

هيدغر ونهاية الفلسفة

علي فتحي¹

ترجمة: أ.د. دلال عباس²

خلاصة:

تكلم هيدغر في آثاره مراراً وتكراراً على نهاية الفلسفة، تهدف في هذه المقالة إلى الدلالة على الجذور القديمة لما بعد الطبيعة ونهاية الفلسفة، مع الأخذ في الحسبان مقارنته التاريخية المتأثرة بديلتاي وطموحه للوصول إلى قراءة صافية للتعاليم المسيحية. يمكن من خلال التدقيق في آثاره الاستنباط أن للفلسفة بنظره معنيين:

الأول: يرى إلى الفلسفة مرادفاً للميتافيزيقيا، ويعتقد أن تاريخ هذه الأخيرة بدأ مغفلاً الوجود، مشتغلاً على الموجودات، وأن العدمية التي وقع الغرب في حبالها، ليست سوى إغفال لحقيقة الوجود، أما الفلسفة بحسب المعنى الثاني فمرادفة للتفكير، وبما أن الفلسفة بالمعنى الميتافيزيقي قد وصلت - كما يعتقد - إلى نهاية المطاف، يمكن للفلسفة بمعنى التفكير والعلاقة الجديدة بالوجود أن تفتح كوة أمام البشر.

في هذه المقالة سنركز على دراسة المعنى الأول الذي ادّعه هيدغر، لتوضيح ما غمض منه، وسننهي المقالة بملاحظات نقدية مقتضبة على نظريته.

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

المقدمة: دخول هيدغر حياض الميتافيزيقيا

إن السؤال عن الوجود هو اللازم التي تتكرر في جميع آثار هيدغر منذ بداية حياته المليئة بالتقلب، وبالتحليق والهبوط، وهو الموضوع الذي شغل ذهنه ودار على لسانه، وعكّر صفاء وجوده. في العام 1907 أهده أستاذه كونراد غروبر، أسقف فريبورغ نسخة من كتاب فرانتز برنتانو، بعنوان **باب المعاني المتعددة للوجود** بحسب رؤية أرسطو...

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

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

² - المترجمة: أ.د. دلال عباس، أستاذة الحضارة الإسلامية والأدب المقارن العربي - الفارسي في الجامعة اللبنانية.

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

نذكر من دون أن ندخل في التفاصيل أن برنتانو قد تعرّض في هذا الكتاب لنظرية أرسطو المتعلقة بالمعاني المتعدّدة للوجود، وأراد أن يُشير إلى أن المعنى الأوّل للوجود، بحسب عقيدة أرسطو، والذي تتبع له المعاني الأخرى، هو نفسه المعنى الوارد في مقولته. إن أكثر ما لفت انتباه هيدغر الشاب من كتاب برنتانو في شرح معاني الوجود المتعدّدة) كان اللغز حول واجب الوجود. إن كان صحيحاً أن لفظ الوجود يُطلق على معانٍ عديدة، فأبّى واحدٍ هو المعنى الأصلي والأساسي للوجود، وأبها ذلك التعيّن المتيقنّ الوحيد للوجود، الجامع المعاني كلّها، والخلاصة ما هو معنى الوجود؟ (روجيه فرنو وفال، 1387 ش (2008 م)، ص2012).

كان هيدغر قد درس في مدرسة برهولد في فريبور الثانوية المشهورة، وفيها تعلّم وأتقن اللغتين اليونانية واللاتينية. من هذا المنطلق، قرأ في تلك المرحلة النصّ اليونانيّ للميتافيزيقيا أرسطو مرّات عدّة وبتعمّن، كما أن برنتانو بحث على أساس هذا الكتاب نفسه معاني الوجود المختلفة، وتحدّث عنها. لقد أثارت دراسة هذا الكتاب في ذهن هيدغر السؤال التالي: إذا كان للوجود معانٍ متعدّدة، فما هو المعنى الأصليّ من بينها؟ والوجود ما هو معناه؟ (هيدغر 1963، ص74). ظلّ هذا السؤال يراود هيدغر حتى السنين الأخيرة من حياته. هنالك حيث يقول في رسالة وجهها إلى ريتشاردسون (مطبوعة في مقدّمة كتابه الضخم): لماذا يتعيّن الوجود كما هو موجود، وليس الموجودات بما هي موجودات؟ (ريتشاردسون 2003، صXX1).

بعد أن درس هيدغر اللاهوت لمدة سنتين وبعد أن ترك الدراسة مؤقتاً (بسبب المرض)، غيّر نوع اختصاصه من اللاهوت إلى الفلسفة، وتسجّل في كلية الفلسفة. تعرّف في هذه المرحلة آثار إميل لاسك، وهانريش ريكارت وغيرهما من الكانطيين المجدّدين، وانصرف جدياً للأبحاث الفلسفية والميتافيزيقية.

هذا شرح مجملٌ لسيرة هيدغر وكيفية دخوله ميدان البحوث الميتافيزيقية، التي كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في مسار تفكيره. الآن يجب التأمل لنرى كيف أنّه بعد دخوله ساحة الفلسفة والميتافيزيقيا، يُعابن فيها الكثير من الثغرات، ويرى أن طريق الخروج من المضلّات التي تورّطت فيها الفلسفة هو في نهاية الفلسفة، ويردّ على لسانه كلام على بداية تفكير آخر ليس من جنس التفكير الفلسفيّ؟ إلى أيّ حدّ وفق هيدغر في الوصول إلى هذا الهدف؟ من الضروريّ حتماً أن نذكر أن نقد هيدغر للميتافيزيقيا منحصرٌ في الميتافيزيقيا الغربية، التي بحث ونقّب فيها وفي تقليبها برؤية تاريخية، وحصر نقده في ساحة تاريخ الميتافيزيقيا الغربية. من هذا المنطلق، إن ورد كلامٌ في هذه المقالة على نقد هيدغر للميتافيزيقيا. فإنّ الميتافيزيقيا التي نشأت في العالم الإسلاميّ ونمت، لا سيّما بعد صدر المتأهّلين الشيرازي حيث امتزجت بالمضامين العرفانية للتراث الإسلاميّ، هي بالأخص خارج دائرة النقد الهيدغريّ. من الممكن حتماً أن يُشكك البعض في هذا الادّعاء، وتُطرح التساؤلات، إنّما سنؤجل الجواب عن ردّة الفعل المحتملة هذه إلى مجال آخر، ونكتفي بتوضيح هذه النقطة: إنّ هيدغر لم يكن مطلعاً على العرفان والفلسفة الإسلاميين، ولا سيّما فلسفة صدر المتأهّلين، وحتى معرفته بابن سينا كان مصدرها فلسفة القرون الوسطى، ومتطابقة كلياً مع النهج الأرسطيّ (بقي أن نقول إنّ رفض هيدغر للميتافيزيقيا أو تجاوزها، يتبيّن أنّه غير مرتبط بإنكاره لما بعد الطبيعة).

المتافيزيقيا والتاريخ

إذا ألقينا نظرة مجملة على آثار هيدغر، من كتبه الأولى حتى المحاضرات التي ألقاها بعد الحرب العالمية الأولى لنصف عام في شتاء العام 1919 - 1920 ومن بينها محاضراته حول القضايا المنتخبة من علم الظواهر (الظاهراتية) - يمكننا أن نعاين نقطة انطلاق جديدة كلياً في مقارنته، لأنه كان على ما يبدو قد تخلّى عن البحث حول الوجود الذي يُحمل على الواقع بأوجه عديدة، والذي يمكن أن تُفهم وحدته من خلال المبادئ النهائية للميتافيزيقيا، وبدأ تساؤله يتمحور حول حياته الواقعية، والفاعلة، بمعنى أن الحياة واختلاط وجود الـ دازين (حقيقة الإنسان) بها، تليظ أي معنى ثابت وتصوّر ذهنيّ ومفهوم حصوليّ، وترميها بعيداً. الحياة نفسها تتكلم بلسانها الذاتيّ. إن ما يحكم في الحياة الواقعية هو مفهوم العمل، والعمل يأخذ القرار من الحياة. إن تجربة العيش مع العمل تدلّ على الذات، ونظرته أن الإنسان دازين وليس حيواناً ناطقاً نابعة من مقارنته للعيش وللحياة.

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

تأثير ديلتاي والتفكير التاريخي الجديد في هيدغر

في محاضراته مفهوم الزمان في علم التاريخ، ميّز هيدغر منطلقاً من المعنى الذي اكتسبه مفهوم الزمان في العلوم الطبيعية، ومعناه في العلوم التاريخية، هاتين الحورتين العلميتين من بعضهما. الزمان في الفيزياء سلسلة بسيطة ومنتظمة من اللحظات (الآنات)، لا فرق بينه وبين أي زمان آخر أو لحظة أخرى، إلا من خلال نقطة البداية التي أُخذت في الحسبان، وبشكل عام، إذا توقفت سلسلة هذه اللحظات (الآنات) في دورة الزمان، استدلّ على تركيب متجانس من المصاديق المتدرّجة، لكنّ الزمان التاريخيّ يختلف عن الزمان في العلوم الطبيعية والفيزياء. في العلوم التاريخية الزمان غير قابل للقياس، وليس سلسلة متجانسة. أساساً، الأزمنة التاريخية تختلف عن بعضها البعض من حيث الكيفية، ولا يمكن التنبؤ بكيفية توالي الزمان التاريخيّ. فالطبيعة النوعية للمفهوم التاريخي للزمان، لا يدلّ إلا على التراكم والتمركز (هيدغر، ص 187). إن بداية تأريخ الأحداث، مثل ميلاد المسيح، وبناء روما، وما يماثلهما

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

مع ذلك، يبقى السؤال مطروحًا: هل يُظهر التاريخ نفسه بوضوح إلى الحدّ والمقدار الذي يبحث عنه هيدغر؟ بعبارة أخرى كيف يمكننا الحصول على الواقع التاريخي كعلم، بالأسلوب العلمي النظري، ومن خلال المواجهة مع العلوم الطبيعية؟ هل بإمكان الفلسفة أن تحصر التاريخ في منطقة ومجال محدّدين، أو هل التأمل في موضوع التاريخ مرتبط بأساس الفلسفة نفسها؟ وهل علم الدلالة التقليدي كاف لتعيين ماهية التاريخ؟ أو إن أثبت التفكير ودلّ على أن التأمل في موضوع التاريخ له ارتباط وعلاقة نسبية بأصل الفلسفة وجوهرها، يجب حينئذٍ أن تتغيّر الدلالية أيضًا، وتبعًا لها يجب أن يتبدّل نمط فهمنا للتاريخ؟

يذكر هيدغر ديلتاي بالكثير من الاحترام والتبجيل. لقد كان كلّ سؤال من هذه الأسئلة بالنسبة إلى ديلتاي مطروحًا على نحو معيّن، ويخصّه على التأمل. وديلتاي بنظر هيدغر ليس مجرد مؤرّخ أحداث كبير، وإنما مفكّر تربطه علاقة قربي بأساس الفلسفة (هيدغر، 1962، ص 397).

يعدّ هيدغر نقد العقل التاريخي لديلتاي، كنقد كانط، نقدًا رفيع المستوى في حقول المعارف والعلوم الإنسانية، وكما طرح كانط أسئلة عن مدى قدرة معرفة الإنسان في مجال الظواهر، تساءل ديلتاي عن مدى هذه القدرة في معرفة الإنسان نفسه والمجتمع والتاريخ، إن جهود ديلتاي لوضع قواعد وأسس منطقيّة للعلوم الإنسانية ساقته لطرح سؤال عن حياة البشر التاريخية نفسها، والتي ليست هي مجرد رواية أو خبر عن معرفة باردة جافّة، لاروح فيها، بل هي تُبرز أساسًا حياة تاريخية معاشة وتعرضها (م.ن، ص 404).

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

حين خطا ديلتاي من اللاهوت خطوةً في هذا المسار، وضع التاريخ محورًا لأسئلته، أو بمعنى آخر تمحورت أسئلته حول التاريخ، لقد اجتاز في الواقع النهج الذي كان يعقبه التفكير الجديد، ذلك أن هامان وهردر وهيجل الذين ساروا في فكرهم على هذا النهج، وقدموا الطروحات، بدأ كلٌّ منهم مسيرته بالتأملات الدينية، كذلك فإنّ

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

التجربة الواقعية للحياة في الإيمان المسيحي

إنَّ الفلاسفة الذين ركَّزوا تأملاتهم على التاريخ بالمنظار الفلسفي، كانت تأملاتهم في موضوع الدين هي دليل طريقهم، وجذبهم مطالعتهم ودراساتهم في مجال الدين والتعاليم الدينية نحو التأمل الفلسفي في موضوع التاريخ. هيدغر أيضًا لم يكن مستثنى من هذا الأمر، لذا فإنه خصَّص بعض محاضراته لموضوع الدين ففي دروس فرييور **مدخل إلى علم الظواهر** (شتاء العام 1920 - 1921) يشير إلى التجربة الحياتية الحقيقية والواقعية، مقتبسًا هذا المفهوم من رسائل بولس الرسول. يستشهد هيدغر بمقاطع من الفصلين الرابع والخامس من الرسالة الأولى إلى التسالونيكين، التي يتحدَّث فيها بولس عن الأمل الذي تقوم عليه الحياة المسيحية، الأمل برجعة المسيح (بوكلر 1990، ص 36-37). حول عودة المسيح ثانية يقول بولس الرسول:

"يا إخوتي، أمَّا الأزمنة والأوقاتُ فلا حاجةٌ بكم إلى الكتابة فيها إليكم، لأنكم تعلمون حقًا أن يومَ ربِّنا يأتي كالسارق ليلاً، ويوم يقول الناسُ: سلامٌ وأمانٌ، فحينذاك يئب الهلاك بغتة عليهم، كالمخاض على الحبل، ولا يُفلتون" (العهد الجديد، 5: 1-6).

يذكر هيدغر أنَّ بولس لم يُحدِّد يوماً أو تاريخاً لهذه العودة، ويرفض صراحةً تعيين زمان محدَّد لهذه الرجعة. إنَّه يتحدَّث فقط عن فجائية هذه الأحداث التاريخية. لذلك هو لا يستخدم الخصائص الزمانية (بحسب تراتبيتها التاريخية)، بل يستفيد من صفات الحقبة المصيرية في التاريخ، كالوقائع المهمة التي تظهر نقاط تحول في التاريخ. هذه المواقف والمواقف التاريخية ليست وعاء للزمان، بل هي مالكة الزمان وصاحبه، ومن هذا المعبر يُحقِّق التاريخ موضوعه بحسب المضامين والمحتويات، كتاريخ الروح خارج الذات التي تحدَّث عنها هيغل.

هيدغر الرائد في هذا المجال، يعدّ الدين في عصر صدر المسيحية تجربةً حياتيةً واقعيةً، ويعتقد أن تجربة الحياة هذه، فقدت على مدى التاريخ المُحَوَّضَة والخُلوص، ثمَّ جاء مفكِّرون من أمثال أوغسطين، وعرفانبي القرون الوسطى لوثر وكركغور، واستعادوا هذه التجربة، ونقَّوها مما لحق بها من انحراف طيلة التاريخ. لقد قلَّص امتزاج هذه التجربة النقية بالمفاهيم الميتافيزيقية، من فاعلية هذه التجربة وحيويتها في تاريخ الحياة الدينية للإنسان. لقد امتزجت تجربة حياة أوغسطين الدينية الواقعية بالمفاهيم الميتافيزيقية للأفلاطونية الحديثة، ممَّا عرَّضها للتحريف والإعوجاج. من هنا، فإنَّ هيدغر يرى أن قراءته لهؤلاء الفلاسفة، لم تكن للشرح والتوضيح، بل لتمحيصها وتمحيص القواعد الفلسفية، ليتمكن من اكتشاف واصطياد ما في داخل تجارب الحياة الدينية الزاخرة هذه من جواهر وكيونات صافية.

لاحظنا حتى الآن أن هيدغر منذ بداية دخوله مجال الميتافيزيقيا، تركّز اهتمامه على الإشارة إلى وجود الكثير من الخلل في الميتافيزيقيا والفلسفة، ممّا يحوّل دون فهم البعض الحقائق الدينيّة الخالصة، كذلك فإنّ النظرة المتصلّبة لبعض التعاليم الفلسفيّة والنّظّم المفهوميّة، تمنعنا من إدراك الحقيقة الأساسيّة. من هذا المنطلق وجدت هذه النظرة التقديّة نسبة إلى الفلسفة والميتافيزيقيا، اللتين يستخدمهما هيدغر عادةً مترادفتين، لا سيّما في آثاره المتأخّرة. لقد بذل هيدغر في آثاره الأولى جهداً كبيراً لفصل الميتافيزيقيا عن الفلسفة، كي لا تعلق العيوب والنقائص التي أصابت الميتافيزيقيا على مدى التاريخ في أذيال الفلسفة، لكن يبدو أن التوفيق لم يحالفه في نهاية الأمر للوصول إلى هذا الهدف. علماً أنه استخدم بحسب مقتضى في محاضراته وفي خطبه، في بعض الأحوال الفلسفة مرادفةً للفكر. من هذا المنطلق، أنا إن تحدّثت في هذه المقالة عن نهاية الفلسفة، فقد استخدمتها بمعنى نهاية الميتافيزيقيا، وإذا حسبت في مكان ما الفكر والفلسفة أمراً واحداً، فلأوضح أنّ ذلك كان هدف هيدغر ومراده. لذا استخدمت كهيدغر الفلسفة في هذه المقالة بالمعنيّين، وحتماً القرائن الحاليّة والمقالية، ومتن مقالي وسياقها، ستجنّب القارئ الخلط بين هذين المعنيّين.

الفرق بين الفلسفة والميتافيزيقيا

لفهم الانطباع الأوّل لهيدغر عن الفلسفة، يجب العودة إلى المحاضرتين اللتين قدمهما في فريبور في العام 1919 بعنوان فكرة الفلسفة وقضيّة الإيديولوجيا، والظاهراتيّة والفلسفة القيمية الاستعلاتيّة، لقد تعرّض في هذين النصّين بما يناسب حاله وهوى العصر، لنقد الكانطيّة المحدثّة، وعلم النفس التصوّري. لكن ما يرغّبنا بالتأمل ويحرّضنا عليه في هاتين المحاضرتين، هو أنّ الدرسين كليهما بدأ بالسؤال "ما هي الفلسفة؟". إنّما أؤمن ما في بحثه في هاتين المحاضرتين هو ما طرحه بعد سنوات في محاضراته تأديّة سهم للفلسفة، حيث عدّ ذات الفلسفة نابعة من ذات الوجود، ومن هذه الزاوية يجد نفسه عاجزاً عن فهمها والتعبير عنها بدقّة (هيدغر، 1999، ص32).

إنّ السؤال عن ماهيّة الأمور، سؤال فلسفيّ، لأنّ الفلسفة هي التي تسأل عن ماهيّة الأمور وذواتها. فضلاً عن أنّنا نعلم أنّ التعريف هو "بالماهيّة وللماهيّة"، وبقينيّنا الفلسفة ليست من جنس المفاهيم الماهويّة. أخيراً يطرح السؤال التالي: ما هو المقصود أو المراد من الماهيّة في هذا المقام؟ بإمكاننا عدّ هذا السؤال سؤالاً للفلسفة نقطة انطلاقه، أي أنّ منطلقه ذاتها - أو بتعبير أدقّ - من حيث بروز ذاتها، وعلى هذا النحو يمكننا مرافقة هيدغر، فبناء على رؤيته "منشأ أي شيء هو حيث ظهوره وبروزه" (هيدغر، 1379 ش (200م)، ص1). في كلّ الأحوال، حيث نسأل عن ماهيّة الفلسفة، المقصود بتمامها مكائنها، لا فلسفة خاصّة محدّدة. الفلسفة بتمامها وكماها، أي "الفلسفة بما هي". لذلك فإنّ السؤال عن الفلسفة معناه "سؤال عن مكان بروز ذات الفلسفة بما هي". في النتيجة، حين نسأل عن "ماهيّة الفلسفة"، فنحن لا نهدف إلى تعيين حدودها وثغورها المعرفيّة إلى جانب غيرها من المعارف، إنّما المقصود هنا أن نعثرَ برفقة هيدغر على أسّ الفلسفة.

أورد هيدغر في مقدمة ما هي الفلسفة؟ ما يلي: "إنّ هذا السؤال يُدخلنا في مجال رحب، ولأن مدى المسألة واسع، تظهر غير محدّدة، وبما أنّها غير محدّدة، يمكن معالجتها من وجهات نظر متنوّعة" (هيدغر، 1375 ش (1996)، ص202). نسعى من خلال التمعّن في هذا السؤال مقارنة مقصود هيدغر من الفلسفة.

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

يدعونا هيدغر للتأمّل في كلام ديكرت، ويسأل: "في أيّ أرضٍ يجدرُ جذرُ شجرة الفلسفة منبته؟" هيدغر نفسه يجيب عن هذا السؤال بقوله:

"لقد نسيت الميتافيزيقيا أرضها، وجذرها ضاع في التراب، فنسيت نفسها، والتراب الذي يستمدُّ منه الجذرُ الغذاءَ لينمو، على الرّغم من احتوائه الجذرَ، يبقى خفياً عن مرماه (بنظر هيدغر - حيث أنّ الفلسفة تسأل عن الموجود بما هو موجود، فإنّها مستكينة في "الوجود". فأرض شجرة المعرفة هي "الوجود"، لكنّ بما أنّ الميتافيزيقيا تتطرّق إلى توضيح الموجود بما هو موجود، ترسّخ التفكير والتذكّر في الوجود نفسه. إنّ الفلسفة تفقد أساسها باستمرار، وتفعل ذلك من خلال الميتافيزيقيا" (هيدغر، 1383 ش (2004م)، ص134).

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

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

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

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

لا يختزل هيدغر الفلسفة ويجعلها أمراً نظرياً محضاً، كالتحفة الكانطية الجديدة، وإنما الفلسفة بالنسبة إليه سبيلٌ لتوضيح حقول التجارب الحياتية. الفلسفة تسبق النظرية، ويمكنها إدراك تجارب الحياة الإنسانية في شهود هيرمنطقيّ تأويلي، وبواسطة علم الظواهر (الفنومينولوجيا)، وتالياً وصفها، وهي من هذه الناحية طريقة للتساؤل والتعرّف (بوغر، 1982، ص20).

إنّ الفلسفة كعلم أوّليّ، موضح للتجربة الحياتية تقع خارج نطاق التنظير والمفاهيم العلمية. التجربة الحياتية هنا شيء يشبه الحدّث (بوغر، 1982، ص20). كما أنّ أسلوب العمل الفلسفيّ يختلف عن الأساليب المتعارف عليها والمألوفة. وهيدغر يعتقد أنّ الفلسفة لا تُستنتج من تاريخ الفلسفة، وهو مثل هيجل لا يجعل الفلسفة شبيهةً بنظام جدليّ ديبالكتيكيّ وإنما هي بالنسبة إليه طرح الأسئلة الأصلية البسيطة. وهو يرى أنّ الفلسفة على الرّغم من أنّها لا تُستنتج من تاريخ الفلسفة، لكنّ بينها وبين تاريخ الفلسفة نسب، وتعود إليه على الدوام. ليس مفروضاً أنّ تُجيب الفلسفة الأصلية عن الأسئلة التي طرحها أرسطو أو ديكارت أو كانط في تاريخ الفلسفة، وإنما يجب أن تطرح سؤالاً جديداً، ويكون لها، في الوقت عينه، وهي تتابع طريقها، رأيّاً بالأسئلة القديمة الماضية. في هذه الحال، يجب أن تنظر إليها بعين ناقدة، وأن يكون لديها أسلوبٌ تحريبيّ في مواجهتها. إنّ منابع الفلسفة ليست الأساليب والمناهج العلمية المعروفة والمألوفة، بل يجب الوصول إليها من طريق آخر (كواكس، 1994، ص 91-111).

في الحقبة من حياة هيدغر المتصّفة بالعصف الفكريّ، لم يرد على لسانه كلامٌ متعلّق بموضوع التفاوت الجذريّ بين الفلسفة والفكر. وفي كتابه **مدخل إلى الميتافيزيقيا**، يذكر الفلسفة على أنّها إحدى الإمكانيات المعدودة فحسب، التي يمكن أن يخلقها الإنسان (هيدغر، 1959، ص 8)، إنما في محاضراته **مدخل إلى الفلسفة (1928 - 1929)**، يمكننا أن نجد إشارات دالة على انفصاله عن الفكر الميتافيزيقيّ، ومحاولة التفكيك والتمييز بين الفلسفة والفكر. لقد زرع البذور الأولى لهذه النظرة في تلك المحاضرة، وحصدتها بعد ذلك في دروس نيتشه، وفي آثاره المتأخّرة، وأسفرت هذه النظرة عن التمييز الدقيق بين الفكر والفلسفة.

في ما هي الميتافيزيقيا؟ ينقل هيدغر مقولةً لأفلاطون في فيدروس: "لأنّ، صديقي روح الإنسان، موجودة بحسب طبيعتها في التفلسف" (أفلاطون، 2001، ص249). ترجم هيدغر عبارة فيدروس هذه على النحو التالي: "إنّ سكن الإنسان وإقامته في الفلسفة" (م.ن، ص96)، ويؤكّد أنّ التفلسف يظهر وبصور خاصّة طالما أنّ الإنسان موجود (م.ن، ص.ن). من هذه الزاوية هيدغر متّفق مع كانط، لأنّ كانط كان يبحث عن الميتافيزيقيا بوصفها ميلٌ وحاجة لدى الإنسان، وهو يعتقد أيضاً أنّ الانسان طالما هو حيوانٌ ناطق، سيكون أيضاً حيواناً ميتافيزيقيّاً، وتصحّ الميتافيزيقيا كما قال كانط لازمة من لوازم ذاته (كانط، 1990م، ص 223 - 224).

إنّ الفلسفة بالمعنى الذي كان هيدغر مهتمّاً به في مرحلة الشباب، تردُّ الأيديولوجيا والعلم إلى أصلٍ يجعلهما ممكنين. لا تتعاطى الفلسفة البحث حول مجموعة أو فئة خاصّة من الموجودات، وإنما هي تهتمّ بالوجود على نحو

شامل، إنَّها لا تدرس الموجود، وإنَّما تتأمَّل في الوجود. حتى الميتافيزيقيا التي كان هيدغر منذ العام 1930 يسعى إلى تمييزها من الفلسفة مع أنَّها تدَّعي البحث عن الوجود، إلا أنَّها عملياً تنشغل بالموجودات، وتُغفل الوجود نفسه.

الفلسفة بحسب ما يقصده هيدغر لا شأن لها بإثبات القضايا والمقولات أو إبطالها، ولا بإقامة الأدلة والبراهين. ففي الفلسفة المقولات لا يمكن إثباتها، ليس بعدم وجود أي مقولة أعلى وأرفع من غيرها لتُستنتج منها القضايا والمقولات الأخرى، وإنَّما لجهة أنَّ ما هو حقيقيّ ليس مقولةً، والحقيقة ليست شيئاً يحصر في داخله المقولات والقضايا. الفرضية المعتمدة في الاستدلالات العلميَّة أنَّ الشخص الذي يفهم الأدلة، سيبقى كما هو، ولن يطرأ أيّ تغيير على فهمه للعلاقات المقومة للأدلة، مع ذلك كَّله في المعرفة الفلسفيَّة مثل هذه الفرضية مرفوضة، لأنَّه منذ الخطوة الأولى يحدث في كيان الذي يفهم تغيُّر وتحوُّل، ليس بالمعنى الأخلاقيّ والوجودي، وإنما بصورة حقيقيَّة وواقعيَّة في الـ دازين نفسه (هيدغر 1999، ص 10).

مع الأخذ في الحسبان ما قلناه، إن نحن ألقينا نظرة شاملة على آثار هيدغر يمكننا أن ندرك أنَّه أينما تكلم على نهاية الفلسفة، قصده نهاية الميتافيزيقيا، وقد اتخذ الفلسفة مرادفةً للميتافيزيقيا، وأينما تحدَّث عن إحياء الفلسفة ونفخ روح جديدة فيها، فإنَّه بحسب الفلسفة رفيقةً للفكر ومرادفةً له؛ لذلك أنا أيضاً في هذه المقالة، مع الأخذ في الحسبان ما قلته حتى الآن، أتبع الأسلوب نفسه والسياق ذاته اللذين استخدمهما هيدغر في آثاره. ففي آثاره الأولى على الرَّغم من أنَّه لم يكن راضياً عن تاريخ الميتافيزيقيا، لأنَّها أغفلت الوجود وبحثت عن ما يتعلَّق بالموجودات، لم يتكلم على نهاية الفلسفة، وإنما كان يعمل على إحياء الفلسفة، ونظريته النقديَّة إلى الفلسفة قد تشكَّلت في المرحلة النهائية من عمله الفكريّ.

الآن يجب أن نتفكروا بالشيء الذي أغفلته الميتافيزيقيا بنظره، ما هو؟ أي يجب أن نتفطن إلى ماهية الميتافيزيقيا نفسها التي لم تُدرك، وأن نشير كيف أنَّ الميتافيزيقيا بعد نفوذها ورسوخها هي التي وسمت الغرب وشخصته. إنَّ ما أبقته الميتافيزيقيا غير مفكَّر فيه ومغفولاً عنه، هو الوجود نفسه، ومن هذه الزاوية هي عدمية، لكنَّ إنَّ هذا الإغفال لا يقع على عاتق الميتافيزيقيا، بل على الوجود نفسه، الذي بعد تفهقه سلب نفسه بنفسه مجال التفكير. بناءً عليه إن سمة الغرب والميتافيزيقيا، هي غيبة الوجود، والتفكير بماهية الميتافيزيقيا تفكير لتعرّف الوجود نفسه من جديد؛ إذاً السعي للخلاص من الميتافيزيقيا معناه السعي للعثور على الإنسان في تاريخ الميتافيزيقيا، هذا التاريخ هو حاصل الظهور الأصيل للوجود، ومن ثمَّ تفهقه واختفاؤه في ما بعد، كان لليونانيين في البداية تجربة أصيلة عن ظهور الوجود، لكنَّ الوجود يختفي في فكر أفلاطون وأرسطو، ففي علم الوجود الأفلاطونيّ (لا سيما الرسالة السوفسطائية) الوجود ظاهر ومستور في الوقت عينه، لكنَّ حينها انفتحت عين الحق بين البشر. في العالم اللاتينيّ اللغة، وفي مسيحية القرون الوسطى هذه العين أصبحت غيباء، ومع ظهور الحداثة فقدت الرؤية كلياً (سليمان حشمت، 1999م، ص 500 — 501).

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

في مقدمة الوجود والزمان قال في أثناء توضيح الغرض من تأليف كتابه، إن أمنيته أن ينجز عمليتين مهمتين: ١- تفسير الإنسان بحسب الحيثية الزمانية، وتشريح الزمان بمنزلة الأفق، الأفق الأعلى لسؤال الوجود. ٢- التفكيك المستند إلى الظاهراتية وتاريخ العلم وعلم الوجود.

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

لقد دأبت الفلسفة المعادلة للميتافيزيقيا على طرح هذا السؤال، لذا فإن هيدغر يبدأ البحث حول تاريخ الفلسفة، وهنا يطّلع تدريجياً على كنه الميتافيزيقيا والأجزاء المقومة لها، والتفكير المسيطر عليها، وطبيعة فهمها للحقيقة، ومنذ ذلك الوقت وما تلاه يصف الميتافيزيقيا بأنها تتسم بسمات وجودية، إلهية، منطقية، هي الأجزاء المقومة للميتافيزيقيا. يقول بهذا الصدد إن الميتافيزيقيا توضح الموجودات بما هي موجودات، لذا فإن الميتافيزيقيا قولٌ وحكمٌ (Logos) في باب الموجودات (onta)، العنوان الأولي أي علم الوجود مبين لماهية الميتافيزيقيا، إنما بشرط أن لا نردده بالمعنى المدرسي المحدود، بل نقصد معناه الحقيقي. إن نطاق الميتافيزيقيا ومسارها هو الموجود بما هو موجود (on he on)؛ أي أنه يشتغل على الموجودات بما هي موجودات، هكذا تدلّ الميتافيزيقيا دائماً، وبشكل عامّ على الموجودات بما هي موجودات وتتمثلها. بعبارة أخرى تنطرق إلى موجودية الموجودات (Beingness of being)، لكنّ الميتافيزيقيا توضح وجود الموجودات على نحوين: الأول أنها تلاحظ جميع الموجودات من حيث هي، ومن حيث تبعاتها العامة، والآخر أنه ينظر في الوقت عينه إلى جميع الموجودات من حيث هي باعتبار الموجود الأعلى أي لاهوتياً (WB , p. 137).

في هذا السياق يدعي هيدغر أن المذاهب الميتافيزيقية من أرسطو حتى نيتشه اختارت كلها طريقاً واحداً لشرح الوجود، وكانت كلها تابعة لنوع من المنطق الحاكم على الموجود. تحكي آثار هيدغر الأولى، التي تُعرف هيدغر القديم، عن التحقيق والبحث في ظل هذا التقليد الميتافيزيقي نفسه وبالتبعية له. إن رأي هيدغر الناقد لهذا التقليد مشهود حتى في غضون آثاره الأولى، لكنّه أكثر بروزاً وظهوراً في آثاره المتأخرة.

إن الميتافيزيقيا تسعى إلى معرفة الموجود بما هو موجود، وسؤالها القديم والدائم: ما هو الموجود؟ لكنّ بنظر هيدغر معرفة موجودية الموجودات في الميتافيزيقيا، لا تتيسر إلا من خلال المعرفة التي يُسمّيها هو التفكير التمثلي أو الحسولي (Representative thinking). يُعاد في الميتافيزيقيا تمثّل الموجودات بالنسبة إلينا، أي أن صورة لها تُنقش أو تُرسم في الذهن، فتصبح صورة ذهنية.

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

"على هذا النحو، النظرية حول الوجود وتعيينات الموجود بما هو موجود، يُستبدل بما علم غايته البحث والتنقيب في مقولاتها ونظامها. إن غاية كلّ مناحي علم الوجود نظرية حول المقولات" (هيدغر، 1959، ص187).

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

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

الصفات وأكثرها أصالةً أي الموجودية. إن الجوهر هو المقولة الأرفع وتذليلها المقولات الأخرى، وبوساطتها تُدرك، وعلم الوجود على هذا النحو إنما هو تمثّل للموجودات بما هي موجودات، كما أنه منظومةٌ من المقولات، هذه المقولات تُبين في ضوء المفهوم الأعلى للموجودية (الجوهر) مراتب وشؤون الموجودات بما هي موجودات.

لا يقصد هيدغر أنه بواسطة الموجودات يقترب من الموجودات والإنسان (دازين). إنّ فحوى كتاب الوجود والزمان مبنيّ على أنه يُفسّر الموجودات في ضوء الوجود، وليس بواسطة مفهوم موجودية الموجودات، إنه ينظر إلى الوجود في أفق الزمان والتاريخ، أي من حيث المواقف والمواقيت التاريخية، وليس من جهة العالم ذي التكوين الأزليّ والترتيب الأبديّ، لذا فإنّ هيدغر يرى أنّ التعريف المألوف للزمان في الفلسفة مغايرٌ لحقيقة الوجود وشؤونه وشجونه وعصوره التاريخية.

وجد الإنسان أيضاً مقاماً له في تاريخ الميتافيزيقيا مغايراً لمقامه الحقيقيّ بقرب الوجود؛ من هذه الناحية يرى هيدغر أنّ اللفظة التي تدلّ في اللغة الألمانية على حقيقة الإنسان هي لفظة "Dasein" وقد استخدمها ليتحاشى التعريف المألوف في الميتافيزيقيا، القائل: إنّ الانسان حيوانٌ ناطق، أو الزعم أنه موجود كغيره من الموجودات، كما أنه يتحاشى الكلمات المتداولة ككلمة *Sujet* (الموضوع) التي أُطلقت على الإنسان واستُخدمت بعد ديكارت. تعبّر لفظة *Sujet* عن السيادة المتأصلة والمطلقة، وظهر فيها تمييز بين الإنسان والموجودات الخارجية "Objet" على نحو جعله مسيطراً على الأشياء، وهو يرى أنّ كلمة (المensch الإنسان) لا تدلّ على الشأن الحقيقي للإنسان، ففي هذه اللفظة المعنى المتخذ هو المعنى الماهوي، لكنّ الإنسان ليس ماهيةً، إنما هو المظهر الذي يتجلّى فيه الوجود، لأنّه هو الموجود الوحيد الذي تربطه بالوجود قرابة خاصة، ويستجيب لنداءاته، إن صفة الـ (دازين) الأساسية في كونه عالماً. إنّ الموجود الوحيد الذي لديه عالمة.

بالنسبة إلى هيدغر وعنده الرجوع إلى منشأ الميتافيزيقيا يعني الرجوع إلى الحقبة اليونانية مهمٌ جداً في مسار الفكر الغربيّ، وهو يتحاشى النظر إلى المفكرين اليونانيين قبل سقراط بعين الذين خلقوهم، لا سيما أرسطو. في رأيه لا يجب أن يُعدّ هؤلاء أسلاف أفلاطون أو أرسطو فحسب، لأنّ لهم أهمية أكبر من ذلك، ويعبرون عن تفكير فلسفي (هيدغر 1973م، ص56). مع أفلاطون وأرسطو سيطرت الأصولية في التفكير في الوجود، وتوهم أنّ حضور الموجود حاضرٌ خطأً في الفكرة أو الطاقة. في حين أنّ الحقيقة لدى اليونانيين حضور محض، ومن دون الرجوع إلى الأصل والأساس بالنسبة إلى الموجودات، ومرجعها الظهور نفسه وعدم الاستتار (هيدغر، 1973م، ص55)، وقد دخلت مع أفلاطون تحت نير فكرة المثال. نتيجةً لهذه الرؤية حصل الارباك في الغفلة عن الوجود، الذي كان نتاج سلطة العلاقة بالموجود بدلاً من الوجود. وهكذا تأسست الميتافيزيقيا. وقد جرى الخلط في الفكر الميتافيزيقيّ بين الوجود (Being / Sein) والموجود (Seind / a being)، وعُدّ الوجود وراء الموجودات، ووُضع له أصل وأساس، في حين أنّ الوجود هو في مجموعة الموجودات. خلال مسيرة الميتافيزيقيا اشتدت الغفلة عن

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

نهاية الفلسفة

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

في هذا السؤال نقطتان، سعى هيدغر لتوضيحهما وتنقيحهما: 1- ما هي الفلسفة؟ 2- ما معنى وصلت إلى نهايتها؟ يقول هيدغر في مقدّمة هذا الأثر إنّ الفلسفة هي الميتافيزيقيا. إنّ موضوع الميتافيزيقيا موجود بصورة مطلقة، ومسائله هي العالم والإنسان والله من خلال نسبتهم إلى الوجود. تفكر الميتافيزيقيا بالموجودات بما هي موجودات بصورة تفكّر تمثليّ وحصوليّ، فتهدم الموجودات توجّهاً عقلياً، لأنّه منذ بداية تاريخ الفلسفة، ومنذ البداية أظهر الوجود موجوداته بصورة العلة والأصل والمبدأ والأساس. هذا الأساس هو الشيء الذي هو مبدأ هوية الموجودات في الكون، وفسادها وبقاؤها، وهذا هو ما يصير معلوماً لدينا. إنّ الميتافيزيقيا تبحث عن أساس الموجودات وأصلها، وهذا الأصل هو الذي يُسمّى الوجود. حين يُحسب الوجود أصلاً، يُفهم بمعنى أنّه حضور الموجودات. يمكن عدّ هذا الأصل بالنسبة إلى الموجودات بمنزلة العلة الموجودة للموجودات (مثلاً الله الأساس والأصل العلويّ الأوّل)، أو الأساس أو الأصل الاستعلائيّ (مثلاً شرط الإمكان للتجربة لدى كانط، الذي هو في الوقت عينه شرط الإمكان لمتعلّقات متعلّقات التجربة (Objectivity of objects)، أو بمنزلة المسار الجدلي للروح المطلق (بالمعنى الهيجلي)، أو التوضيح والتبيين لحركة الإنتاج (رأي ماركس)، وأخيراً وضعها بمنزلة الإدارة المشاهمة للقادرة الواضحة والمؤسّسة أيضاً لقيمها (رأي نيتشه).

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

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

ما نقصده بنهاية الفلسفة هو انتهاء الميتافيزيقيا، لكنّ النهاية ليست بمعنى الكمال، الذي تكون نتيجته أن الفلسفة في نهاية الأمر تكون قد وصلت إلى أوج كمالها، لأننا لا نملك معياراً، يمكننا بواسطته أن نقيس عصور الميتافيزيقيا المختلفة، ونقارنها ببعضها، ونعدّ أحدهما أكمل من الآخر، ولا يحقّ لنا أن نصدر مثل هذه الأحكام. فتفكير أفلاطون ليس أكمل من تفكير بارمنيدس، وفلسفة هيغل ليست أكمل من فلسفة كانط. لكلّ موقف في تاريخ الفلسفة ضرورته الخاصّة، ومن واجبنّا نحن أن نقبل واقع أن لكلّ فلسفة طريق موجود كما هو. ليس علينا أن نفاضل بينها، كما نفعل بصدد العقائد والأيديولوجيات المختلفة (م. ن، ص. ن).

لقد خضعت الميتافيزيقيا بأكملها، وفي جميع عصورها بأشكال مختلفة لسيطرة الفلسفة الأفلاطونية. أساساً الميتافيزيقيا أفلاطونية (م. ن، ص. ن)، بحيث أن نيتشه وصف فلسفته أنّها نحلة أفلاطونية معكوسة. مع انتكاسة الميتافيزيقيا التي تحقّقت أكثر ما تحقّقت على يد كارل ماركس، انتهت قوّة الفلسفة، ووصلت إلى نهاية عهدها، والهموم التي يعاني منها الفكر الفلسفي اليوم ليس سوى تقليد دينيٍّ لأمرٍ قد انقضى وانتهى (م. ن، ص. ن). إنَّ الفرق الوحيد بين ميتافيزيقيا أفلاطون وميتافيزيقيا نيتشه، هو في أنّ العدميّة في الأولى ضميّةٌ مستترّةٌ ومضمرة، لكنّها في الثانية صريحةٌ وظاهرة (سليمان حشمت، 1999، ص499). ذكر هيدغر في مكان آخر أن ماركس كان من المنادين بنهاية الفلسفة. يقول في كتابه *أطروحات حول فويرباخ*، في الأطروحة الحادية عشرة: "إنّ الفلاسفة قد قاموا فقط بتفسير العالم بطرق مختلفة، لكنّ تغييره هو القضية". لقد تطرّق هيدغر إلى أفكار ماركس الفلسفيّة، لا سيّما قضية نهاية الفلسفة عنده في مواضع عديدة، وفسّر القول المذكور أنّفاً وعلّق عليه، وفي الوقت نفسه كان من منتقدي الماركسيّة. فقد انتقد على سبيل المثال قضية الفلسفة والثورة على النحو التالي:

لقد قيل إنّ الميتافيزيقيا لم تتمكّن من تعبيد طريق الثورة، لذلك يجب التخلص منها. هذا القول سخيف بمقدار سخافة القول إنّ منصة النجّار لا فائدة منها في الطيران، لذلك يجب أن تُنحى جانباً (هيدغر، 1959، ص10).

لقد ترافق اتساع نطاق الفلسفة وتشكّل العلوم التي انفصلت في ما بعد عن الفلسفة، لكننا اليوم داخل تيار، القضايا فيه، التي كانت تعالجها الفلسفة من قبل، قد دخلت حياض العلوم. ربّما ظننّا أنّ هذا الأمر في حكم وضع العلم في موضع الفلسفة، لكنّه في الحقيقة دليلٌ على نهاية الميتافيزيقيا. يشير هيدغر بهذا الصدد إلى استقلال علم النفس وعلم الاجتماع كأمرين ثقافيين، وكذلك إلى مساهمة المنطق المثاليّ وعلم المعاني، ويقول لقد استُبدل بالفلسفة العلم التجريبيّ للإنسان، أي العلم بكلّ الأشياء التي يمكن أن تكون مادّة تجريبية للتقانة. التقانة التي جعلته قطب هذا العالم (هيدغر، 1966، ص773)، لأنّ الميتافيزيقيا الجديدة أرضٌ مدّت فيها العلوم جذورها ونمت.

كان من شأن الثقافة الميتافيزيقية، أنها أدخلت في مرحلتها الأخيرة العلوم تحت سيطرتها. وستحمل العلوم أيضاً وبسرعة هوية العلم الأساسي المسمى السيبري (Cybernetics)، وتخضع لإرشاداته، ثم يضيف "إن العلم السيبري قد حلَّ محلَّ الفلسفة" (هيدغر، 1993، ص95).

لقد وضحت العلوم كلَّ شيء بحسب القواعد العلمية، أي بواسطة الثقافة. لقد أنجزت العلوم العملَ نفسه، الذي جاهدت الفلسفة لإنجازه طيلة تاريخها في مواضع ومواطن خاصة أي علم الوجود لحوزات الموجودات المختلفة (الطبيعة، الفن، التاريخ، القانون)، لكنَّ العلوم أنجزته ناقصاً. النظرية الآن بمعنى فرضية مقولات، لا يُسمح لها إلا بالأداء السيبري، وهكذا تسيطر خصوصية أداء التفكير التمثلي المحسوب بدقة سيطرة تامة.

في العلوم اليوم أيضاً كلامٌ على وجود الموجودات، وإن لم يتفوه أحدٌ بذلك. من الممكن أن تنتكر هذه العلوم لأصلها الذي هو الفلسفة، لكنَّها لا يمكن أن تتجاهلها وتغضَّ الطرف عنها. ففعلياً، وثيقة انبثاق العلوم من الفلسفة لا تزال موجودة حتى الآن (هيدغر، 1966م، ص 376 – 3787).

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا: هل الفلسفة التي وصلت إلى نهايتها، بمعنى ذوبانها في العلوم، قد أظهرت وأبرزت كلَّ قواها وقدراتها؟ أم أن مسالك قوة أو قدرة كامنة هي جذر الفلسفة وباطنها، لم تتحقق فعلياً حتى الآن؟ للإجابة عن هذا السؤال لا يجب حصرًا أن نضع الفلسفة جانباً، وإنما يجب أن نلاحظها في ظهورها التاريخي (جميع آثار هيدغر وأفكاره شاهدٌ على هذا المدعى). إن التفكير الآن في الفكر الفلسفي لديه مهمةٌ عليه واجبٌ ليس في تناول الفلسفة المعادلة للميتافيزيقيا، ولا تصل إليه العلوم التي نشأت من رحم الفلسفة، وهنا يُطرح سؤالٌ ثانٍ: ما هي وظيفة التفكير في نهاية الفلسفة؟ نُحيل الجواب عن هذا السؤال إلى مجال آخر، حيث سنتكلم بالتفصيل على معنى التفكير بمنظار هيدغر.

إنَّ نهاية الفلسفة لا تعني نهاية التفكير. المهم هنا الانتباه إلى أن الفلسفة في نهايتها، لديها القدرة على "بداية جديدة". من هذه الناحية فإنَّ نهاية الفلسفة ليست بمعنى رميها بعيداً، أو تجاهلها، أو التخلي عنها، بل العودة إلى البنايع الأساسية في داخلها، التي تمهد الأرضية وتعدّها لتفكير آخر.

الاستنتاج والتقييم النقدي

تكلّمنا في هذه المقالة على كيفية دخول هيدغر مجال المباحث الميتافيزيقية، وأشرنا، آخذين في الحسبان المسار التاريخي لمطالعته، ولآثاره الأولى، وسوانح سيرته وأحواله، كيف أنه مهدَّ الأرضية للرؤية النقدية لبعض التعاليم التي استمرت وتغلغت في التراث الميتافيزيقي، وتكلّمنا من هذه الناحية على تأثير الآثار الفلسفية الأولى، ومن بينها رسالة برنتانو المشهورة في ما يتعلّق بمعاني الوجود المتعدّدة، وصولاً إلى انتقاداته الأولى لقصور المنطق، ورؤيته إلى مرحلية التاريخ لا تواصله، واهتمامه بالحياة الواقعية في ضوء الحياة الدينية لعصر صدر المسيحية، وبيّننا كيف أن هذه الأمور دفعته لطرح دعاوى نقدية للميتافيزيقيا، وأرشدته إلى الكلام على نهاية الفلسفة. لقد توصل هيدغر من خلال

إعادة التفكير في فكر هوسرلي وفي مبادئ الفكر اليوناني، واللاهوت والعرفان المسيحيين، والفلسفة الجديدة غير المفكر فيها بحسب زعمه، توصل إلى هذا الرأي: أن تاريخ الفلسفة كان في الحقيقة " تاريخ نسيان الوجود"، و"المسار النحداري للفكر من الوجود إلى الموجود". فالمثال والطاقة والمادة والجوهر وغيرها، كلها موجودات، وليست الوجود. هذه الموجودات جرت على ألسنة الفلاسفة في علاقة مباشرة ومن غير واسطة بالوجود. هكذا أعلن هيدغر أن نهاية الفلسفة في عجزها وعجز التفكير الميتافيزيقي عن إيجاد أي نوع من أنواع التغيير في العالم.

إن التحقيق والنقد لكل دعوى من دعاوى هيدغر في ما يتعلق بنهاية الفلسفة، يتطلب مجالاً يفوق حدود هذه المقالة. لكن انطلاقاً مما ذكرناه في هذه المقالة، مما جاء في ثنايا آرائه نكتفي بوضع نقاط نقدية: من الجدير بالتأمل أن يفسر هيدغر الحقيقة ليس بالمواءمة بل بالظهور وعدم الاستتار والحقيقة الشهودية والحضورية، ولا يعدّها محصورة في قيود التقارير والقضايا، أما أن يقول إنه لا يجب أن يرد على لساننا في ساحة الفلسفة كلاماً على صدق القضايا أو كذبها، وساحة الفلسفة مرآة من إثبات القضايا وإبطالها، فلا يبدو كلاماً مسوغاً ومعقولاً، لأن هيدغر نفسه يشير في طروحاته إلى طريق آخر، ساعياً إلى فتح طريق جديد أمام الغربيين، ويدعو الناس إلى سبيل يخرجهم من العمية. إن لم يكن من واجبا الكلام في الفلسفة على الإثبات والإنكار والرد والإبطال، بأي ذريعة يعد هيدغر تاريخ الميتافيزيقي تاريخ الغفلة عن الوجود؟ وتجاوز الميتافيزيقي ودعوى نهاية الفلسفة، يريد أن يحلّ تفكيراً جديداً محلّ التفكير الفلسفي؟ أليس ذلك وقوعاً في فتح التناقض؟ إن نحن سرنا على خطى هيدغر وفسرنا الحقيقة أنها حضور الإنسان وانفتاحه على الوجود، كيف يمكن وبأي معيارٍ تعيين الحدود بين الحقيقة وغير الحقيقة؟ هل بالإمكان بواسطة دعوى هيدغر هذه وضع حدّ فاصل يميّز الحقيقة من الخطأ والصدق من الكذب؟ على أساس طبيعة فهم هيدغر للحقيقة، كل واحد يعد نفسه الناطق باسم الوجود، ويفسر ما يرد على لسانه على أساس حضوره وانفتاحه على الوجود، ويمثل هذا الادعاء يذهب أس الحقيقة أدراج الرياح، فإن لم يكن للإثبات والإبطال مكان في الفلسفة والفكر، كيف يمكن مواكبة كل الطروحات التي أدعاهها كل واحد من الفلاسفة على مدى تاريخ الميتافيزيقي؟ والخلاصة أنه تبعاً لنمط فهم هيدغر للحقيقة، تُصبح الحقيقة من دون أساس. على الرغم من نظرة هيدغر النقدية السلبية هذه إلى تاريخ الميتافيزيقي الغربية، ربما كان بإمكاننا مواكبته في بعض طروحاته المنمقة، وعدّ الغربيين العميين حصيلة الميتافيزيقي المتضخمة، ويبدو في البعد الإيجابي أن هيدغر لم يشق طريقاً للبشر الذين تورطوا بالميتافيزيقي الغربية، ولم يحلّ أي عقدة من التعقيدات. يُسمي هيدغر عصرنا تبعاً لهولدرلين عصر العسرة، ويتحدّث عن الانتظار، إنّما بكلام مبهم وغامض. علماً أن بعض مفسري كلامه والشراح حاولوا أن يردّوا هذا الإبهام إلى رمزية فكره، وكثرة ما فيه من أسرار، مدّعين أن الغموض سمة كل تفكير رمزي، ودليل على عظمة المفكر. إن كل متعاطٍ بالفلسفة يتوقع من مفكر كبير كهيدغر، أن يقوم بعد أن يجتاز الميتافيزيقي ويتخطاها برسم طريقه الخاص، وأن لا يترك نفسه وحيداً منفرداً في آتون الطرق الوعرة المتشابكة (استعارة استخدمها هيدغر مرّات عدّة في آثاره)، التي لا تؤدي إلى أي مخرج.

النقطة المهمة الأخرى في تقويم ما قيل عن هيدغر في هذه المقالة، هي الفصل بين الوجود والوجود، والنتيجة أنه عقّد هذين المعنيين الفلسفيين بمذنين الفهمين المنعزلين للوجود والوجود. وهو يعتقد أنّ تاريخ الميتافيزيقيا هو تاريخ الاهتمام بالوجود والانقطاع وغيض الطرف عن الوجود، ومقاربة الموجودات، ومن هذه الزاوية يعدّ الفلسفة بالمعنى الميتافيزيقيّ حاصل الغفلة عن الوجود، ويتحدّث عن نهاية الفلسفة والميتافيزيقيا، لكنّه حين يتكلّم على بداية تفكير آخر يُحصّر في ظلّ ماضي الميتافيزيقيا، يعود من جديد إلى قراءته الأولى، كأنّما هو يختار ملجأً آمنًا له في منزل الميتافيزيقيا، لأنّ النسبة إلى الوجود التي تبدأ في ضوء ماضي التراث الميتافيزيقيّ، تعود بسبب تناهي الـ"دازين" الذي تحدّث عنه هيدغر بصراحة، وتقع أسيرة الرؤية إلى الوجود، وهو لا يُحيل أمنية وجوده إلّا إلى الوجود. فلماذا إذاً كلّ هذا التأكيد على الوجود، والرؤية النقدية للميتافيزيقيا؟ وكيف يطلب المدد والمساعدة من ماضي الميتافيزيقيا؟ يبدو أنّ هيدغر نفسه قد أذعن أيضًا إلى هذه الحقيقة، لأنه استخدم في المرحلة الأخيرة من عمله الفكريّ ألفاظًا ومصطلحات يُستشفّ من معظمها معنىً سلبيّ، والكلمات المفتاحية في أعماله الفكرية المتأخرة مصطلحات اقتبسها من معاصرة الشاعر الكبير هولدرلين، ولم يبذل أيّ جهدٍ يذكر لتوضيح هذه المفاهيم وتنقيحها، لأنّ هيدغر على ما يبدو لم يكن قد عثر بعد على اللغة الفكرية التي نظر لها، طارحًا وجوب كتابة قواعد لغوية جديدة بعيدة كلّ البعد عن لغة الميتافيزيقيا. لم يتمكّن هيدغر على الرّغم من كل الجهود التي بذلها في أثناء هذا الطريق، أن يقدّم أطروحةً عن هذه اللغة، وأمّا اللغة الشعرية وأشعار كبار الشعراء الألمان لا سيّما ملك الشعراء الألمان هولدرلين، على الرّغم من المساعدة التي قدّمها له، وأخذها بيده في الطريق الفكريّ الجديد الذي عرضه، فلم تبلغه الغاية المنشودة التي كان يطمح لتحقيقها. من الممكن معاينة الشاهد على هذا الطرح بوضوح في المقابلة التي أجزتها معه مجلة دير شبيغل في أواخر عمره. وقد نُشرت هذه المقابلة بعد موت هيدغر بناءً على طلبه، وأقرّ فيها هيدغر بفشله في بناء فكر آخر جديد، ويقول إنّ الفلسفة لن تستطيع القيام بتغيير مباشر ومن دون وسائط في الوضع العالميّ الراهن، وهذا الحكم ليس مختصًا بالفلسفة وحدها، وإمّا يصدق أيضًا على آمال البشر وتوقّعاتهم. إنّ خلاصنا بيد الله وحده. لا سبيل أمامنا إلا الشعر والفكر لاستثارة الاستعداد لحضور الله أو لغيابه (مددبور، 1995م، ص89). يزعم هيدغر أنّ الطريق الوحيد الذي يمكّن التفكير الذي ادّعاه أن يسرّع خطوات البشر هو الاستعداد والانتظار، لكن متى سينتهي الانتظار؟ فذلك ليس بإرادة الإنسان وخياره، ويبدو أنّ الفكر المختلف الذي تحدّث عنه هيدغر له نهاية كحال الفلسفة التي ادّعاه، لأنّ هيدغر يقول في تمّة مقابله المشهورة:

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

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

هذا القول يمكن أن يجعل قلب غير الفيلسوف فارغاً راجعاً، لكن هيدغر على الرغم من كل الطروحات المنمقة التي قدمها منتقداً تاريخ الميتافيزيقيا، حين يُطلب إليه أن يقدم بديلاً لهذا النوع من التفكير، يرى يده خالية، ويصمت، والكلام الوحيد الذي خلص إليه في هذا الباب وساقه على لسانه، الاستعداد لظهور فكرٍ من غيرالمعلوم متى سيكشف النقاب عن وجهه وفي أيّ زمان سيصل.

إن نقد هيدغر للميتافيزيقيا هو من دون شك نقداً لتاريخ الفكر الغربي، وهو فضلاً عن نقده المبدئي للغرب انتقد جميع المظاهر التي رشحت إلى الخارج من قلب ما بعد الطبيعة الغربية، ذلك لأن مفهوم الغرب لديه مساوٍ للميتافيزيقيا ومعادلاً لها، وكلاهما ناجم عن الغفلة عن الوجود، لكن يجب الانتباه إلى أننا وإن كان لنا رأي موافق لرأيه في نقد الغرب، لا يجب أن ننظر بالكثير من التفاؤل إلى هذا التوافق في الرأي، لأن أسس نقدنا لتراث الفكر الغربي تختلف من دون أدنى ريب اختلافاً جذرياً عن منطلقات هيدغر وكلامه. وعلى الرغم من وجود نقاط تشابه أيضاً بين هذين النوعين من النقد، إذ يجب أن يكون ذلك سبباً لسوء الفهم والقطيعة.

المصادر والمراجع:

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

- كانط، إيمانويل، تمهيدات، ترجمه بالفارسيّة غلامعلي حداد عادل، طهران 1370ش (1991م)، مركز النشر الجامعي.
- مدديور، محمد، تفكري ديگر (فكر آخر)، طهران 1374 ش (1995م)، مركز الدراسات الشرقيّة في الثقافة والفنّ.
- هيدغر، مارتين، سرآغاز كار هنري (بداية العمل الفنيّ)، ترجمه بالفارسيّة پرويز شهابي، طهران 1379ش (2000م)، منشورات هرمس.
- هيدغر، فلسفه در قرن بيستم (الفلسفة في القرن العشرين) مع ملحق ما هي الفلسفة؟، ترجمه بالفارسيّة رضا داوري الأردكاني، طهران 1375ش (1996م)، منشورات سمت.
- هيدغر ... ميتافيزيقيا چيست (ما هي الميتافيزيقيا؟) ترجمه بالفارسيّة سياوش جمادي، طهران 1383ش (2004م)، منشورات ققنوس.

المصادر الأجنبية:

Biemel, Walter, 1968, *The Way Back into the Ground An Interpretation of the Path of Heidegger's Thought*, Dissertation, Brynn Mawr College.

Dilthey, w, 1976, *Selected Writings by H. P. Reckman*, Cambridge, Cambridge University Pres.

Heidegger Martin, 1959, *An Introduction to Metaphysics*, tr. by Ralph Manheim, New Haven, Yale University Press.

—, 1962, *Being and Time*, tr. by John Macquarrie and Edward Robinson, London, SCM Press.

—, 1966, *Discourse on Thinking*, tr. John M. Anderson and E. Hans Freund, New York, Harper & Row.

—, 1973, *Sketches for a History of Being as Metaphysics*, tr. Joan Stambaugh, New York, Harper & Row.

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