا، وهم يتحدّدون في كلّ وهلة من الزمانية. وبدياً فإنّ الأحياء الذين نعيش معهم هناك ضمن اليومية لا يتأتّون في الأغلب إلى الظهور ضمن تعبيرية⁵³⁹ معزولة، بل يتأتّون تحديداً ضمن ما يُعمل⁵⁴⁰، وما يُشتغل به⁵⁴¹. وفي مثل هذا الظهور فإنّ الوجود [الذي لشيء ما] هنا لا يعني تحديداً أن يكون موضوعاً لمعرفة مسدّدة نحوه؛ وإنما في هذه اللدوية (أن يكون 'لدينا بغرض كذا' وأن يكون 'لدينا من أجل كذا')

538- * عالم المعية: Mitwelt.

539- * تعبيرية: Ausdrücklichkeit.

540- * ما يُعمل: was Man betreibt.

541- * ما يُشتغل به: womit Man beschäftigt ist.

يكون ظهور آخري 'المعية في العالم' على نحو يدفع فيه الموجودات التي تصدر عن خلافه إلى الدخول في الهنا الذي له.

[99] وضمن ما يصادفنا، فإن تظّهّر⁵⁴² الآخرين من الذين يعيشون حديثاً سيكون أقرب تحديداً من خلال "معية العالم"؛ أعني أنّ الآخرين، بما هم أحياء حديثون، إنما يلقوننا على هيئة 'الذي من العالم'، "العالمي" [weltlich]: أي على هيئة هؤلاء الذين يكون للمرء ما يفعله معهم، ويعمل معهم، ويشترع في صحبتهم شيئاً ما؛ (وهو أمر لا يبالي به الكثيرون من غيرهم ولا يحسبون له حساباً). "معهم" على قدر ما يكون الآخرون كذلك، بحيث يكون "للمرء" نفسه ما يفعله معهم.

إنهم يلاقوننا] على جهة 'المعية - في - العالم' بحيث يحمل الآخرون معهم هذا "المرء نفسه". وضمن ظهور الملاقى⁵⁴³ على جهة 'المعية في العالم' يكون المرء هو نفسه مع ما يزاوله الناس، "المرء نفسه"، في منزلته التي له، في هيئته، في ما أنجزه، في نجاحاته وخيباته مع الآخرين. إنّ المرء، عندما يصادف المائدة أو مثل هذه "الأشياء" في 'الهنا' الذي لها، ليكون ضمناً هو نفسه مع ما يصادفه، لا على معنى شيء ما قد نكون أمسكنا به نظرياً، أو على نحو ما صريح، بل هو في ذلك أقلّ حتى مما في حالة الآخرين. فإنما، قبل كلّ ذلك، يكون المرء هناك على هذا النحو، دونما

542- * تظّهّر: Vorschein [نقترح هذه الترجمة السياقية على معنى الجيء إلى الظهور].

543- * الملاقى: Begegnenden.

تلقت أناوي⁵⁴⁴ إلى النفس بيتغي اعتبارها في كل مرة، ودونما تفكر؛ بل إن المرء عينه ليلتقي نفسه، على العكس من ذلك، ضمن هذا الانهماك ['الكون - منهيكاً']⁵⁴⁵ المتعامل مع العالم.

24§. في الألفة

إن الجملة⁵⁴⁶ الظاهرية⁵⁴⁷ للمشرعية التي يصبح انطلاقاً منها هذا الذي يلاقي [نا] عانياً يعني [be-deteuten]⁵⁴⁸ في الهنا الذي له، هي نفسها مساقٌ مخصوص⁵⁴⁹ لشبكات الإحالات [Verweisungszusammenhang]. وكيفية⁵⁵⁰ هذه العناية⁵⁵¹ المحيلة ضمن سياق من الإحالات إنما تقابلنا⁵⁵²

544- * أناوي: ichlich.

545- * الانهماك / 'الكون - منهيكاً': Beschäftigtsein.

546- * الجملة: Ganzheit.

547- * ظاهرة: phänomenale.

548- * عانياً يعني: Be-deuten إشارة بذلك إلى ازدواج معنى الفعل الذي يشير في آن إلى فعل الدلالة على.. والقصد إلى. فالفعل إذاً مركب من التداول على معنيي الدلالة والقصد إلى الدلالة الذي في معنى الإحالة على وجه الخصوص. راجع على وجه الخصوص ترجمة ج. فان بوران [مصدر مذكور]، ص ص 102-103.

549- * مخصوص: eigentümlich.

550- "كيف؟ مزيداً من الدقة!!" (ملاحظة من هيدغر).

551- * العناية: Bedeuten.

552- * تقابلنا: begegnet/ كما ترجمناها سياقياً بتصاريف اللقاء والملاقاة.

ضمن ألفة هي من وَهْلِيَّةٍ كُلِّ مرة. وإنَّ اللَّدْوِيَّة كمثل تظَهَّر هذا الذي يقابلنا، هما معروفان [لنا] (ἐξίς, ἀλήθεια)، لا في معنى ما تكون لنا معرفةً محيطيةً بهما وعنهما، وإنما بما هما الأَيْنُ الذي يتعرف فيه المرء نفسه نفسه قبالةً ما/ الذي/ يقابله. تهيمن اليومية على العلاقات المحددة التي في شبكات الإحالات. فكلُّ امرئٍ يَعْرِف نفسه في وهلية كلِّ مرة فيها، ويعرف الآخرين مثلما يعرفه الآخرون. ومعرفةً 'معية العالم' هذه هي معرفةً متوسطة تنشأ [100] في اليومية، ولا تنفك تكبر وفق ما تتطلبه اليومية. إنَّ هذه الألفة ليست شيئاً من قبيل التصور عن الأشياء، وإنما هي جهة التقاء مع عين الموجودات التي هناك، إنها وجود- عند/ إنها عندية [In-sein].

§25. في ما لا يتوقع وفي ما يظهر بالمقارنة

وإنما على أرضية هذه الألفة فقط يمكن لشيء من قبيل "البراني/ الغريب" أن يبادر فيأتي إلى داخل العالم هناك. هو ليس مألوفاً، إنَّه "يقطع علينا الطريق" 553، وهو "مزعج" 554، "مخرج" 555، "مكدر" 556، "معقد" 557، إنَّه يُضايقنا. وبما هو كذلك، فإنَّ له في خاصية هنا التي

553- * يقطع علينا الطريق: es steht im Wege.

554- * مزعج: ungelegen.

555- * مخرج: peinlich.

556- * مكدر: störend.

557- * معقد: umständlich.

هي خاصيته أنه يُثقل علينا إنثقلاً، وأنّ "الهنا" الذي له لا ينفك يتعاضم. إنّ قوة التفاقم التي في 'طابع - الهنا' لشيء ما، والتي تحلّ بنا وتنزل بنا بغتة، أو التي تكون هنا من قبل بما فيها من الإزعاج، إنما تقوم ضمن البداهة الناعمة لألفة الهنا اليومي.

⁵⁵⁸ فليس الغريب إلا الألفة الصامته وقد أيقظتها خضخضة البغته تعترضها اعتراض غير المؤلف. ومثل هذا الغياب للألفة ليس مما يعرض بين الفينة والفينة، وإنما هو من زمانية الملاقاة التي للعالم بما هو عالم، حيث تضطرب الألفة فيعطي اضطرابها الممكن لما يعرض، لما يصدّف "على خلاف ما كان المرء يظن"، دلالة الهنا تلك: ما يعترض السبيل.

وإنما من إمكانية دخول الاضطراب على الألفة الملساء [الناعمة] يكون هذا الذي يصادفنا هنا غير محتسب. فللهنا الذي يعترضنا هذا التصلبّ الفريد للمتدخل الثقيل، لهذا الذي لا محلّ له من الإعراب. إنّ الصّيغة التي مفادها «أنّ الأمور غالباً ما تقع بشكل دائم على خلاف ذلك» هي صيغة تهيمن على لقائنا بالعالم. إنها صيغة تقارن: «على خلاف ما يفكر المرء - وما كان يتوقع»... إلخ.

558- ما يلي يستأنف من جديد تقييدات أحد الحاضرين في الدرس نظراً لضياح ورقة أو ورقتين من خاتمة مخطوط هيدغر. انظر ملحق النشرة.

[101]

26§. طبع الملاقاة الذي للعالم

لا يمكننا أن نتيقّن من رؤية هذا الطبع الأخير وغيره من الطباع إلا إذا ما تحدّد طابع الملاقاة الذي للموجود الذي هنا.

فالموجود الذي هنا يقابلنا على جهة المنشغّلية ['الكون شاغلاً لنا' / الكون منشغلاً لنا]⁵⁵⁹، أعني ضمن الهنا الذي يوضع في محلّ انشغال⁵⁶⁰. وإذا ما أخذنا المعنى القوي، دلّت المنشغّلية على ما [لم يزل يشغلنا حتى] انفككنا عنه⁵⁶¹ [ما تخلصنا منه بعد أن فرغنا منه]: لم

559- * المنشغّلية/ 'الكون شاغلاً لنا' / 'الكون منشغلاً لنا': Besorgtsein: راجع في ما تقدم الهامش 462. ومن المفيد التذكير بالترجمة الإنجليزية التي أنجزها فان بورن، حيث اقترح تركيباً تفسيرياً: " something which we are ... concerned about and attend to " [الشاغل الذي يشغلنا، والذي ننتبه له].

560- * الانشغال: Besorgen راجع في ما تقدم الهامش 120، ويشير معجم الأخوين غريم [Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm] إلى اللفظة اللاتينية: Curare / Procurare العناية، في معنى الاعتناء [prendre soin, to take care of].

561- * انفك عن: Erledigen [ويشير معجم الأخوين غريم إلى أن المعنى يحيل على اللفظة اللاتينية: exsolvere [فك الرباط، فك العقدة، أطلق، حرر].

نعد نبالي به، مادام هو الآن متاحاً رهن أيدينا⁵⁶². وساعتها فقط يكون ذلك الموجود [قد كان] حقاً شغلنا الشاغل [حتى فرغنا منه]⁵⁶³.

ومن حيث ما يكون المؤجد الذي يلقانا مشغلاً [شغلاً شاغلاً] لنا، في المعنى الواسع للكلمة، فإن له زمانيته المخصوصة. ويكون المشغل هنا على جهة ما ليس بعد، وعلى جهة ما هو فقط معدّ لكذا -، أو ما هو بعد، ما هو على وشك، ما هو إلى الآن، أو ما هو في وقت أول، أو ما هو أخيراً. وهذه كلها هي ما يمكن أن نسميها لحظات المؤتاة التي للموجد. وإنما من هذه الزمانية⁵⁶⁴ فقط يمكن أن تصبح كلّ اللحظات الأساسية في الزمان مفهومة لنا.

وينبغي لفهم شبكات التدلال الظاهرية أن نرى أنّ المُشرعية إنما تقوم داخل وهلية العبالة التي في كل مرة. وليست كثرة الإحالات سوى ذلك الذي يستقر فيه الانشغال. ومن قبل يتعلق الأمر في العبالة بهذا الذي من أجل كذا، أو بغرض كذا، وبالآخرين في المعية ضمن العالم. إنّ شبكات الإحالة نفسها هي الشغل الشاغل.

إن هذا الذهاب والإياب ضمن شبكة الإحالة هو ما يخصص

فكأنما "الشاغل"، هذا الذي نشغل به، يظل مشدود الوثاق إلينا فلا فكاك منه إلا أن نحققه.. وساعتها نطلقه من عقاله.

562- * متاح، رهن اليدين: Fertig [اللاتينية: Paratus = جاهز، تحت اليد..].

563- * مشغّل/ شغل شاغل تم الفراغ منه: Besorgtes.

564- * الزمانية: Zeitlichkeit.

المبالاة معاملةً، حيث تكون شبكةُ الإحالة هي المحيط الحقيقي. ويتعين التّدلال أنتولوجياً على أنه الموجود الذي هنا والذي منه يكون تعاملٌ منشغلٌ معه. ومن هذا السياق [الذي فيه يجري التعامل] يأتي المحيط الحدّثي المكاني إلى 'الوجود-هنا' الذي له على هذا النحو.

وإنّ للمكانية⁵⁶⁵ التي يخترقها⁵⁶⁶ ويهيمن عليها حديثاً الانشغال، مسافاتٍ التي لها، من قبيل أن هذا شديدُ البعد، أو هو قريبٌ من، عبرَ هذا الشارع، مروراً بالمطبخ، على مرمى حجر، وراء الكاتدرائية، وما إلى ذلك. وضمن هذه المكانية تقوم ألفةٌ هي في كل وهلة ألفةٌ إحالاتها التي تظل دائماً إحالات انشغال.

[102] وفي منظور أنتولوجي، لا يتحدد "المحيط"⁵⁶⁷، بدياً،

وبأي وجه من الوجوه، من خلال ترصيف تستودع فيه الأشياء جنباً إلى جنب، أو حول بعضها البعض⁵⁶⁸، أو بحسب مسافات إحداثيات هندسية، وإنما هو محيط التعاملات المنشغلة في العالم. وهو الذي

565- * مكانية: Räumlichkeit.

566- * اخترق: durchsetzen، في المعنى الذي نقول فيه مثلاً عن تنظيم ما إنه مخترق، أو إنه قد زرع فيه أعوان استخبارات. وبطبيعة الحال لا نستبعد معنى السيطرة والغلبة والامتلاء، وهي المعاني الذي ذهب إليها المترجم الفرنسي والمترجم الإنجليزي [saturated / chargée].

567- * المحيط: «Um» Das.

568- * حول بعضها البعض: umeinander.

يعطي إمكانية تأويل المعنى الأنثولوجي 'للوجود - في - عالم، و'في - داخل - عالم'⁵⁶⁹. 'الوجود - في - داخل -- عالم' لا يعني الطروء⁵⁷⁰ عليه وسط أشياء أخرى، وإنما يعني: أن تُقيم⁵⁷¹ في عالم منشغلاً [besorgend] بما يعترضك من محيطه. فالجهة الحقيقية التي يكون بها الوجود، عين الوجود، في عالم ما، هي المبالاة إنتاجاً، وتحقيقاً، وأخذاً في الحوز، وتوقياً، وحفظاً من الخسران... إلخ. إنَّ مناخ المحيط⁵⁷² هو الكون متوسطاً، وعمومية الحياة. فالحياة تخاطب نفسها ضمن المبالاة كشيء من أشياء العالم⁵⁷³.

وإذا ما نحن تلفتتنا إلى الوراء استرداداً لما قيل حول تظهر 'معية العالم' لزم من ذلك أنه ثمة في هنا الذي ننشغل به معية العالم، وأن الشغل الشاغل مع تلك المعية إنما هو المرء نفسه. ويتحدد طابعه الأساسي⁵⁷⁴ من خلال ما يلي: أنه يضع نفسه داخل المبالاة مع ما يخرج⁵⁷⁵ إليه. فالمبالاة تشغل بنفسها دوماً على هذا النحو أو ذاك. (وماذاك بالعود من المبالاة على نفسها، ولا يتعلق الأمر بذلك). إنَّها

569- * الوجود 'في - داخل - عالم': Innerhalb-einer-Welt-Seins.

570- * طروء: Vorkommen.

571- * أن تقيم: verweilen.

572- * مناخ المحيط: Das Umhafte.

573- * كشيء من أشياء العالم: weltlich.

574- * الطابع الأساسي: Grundcharakter.

575- * خرج إلى: ausgehen.

تنشغل بذاتها في كونها إنما تلقى⁵⁷⁶ نفسها على جهة العالم في الهنا الذي يصادفها. فالمبالاة بما هي كذلك هي تحديداً ما يمسك أصلاً بالعالَم هنا، ويقيم الزمانية بحيث يكون العالم هو ما يلقى فيها ولها. ولا يجوز بأي شكل من الأشكال الخطأ⁵⁷⁷ من هذه الظاهرة الأساسية⁵⁷⁸.

إنّ الوجود على جهة مثل هذه المبالاة هو الهم⁵⁷⁹. وهو يعيّن الحياة على أنّها تموقع في عالم ضمن تعامل منشغل. فتكون المبالاة 'وجوداً' - في - عالم ما⁵⁸⁰، ولا يجوز أن تُفهم على معنى فعل ضمن [أفعال] الوعي.

إنّ المدى الواسع للإجراء المنهجي الذي قصرنا به التّحليل على الأشياء البسيطة، يظهر الآن في أنّ العالم المحيط هو دائماً هنا، في التّعامل اليومي القريب، على جهة 'المعية في العالم' و'عالم الأنا نفسي'⁵⁸¹. ولا نَحُدُّ هذه المصطلحات أيّاً من الجهات على الضّدادة من بعضها البعض⁵⁸²، وإنما هي جهات معينة يلقانا بها العالم؛ وكلُّ واحدة منها

576- * لقي: antreffen.

577- * حطّ: abschwächen.

578- * الظاهرة الأساسية: Grundphänomen.

579- * الهمّة: Besorgnis. ويمكننا أن نقترح كذلك (راجع الهامش رقم 119):

المبالاة القلقة/ الوجدس.

580- * 'وجود في عالم ما': Sein - in - einer Welt.

581- * 'عالم الأنا نفسي': Selbstwelt.

582- * على الضّدادة من بعضها البعض: gegeneinander.

تظهر طابع المناخ المخصوص. وليس هذا المناخ شيئاً غير 'الوجود-متوسطاً'⁵⁸³/ المتوسطة، [103] والعمومية. (كلُّ شيء هنا قُدِّم مختصراً، من منظور تحليل 'اليوم').

وإنما تكون الحياة في اليومية هنا، على جهة عالم يلاقي[نا]، وعالم هو شغلنا الشاغل، قد أخذته المبالاة. وأما الحياة فتتشغل بنفسها، ولما كان للمبالاة فيما تُوَهَّل⁵⁸⁴ لدى كل حال من أحوالها، لغتها، فإنها تخاطب نفسها في تلك اللغة كشيء من أشياء العالم.

ويثوي في 'خاصية الوجود'⁵⁸⁵ التي للمبالاة أنها تُمتص⁵⁸⁶ في أنها تُزمن⁵⁸⁷، وفي أنها تتحقق. ففي يومية المعتاد، ويومية العمومي،

583- * 'الوجود-متوسطاً': Durchschnittlichkeit.

584- * توهل [من فعل وهل]: تجريب من فعل وهل أي: فيما تظهر في وهليتها المرية.

585- * 'خاصية الوجود': Seinscharakter.

586- * تُمتصّ: aufgehen.

587- * أمّا تُزمن/ الإزمان: Zeitigung، خلافاً لما ذهب إليه المسكيني، الكينونة والزمان، مصدر مذكور، من ترجمة إلى: زَمَنَ وتَزَمَنَ، فهذان الفعلان يحافظان على العلاقة بالزمن دون الاقتصار على معنى النضج والتناضح [مثلاً في ترجمة آلان بوتو الفرنسية لنفس هذا المفهوم [maturation] ضمن كتاب المدخل إلى البحث الفينومينولوجي. ولكنهما يهملان هذا المعنى. فالإزمان هو الصيغة التي ارتأيناها للعلاقة بالزمان عندما تتقدم هذه العلاقة

تبتخّر⁵⁸⁸ المبالاة. ولكن ذلك لا يعني أنّها تزول وإنما أنّها تكف عن الظهور، وأنّها تحتجب. فللانشغال وللمعاملات المظهرُ المباشر للامبالاة⁵⁸⁹. ويبدو العالم الذي يعترض[نا] على أنّه، بكلّ بساطة، هنا.

وضمن هذا الهُنا المبسوط والخالي من أيّة تضاريس⁵⁹⁰، الذي للامبالاة المنشغلة، ترُقّد المبالاة، حيث يعرّض العالم على هيئة الواضح بذاته. ولذلك تظل في العالم إمكانية كَرِبِ مباحثةً تندلع. وليس يمكن للعالم أن يعرّض لنا كَرِباً إلا بما هو ذو تَدَلال.

(علي أن أتوقف هنا). وإنما انطلاقاً من هذه الخاصية المحددة لمؤجد العالم، ينبغي أن يُفهم على أي نحو يكون الفضول (*cura-curiositas*!) جهة من جهات المبالاة؛ على أي نحو لا يبدد الفضول في تفعله الصريح، بدهاءة المؤجد، وإنما يقويها ويعضّدها. وليست السمات الأربع التي لتفسير النفس⁵⁹¹ إلا أقنعة يحتجب بها الفضول نفسه عن مخصوص مبالاته التي هو هي. وما "النحن جميعاً" لشبرانغر [Spranger] إلا قناع

وتتناضح بمروه، فترمن، إذ الإزمان هو أولاً طولُ الزمان وطولُ المزاولة التي تؤدي إلى نيابة العادة والاعتیاد [Gewohnheit...der Alltäglichkeit] عن الوهل المتحدّد في كلّ مرة.

588- * تبخّر: verschwinden.

589- * اللامبالاة: Sorglosigkeit.

590- * مبسوط/ خال من التضاريس: nivellert.

591- انظر ما تقدم ص 64/63.

اللايقين، واللاوثوق: لا أحد رآها، ولا أحد صدّقها، وفي كل واحد فينا من الجبن ما يصغر به عن أيّ ضمانة لها.

لا بد من النظر إلى ظاهرة المبالة كظاهرة أساسية للموجد. فهي لا يمكننا أن نركبها باستقدام عناصر نظرية وعملية أو انفعالية. وإنما من هذه الظاهرة فقط ينبغي أن يصبح مفهوماً لنا كيف أنه في موجد [104] المبالة عينها، متى فهمناها في أصلانيتها وقبل أيّ تفرّق في التفسير، تتأسس مبالة الرؤية البسيطة والسؤال البسيط في وجود الكيان الإنساني.

105] ضميمة

تكملات وإضافات

(عناوين التكملات المدرجة هي من هيدغر)

I

1 كانون الثاني/يناير 1924

بحوث حول هرمينوتيقا للحدثية

التحويل الصّامت لبرنامج بحث [نظري] صارم إلى بحوث عيانية⁵⁹²، أعني [القيام بذلك] على أساس سلوك أصلاي لم يقع تحصيله إلا الآن. الغاية: الوضعية الهرمينوتيقية⁵⁹³ (وهي نفسها بحث!) - قابلية السّأل⁵⁹⁴.

أما عن البحوث العيانية، فعلينا وضع كلّ بحث منها في موضعه: التاريخي، أرسطو، أوغستين، برمانيدس (ألا إن الهرمينوتيقا هي التقويض⁵⁹⁵!). وما لأصلانية هذا التقويض الهرمينوتيقية أن تبرهن على نفسها إلا على هذا النحو.

592- * عيانية: konkrete.

593- * الوضعية الهرمينوتيقية: hermeneutische Situation.

594- * قابلية السّأل: Fraglichkeit.

595- * التقويض: Destruktion.

الأغراض:

أ. الحديثة - الأنثولوجيا - الوجود - وهلية كل مرة - المؤجد؛ إحالة على الهرمينوتيقا. الابتداء في كل البحوث من "البدئي" الأقرب منّا ثم، من خلال [مقاربة] تقويضية عيانية تحديد الحاسم تاريخياً في بعضها.

ولا مناص من أن تحملنا وهلية البحث العياني على الرجوع في كل مرة [قصد] التملك الصريح، حذر [الوقوع] في نسق وفي فلسفة جاهزة يستحسنها المرء ويرتئها⁵⁹⁶. علينا النظر بأكثر إيجابية: البحث عن الحديثة في الضرورة التاريخية.

ه. هرمينوتيقا الحديثة: والآن العودة إلى أ. مع استصحاب حديثة جذرية.

[106]

||

1 كانون الثاني/يناير 1924. الأغراض

'اليوم'. انظر الأنثولوجيا، أي الفلسفة: الأفلاطونية، الفضول.

ما نجد ههنا كماكانيات.

هوسرل. ديلتاي.

بالنظر إلى ما هو حاسم من حيث الأشياء عينها، لا من حيث
"الأسماء".

ما الذي يعنيه أننا نؤوّل⁵⁹⁷ - بالنظر - إلى - الإمكانيات؟

هوسرل: الجذرية! أية جذرية؟ الأشياء [ذاتها]، كيف.

ديكارت، المبالاة بمعرفة معروفة.

الإغريق (الحقيقة (الخطأ - الإحجاب⁵⁹⁸).

'اليوم' في الوعي التاريخي:

ديلتاي، التأسيس، راجع: هوسرل، ديكارت، الإغريق.

حول ذلك: 'الذي - لنا - من - قبل' تقليدياً، السيكولوجيا،
فكرة الإنسان، الأنثروبولوجيا.

أرسطو - العهد الجديد - أوغستين - لوثر.

الانطلاق في آن من التالد، ومن السابق إلى الإدراك، معاً. تقويض
الفلسفة مع اصطحاب فكرة البحث، هرمينوتيقا الحديثة.

597- * أننا نؤوّل: Interpretation.

598- * الإحجاب: Entdecktheit (راجع حول هذه الترجمة ما تقدّم: الهامش

'اليوم' و'الجيل'. ضدّ عجائبية تاريخ العالم. وعضواً من ذلك القيام على أرض، ولو كان على أرض السؤالية العيانية الجذرية.

III

1 كانون الثاني/يناير 1924 نظرة جامعة⁵⁹⁹ (مقتطفات)

"الفيينومينولوجيا" - λόγος - ψεῦδος - ἀληθές - المبالاة -
"المشاكل" - الأسئلة، الحقل الغرضي "الوعي".
القبض على الإحجاب - المؤجد... إلخ.

عدم أخذ الوجهة بدياً من صناعة - "الفيينومينولوجيا" - وإنما من الوجود، وبالأحرى من المؤجد، وذلك عيانياً في وهلية كل مرة، 'اليوم' (انظر س.ص. 1923، الأنثولوجيا). الانطلاق من 'اليوم' على نحو أكثر عيانية؛ بحثنا المخصوص، على أساس جذرية الموضوع، وما يمنعه.

[107] الوعي التاريخي، - الفلسفة - الدين والثيولوجيا.

(1) هاهنا تؤخذ الفيينومينولوجيا في الوقت نفسه كإمكان جدي.

599- ملاحظة أضيفت لاحقاً من هيدغر: "لم يكن المدخل، ماربورغ، س.ش.

24/23، موقفاً. وهو لا يصلح للاستعمال إلا بعد معالجة صارمة.

- (2) وفي الوقت نفسه يتم تقويض ديلتاي؛ "واقع الحياة" الحقيقي؛ وذلك في الوقت نفسه⁶⁰⁰ انطلاقاً من (1) التاريخي بما هو الجذري. الأنتولوجيا الإغريقية؛ فكرة الإنسان؛ الشيولوجيا المسيحية، أوغستين - التقويض! العود إلى الأنتولوجيا الإغريقية؛ صدوراً عن فكرة الإنسان؛ λόγος - العلم - الصلاحية⁶⁰¹ - ديكارت - المبالاة بالفضول، وبالصلاحية، وبالوثاقة⁶⁰². العمومية.
- (3) أو [الذهاب] مباشرة إلى الفينومينولوجيا جهةً لليوم، بل كإمكانية فعلية للوصول إلى النهاية والعودة منها؛ التوجه فقط وجهة الأشياء.

4 كانون الثاني/يناير 1924

انطلاقاً من الفينومينولوجيا كصناعة، التفكير بدياً وعلى نحو مباشر، صدوراً عنها وانطلاقاً منها كإمكان، تأتياً إلى "أمر" أساسي يحمل في طياته كامل جهة البحث وكامل إمكانه.

وإذا تبين أن ذلك يذهب بنا إلى إمكانٍ فصل⁶⁰³ كان فيه بالضرورة شهادةً ذاتية على الدلالة الأساسية للكشف الفينومينولوجي الهوسرلي في معناه العياني.

600- * في الوقت نفسه: zugleich.

601- * الصلاحية: Gültigkeit.

602- * الوثاقة: Sicherheit.

603- * فصل/ حاسم: entscheidend.

IV

الهرمينوتيقا والجدلية⁶⁰⁴

الجدلية - التقويض التاريخي - الفهم.

'الذي - لنا - من - قبل' - 'السابق إلى الإدراك'⁶⁰⁵. ترك 'الذي - لنا - من - قبل' واستبعاد⁶⁰⁶ السابق إلى الإدراك: فكرة الترتيب، الفضول. "الحقيقة"، الإحجاب، 'تشكل الإحجاب' والجدلية. لا تؤدي الجدلية، بما هي فقط الحاصل من النفي، إلى إدراك ما يتعلق الأمر بملكه مباشرة وهي لا تتطلبه أصلاً. [108] ثمة إمكان أكثر جذرية، وثمة مفهومية جديدة: الهرمينوتيقا.

V

'أن تكون إنساناً'⁶⁰⁷

عن افتراضات السأل الذي يروم النفاذ إلى الحياة الحديثة، وعن شروط ذلك ودوافعه (أعني 'الذي - لنا - من - قبل'، والسابق إلى إدراكنا).

604- إضافة من هيدغر: "راجع درس س.ص. 1923، ص. 9" (أي الجدلية).

605- * السابق - إلى - الإدراك: Vorgriff.

606- * استبعاد: Veräusserlichen.

607- * 'أن تكون إنساناً': Menschsein.

«أن تكون إنساناً فذلك يعني: الانتماء على جهة العينة إلى جنس "ذوي العقل"، بحيث إنّ الجنس، والنوع، أعلى من الفرد، وهو ما يعني أنه ليس ثمة إلا عينات، لا أفراد». (كيركيغارد، *Angriff*، 461) ⁶⁰⁸.

مجهودات "فلسفة الحياة" غير متلائمة بالنظر إلى ميلها إلى المفصلة. فالجدل الذي يدور ضدّ فلسفة الحياة يخفق في المقابل في كل شيء، إذ هي تنظر إلى موضوع "الحياة" نظراً غير أصلاي، ولا ترى أبداً مشكل 'الذي - لنا - من - قبل'. لذلك فإن الجدل ضدّ الفراغ المفهومي هو جدل محض سلبي، أعني أنّه "إيجاباً" يذهب عكس ما ينبغي له بتثبته [بالخوض في] لا شيء.

'الإقامة لدى' / المُقام ⁶⁰⁹، جهة من جهات التحقيق والإيمان. فليست الفلسفة، ولا البحث الفلسفي بالأحرى، إلا إقامة مخصوصة لدى - السؤالية الأشدّ جذرية؛ وذلك في تفسيرهما العياني حديثاً ضمن مساق الحياة ⁶¹⁰ في وهلية كل مرة.

تشكيل إقامات الحياة العيانية، المنطق المنتج للعلوم.

608 كيركيغارد

Kierkegaard, d. i. »Kierkegaards *Angriff auf die Christenheit*, ed.

A. Dorner und Chr. Schrepf, 1896, Bd. I, S. 461

609- * الإقامة لدى / المُقام: Aufenthalt bei

610- * مساق الحياة: Lebenszusammenhang

الإقامة⁶¹¹ الإغريقية ومذهبها في الوجود⁶¹². كيف تشكلت هذه الإقامة. كيف تؤوّل هذه الإقامة (من أي وجود تتأتى). كيف يحدد مذهب الوجود هذه الإقامة. وكيف تحدّد هذه الإقامة منطقاً.

وإذاً علينا أولاً تفحص الأنثولوجيا من أجل مهمّة التأويل المقوّض، - والعكس بالعكس، مما يعني إمكاناً متعدّد الوجوه. ولكنّ ذلك يعني أنّ الحديثية تكون أصلاً، وأنه ثمة فيها بعداً تعدّد متضامن الأصلائية من الحراك⁶¹³ [109] والتأويلات والموضوعية. يتعين تحديداً إدراك وحدة هذا الأصلائي، وفهم طابعه التاريخي التاريخاني.

VI

الأنثولوجيا؛ 'تاتورا هومينيس'

[*natura hominis* = الطبيعة الإنسانية]

«Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe»⁶¹⁴.

611- * (الإقامة. Aufenthalt).

612- * مذهب في الوجود: Seinslehre.

613- * الحراك: Bewegtheit.

614- B. Pascal. *Pensées et Opuscules*, éd. L. Brunschvicg. Paris o. J. Sektion, VI, Nr. 382, S. 503.

«عندما يتحرك كل شيء بنفس [نسق] الحركة، فلا شيء يبدو متحركاً في الظاهر، كشأن السفينة: إذا هب الجميع إلى مغادرتها هروباً من الخطر، بدا الأمر كما لو أنه لا أحد يغادرها. وإنما الذي يتوقف فقط هو الذي يجعل تهور الآخرين ملحوظاً. كنقطة ثابتة».

إنه لمن الغلط أن نعلم، من أجل رؤية حراك الحياة⁶¹⁵ باعتباره هو الموضوعي 'الذي - لنا - من - قبل' [Vorhabe] في التفسير المقولي، إلى الانخراط في [إيقاع] ذلك الحراك بما هو كذلك. فإن المرء لا يرى الحراك حقاً إلا [متى توقف ليرى] في كل مرة من موقع "إقامة" أصيلة. الإقامة الوجدانية⁶¹⁶، ضمن هذه الإقامة. ما الذي سنثبته ضمن هذا التوقف؟ لذلك تحديداً فإن أرفع المهام حيازة مقام أصيل، لا أي مقام اتفق؛ المقام الذي يسبق الوثبة الممكنة إلى القرار الذي يشغلنا. نحن لا نتحدث عنه، ولكنه قائم دائماً هنا. وإنما ضمن [موقف]⁶¹⁷ الإقامة تكون الحركة مرئية. ولذلك فإنما انطلاقاً من هذه الإقامة، من حيث هي إقامة أصيلة، يكون إمكان الحركة المضادة.

الإقامة [Aufhalten] حذو الحياة نفسها، وحذو معنى موضوعها ومعنى وجودها: الحديثة. حبس النفس [Enthalten] عن [الاسترسال

615- * حراك الحياة: Lebensbewegtheit.

616- * الإقامة الوجدانية: Der existenzielle Aufenthalt.

617- * "الموقف" لا على معنى وجهة النظر، وإنما على معنى الوقفة [Aufenthalt]، "التوقف" الذي يسمح برؤية الحركة لا الانسياق معها.

مع] حراك خاسف [ruinanter Bewegtheit]⁶¹⁸، أعني حمل
الوعورة⁶¹⁹ محمل الجدّ، ومفاقمتها⁶²⁰ اليقظة وحفظها [من كل
تهوين].

618- * راجع حول هذا المفهوم الحاسم في أفق بداية العشرينات من دروس هيدغر:
Th. Kisiel : *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, UCP,
1993, Part II, 5, ص 242. وقد ورد في تعليق ث. كيزيل على هذا المفهوم
ما يلي (ص 242): «وإنما يتموقع هذا الميل إلى 'استخفاف الأشياء
واستسهالها'، في ظاهرة الهُْم، التي تخدم صرف الموجد عن وجوده».
كما يمكن الإفادة أيما إفادة من كتابي الباحث اللوكسمبورغي ج. غرايش
: [Jean Greisch]

- *Ontologie et temporalité, Esquisse d'une interprétation
intégrale de Sein und Zeit*, PUF, Paris, 1994.

- *L'arbre de vie et l'arbre du savoir*, Cerf, Paris, 2000.

وقد خصّص ضمن هذا الكتاب الثاني، الفصلين التاسع والعاشر، للتعليق
على معاني الخسف الأربعة، أعني خاصية جريان الحياة إلى خسران نفسها
من خلال السمات الأربع التالية: (1) الطابع الإغوائي للحياة [المراودة] (2)
طابعها المسكّن [المطمئن] (3) طابعها المغترب [الاغترابي] (4) طابعها
العادم [فاعلية السلب].

619- * الوعورة: Schwierigkeit.

620- * مفاقمة: Erschwerung.

VII

المراهنة⁶²¹ (حول الفقرة 3، ص 18)

المراهنة⁶²²، "البما هو" الذي تُحصَلُ الحديثة من قبلُ ضمنه، أعني سمة الوجود الفصل التي يراهن عليها، [110] لا يمكن اصطناعها، وإنما هي تصدر عن تجربة أساسية⁶²³، هي هاهنا وعلى الحقيقة تجربة فلسفية، أي إنها تصدر عن حقيقة تأويل ذاتي أصلائي للفلسفة. وإنما في الهرمينوتيقا يظَّهر تحديداً طبعُ المراهنة؛ بل إنّ الموجد ليتيقظ طي نفسه إلى هذا الزَّهان، وهو ما يعني أنّه إنما يتيقظ إلى نفسه.

ليس ثمة هاهنا نقاش أو جدل، وإنما فقط تجنّب، وهروب، وتفسير بحسب معانٍ وأحكام مسبقة. مشغل⁶²⁴ أكاديمي مبذول، يعطي المرء فيه لنفسه، ضد العلم، صلاحية⁶²⁵ أن لا يعرف معرفة جوهرية أي شيء. ونسمي ذلك: اكتشاف قوانين جوهرية! البؤس الرهيب لهذا الإغواء الممنهج المسلط على معاصرنا. أن نعلن، عبر محاججات صورية، أنه لا خطر في الأحكام المسبقة، وأن نعرضها إذاً [على الناس] في الساحات العامة.

621- * مشطوبة في مخطوط هيدغر.

622- * المراهنة: Der Einsatz.

623- * تجربة أساسية: Grunderfarung.

624- * مشغل: Beschäftigung.

625- * صلاحية: Vorrecht.

VIII

إجراء

إظهار الإنهاك؛ (هل هو ناتج عن عمل الخلق؟)

إظهار أنه إنهاك قد تزايد ضمن الثقافة الجديدة المنهكة والمسّطة قسراً.

IX

الفيونينولوجيا

أن تُتناول الفيونينولوجيا هذا التناول، فذلك راجع إليها هي جزئياً. فثمة خلط بين محاولاتها ونتائجها الأولى وبين منحها الحقيقي، الذي ليس واضحاً وضوح الشمس في رابعة النهار، ولا هو يسير المعرفة.

غوتنغن 1913: لقد ناضل تلاميذ هوسرل طيلة سداسية كاملة من أجل أن يعرفوا ما يشبه أن يكون صندوق بريد. وعلى هذه الطريقة نفسها تحدث الناس أيضاً بعد ذلك في المعيشات الدينية⁶²⁶. فإذا كانت الفلسفة هي هذا، أكون أنا أيضاً نصيراً للجدلية.

X [111]

homo iustus [الإنسان العادل]

homo iustus [الإنسان العادل] - *rectus* [المستقيم] - *bona*

voluntas [ذو الإرادة الطيبة] – Charitas dei [حبيب الله]؛ وإذا:
homo primus in gratia conditus est [فإن الإنسان الأول قد صور
في نعمة الله]، أعني in beata vita constitutus [أنه قد جعل في
حياة من السعادة]. انظر *De lib. arb.*, cap. 11 in fine.⁶²⁷

استنتاج صوري: faciamus hominem [فلنجعل الإنسان]؛
'الذي - لنا - من - قبل' عن الإنسان! الفداء هنا - وعلى قدر ما
يؤخذ على نحو أكثر أصالة وإطلاقاً، يكون على الخطيئة أن تكون أثقل.
ولا تكون كذلك إلا أن تكون الرزلة مطلقة. أي: الأول الذي منه، ال
ἀρχή [المبدأ]، gracia Dei [نعمة الله] المطلقة. ال τέλος [المنتهى]:
الإثم الخالص.

إنّ هذه العلاقة [المتلفّئة] إلى الأعلى ومن الأعلى، إنما تتأسس ضمن
'الذي - لنا - من - قبل': الإنسان مخلوق الله، على صورته وعلى
شبهه.

راجع أولاً، وقبل كلّ شيء، بولس: مجد المسيح بما هو الفادي. نبذ
الإنسانية ورميها إلى البؤس والموت! موت المسيح - المشكل الذي هو
المشكل! تجربة الموت الكبرى⁶²⁸؛ الموت - الحياة - الموجد
(كيركيغارد).

627- Augustinus, *De libero arbitrio*. Migne XXXII. Paris 1845, Liber I,
cap. 11, S. 1233 sq.

628- * Überhaupt.

XI

عن بولس

الجسد - الروح (راجع " *Religion in Geschichte und Gegenwart* " ⁶²⁹ [الدين في التاريخ وفي الحاضر]: الوجود فيهم، 'كيف' على جهة 'الما هو' ⁶³⁰؛ شيء ما موضوعي - سماوي؛ 'الما هو' من حيث هو 'كيف' لدى تاريخ ماضٍ إلى نهايته. تفسير الحديثية: الفداء واللافداء: θεοῦ (.) . υιοί [أبناء الله]، رومية، 8، 14. الموت - الحياة - الإثم - العدل؛ العبودية - البنوة (تجارب أساسية! ما هو المحرك الحاسم؟)؛ المسيح المَدَار [الذي يدور حوله كل شيء] ⁶³¹. "تاريخ الخلاص" عبارة غير واضحة!

XII

الدلالة (حول الفقرة 22)

الانشغال بما هو في آنٍ معاً المدلول وذو الدلالة القاصدة ⁶³². شيء ما يدل على شيء ما. ينقله إلى شبكة إحالات، [112] فيتعين انطلاقاً من الموجود، إنّه هناك. الاستعداد للمساهمة. فالانشغال يترك للدلال

629- Bd. II. Tübingen³ 1958, S. 974-977 .

630- * 'كيف' على جهة 'الما هو': ein Wieals Was .

631- * المسيح المَدَار [الذي يدور حوله كل شيء]: Christus die Wende .

632- الدلالة القاصدة: bedeutend deuten .

والمدلول أن يلتقيا بما هما الموجود ضمن الوجود-هنا. 'الوجود - في' المنشغل، يجد العالم على هذا النحو قدامه، فينبت فيه وينتشر: المائدة، الإبريق، المحراث، المنشار، البيت، الحديقة، الحقل، القرية، الطريق.

قابلية الاستعمال؛ شيء ما في خدمة شيء ما؛ 'في حوزتنا': 'صنع من كذا -'، 'الذي منه' في حد ذاته؛ من خشب ينبغي طلبه [لاستخدامه]. الحبوب، والدقيق، ورغيف الخبز. شبكة الإحالات. الألفة؛ وخبو الألفة، ثم هجوم العجب العجاب.

المحيط - الساحة، المكان - من - إلى؛ الطبيعة، الجولة، الطقس.

خطر التّخطّي، الشيء، العودة من هناك إلى الشيء (مع طمسه بالغراء عليه [Aufkleben]). ولكن أولاً لا شيء من طابع هنا، الوجود. "بدهة هنا"، التبخر.

تذييل الناشرة

التصّ المنشور هنا لأول مرة هو درس "الأنتولوجيا"، الذي ألقاه هيدغر بمعدل ساعة واحدة في الأسبوع (13 حصة) خلال صيف سنة (1923). وقد كان آخر دروسه في فرايبورغ، فقد كان عُيّن [للتدريس] ابتداء من سداسية الشتاء في جامعة ماربورغ في منصب أستاذ مترسّم بصفة شخصية، وذلك في كرسيّ الفلسفة الاستثنائي بها.

ويظلّ عنوان "الأنتولوجيا"، الذي يحيل عليه هيدغر نفسه، عندما يستشهد بهذا الدّرس، عنواناً ضبابياً تَعَيّن مصادفة. ذلك أنّ معلقة الدروس الجامعية قد أعلنت عن هذا الدرس على أنه درس في "المنطق" في المعنى الذي كان يُستعمل به هذا اللفظ: "مدخل نسقي لتأويل النصوص الفلسفية" (راجع "تأويلات فينومينولوجية لأرسطو"، الأعمال الكاملة، المجلد 61، ص 183). ولكنه اضطر إلى تغيير عنوانه لأن أستاذاً مترسماً من فرايبورغ كان يريد كذلك إعلان درس في "المنطق". فقال [هيدغر] ساعتها: «فليكن، إذاً، الأنتولوجيا في هذه الحال». ولم يُدخل العنوان الحقيقي إلا في الحصة الأولى: (هرمينوتيقا الحديثة).

وتعول هذه النشرة على مخطوط الدرس لهيدغر نفسه، وقد دُون بالخطّ القوطي في (19) ورقة من الشكل المستطيل وعلى مقاس المطويات الرباعية [in 4°] حيث جعل النص في كل مرة على الوجه الأيسر مع إضافات وهوامش على الجانب الأيمن، أُلحقت بها تكلمات وضمائم. كما أدرج هيدغر بعض الأوراق المنفصلة التي لما كانت في الأغلب قد خُطِخت بعد وقتها بكثير، فقد نشرناها ضمن الملاحق.

ولقد كانت على ذمتي نسخة مرقونة من الدرس كانت قاعدة لفك رموز المخطوط أنجزها الدكتور هرتموت تيتيان [Hartmut Tietjen]، وتمت مقارنتها حرفياً مع المخطوط؛ ورغم بعض الإضافات والتصحيحات التي وجدتها قد أدخلتها عليها، كانت لافتة القيمة وقد أفدتُ منها بفضلها أيما إفادة.

[114] وفي ما زاد على ذلك فقد استفدت من التقييدات الكتابية

التي دونها مستمعان وَاكبا الدرس.

1. تقييدات زوجي، فالتر بروكر [Walter Bröker]، وهي

التقييدات التي كان ينقلها يومياً عن المخزل الاستينوغرافي [nach Stenogramm] إلا أننا للأسف قد أصعنا هذه التقييدات الخطية. ولكن هيربرت ماركوز [Herbert Marcuse] كان استعارها [بعد نقلها] بسنوات وأنجز عنها نسخة مرقونة تفضل الأستاذ رودي [Rodi] (من جامعة بوخوم [Bochum]) بوضع نسخة منها على ذمتي، وكان مكّنه

منها أستاذه فريدرش بولنو [Friedrich Bollnow]، من توبنغن، لإيداعها بمحفوظات ديلتاي التي كان يديرها. أما عن كيفية حصول هذا الأخير عليها فذلك ما تعذر تحديده. ولعلّ المرقون الأصلي يوجد في مخطّات ماركوز [Marcuse] بفرنكفورت.

وتملك المحفوظات الأدبية في مارباخ نسخة أخرى من هذا المنقول الخطي تحت عنوان (تقييدات ف. بروكر). وهو نسخة من مخطوط نسخته لوفيت [Löwith] بيده لاستعماله الشخصي، حيث هو لم يكن في فرايبورغ خلال صيف (1923) بل كان في ذلك الوقت يناقش أطروحته في ميونيخ.

2. وقد تحصلت من محفوظات مارباخ الأدبية على تقييدات الدرس التي دونتها هيلينا فايس [Helene Weiss]، وهي كذلك مخطوطة، ولعلها نقلت عن مخزل استينوغرافي مع تكملات أخذت من تدوينات مستمعين آخرين. ولكن السيدة فايس لم تحضر للأسف إلا 8 من جملة 12 حصة (بل غابت هي وغاب بروكر عن الحصة الأولى)، كما أنها لم تكن في فرايبورغ في تموز/ يوليو (1923). واستكملت تقييداتنا بنقلها عن تقييدات ثلاثة دروس أنجزها بروكر. أما بالنسبة إلى الحصة الأخيرة فقد اعتمدت تقييدتين اثنتين مختلفتين لـ كيت ف. (فيكتورينوس) [Victorinus]، وشخص آخر غير معروف.

إن تقييدات المستمعين لم تكن مهمة كثيراً في المساعدة على الفهم

بقدر ما كانت حاسمة في صعوبة أخرى: فمخطوط هيدغر لم يكن كاملاً، بل كان منقوصاً. ينقصه: 1. التكملة الطويلة التي أعلنت عنها الورقة 14 (ص 93)، وينقصه 2. ورقة أو ورقتان في خاتمة الدرس. فهذا الأخير يتوقف فجأة قاطعاً سياق التفكير.

[115] أما "التكملة" التي تتعلق بالظاهرة والفينومينولوجيا فإنها لم تدرج في المخطوط لاحقاً مادامت الجمل التي تليه تحيل عليها مباشرة إثره. ولكنها من جهة أخرى لم تكتب في الوقت نفسه، وإلا لاحتسبت ضمن ترقيم الصفحات المتسلسل. من الواضح إذاً أنّ هذه التكملة قد تمت إضافتها إلى المخطوط كتحرير مستقل قبل أن يتم سحبها منه لإعادة استعمال لاحق. كما أن هيدغر قد أعطى عدة محاضرات حول هذا الموضوع، ولاسيما في حلقات مضيقة. وهو كذلك موضوع تعرض له بإطنا بكتاب (الوجود والزمان) (78)، كما تعرضت له الدروس، كشأن هذا الدرس الذي خصص له أكثر من حصتين من أصل (13) حصة، وذلك لغرض التوجيه لطريقه الفلسفي المخصوص (وهو عين ما يقع مثلاً في السداسي الموالي في درس ديكارت).

لذلك لم يكن في الإمكان الاستغناء عن تلك التفصيلات في هذا الموضوع. وتعويضاً للمخطوط الذي لم يتيسر إلى اليوم العثور عليه، فقد تم إدراج تقييدات بروكر. كما تم في القسم الأول من التفصيلات اعتماد تقييدات هيلينا فايس (دونما إشارة إلى ذلك؛ وحتى ص 71).

أما في ما زاد على ذلك فلم يكن مخطوطها مفيداً لنا للأسف (انظر أعلاه).

(2) لا شك أن فقدان ورقة أو ورقتين من نهاية المخطوط لم يكن مدبراً. فقد ضاعتا بمرور السنين كأى شيء، ولا سيما أنه لم يكن لهما في الغالب قيمة [عند هيدغر] مثل التي قد تكون لهما عندنا. وهاهنا أيضاً كان لا بد من التعويض بالتعويل على تدوينات ف. بروكر، التي تم تكميلها ببعض العناصر المأخوذة مما وصل إلينا من ملاحظات هيلينا فايس.

يعود تقسيم النص إلى فصول وفقرات إلى الناشرة، وكذلك العناوين التي أسندت لها. وحيثما كان عنوان ما مثبِتاً [من قبل] في المخطوط فقد نبهنا عليه في الهوامش. أما ما نجده، ضمن فهرس المواد فقط، من تفاصيل تُحيل على مضمون الدرس، فلعلها جاءت عمداً بمثابة ذلك المسرد الذي لم يكن هيدغر [116] يقبله مطلقاً في أعماله الكاملة [Gesamtausgabe]. ويمكن للقارئ المستعجل أن يتجه إليها، أما القارئ الجدي فيمكنه تركها جانباً.

ولقد أثبتتُ كذلك في الهوامش بعض ملاحظات هيدغر الظرفية في المخطوط، ذات المحى القدي الذاتي في الغالب، والتي يدل رسمها دلالة واضحة على أنها أضيفت لاحقاً. متى تمت الإضافة؟ لا يمكن ضبط ذلك بدقة. ولعله من المحتمل أنها، على غرار بعض الأوراق المؤرخة في الملاحق، كتبت منذ الشتاء الموالي.

لقد تخلّيت عما بقي في المخطوط من الملاحظات المخزولة بتقنية الاستينوغرافيا، لأني لم أعد أستطيع فك شفرتها (استينوغرافيا غابلسبرغر [Gabelsberger Stenographie]!

أما عمّا إذا كان ينبغي عليّ تهذيب النص (بتنقيته من «und» لدى استهلال الجملة، ومن الزوائد الحشوية من قبيل: «gerade» - «eben» وما إليهما، فقد تحرّزت من ذلك ولعلّي ترددت فيها أكثر مما كان هيدغر نفسه سيجدها ضرورية لإعطاء درسه شكل كتاب. واعتبرت أنه ليس من المضّر أن نحتفظ في الكتاب بشيء ما من أسلوب هيدغر الشفوي الذي لا يمكن مؤاخذه به شيء. فمن المؤكد أنه لا نقل يمكن أن يفى بشيء من التفاعل المنبهر الذي كان يعيشه المستمعون على قدر ما كانوا يستطيعون الإصغاء إلى هذه النصوص عندما كان هيدغر يلقيها محاضراً دون أي صلف، بل حتى عندما كان يجهر عالياً بقراءتها.

ومن أولئك الذين استمعوا إلى هذا الدرس لم يبق اليوم كثيرون. ومن هؤلاء زوجي الذي لم يكن يريد أن يشاركني مسؤولية نشر هذا المجلد؛ ولكنه ظل على ذمتي مستعداً لمساعدتي وتقديم نصحه لي. وإني لمدينة لذاكرته ومعرفته العلمية الدقيقة بكثير من الإشارات المهمة.

كات بروكر - أولتمانس

فهرس تحليلي لاحتويات كتاب: الأنتولوجيا (تأويليات الحديثة)

مدخل 633

1§. في العنوان: "الأنتولوجيا" 1
«نظرية الوجود»؛ لا يمكن تبرير [هذا العنوان] إلا مأخوذاً في معناه العام جداً. غيرُ
مناسب كصناعة خاصة [ص1] - في الفينومينولوجيا: سمةُ الموضوع تصدر عن الوعي
بالموضوع [ص 2] - المرور مر الكرام على السؤال المتعلق بحق الوجود، الذي يُمتح
منه كلٌّ معنى للوجود [ص 2] - ومن هنا العنوان الحقاقي: تأويليات الحديثة [ص
3].

633- تشير أرقام الصفحات ضمن هذا الفهرس التحليلي إلى صفحات النص
الألماني الأصلي ضمن النشرة المعتمدة في الترجمة، وقد أثبتنا هذه الأرقام
أثناء النص العربي.

تأويلات الحديثة

5 تصدير

طرح الأسئلة. التأثيرات [ص 5]

7 القسم الأول: دروب تفسير المؤجد في وهلية مرّيته

التعيين المشير إلى غرض الحديثة [ص 7]

9 الفصل الأول: الهرمينوتيقا

2§. الهرمينوتيقا في المفهوم التقليدي

أفلاطون: ἔρμηνεία = الإخبار عن الشيء [ص 9] - أرسطو: ἔρμηνεία

= λόγος [ص 10] - δηλοῦν، ἀληθεύειν؛ أي جعل شيء ما متاحاً.

ولاحقاً: الترجمة، والشرح، والتفسير [ص 11] - أوغستين [ص 12] - ثم

الهرمينوتيقا = نظرية التأويل؛ شلايرماخر: تكنولوجيا الفهم [ص 13] - ديلتاي

[ص 14]

3§. الهرمينوتيقا بما هي الحديثة في تأويلها الذاتي

"الهرمينوتيقا" في دلالتها الأصلانية: مهمة جعل المؤجد الذي هو، في كلّ مرّة،

متاحاً في ذاته هو [ص 15] - التيقظ. الفهم لا يتخذ الموجد موضوعاً له، وإنما

هو كيف للموجد عينه [ص 15] - 'الذي للهرمينوتيقا من قبل': الإمكان الأخص

للمؤجد، الكيان؛ ومفاهيمه هي الكيانات [ص 16] - 'الذي - لنا - من -

قبل، 'السابق إلى الدرك'. خاصية الوجود التي للممكنية. تحير الهرمينوتيقا. الهُـم [ص 17] - الرهان الهرمينوتريقي [ص 18] - ليس أياً من حوز نحائي؛ هو حيّ نابض فقط في تأويل الفلسفة لنفسها. هو ليس شيئاً من [موضة] الحديث، لا شيء مما يعرض على فضول الفلسفة، ولا على نقاشاتها العمومية [ص 19].

22..... الفصل الثاني: فكرة الحديثة ومفهوم الإنسان

مفهوم «الإنسان» هنا متروك. ازدواجية منبعيه في التقليد [ص 21] - 1. في العهد القديم الشخص، مخلوق الله؛ 2. الكائن الحي العاقل، $\epsilon\chi\omicron\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$

4§ مفهوم الإنسان في التقليد الكتابي..... 22

شهادات: 1. التكوين I، 26 [ص 22] - 2. بولس، 3. تاتيان السرياني [22] - 4. أوغستين، 5. توما الأكويني [23] - 6. سفينغلي [23] - 7. كالفن [24] - 8. شيلار [24]

5§ المفهوم اللاهوتي ومفهوم «الحيوان العاقل»..... 26

مفهوم «الحيوان العاقل» ["*animal rationale*"] هو نفسه لا يفهم على صعيده الأصلي [ص 26]. شيلار [ص 26] - ال « $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ » إنما يصدر أصلاً عن تدبير ال $\pi\rho\alpha\acute{\xi}\iota\varsigma$ ، عن الانشغال [ص 27] - حال العلاقة التي بين المؤمن والرب مقوماً (أنه مخلوق، أنه فاسد، النعمة، الحمد [ص 28] - تحييد تلك العلاقة إلى وعي بالمعايير وبالقيم [ص 29])

6§. الحديثة بما هي الموجد في 'وهلية - كونه - كل - مرة'. في "اليوم"
29.....

الغرض: الحديثة؛ أي الموجد المخصوص في الـ«هناك» الذي هو في كل مرة له،
والمتاح في «اليوم» [ص. 29] - إساءات فهم: 1. اتجاهات «زماننا اليوم»؛ أو
2. التيسر داخل نفس أنوية مخصوصة [ص30]. أخرى [من ذلك] التفسير
الهرمينوتيقي. هذا التفسير لقي دعماً من كيركيغارد [ص30] - إن «اليوم» يعيش
في التفسيريات التي تخصّه: اللغو، والعمومية، والوسطية، والـ«هُم» [ص31] -
القناع [ص32] - فان غوغ. وضعية الجامعة [ص 32]

الفصل الثالث: 'اليوم' في تفسيريات 'اليوم'..... 35

7§. تفسيريات 'اليوم' في الوعي التاريخي..... 35

الكيفية التي بما زمن ما يبصر الماضي، هي العلامة على كيفية الموقف الذي يقفه
من نفسه (الزمانية) [ص 35] - ويستقرأ ذلك لدى علوم الروح التاريخية [ص
35] - فعندها أن شهادات الموجد الماضي إنما هي تعبيرات صيغت في أسلوب
من التماثل [ص 36] - الثقافة كيان عضوي. شبنغلر [ص37] - وبما هي
كيانات عضوية، فكل الثقافات متكافئة؛ ومن هنا التاريخ الكوني [ص37] -
منهجه هو مرفولوجيا [ص 38] - الترتيب المقارن بين الأشكال [ص 39]

8§. تفسيريات 'اليوم' في فلسفة 'اليوم'..... 40

مهمة الفلسفة: تحديد كل الموجودات، بما في ذلك موجد الحياة [ص 40] -

المهمة الأولى، مع الكلبي، اشتراع مساق النظام نفسه [ص40] - ها هنا يكون العلائقي هو الموضوع الحقيقي: 'الذي - في - ذاته لا - يتبدل' في مقابل «الواقع الحسي» [ص41]- الأفلاطونية أو هيغل، الجدل. كيركيغارد [ص41] مثال شيرانغر [ص42]- أفلاطونية الهمج [ص42] الميتافيزيقا «الموضوعية» في مقابل «التاريخية». الترتيب/ التصنيف الكلّي [ص43].

9§. زيادة: «الجدلية» والفينومينولوجيا 43

يغيب عن الجدلية اليوم النظر الموحد الذي يستشكل الموضوع الحقيقي للفلسفة [ص44]. هي تجد نفسها أرفع من الفينومينولوجيا من جهة ما هي (الجدلية) الدرجة الأعلى من المعرفة المداورة [اللامباشرة]؛ إذ هي تنفذ من هنا إلى اللامعقول [ص44] - على النقيض من ذلك إن الحاسم هو اللحظ الأساسي لما يدور عليه الأمر [ص45] - إن جدلية هيغل تعيش على ما تأخذه من موائد الآخرين [ص45] خطر الفينومينولوجيا: التصديق غير النقدي بالبداهة [ص46]

10§. نظرة في مجرى/تمشي / التأويل 47

موضوعنا: المؤجّد في وهلية كلّ مرة. «الموضوع» [ص47] - هو يحدّث عن نفسه ضمن عمومية الوعي الثقافي [ص48] - اللغو. أيّ خاصيّة وجود تظهر ضمن هاتين الكيفيتين اللتين له في التفسير وفي ملك نفسه بنفسه؟ [ص49]

الفصل الرابع: تحليل كيفية الاتّصال التي في كلّ مرّة بين التأويل

وموضوعه 51

«بما هو م» يُرى الموحد في كل مرة؟ [ص51].

11§. تفسير الموجد في الوعي التاريخي 52

الماضوية بما هي تعبيرية شيء ما، تشوف [نحو البصر ب] الأسلوب؛ قاعدة المحفوظية الموحدة للماضي⁶³⁴ [ص 52] - هذا التشوف حاضرٌ وفاعل بعدُ ضمن العمل الأساسي في نقد المصادر [ص 52] - المكوث مكوثاً متناظراً لدى كل الثقافات، ترتيباً جامعاً لها، وموضوعياً ومقارناً بين أشكالها [ص 53] - هو لا يتوقف بأيّ موضع. اللدوية الفائتة [ص 54] سبع خصائص فينومينية. كيفية التحقق: الفضول الذي يوجه فينحذب [ص 54] - شبنغلر: على التاريخ أن يكون موضوعياً [ص 55] وكما أن للموجد الذي تم تفسيره هذا التفسير ماضياً فإنّ له كذلك وعلى النحو نفسه حاضراً ومستقبلاً [ص 56] - تأثير شبنغلر في دوائر التخصص العلمي [ص 56] - استنساخ تاريخ الفن [ص 57]

12§. تفسير الموجد في الفلسفة 58

سؤال: كيف، و'بما هو م' تضع الفلسفة موضوعها في منظورها؟ [ص 58] - لا جواب للفلسفات عن هذا السؤال [ص 58] - بالنظر إلى النسقية نفسها ومنزعها الأساسي فإنّ الفلسفة ترتيب جامع [ص 59] - منطلقها: الزماني، العياني، مأخوذاً في كلية ماهيته [ص 59] - فنحن إما نرتب على جهة التنضيد ضمن إطار قائم مكتمل من قبل، وإما أن النسق يقوم وينبني من الأول ضمن المراتبة نفسها

634- يعني هيدغر أن الرؤية السابقة [التشوف = Vor-sicht] تمكن من حفظ تعبيرية الإحالات المتشابكة ضمن وحدة أسلوب [انظر نهاية ص 52].

[ص 61]- ثلاثة أساليب أدائية في الفلسفة [ص 61]- تشكيل كامل مساق
 المرابطة تطوفاً كلياً عبر مركب علاقات الترتيب، حيث يكون الشيء الواحد هو
 الآخر أيضاً [ص 62]- بنية «الذي هو هذا بقدر ما هو ذاك» هي البنية الأساس
 لمساق الترتيب المطلق [ص 62]- السلوك المناسب: الحراك الكلي كوناً في المكان
 أجمع وعدم كون في أيّ مكان، المطلق نفسه بنفسه فأخذها، الفضول المطلق [ص
 62]- وفي العمومية ترى هذه الفلسفة نفسها [ص 63]- على أنها 1. موضوعية
 في مقابل النسبانية، 2. إمكان لتوافق إجماعي في مقابل الريبية السائدة، 3.
 ديناميكية القرب من الحياة، 4. كلية وعيانية في الآن نفسه في مقابل التخصص
 الذي يجري وراء التفاصيل [ص 64].

§13. مهام أخرى لاحقة للهرمينوتيقا 64

1. في وجهتي التفسير المشار إليهما يبحث الموجد عن أن يتملك نفسه موضوعياً
 هناك، وأن يضمنها [ص 65] الفضول حراكاً للموجد؛ الموجد هو هذا الحراك
 الذي «يتملك» فيه هو نفسه «هو» نفسه. سمات التفسيريات هي مقولات
 للموجد، كيانات.

القسم الثاني: السبيل الفينومينولوجية إلى هرمينوتيقا الحديثة ... 67

الفصل الأول: اعتبارات أولية؛ في الظاهرة والفينومينولوجيا .. 67

§14. عن تاريخ الفينومينولوجيا 67

الفينومين: ما يظَّهر، جهة معينة من الوجود-موضوعاً [ص 67] - وهكذا في

علوم الطبيعة: موضوع التجربة [ص68] - بحسب وجهتها تتوجّه علوم الرّوح والفلسفة: نظرية العلم السيكولوجيا، مواصلة مزعومة لكنط [ص68]- ديلتاي [ص68]- وعلى الضد من ذلك كانت المحاكاة الحقانية لعلوم الطبيعة لدى برنتانو: نهل النظرية من الأشياء في ذاتها (الظواهر النفسية) [ص69]- هوسرل (البحوث المنطقية): الفينومينولوجيا هي السيكولوجيا الوصفية. في معيشات الوعي (الوعي بشيء ما = القصديّة) يمكن العثور على موضوعات المنطق [ص70] فالظاهرة «تتعلق بجهة النفاذ»، وأما الفينومينولوجيا فهي جهة للتحقيق [ص71]- ثمة خطأ: أخذ الرياضيات على أنها تمثل أنموذج كل علم من العلوم [ص71]- مفهوم الظاهرة (الموضوع، كيف يتظهر) مقصور إذاً على موضوعات الوعي [ص72] - التأثيرات الواردة من خارج (نظرية المعرفة، ديلتاي، المثالية الترנסدنتالية، والواقعية... إلخ) [ص73]. أما التأثيرات على الخارج فعكارة عامة [ص74]

15§. الفينومينولوجيا بحسب إمكانها بما هي كيف للبحث74

تريد الفينومينولوجيا أن تأخذ موضوعاتها على نحو ما تبدى هي نفسها، ولاسيما وفق [ما يلتقيها] منظور معين [ص74] - وهذا المنظور ينشأ عن أمرٍ معروف، عن التقليد [ص75] - ولكن التقليد يمكنه أيضاً أن يكون حجياً واحتجاجاً، ومن هنا يكون النقد التاريخي المهمّة الأساسية للفلسفة [ص75] غياب التاريخ من الفينومينولوجيا، «البداهة» الساذجة [ص75]- العود إلى الإغريق [ص76]- الاحتجاج ينتمي إلى وجود الموضوع في الفلسفة، لذلك ينبغي الدأب على

تهيئة الطريق وإعداده [ص 76] - المهمة الجذرية للهرمينوتيقا: رفع الوجود إلى الظاهرة [ص 76].

79..... الفصل الثاني: «الموجد هو الوجود في عالم»

79..... 16§. في الإشارة الصورية/ الكيفية إلى تالد

'الذي لنا من قبل': 'البا هو' الذي يُستقدم ضمنه الموجد بداراً [ص 80] - الإشارة الكيفية ليست أياً من قضية ساكنة، وإنما هي تضع الفهم على الطريق القويم للنظر [ص 80] - ومن هنا لا بد وقائياً من استبعاد اعتلالات الفهم [ص 80]

81..... 17§. التباسات في الفهم

أ) الرسم ذات/ موضوع، الوعي والوجود [ص 81] - علاقتها محددة من نظرية المعرفة. ما لا نهاية له من المناقشات، مشاكل وهمية، عنيدة لا تتزحج [ص 81] -
ب) الحكم المسبق بإمكان التحرر من كلّ منظور [ص 82] - غياب النقد مأخوذاً كموضوعية. وضد ذلك: تملك الموقع الحقيقي [ص 83]

85..... الفصل الثالث: استشكال 'الذي - لنا - من - قبل'

85..... 18§. نظرة في اليومية

اليومية: التوسط، الهم [ص 85] - ما الذي يقصدُ بال«العالم»، ب «في» عالم، ب«الوجود» في عالم؟ [ص 85] - استعراض محطات الاستحضار الحدسية: الملاقة، التدلّال، الشغل الشاغل، العالم المحيط (الإطار). المبالاة [ص 85] -

الموجد بما هو الوجود في العالم على جهة الشغل الشاغل [ص 86] العالم يلاقينا ضمن مدار وهلية كل مرة، ضمن المكوث [ص 87].

19§. في توصيف خاطئ للعالم اليومي 85

أشياء الواقع الفعلي اليومي بما هي مادية الأشياء المكانية [ص 89] - وهذه هي الطبقة الأساسية التي تتراكب عليها القيم؛ ولكن التدلال سمة من سمات الوجود [ص 89] - أربع منظورات للتقويض الفينومينولوجي النقدي لهذه النظرية [ص 89].

20§. توصيف العالم اليومي انطلاقاً من التعامل المماكث 85

الظواهر التي تنتمي إلى العالم المحيط نفسه بما هي خاصيات لقاء [ص 90] - التوصيف الخاطئ يعود في النهاية إلى برمانيدس [ص 91] - الفكر مدخلاً إلى الوجود. القصدي [ص 92].

93 الفصل الرابع: التدلال سمةً للقاء العالم 93

21§. تحليل التدلال (صيغة أولى لم تقدم في الدرس) 93

التدلال: 'البما هو' والكيف اللذان للقاء [ص 93] - مع التدلال يعطى الانفتاح [ص 93] - 1. انفتاح اللدوية (الذي على ذمة اليد، الذي لأجل). اليومية والزمانية [ص 94] - 2. انفتاح المعية في العالم؛ ومع الآخرين، «الهم أنفسهم» على نحو غائم وغير بارز لنا في اليومية [ص 94] - تدلال موجد الملاقى [ص 95] - طابع - هنا. عناد نظريات المعرفة الراسخة [ص 96]

- 22§. تحليل التدلّال (صياغة ثانية) 96**
- تدلّال موجد «الأشياء البسيطة» الذي في العالم [ص 96] - تمشي التحليل [ص 97].
- 23§. الانفتاح 93**
- أ) اللدوية [ص 97] - 'الوجود هنا من أجل' ليس مما نعلّقه لاحقاً على ما نعثر عليه، وإنما هو ما منه موجد، لدويته [ص 97]
- ب) ظهور عالم المعية [ص 98] - الآخرون الذين يكون للمرء ما يفعله معهم، هم هنا ضمن ما يصادفنا في اليومي، ومعهم «المرء نفسه»، دون تفكّر، ودون عود على النفس [ص 99]
- 24§. في الألفة 99**
- الألفة: شبكة الإحالات التي يتعرف فيها المرء نفسه
- 25§. في ما لا يتوقع وفي ما يظهر بالمقارنة 100**
- على أرضية هذه الألفة الضامرة يمكن لشيء من قبيل «البرّاني/ الغريب» أن ينبري؛ مكثراً كلّ صفو، على غير انتظار، غير متوقع، يفرض عليك المقارنة.
- 26§. طبع الملاقاة الذي للعالم 100**
- الموجود الذي هنا (العالم) يقابلنا على جهة المنشغلية [ص 101] - الشغل الشاغل: ما شغلنا حتى فرغنا منه؛ الزمانية المخصوصة، لحظات المؤاتاة التي للموجد [ص 101] - الشغل الشاغل هو شبكات الإحالة التي للمشرعية؛ التعامل الذي يجري فيه يفتح المحيط، المكانية [ص 101] - 'الوجود-في-داخل -عالم' هو المبالاة، لا طروراً عليه وسط أشياء أخرى [ص 102] - ضمن الهنا الذي هو

الشغل الشاغل تشغل الحياة بنفسها [ص 102]- الهَمُّ، العالم المحيط، المعية في العالم، العالم الخاص، هي هنا في التعامل اليومي بما جهات ملاقة من العالم [ص 102]- مناخها: الوجود المتوسط/ المتوسطة، العمومية [ص 102]- وفيها تحتجب المبالاة [ص 103]- اللامبالاة التي يمكن أن يندلع منها كرب مباغت [ص 103]- الفضول جهة من جهات المبالاة؛ أقتعة الفضول [ص 103]- المبالاة كظاهرة أساسية للموجد [ص 103].

ضميمة

تكملات وإضافات 105

- I. بحوث حول هرمينوتيقا للحدثة. 1 كانون الثاني/ يناير 1924 [ص 105] 105
تخطيط (لمتن ما): حول تقويض تاريخي لكلّ بحث من البحوث العيانية
- II. الأغراض. 1 كانون الثاني/ يناير 1924 106
غرض: اليوم؛ في الفلسفة وفي الوعي التاريخي. هوسرل، ديكرت، الإغريق، ديلتاي
- III. نظرة جامعة. 1 كانون الثاني/ يناير 1924 106
الانطلاق من صناعة الفينومينولوجيا؟ الأفضل أن نطلق من 'اليوم'، التقويض. [إضافة بتاريخ 1 كانون الثاني/ يناير 1924] = أو الانطلاق رغم كلّ شيء من الفينومينولوجيا كإمكان! [ص 107]
- IV. الهرمينوتيقا والجدلية (متعلق بالفقرة 9) 106
الهرمينوتيقا إمكان درك أكثر جذرية من خلال مفهومية جديدة

- V. أن تكون إنساناً 108
- الجهة التي عليها الفلسفة تتحقق وتزمن: 'الإقامة لدى' - التحير الأقصى جذرية.
- VI. الأنتولوجيا، ناتورا هومينيس [= الطبيعة الإنسانية]. متعلق بباسكال
109
- المرء لا يرى الحراك حقاً إلا [متى توقف ليرى] من موقع «إقامة» ما.
- VII. المراهنة (متعلق بالفقرة 3، ص 18)..... 109
- 'البما هو' الذي يدرك الموجد ضمنه بدياً، إنما يصدر عن تأويل ذاتي، وعن تيقظ ذاتي من الموجد لنفسه.
- VIII. إجراء 110
- الإعْهَاق.
- IX. الفيونومينولوجيا والجدلية (متعلق بالفقرة 9، ص 46)..... 110
- X. الإنسان العادل (عن أوغستين) 111
- الإنسان قد صُور أصلاً في حال النعمة. أطرده بسبب الزلة إلى الشقاء والموت
- XI. عن بولس 111
- الحسد - الروح؛ كيف الحديثة على جهة 'الما هو'
- XII. الدلالة (متعلق بالفقرة 22) 111
- XIII. الانشغال يترك للدال والمدلول أن يلتقيا بما هما الموجود. الطبع 'الها'
- تذييل الناشرة..... 113

فهارس الترجمة

فهرس الأعلام

ملاحظة: نقتصر على الأعلام الواردة أسماءهم، أو النسبة إلى أسماءهم، أو الاشتقاقات منها، في نص هيدغر؛ ونورد تردد الأسماء بحسب الترتيم الأصلي للصفحات في نشرة كلوسترمان. كما ننبه إلى أننا لم نعتبر الأسماء الواردة في الهوامش التي من وضع المترجم، ولا في ملحق الناشرة.

اترنْدَلْتَبورْغ Trendelenburg : 42

أرسطو Aristoteles : 5، 10، 11، 21، 26 [هامش]، 45، 71، 76،
106، 105

أريستياس Aristeeas : 11

أفلاطون Plato : 9، 41، 42 [هامش]، 43، 45، 61.

الأفلاطونية المحدثه Neuplatonismus : 41

أندرونيقوس الرودسي Andronikos von Rhodos : 11

أودامس Eudemus : 11

أوغستين Augustinus : 12، 13، 23، 41، 105، 106، 107، 111،
[هامش].

باغنينو S. Pagnino : 12 [هامش]

- برغسون Bergson : 37
- برمانيدس Parmenides : 91 ، 104 .
- برنتانو Brentano : 46 ، 69 ، 70 .
- بوازك Boisacq : 9
- بوخ A. Boekh : 14
- بولس Paulus : 22 ، 111
- بيريكلاس Perikles : 10
- تاتيان السرياني Tatian : 22
- توسيديدس Thukydidies : 10
- توما الأكويني Thomas v. Aquin : 23
- ثيوفراسطس Theophrast : 11
- حلقة ستيفان جورج Georgekreis : 74
- ديكارت Descartes : 73 ، 104 ، 107 .
- ديلتاي Dilthey : 14 ، 37 ، 42 ، 68 ، 69 ، 73 ، 75 ، 106 ، 107 .
- ديلس، هـ . Diels, H : 10 [هامش]
- يوهانس يعقوب رمباخ Johannes Jakob Rambach : 13
- ريكتر Rickert : 42 ، 63 ، 69 .
- سبرانغر Spranger : 14
- سفينغلي Zwingli : 23
- سمبليسيوس Simplicius : 10
- شبنغلر Spengler : 37 ، 39 ، 55 ، 56 ، 57 .
- شتاينر Steiner : 74
- شلايرماخر Schleiermacher : 13 ، 14

- شيلار Scheler : 24 ، 25 ، 27 .
- غلاس، س . S. Glass : 12 [هامش]
- فان غوغ، ف . Van Gogh V : 32
- فرانتزي W. Frantze : 12 [هامش]
- ماتياس فلاسيوس M. Flacius Ilyricus : 12 [هامش]
- فيلوستراتوس Philostratus : 10
- فيلون Philo : 11
- كالفن Calvin : 24
- كنت Kant : 1 ، 22 ، 24 ، 26 ، 27 ، 68 .
- كايزرلينغ Keyserling : 74
- كوهن Kuhn : 22
- كيركيغارد Kierkegaard : 5 ، 17 ، 30 ، 41 ، 108 ، 111
- لمبريشت، ك . Karl Lamprecht : 37
- لوثر Luther : 1 ، 5 ، 14 ، 27 ، 46 ، 106
- لبنيتز Leibniz : 43
- موسى Moses : 11
- نيتشه Nietzsche : 37
- هوسرل Husserl : 5 ، 60 ، 70 ، 71 ، 77 ، 82 ، 106 ، 107
- هيجل Hegel : 41 ، 42 ، 43 ، 45 ، 46 ، 59 .

فهرس المصطلحات والعبارات المستعملة

ليس الفهرس الذي نوره في ما يلي فهرس مصطلحات ومفاهيم فقط، وإنما هو أيضاً يحتوي على اجتهاداتنا في أداء عبارات هيدغرية لئن هي لم تكن مفهومية، فإنها ذات خصوصية في استعمالها عند هيدغر، وهي خاصة عبارات تطلبت منا دخولاً على العربية وفيها لم يكن دائماً ممهداً ومبسوطاً. كما أنّ هذا الفهرس لا يمكنه إلا أن يكون سياقياً، ولذلك قدّمنا في الهوامش جملة من الملاحظات التي حاولت، كلّما أمكن، تفسير هذا الاختيار أو ذلك بالإحالة على السياق الهيدغري، ولكن كذلك على إمكانات العربية بالنظر إلى مطالب الألمانية الهيدغرية، وهي -لعمرى- مطالب غامرة: فإن أنقل ما تحمّلنا ترجمات هيدغر إلى العربية، ليس معرفة اللغة الألمانية وإحكام صروف المعجم الهيدغري، فتلك بديهيات، وإنما هو تحمّل اكتشاف مدى ما كنّا نخفيه على أنفسنا من مكنة العربية...

أبان عن / صرّح بـ ... explizieren

ابتذال: Geringschätzung

- Richtung : اتجاه
- Zufall / صدفة : اتفاق
- Verweis an das Heute : إحالة على اليوم
- Verdeckung : احتجاب
- Entdecktheit : إحجاب
- durchsetzen : اخترق
- Aufnahme : أخذ
- Griff : إدراك / قبض
- meinen : ارتأى
- Zeitigung : إزمان
- aufnehmen : استأنف
- Ausbildung : استشكال
- problematisieren : استشكل
- sich bekunden : استعلن
- Durchforschung : استكشاف
- Nachäffung : استنساخ
- Schema : اشكيم
- Entwurf : اشتراع
- entwerfen : اشترع
- Erschlossenheit : إشراع
- Eigentlichkeit : أصالة
- ursprünglich : أصلائي
- Unruhe : اضطراب
- Ausweisung : إظهار البرهان
- sich zeigen : اظَّهَر

- Betrachtung : اعتبار
 Ausschaltung : اعتزال
 Voraussetzung : افتراض
 einsetzen : أقام
 Aufenthalt : إقامة
 Aufenthalt bei : إقامة لدى / مُقام
 existenzielle Aufenthalt : إقامة وجدانية
 Aussagen : أقاويل
 Seinszusammenhang : اقتران في الوجود
 reißen : اقتلع
 das Wohinein : 'الأين الذي فيه'
 Menschsein : 'أن تكون إنساناً'
 ichlich : أناوي
 herausspringen : انبثق
 Drang : اندفاع
 monitorisch : إنذاري
 Besorgen : انشغال
 erledigen : انفك عن
 Aufgehen : انمصاص / امصاص
 Vorbild : أمودج / قدوة
 Beschäftigtsein : الانمماك / 'الكون - منهيمكا'
 aufgeben : أهل
 letztlich : بأخرة
 Sorgen : بالي / أن نبالي
 im vorhinein : بدياً

- بدئياً: Zunächst
- 'البا هو' / 'الذي بما هو': Das als-was
- بين عن نفسه: explizieren sich
- التاريخانية: Geschichtlichkeit
- تاريخوية: Historismus
- تأويل: Interpretation
- تأويلات: Hermeneutik
- تبخر: verschwinden
- تبيين: Erklärung
- تجربة أساسية: Grunderfarung
- تحديد/ تعيين: Bestimmung
- تحقيق/ بحث: Forschung
- تحكم/ اعتبارية/ تعسف: Willkürlichkeit
- تحمل/ اضطلاع ب/ المسؤولية: Verantwortung
- تدافع إلى: insdrangen
- تدلّال: Bedeutsamkeit
- تذريح: Verwässerung
- تراجع: Rückgang
- الترتيبي: Ordnungshafte
- تزيد المبالاة: Sorge (Steigerung der Sorge)
- تسمية: Bezeichnung
- تسوير: Umgrenzung
- تشديد: Betonung
- تشكيل: Abschilderung
- تصوّر: Auffassung

- تطرق: Unterwegs
 تطرق [في معنى التّسير على طريق] ونظر: Gehen und Sehen
 تطواف: Durchlaufen
 تظّهّر: Vorschein
 تعامل مع: umgehen
 تعبيرية/ عبارية: Ausdrücklichkeit
 تعبيرية: Ausdrucksein
 تعدّد: Mannigfaltigkeit
 تعليق النفس بشيء: sichbeziehen
 تعيّنية: Bestimmtheit
 تفسير/ تأويل: Auslegung
 تفسير: Erklären
 تفسير: Explikation
 تفسيرياً (على نحو مُفسّر): auslegenden
 تفسيريات: Ausgelegtheit
 تفكيك نقدي: Abbau (kritische Abbau)
 تقادم: veralten
 تقليدي: überliefert
 تقوى: Frömmigkeit
 تقويض: Destruktion
 تماثل: Einheitlichkeit
 تمام: Gesamtheit
 تمكُّن: Aneignung
 تمهيدي: Propädeutisch
 تندق منه الأعناق: waghalsig

- توارد الإحالات: Verweisungszusammenhänge
- توافق / تطابق: Übereinstimmung
- توتر: Aussein
- توجه/نفاذ/ إلى: Zugehen
- توسط: Durchschnittlichkeit
- توصيف: Kennzeichnung
- توصيف مخطيء/ غير ملائم: Fehldeskription
- توقف عند: stehenbleiben
- توقف: Pause
- تيقن: Sicherung
- ثرثرة: Geschwätz
- جامع الترتيب: Ordnungsganze
- جامع/ محيط: umfassend
- جلي: offensichtilch
- جمع بين: zusammenbringen
- الجملة: die Ganzheit
- جهات الملاقاة: Begegnisweisen
- جهيد: ausgeklügelt
- حاضر البديات: Gegenwart des Zunächst
- الحاضر الذي فات: Gegenwart (vergangene Gegenwart)
- حاضرية: Gegenwärtigsein
- حال الانصراف إلى: Beschäftigsein
- حدّ [على معنى فعل الحد]: Abgrenzung
- حديثية عيانية: konkrete Faktizität
- حدس ماهوي: Wesenseinsicht

- حديث: Rede
- حرك: Bewegtheit
- حرك الحياة: Lebensbewegtheit
- حرج: Verlegenheit
- الحرية/ القيام بالذات/ الاستقلال: Freiständigkeit
- حطّ: abschwächen
- حفظ: behalten
- حقّاني: eigentlich
- حقّق: verwirklichen
- الحقيق: die Wirklichkeit
- حقيقي: echt
- حكاية: Erzählung
- حكم مسبق: Vorurteil
- حمل إلى المفهوم: Begriffbringen
- حول بعضها البعض: umeinander
- حيرة/قلق/خوف/جزع: Angst
- حيثي: augenblicklich
- خاصيات لقاء: Begegnischaraktere
- خاصية الوجود/ سمة الوجود: Seinscharakter
- خاو: leere
- خرج إلى: ausgehen
- خصوص/فراة: Eigenheit
- خطاب: Rede
- خطوط الإحالة: Verweisungslinien
- خييط موجّه: Leitfaden

- Täuschung : دجل :
 Widerlegung : دحض :
 das Ergriffen : الدَّرْكُ :
 Zug : دَفْعُ :
 Erlebnisstromes : دفع المعيشات :
 bedeutend Deuten : دلالة قاصدة :
 rücksichtslos : دون تحقُّظ من الجرائر :
 worin : الذي فيه / الأين :
 Vorhabe : الذي - لنا - من - قبلُ :
 das Wozu : الذي من أجله :
 das Wovon : الذي منه :
 das Zusehende : الذي يتعلق الأمر برؤيته :
 Sachbestand : رصيد موضوعات :
 wirklich machen : رَفَع إلى الفاعلية / فَعَلَ :
 Verabsolutierung : الرفع إلى المطلق :
 Sicht : رؤية :
 fallen : زَلَّ :
 überzeitliche Ansicht : الزماني - الأعلى - الذي - في - ذاته :
 Zeitlich : زماني :
 Zeitlichkeit : زمانية :
 Beilage : زيادة :
 Vorgriff : 'السابق - إلى - الدرك' / 'السابق - إلى - الإدراك' :
 Vor-sorge : 'السابق - إلى - المبالاة' :
 fest : ساكن :
 Fragen : سأل :

- Betrieb : سعي
- Gegenstandsreihe : السلسلة الموضوعية
- Sachcharakter : سمة الشيء
- Mißbrauch : سوء تدبير
- Verkennen : سوء تقدير
- Frage : سؤال
- Ausweisung : شهادة على
- die Sache : الشيء / 'الشيء الذي يدور عليه الأمر' :
- Dinglichkeit : شيئية
- Wahrheit und Falschheit : الصدق والكذب
- Gültigkeit : صلاحية
- Vorrecht : [في معنى المشمولات] :
- Formel : صياغة / صيغة
- Wegform : صيغة الطريق
- Weise : ضرب [ضروب] / جهة
- abschwächen : ضعف
- einschränken : ضيق
- Grundcharakter : طابع أساسي
- Vollzugscharakter : طابع التجاز
- vorkommen : طراً
- Vorkommen : طروء
- durchläufen : طوّف في
- Grundphänomen : ظاهرة أساسية
- phänomenal : ظاهري
- Vor-schein : ظهور

- Zufällig / اتفاقي : عارض
- Selbstwelt : عالم الأنا نفسي : عالم الذات
- Weltdasein : العالم الذي هنا : عالم الوجود
- Mitwelt : عالم المعية : عالم الاجتماع
- Schwächling : عجيفة : ضعيف
- umstimmen : عدّل : عدّل
- verhelfen : عضّد : ساعد
- Glauben : عقيدة- / إيمان : اعتقاد
- Öffentlichkeit : علنية عمومية / عمومية : علنية
- historische Geisteswissenschaften : علوم الروح التاريخية : علوم الروح
- gegeneinander : على الضّدادة من بعضها البعض : ضد
- weltlich : على جهة كونه عالماً : دنيوي
- zuhanden : 'على ذمة اليد' / ' [الكون] بيد' : متوفر
- grundsätzliche : على نحو أساسي : أساسي
- verallgemeinern : عمّم : عمّم
- Bedeuten : عناية : معنى
- Vorweghaben : عندية مستبقة : متقدم
- Meinen : عنّي : رأي
- brandmarken : عيّر : علامة
- Gestaltmannigfaltigkeiten : غزارات شكلية : أشكال
- unvergleichlich : غير قابل للمقارنة : غير قابل للمقارنة
- ein fremdes : غير مألوف (شيء) : غريب
- ungeeignet : غير مؤاتٍ : غير مناسب
- das Einzelne : الفريد : فردي
- explizieren : فسّر / بيّن : تفسير

- entscheidend / حاسم: فصلٌ
- normierend Idee: فكرة معيارية:
- Explicate: [ج. فاسر]: فواسر
- Tagen (in unseren Tagen): في أيامنا / على أيامنا:
- zugleich: في نفس الوقت:
- begegnen: قابلٌ / لاقى:
- Erfaßbarkeit: قابلية الإدراك:
- Fraglichkeit: قابلية السؤال:
- Verständlichkeit: قابلية الفهم:
- Problembasis (sichere Problembasis): قاعدة إشكالية مأمونة:
- anzumessen / كان على قياس...: قايس
- eigenständig: قائم بذاته:
- fassen: قبض / أن نقبض:
- Schicksal: قدر:
- Lebensnähe: قرب من الحياة:
- Intentionalität: قصدية:
- Mangel: قصور:
- «Ichpol»: قطب الأنا:
- nachzumachen: قلّد / حاكى:
- qualitates occultae: القوى الخفية:
- Allgemein: كلّي / عمم:
- das Universale: الكلّي:
- Möglichsein: الكون ممكناً:
- Existenzial: كياني:
- Wie (ein): كيف:

- Wie des Zeitlichseins : كيفُ التزَمَنُ
 das Formale : الكيفي
 Weise : كيفية / جهة
 Sorglosigkeit : لامبالاة
 irrational : لامعقول
 Augenblick : لحظة
 Vorhandenheit : لدوية
 Vorhandensein : لدوية / حال اللدوية
 Gerede : لغو
 Begegnung : لقاء
 antreffen : لقي
 Das Worüber : الما— عنه
 wirksam : ما يجري / دارج / جارٍ
 womit Man beschäftigt ist : ما يُشتغل به
 was Man betreibt : ما يُعمل
 Disziplin : مادة / صناعة
 empirische Material : مادة تجريبية
 Sorge : مبالاة
 Besorgnis : المبالاة القلقة
 Ansatz : مبتدأ
 nivellert : مبسوط / خال من التضاريس
 zugänglich : متاح
 fertig : متاح، رهن اليدين
 schöpfen : مَتَّحَ
 Worauf : متعلِّق

- المتغَيَّر / المتبدِّل : das Veränderliche
 متماكث / مماكث : verweilenden
 متميِّز : ausgezeichnet
 متواتر : ständig
 المجاز العابر : Übergang
 مجالات الموضوعات : Gegenstandsgebiete
 المجرى / التمشي : Gang
 محتجب : verborgen
 محجوب / مغشى : verdeckt
 محرج / مربك / مخجل : peinlich
 المحيط : das «Um»
 مخصوص : eigentümlich/eigen
 مذهب في الوجود : Seinslehre
 مرّ مرّ الكرام / تجاهل : übersehen
 مراد : Willen
 مراهنه : Einsatz
 مرأى : Gesicht
 مرگب مقولي : Zusammenhang (kategoriale Zusammenhang)
 مزعج : ungelegen
 مُساءلة : Befragung
 مساق / مرگب / شبكة / موصل : Zusammenhang
 مساق الحياة : Lebenszusammenhang
 المسيح المَدار [الذي يدور حوله كل شيء] : Christus die Wende
 مُشرَع : offen
 مشغَل / شغل شاغل تم الفراغ منه : Besorgtes

- Beschäftigung : مشغَل
 Anlageproblem : مشكل الاستعداد
 inszenieren : مَشْهَدَ
 Absehen : مشوف
 Feststellung : معاينة
 umständlich : معقّد
 Rationalität : معقولية
 abhängig : معلّق على
 ausgezeichnet : معلوم
 Mitwelt : معية في العالم
 Erlebens : معيش
 religiöse Erlebnisse : معيشات دينية
 Sachhaltigkeit : معين الشيء
 Blickänderung : مغايرة النظر
 Erschwerung : مفاقمة
 Hypostasenbegriffe : مفاهيم أقتومية
 isolierend : مُفرد
 Singuläre : مفرد
 Begriff : مفهوم
 ablesbar : مقروء
 Räumlichkeit : مكانية
 störend : مكذّر
 Verweilen : مكوث، لبث/لبوث، بقاء / قعود إلى
 betrachtender Feststellung : الملاحظة المعتبرة
 Begegnenden : الملاقحي

- Begegnis : الملقى
- Haben (ein Haben) : ملك
- Möglichsein : الممكنية
- Anschauungsquelle : منابع الحدس
- Umhafte : المحيط
- Forschungsmaßtiger : مُناسب للبحث
- Auseinandersetzung : مناظرة
- warnenden : منبه
- Ausweisungstendenz : المنحى [الذي ينزع] إلى الشهادة
- überfließt : مندغم
- Besorgtsein : المنشغلية / 'الكون شاغلا لنا' / 'الكون منشغلاً لنا'
- Blickfeld (phänomenale Blickfeld) : منظور الظاهرات
- Hinsicht (führende Hinsicht) : منظور موجه
- Hinsicht : منظور
- unverborgen : منكشف / مُحجّب
- konsequent : مؤات
- Vorstellungszusammenhänge : مواصل تمثلية
- Dasein (menschlich Dasein) : الموجد الإنساني
- Orientiert-sein : موجهية
- vermittelt : موسوط
- kontrapunktische Musik : موسيقى الكنتراپونكت
- Soseinszusammenhang : موصل - الوجود - نحواً
- Vergegenständlichung : موضعة
- Gegenstand : موضوع
- gegenständlich : موضوعي

- ناتمة/قابلة للفرز: abhebbar
 نأى عن: fernzuhalten
 نتأ / تنثتة: abheben / Abhebung
 بنجاز: Vollzug
 نسبانية: Relativismus
 النفاذ إلى: Zugehen
 هرمينوتيقا: Hermeneutik
 همّ / وجس / مبالاة قلقة: Besorgnis
 الهمّ: das Man
 الهمّ أنفسهم: Manselbst
 همّش نفسه: Seite (sichstellen auf die Seite)
 هويّ/خسف: Ruinanz
 واضح للعيان: naheliegend
 'الواقع الحاق': Wirklichkeit
 واقعانية: Realismus
 واقعة: Tatsache
 وثاقة: Sicherheit
 وجداني: existenziell
 وجهة تفسيرية: Auslegungsrichtung
 'الوجود - ماضياً': Vergangensein
 'الوجود - موضوعاً': Gegenstandsein
 'الوجود - واقعاً': Realsein
 وجود في عالم ما: Sein – in – einer Welt
 'الوجود هنا لدينا' / اللدوية: Vorhandenheit
 'الوجود في - داخل - عالم': Innerhalb-einer-Welt-Sein

Durchschnittlichkeit : الوسطية / متوسطاً

formale Einheitlichkeit : وحدة صورية

hermeneutische Situation : الوضعية الهرمينوتيقية

Schwierigkeit : الوعورة

Bildungsbewusstsein : الوعي المثقف

historisches Bewusstsein : وعي تاريخي

geltend : يُعتدّ به

Wachsein : يقظانية

Heute / das Heute : اليوم

Alltäglichkeit : اليومية

المصادر والمراجع

1. أعمال هيدغر وترجماتها [ونقتصر فيها على محيط درس «الأنتولوجيا (تأويليات الحديثة)» في 1923]:

- M. Heidegger:
 - *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (Frühe Freiburger Vorlesung, SS 1923), GA 63, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1995².
 - *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*, translated by John van Buren, Indiana University Press, Bloomington and Indiana, 1999.
 - *Ontologie. Herméneutique de la factivité*, trad. Fr. par Alain Boutot, Gallimard, Paris, 2012.
 - *Ontologia. Ermeneutica della Effettività*, Traduzione di Gennaro Auletta, a cura di Eugenio Mazzarella, Guida, Napoli, 1998.

-
- *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* (Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1922), GA 62, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 2005.
 - *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung* (Frühe Freiburger Vorlesung, WS 1921–22), GA 61, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1994².
 - *Phenomenological Interpretations of Aristotle – initiation into Phenomenological Research*, translated by Richard Rojcewics, Indiana University Press, Bloomington and Indiana, 2001.
 - *Interprétations phénoménologiques en vue d'Aristote – Introduction au cœur de la recherche phénoménologique*, trad. Fr. par Philippe Arjakovsky et Daniel Panis, Gallimard, Paris, 2016.
 - *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks – Theorie der Philosophischen Begriffsbildung* (Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1920), GA 59, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1993.

- *Phänomenologie des religiösen Lebens* (Frühe Freiburger Vorlesung WS1920-21, SS 1921, Ausarbeitungen und Entwürfe zu einer nicht gehaltenen Vorlesung 1918-19), GA 60, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1995.
- *The Phenomenology of Religious Life*, translated by Matthias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, Indiana University Press, Bloomington and Indiana, 2010.
- *Phénoménologie de la vie religieuse*, trad. Fr. par Jean Greisch, Gallimard, Paris, 2012.
- *Interprétations phénoménologiques d' Aristote* (Indication de la situation herméneutique), trad. Fr. par J.-F. Courtine, Mauzevin, Trans-Europ-Repress, 1992.

2. شروح ودراسات عامة [مخصصة كلياً أو جزئياً لـ«تأويليات الحديثية» وسياقاتها]

- Arrien, Sophie-Jan, *L'inquiétude de la pensée. L'herméneutique de la vie du jeune Heidegger (1919-1923)*, P.U.F., Paris, 2014.
- Camilleri, S.,

- *Phénoménologie de la religion et Herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger* – Commentaire analytique des fondements philosophiques de la mystique médiévale (1916 – 1919), Springer, Dordrecht, 2008.
- *Heidegger et les grandes lignes d'une phénoménologie herméneutique du christianisme primitif*, Springer, Dordrecht (Phaenomenologica b221), 2017.
- *Le jeune Heidegger (1909–1926). Herméneutique, phénoménologie, théologie* (with Sophie-Jean Arrien, Le Cercle herméneutique (Phénoménologie), Paris, 2011.
- *Heideggers Hermeneutik der Faktizität. Die Grundbegriffe – L'herméneutique de la facticité de Heidegger. Les concepts fondamentaux – Heidegger's Hermeneutics of Facticity. The Fundamental Concepts*, ed. by Sylvain Camilleri, Guillaume Fagniez, Charlotte Gauvry, Bautz Verlag, 2018.
- 'A Historical Note on Heidegger's Relationship to Ernst Troeltsch', in *A companion to Heidegger's Phenomenology of Religious Life*, ed. by S.J.

- McGrath and Andrzej Wiercinski, Brill/Rodopi, Elementa, Vol. 80, 2010.
- Courtine, J.-F., (éd.) *Heidegger 1919-1929. De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, Vrin, Paris, 1996.
 - Gadamer, H.-G., *Le Problème de la conscience historique*, éd. Etablie par P. Fruchon, Seuil, Paris, 1996.
 - *Les chemins de Heidegger*, trad. Fr. par J. Grondin, Vrin, Paris, 2002.
 - Greisch, J.,
 - *Ontologie et temporalité, Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, P.U.F., Paris, 1994.
 - *L'arbre de vie et l'arbre du savoir: Le chemin phénoménologique de l'herméneutique heideggerienne (1919-1923)*, Les éditions du Cerf, Paris, 2000.
 - *Le buisson ardent et les lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion*, Paris, Cerf, 3 tomes: «Héritages et héritiers du xixe» ; «Les approches phénoménologiques et analytiques» ; «Vers un paradigme herméneutique» (2002, 2002 et 2004).

-
- Grondin J., *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, PUF, 1993.
 - *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, PUF, 2003.
 - Hermann, F. W. von
 - *Subjekt und Dasein – Interpretationen zu "Sein und Zeit"*. Klostermann, Frankfurt am Main 1974 (3. erweiterte Auflage 2004).
 - *Heideggers Philosophie der Kunst – Eine systematische Interpretation der Holzwege Abhandlung „Der Ursprung des Kunstwerkes“* Klostermann, Frankfurt am Main 1980 (2. erweiterte Auflage 1994)
 - *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins– Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“, Bd. 1: Einleitung: Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein*. Klostermann, Frankfurt am Main 1987.
 - *Wege ins Ereignis – Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“*, Klostermann, Frankfurt am Main 1994.
 - *Hermeneutik und Reflexion – Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Klostermann, Frankfurt am Main 2000.

- *Wahrheit – Freiheit – Geschichte – Eine systematische Untersuchung zu Heideggers Schrift „Vom Wesen der Wahrheit“*, Klostermann, Frankfurt am Main 2002.
- *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins– Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“*, Bd. 2: "Erster Abschnitt: Die vorbereitende. Fundamentalanalyse des Daseins" §9 – §27. Klostermann, Frankfurt am Main 2005.
- *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins: Ein Kommentar zu "Sein und Zeit"*. Bd. 3: "Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins" §28 – §44. Klostermann, Frankfurt am Main 2008.
- Hermann, F. W. von & Alfieri, F. ., *Martin Heidegger: La vérité sur les Cahiers noirs*, Gallimard, Paris, 2018.
- Kisiel, Th., *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1993.
- Kisiel, Th., Van Buren, J., (eds.), *Reading Heidegger from the Start. Essays in His Earliest Thought*, New York: SUNY Press, 1994.

-
- Kisiel, Th., Sheehan, T., *Becoming Heidegger. On the Trail of His Early Occasional Writings, 1910–1927*, Northwest University Press, Evanston, 2007.
 - Quesne P., *Les recherches philosophiques du jeune Heidegger*, Dordrecht, Kluwer, 2003.
 - Van Buren, J., *The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King*, Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis, 1994.
 - Volpi, F., *Guida a Heidegger*, a cura di F. Volpi, Laterza, Roma – Bari, 1997, 2005².
 - *Heidegger e Aristotele*, Daphne Editrice, Padoue, 1984.

الأنطولوجيا (تأويليات الحديثة)

«غرضنا هو إذاً المؤجّد كما هو في وهلية كلّ مرة، ومهمّتنا: جلبه داخل نظرة تبيّنه بحيث تصبح خاصيات وجوده [ناتئة] قابلة للفرز. ليس المؤجّد شيئاً من قبيل قطعة خشب، ولا شيئاً من قبيل نبتة من نباتات الأرض، ولا هو معيش من المعيشات، وليس أبعد منه عن الذات [الأنّا] مقابلاً للموضوع [اللا أنّا]، وإنما هو، تحديداً، موجود معلوم، ليس من شأنه أن يكون موضوعاً على قدر ما يكون بحق «موجوداً هنا». وفي عبارات صورية: هو جهة مقصودية وجود عانية. وبما هو غرض معالجة ما، فهو [لا محالة] موضوع؛ ولكّنا، بناءً على ذلك، لم نقل شيئاً في ما يتعلّق بمعرفة ما إذا كان ينبغي أيضاً أن يكون المؤجّد موضوعاً لجنس التجربة التي يكون فيها هنا، والتي ينجز فيها التحليل على نحو أصيل...»

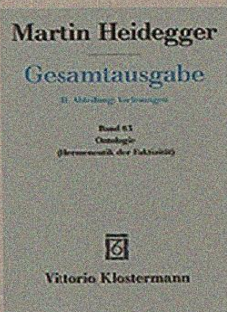
وإنما يتّجه القصد في هذا البحث الخاص صوب التشكيل الفعلي لوجهة النظر إلى الظاهرة الأصيلّة؛ ذلك أنه من المهمّ أن يبادر المرء إلى البصر بالمؤجّد في فرائده حيث لا يتوقّعه».

مارتن هيدغر

الأنطولوجيا (تأويليات الحديثة)

مارتن هيدغر (1889-1976) تلميذ هوسرل، والمؤسس الثاني للفينومينولوجيا إمكاناً في اتجاه الأنطولوجيا والهرمينوتيقا... مفكّر القرن العشرين بما فتحه من الجدالات، وخاصة بمؤلّفه الرئيس «الوجود والزمان» (1927)، الذي يمثّل درساً تأويليات الحديثة هذا خطوة حاسمة نحوه.

محمد أبو هاشم محجوب: أستاذ التأويلية وتاريخ الفلسفة في جامعة تونس المنار. اهتمّ، منذ ثمانينيات القرن الماضي، بقراءة الفلسفة لتاريخها، وخاصة بين مبتدأ الفلسفة الإغريقي ونهايتها الألمانية. ويقود حالياً مشروع التأويليات في مؤسسة مؤمنون بلا حدود.



ISBN 978-9953-64-033-4



9 789953 640334 >

هذه هي
بلا حدود
Mominoun Without Borders
للشؤون والتورج