ما الكينونة ؟

ما الكينونة؟

محمد نور النمر

بيت الفلسفة
Philosophy house

ما المكيونة؟

تأليف: محمد نور النمر
تصميم الغلاف:
الإخراج الداخلي: موزه المزروعي

نشر في الفجيرة – الإمارات العربية المتحدة
الطبعة: **الأولى 2022**

تـم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف العمري الصادر عن وزارة الثقافة والشباب.

يمنع استخدام أي من المواد التي يتضمنها الكتاب أو استنساخها أو نقلها، كلّيّاً أو جزئيّاً، في أي شكل وبأي وسيلة، سواء بطريقة إلكترونية أو آلية، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل أو استخدام أي نظام من نظم تخزين المعلومات واسترجاعها، إلّا بإذن خطّي من بيت الفلسفة.

الأفكار والآراء المنشورة في هذا الكتاب تعبر عن آراء الكاتب ولا تعبر عن رأي بيت الفلسفة بالضرورة.

بيت الفلسفة
Philosophy house

©بيت الفلسفة ذ.م.م.
جميع الحقوق محفوظة

Philosophyhouse.ae
Philosophyhouse.ae
Info@philosophyhouse.ae

رقم إذن الطباعة
MF-02- 8798412

الترقيم الدولي ISBN
9789948049784
التصنيف الموضوعي
– الفلسفة وعلم النفس
– الفئة العمرية: E

بيت الفلسفة
Philosophy house

الفلسفة بنت التّساؤل العقليّ عن الماوراء، والماوراء كامن في الوقائع نفسها. إنّه الماهيّة التي لا تُدركها الحواسّ.
ولهذا جاء السّؤال الفلسفيّ مُبتَدِئًا بِـ «ما» الدّالّة على الماهيّة.
ولأنّ الفلسفة تساؤل العقل الحرّ، والطّليق، فإنّ بيت الفلسفة آثر أن يُعيد للفلسفة أسئلتها المرتبطة بالوجود، والمعرفة، والحقّ، والجمال، والإنسان في كلّ تعيّناته الحضاريّة الكلّيّة.
أسئلة الفلسفة سلسلةٌ لجميع التّائقين إلى المعرفة، وأحبّائها.

المحتويات

مقدمة.....9
أولاً : التأسيس اليوناني للكينونة:.....12
(١) الكينونة والصيرورة عند هيراقليط:.....12
(٢) الكينونة والفكر عند بارمنيدس:.....15
(٣) الكينونة والمثال عند أفلاطون:.....17
(٤) كينونة التوحيد بين التغير والثبات عند أرسطو.....23
(أ) الجوهر:.....25
(ب) الهيولى والصورة أو القوة والفعل:.....27
(ج) الحركة:.....28
ثانياً – الكينونة في ما بعد الحداثة:.....31
(١) نيتشه وتأسيس كينونة الحياة:.....31
(أ) تقويض الكينونة اليونانية:.....32
(ب) كينونة الحياة:.....40
(٢) هايدغر الكينونة وانكشاف الوجود:.....48
(أ) من تقويض الميتافيزيقا إلى تخطيها:.....48
(ب) نقد تاريخ الكينونة وأصولها اليونانية:.....52
(ج) كينونة الدازين:.....58
(د) هيدغر وسارتر – من كينونة الشعر إلى كينونة الأد....68
خاتمة: من الكينونة الصلبة إلى الكينونة السائلة.....70
المصادر والمراجع.....75

مقدّمة

انشغلت الفلسفة منذ فجرها اليوناني الأول حتى يومنا هذا بثلاثة مباحث أساسية: الأنطولوجيا، وهي العلم الذي يهتم بدراسة الوجود وحقيقته؛ والغنوصولوجيا التي تختص بدراسة المعرفة الإنسانية وحدودها ومصادرها؛ وأخيرًا الإكسيولوجيا، وهي العلم الذي يستهدف دراسة القيم العليا (الخير والحقّ والجمال).

ينتمي البحث في الكينونة (Sein) إلى سؤال الفلسفة الأوّل: ما الوجود؟ فالكينونة بهذا المعنى هي صلب الأنطولوجيا ومرادفها الاصطلاحي، فهي "تشير وفق إحدى دلالاتها إلى مجموع الواقع، كل ما هو كائن»[1]. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يضع وجوده موضع التساؤل بحثًا عن معنًى لوجوده؛ وهذا ما يجعل معنى الكينونة محكومًا بطريقة وعينا بها؛ لذا تبدو الموجودات بحسب

1) - مجموعة باحثين، دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، 2003م، ص790.

ما يخلعه الإنسان عليها من قيم، فالبحر في عين الشاعر هو محلّ لروحه ومرآة للاتساع والعمق، وهو في عين الصيّاد مجرد مكان مليء بثمار البحر، البحر أيضًا للرسّام هو اللون، وللموسيقي هو الصوت، وللغريق الموت.

لا شك أن الكينونة قد تغيرت عبر تاريخها الطويل، الممتد من زمن التأسيس اليوناني حتى المرحلة المعاصرة؛ زمن فلسفة ما بعد الحداثة بكل مفاهيمها وقيمها وصداها في الميادين المعرفية المختلفة؛ فمنذ هيراقليطس حتى هيدغر وما بعده، مرّت الكينونة بأطوار مختلفة، بل شهدت تحولات جذرية متعددة، تغيرت معها الأسماء والمضامين، بقدر ما تغيرت التصورات والقيم والرؤى المفاهيمية اتجاهها.

لئن كان سؤال الـ (ما) سؤالاً يستهدف الماهية، بمعنى أنه سؤال فلسفي حقيقي، فإنه من الطبيعي أن يروم بحثنا هذا (ما الكينونة؟) التعرف إلى مفهوم الكينونة بوصفه مفهوماً فلسفياً اختلفت مضامينه باختلاف الحقب الحضارية بين زمن وآخر؛ ليس ذلك وحسب، بل تعددت دلالاته الغنية بين كل فيلسوف حقيقي وآخر، فالكينونة كغيرها من المفاهيم الفلسفية الأصيلة، مفهوم نما واكتسب

بتحولاتـه دلالات عديـدة عندمـا أضـاف كل فيلسـوف مبـدع معنًـى جديـداً إليـه لم تعرفـه مـن قبـل.

يسـتهدف بحثنـا فـضّ مفهـوم الكينونـة فلسـفياً مـن خـلال التعـرف إلى حضـور تحولاتـه الكـبرى في الوعـي الفلسـفي مفهومياً، ومـا تركتـه هـذه التحـولات مـن صـدًى في الميادين المعرفيـة الأخـرى التـي تقـوم بـدورٍ عمـليٍّ في صناعـة مجمـل الحيـاة البشريـة.

ولمـا كان سـؤال الكينونـة الموضـوع الـذي نسـتهدفه في هـذا البحـث، فـإن تسـاؤلنا الرئيس هـو: مـا الكينونـة؟ ومـا تجليات حضورهـا فلسـفياً؟ وإذا كانـت تحـولات الكينونـة هـي مجـال بحثنـا، فـإن القسـم الأول منـه سـينصب عـلى دراسـة التأسـيس العقـلاني اليونـاني للكينونـة بصـوره المختلفـة، في حـين يتعلـق القسـم الثـاني بتفكيـك تصـورات مـا بعـد الحداثـة وانقلابهـا عـلى التصـور اليونـاني للكينونـة وأيضـاً بصـوره المختلفـة، فضـلاً عـن التعـرف إلى صـدى التصـورات الجديـدة في الحقـول المعرفيـة العمليـة الأخـرى. وختمنـا بحثنـا بالكشـف عـن التحـول الجديـد مـن الكينونـة الصلبـة إلى الكينونـة السـائلة في بدايـات القـرن الحـادي والعشريـن.

أولاً: التأسيس اليوناني للكينونة:

طالما كانت البدايات تحدد الماهيّات، فمن الطبيعيّ أن تكون المرحلة اليونانية قد قامت بدور تأسيسيّ ريادي في بناء الفكر الفلسفيّ، حتى إنّ نيتشه يعتقد أنّ فلاسفة تلك المرحلة قد "ابتكروا الأنساق الكبرى للفكر الفلسفيّ، ولم يبقَ لمجمل الأجيال اللاحقة أن تبتكر شيئًا جوهريًّا يمكن أن يضاف إليها"[2]، أما هيدغر فقد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين قال: «إن الفلسفةَ يونانيةٌ في جوهرها»[3]؛ لأنها قد احتوت جنينيًّا على الأسئلة الفلسفيّة الكبرى، لذلك لا بدّ لنا لفهم أيّ مفهوم فلسفيّ من العودة إلى الجذر اليونانيّ، والتعرف إلى الصياغة الأولى التي أسست لهذا المفهوم أو ذاك.

(1) الكينونة والصيرورة عند هيراقليط:

يعدّ هيراقليط (535-475 ق.م) واحدًا من أهم فلاسفة اليونان، فهو فيلسوف ينتمي إلى الفلسفة الطبيعية السابقة على سقراط، وهي الفلسفة التي اتخذت الطبيعة أو الوجود

---

2) - نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي**، سهيل القش (مترجماً)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1982م، ص41.

3) - هيدغر، **ما الفلسفة**، فؤاد كامل ومحمود رجب (ترجمة)، دار الثقافة: القاهرة، ط2، 1974م، ص54.

موضوعًا فلسفيًّا رئيسًا لها. وإذا كان طاليس – الفيلسوف اليوناني الأول – قد أسهم في تأسيس فلسفة الطبيعة بتجاوزه مبدأ التعدّد الذي حكم التفسير الميتافيزيقي الأسطوريّ، ومن ثم إعادته العالم إلى مبدأ طبيعي واحد وهو الماء، فإنّ هيراقليط كان الفيلسوف الذي أسّس مفهوم الكينونة عندما فسّر العالم بمبدأ عقليّ للعالم – غير مادي – وهو الصيرورة.

يرى هيراقليط أنّ التغيّر هو المبدأ الذي يحكم الوجود، وأنّ الأشياء في صيرورة دائمة لا تتوقّف، عبّر عنها هيراقليط بقوله: "أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين، لأن مياهاً جديدة تجري من حولك أبداً"، فالتغير بهذا المعنى هو "عبارة عن مجاهدة تمتاز بها كلّ الأشياء من حيث إنها في صيرورة مستمرّة، والثبات هو ثبات هذا التصيّر"[4]. ويقدّم هيراقليط تفسيرًا عقليًّا لهذا التغيّر الدائم للوجود بأنّه دائم "السيلان... والشيء الواحد لا يستمر على حاله، والأشياء كلها تتحوّل باستمرار. وليس الشيء الواحد يتحوّل إلى شيء آخر، بل أيضاً هذا الشيء الواحد لا يستقرّ لحظة واحدة على حال واحدة، وإنما ينقلب باستمرار من حال

4) – جعفر آل ياسين، **فلاسفة يونانيون**، دار ومكتبة البصائر، بيروت، 2012م، ص65.

إلى حال، فالشيء يكون حاراً ويكون بارداً، ويكون حاراً من جديد، وهكذا باستمرار، وهكذا في جميع الأشياء"[5]، التي تشكّل الوجود، فإن هناك تآلفاً متوازناً بين عناصرها أو أضدادها التي تشكّل صيرورة الوجود وأبديته.

تبدو الكينونة لدى هيراقليط في أنّ «هذا العالم، وهو واحد للجميع، لم يخلقه إله أو بشر، ولكنّه كان منذ الأبد، وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل»[6]، وأن المبدأ الرئيس الذي يحكم هذه العالم هو اللوغوس الذي يمثّل «القانون العام الذي يسير عليه الوجود في تغيره من ضدّ إلى ضدّ، وهو الشيء الوحيد الثابت في هذا الوجود الدائم السيلان»[7]، لأنّه محكوم بهذا القانون الضروريّ والذاتيّ لهذا العالم. ومثالنا الشجرة التي توالت عليها حالات اصفرار أوراقها، ثم اخضرارها وإثمارها بعد قحط وجفاف، لكنها واحدة؛ وقس على ذلك كل مظاهر الوجود بما هي تمثّلات لهذا الواحد وهي تعود إليه.

---

5) - عبد الرحمن بدوي، **ربيع الفكر اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة، بدون تاريخ، ص138.

6) - أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1954م، ص104-105.

7) - عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص140.

إنّ تناغم الأضداد وتصارعها هو الذي يصنع صيرورة كينونتنا الأبدية، فالصراع صمّام أمانها الدائم، ولو انتهى الصراع لانتهى الوجود لحظتها مباشرة. لذا أصبحت الرؤية، وفق منظور هيراقليط، رؤية فنيّة وأصبح الكون من إبداع فنانٍ هو الدهر أو اللوغوس أو العقل في علاقة لا تنقطع بين تغيّر وصيرورة وتفرّق واجتماع للموجودات. هذا التصوّر الفنيّ سيُقابل بتصورٍ منطقيّ عقلي يتوضّح فيه اختلاف معنى الكينونة؛ وليس هذا فحسب، بل يمكّننا أيضاً من تلمّس الفرق بين رؤية الفنان ونظرة الفيلسوف، فهذه الكينونة النابضة والمتوقدة والمتغيرة ستُقابل بالرفض من العقل الباحث أبداً عن الخلود والثبات كما سنجدها عند الفيلسوف بارمنيدس.

(2) الكينونة والفكر عند بارمنيدس:

يمثل بارمنيدس (440–530 ق.م) القطب النقيض لهيراقليط في الفلسفة الطبيعيّة السابقة على سقراط، فإذا كانت الصيرورة أو الحركة هي التي تحكم الوجود لدى هيراقليط، فإنّ الثبات هو الذي يشكّل الكينونة الحقيقية لدى بارمنيدس، لأنّ الوجود لديه ثابت واحد لا يقبل التعدّد والحركة، وعليه بنى مفهومه الرئيس، وهو أنّ:

"الوجود موجود، ولا يمكن ألا يكون موجودًا، أما اللاوجود فلا يدرك"[8].

اتخذت الكينونة لدى بارمنيدس منحنًى معرفيًّا (منطقيًّا) عندما ميّز بين طريقين للمعرفة لإدراك الوجود: الأوّل طريق الحق الذي يبحث الوجود الثابت؛ أمّا الثاني فهو طريق الظنّ الذي يضلّ فيه البشر[9]. لذلك يعلن بارمنيدس انحيازه إلى طريق العقل الموصِل إلى اليقين أي إلى الوجود الموجود، ويستبعد طريق الظنّ أو الحواس، لأنه يوصل إلى الأوهام أو اللاوجود، هكذا يصبح الوجود العقلي هو الكينونة الحقيقية لدى بارمنيدس، وهو عالم الثبات، أما الحواس بوصفها عالماً متغيرًا فهي غير موجودة، الأمر الذي دفع يوسف كرم إلى وصف بارمنيدس بأنّه "فيلسوف الوجود المحض، تجاوز عالم الأعداد والأشكال، وبلغ إلى الموضوع الأول للعقل وهو الوجود"[10]، وبذلك يكون بارمنيدس مؤسّسَ الميتافيزيقا

8) - يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص45.

9) - انظر: أحمد فؤاد الأهواني، **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، ص137.

10) - يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص46.

الثنائيـة التـي تأصلـت عقليًّـا في النسـق الأفلاطـوني لاحقًـا.

إنّ النظـر للوجـود عقليًّـا يعنـي رفـض نبضـه وتغيراتـه، لقـد أصبحـت الكينونـة مـع بارمنيـدس ميتـة وجامـدة وثابتـة، وليسـت كينونـة نابضـة كـما كانـت لـدى هيراقليـط لا قانـون لها إلا الصـيرورة، وبخـلاف ذلـك فـإنّ بارمنيـدس فهـم الكينونـة مـن خـلال العقـل الـذي يحرّكـه توقـه إلى الثّبـات وإلى تجـاوز عـالم الحـواس الخادعـة. هـذان التصـوّران سيتشـكلان برؤيـة جديـدة مـع أفلاطـون، مهنـدس الفلسـفة وواضـع حجـر الثنائيـة الميتافيزيقيـة الأسـاس.

(3) الكينونة والمثال عند أفلاطون:

إذا كان كلّ المشـتغلين بالفكـر الفلسـفيّ – مـن فلاسـفة أو دارسي الفلسـفة – يتّفقـون عـلى أنّ الفلسـفة اليونانيّـة هـي حجر الأسـاس للتفكـير الفلسـفي بمجملـه، فإنهـم – ومـن دون شـك – سـيبدون أكثـر اتفاقًا عـلى أنّ أفلاطـون (347–427 ق.م) هو الفيلسـوف الـذي هنـدس هـذه البدايـة اليونانيـة، عـبر فكـرة النّسـق التـي أصبحـت بعـد أفلاطـون سـمة أساسـية ترتبـط بطبيعـة الوعـي الفلسـفي عمومًـا. وقـد تأتّـى ذلـك مـن كـون أفلاطـون الفيلسـوف الأول في تاريـخ الفلسـفة الـذي اسـتطاع أن يُبـدع نسـقًا فلسـفيًّا يجمـع في طياتـه عُصـارة الفكـر السـابق

عليه، ويتصل هذا بطبيعة الروح الفلسفيّة التي لا تنفك تعود إلى تاريخها كي تحقق بقاءها واستمرارها وتطوّرها.

إنّ اعتبار اللحظة الأفلاطونية علامة فارقة في تاريخ الفكر الفلسفيّ لم يكن على مستوى الشكل أو النسق الذي ينظم مقولاته فحسب، وإنما أيضًا على مستوى المضمون الذي نُظر إلى أفكاره على أنها تجاوزٌ حقيقيٌّ للفكر السابق، وتأسيسٌ جوهريٌّ يُسهم بدور أساسيّ في تشكّل الفكر اللاحق به؛ بمعنى أنّ المقولات الأفلاطونية بقيت حاضرةً في الخطاب الفلسفي تشغل بال الفلاسفة قراءةً أو تحليلاً أو تفسيراً أو حتى تأويلاً. وبطبيعة الحال ليس هذا شأن أفلاطون فقط، بل هي حال القول الفلسفيّ عمومًا، الذي يتمتع بالأصالة والحيوية، والذي يمكّننا دومًا من اكتشاف ممكناته، وتبيان أبعاده المعرفية.

سُبق أفلاطون بتيّارين أساسين حول تفسير الوجود أو الكينونة، وهما: تيّار الصيرورة الذي مثله هيراقليط، واتجاه الثبات الذي جسّده موقف بارمنيدس. فقد وحّد أفلاطون بين هذين التيارين في نسق فلسفيّ جديد يقوم على الثنائية الأنطولوجيّة التي تركت أثرها زمناً طويلاً في تاريخ الفكر الفلسفي.

رسمت الفلسفة الأفلاطونيّة الجغرافيا الأنطولوجية على مبدأ ثنائي يتجلى فيها عالمان في محاورة الجمهورية الشهيرة، هما: عالم أدنى يسمّى بالعالم المحسوس أو عالم الضلال والزيف، ويمثّل الجزء الفيزيقيّ القسم الثاني من الوجود (أي هو الموجود)، الذي يخضع للتغيّر والتبدل الدّائمَين، فهناك "كثرة من الأشياء الجميلة، وكثرة من الأشياء الخيِّرة، وكثرة من كلّ الأشياء الأخرى"[11]. أما العالم الأعلى فيُدعى العالم المعقول أو عالم الحقيقة، عالم المثل أو الجزء الميتافيزيقي منه، والذي يضم الماهيات الثابتة (الخير والحقّ والجمال)، ويسمى العالم المعقول، الذي هو "من جهة أخرى الجميل في ذاته، والخير في ذاته، وكذلك في جميع الأشياء التي قلنا عنها الآن إنها كثيرة، والتي يكون لكلّ منها مثاله الواحد وهو الذي نسميه بماهيته الحقيقية"[12].

وعلى الرغم من أنّ الوجود المحسوس يشكّل جزءًا جوهريًّا في أنطولوجيا أفلاطون الموحِّدة بين العالم الأعلى الذي يمثّله الثبات البارمنيديّ، والعالم الأدنى الذي

11) -أفلاطون، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م، ص396.

12) - أفلاطون، الجمهورية، ص395.

تمثّله الحركة الهيراقليطية، إلا أنّ الكينونة عند أفلاطون تنطلق من أولوية العالم المعقول الأعلى على العالم المحسوس الأدنى والانحياز إليه، فهي تمثِّل الوجود الحقيقي، عالم الحقائق الكليّة اليقينية التي لا يمسّها التبدل والتغيّر أبدًا، والعالم المحسوس أو عالم الكهف[13] هو اللاوجود، لأنّه عالم "لا وجود له إلا بالمشاركة أو بالمحاكاة مع الوجود الأصيل، عالم المثل"[14]؛ أي العالم العقلانيّ المطلق الخارج عن الزمان والمكان بالضرورة.

بنى أفلاطون كل نسقه الفلسفيّ على أساس هذه القسمة الأنطولوجية المذكورة أعلاه، في السياسة والأخلاق

13) – وهي أسطورة الكهف التي تشير إلى صورة رمزية للعلاقة بين العالم الحسيّ والعالم المعقول، ومختصرها: هناك أناس يعيشون في كهف مظلم منذ ولادتهم، ولما كان سجناء الكهف مقيّدين بسلاسل تمنعهم من التحرك، وكانت النار خلفهم، لكن القيود تجعلهم دائماً ناظرين بأبصارهم إلى جدار الكهف؛ فإنهم لن يروا على هذا الجدار إلا أشباحاً وظلالاً تعكس موجودات العالم الخارجي، وسيظنون حينئذٍ أن هذه الأشباح والظلال هي الحقيقة، وسيستمرون على حالهم هذه، وإذا استطاع فرد منهم أن يفك أغلاله ويخرج إلى خارج الكهف، فإنه سيذهل حتماً، وسيشاهد الموجودات الحقيقية، وستعتاد عيناه على رؤية النور كما اعتادت من قبلُ على رؤية صور الأشباح والظلال، وسيعود إلى أصحاب الكهف يرشدهم إلى أنهم يعيشون في عالم كانوا يظنونه عالم الحقيقة، وهو يرمز إلى الفلاسفة ودورهم في الدعوة إلى فكّ أغلال الفكر وأوهام الحوس وظنونها. انظر: جمهورية أفلاطون، ص403-406.

14) – مجموعة باحثين، **أطلس الفلسفة**، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط2، بيروت، 2007م، ص39.

والتربيـة والمجتمـع والمعرفـة، وسـنكتفي بالتعـرف - سريعًـا - إلى نظريتـه في المعرفـة والنفـس بوصفهـا نموذجًـا للعلاقـة التـي تربـط بـين جزئَـي الوجـود عنـد أفلاطـون.

يميـز أفلاطـون بـين شـكلين للمعرفـة الإنسـانية: معرفـة عقليّـة يقينيّـة صادقـة تمثّـل عـالم المثـل، وهي القسـم الذي يشـير "إلى التصـورات الرياضيـة، ومعرفتهـا فكـر اسـتدلالي... وتشـير إلى المعقـولات التـي هـي أقـرب إلى المبـادئ والتـي هـي موجودة بغـير حاجـة للمحسـوس فهي عـالم المثـل، ومعرفتها تعقّـل"[15]. ومعرفـة حسـيّة ظنيّـة تعـبِّر عـن العـالم المحسـوس، وهـي معرفة لا يوثـق بهـا ولا بنتائجهـا؛ لأنهـا ترمـز "إلى الأشـباح والظـلال المنعكسـة عـن العـالم المحسـوس والمعرفـة التـي تتناولهـا... وتشـير إلى موجـودات العالم الحـسيّ المرئـيّ، ومعرفتها ظـن"[16].

يحـدد أفلاطـون درب الوصـول إلى الكينونـة الحقيقيـة بانتقال النفـس مـن العـالم المحسـوس إلى المعقـول، فقـد عاشـت في عـالم المثـل سـابقًا، لذلـك فهـي تتذكّـر فقـط مـا نسـيته نتيجـة اتصالها بالجسـد (العـالم المحسـوس) بعـد مفارقتهـا العـالم العقـليّ، "ذلك

---

15)- أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م، ص171.

16) - أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، ص171.

أنّه قد ظهر أنه من الممكن حينما ندرك شيئًا حسيًّا، سواء بالنّظر أو بالسمع أو بحاسة أخرى، فإن هذا يفكرنا بشيء آخر كان قد نُسي وكان معه على علاقة سواء بالاختلاف أو التشابه. وهكذا، كما أقول، فأحد شيئين: إما أننا نولِّد عالمين بتلك الأشياء، ونظل جميعًا نعلمها طوال الحياة، وإما أن هؤلاء الذين نقول إنهم يتعلمون فيما بعد لا يفعلون شيئًا غير أن يتذكروا، وهكذا (يكون) التعلّم تذكرًا"[17].

عمليّة الصعود من عالم الكهف إلى عالم المثل أو الكينونة الحقة لا يقوم بها إلا الفلاسفة الذين تتوق نفوسهم إلى المثل العليا وتمثلها؛ لأن "النفس تقوم بإعمال العقل على أفضل وجه حينما لا يزعجها شيء من هذا، لا السمع والبصر، ولا الألم ولا لذّة ما، بل حينما تكون إلى أكبر درجة ممكنة منفردة قائمة بذاتها وقد انفصلت عن الجسد، وحينما لا يكون لها بقدر الاستطاعة اشتراك معه أو رابط، فإنها تتطلع إلى الوجود الحقيقيّ وتهفو إليه"[18]، وهي عملية معقدة وصعبة لا ينهض بها إلا ذوو النفوس النبيلة، وهم الفلاسفة

17) – أفلاطون، فيدون، ترجمة: عزت القرني، دار قباء للطباعة والنشر، ط3، القاهرة، 2002م، ص151.

18) – أفلاطون، فيدون، 127.

وحدهم دون غيرهم؛ لأن "نفس الفيلسوف تحتقر الجسد وتهرب منه وتسعى على العكس إلى أن تكون بمفردها"[19].

لا شكّ في أنّ الكينونة بصورتها العقلانية الموضوعية لدى أفلاطون شكّلت تحوّلًا كبيرًا في تاريخها الفلسفيّ، إلا أنها بقيت أسيرة الأحاديّة المفاهيميّة الفلسفيّة، ليس فقط في انحيازها لوجود عقليّ مفارق، لعالم الحقيقة مقابل عالم الوهم الذي يمثّله العالم الحسيّ، بل أيضًا في كونها حكرًا على الفلاسفة وحدهم، الأمر الذي يتنافى مع القيم الفلسفيّة التي تُبشِّر بالحقيقة والكينونة لجميع بني البشر.

(4) كينونة التوحيد بين التغيّر والثّبات عند أرسطو:

لم تشكِّل فلسفة أرسطو (322-384 ق.م) ركنًا أساسيًّا في الفلسفة اليونانية فحسب، بل تحولت أفكاره - على غرار أستاذه أفلاطون - إلى مدرسة فلسفية عريقة (الأرسطية) تركت أثرها العميق في تكوين تاريخ الفكر الإنساني بمجمله، بدءًا من الفكر اليونانيّ ومن بعده الفكر المسيحي والإسلامي، وصولاً إلى الفكر الحديث والمعاصر بكلّ أشكاله الفكريّة والأدبيّة والأخلاقيّة والسياسيّة وغيرها.

شكّلت الكينونة جزءًا رئيسًا في فلسفة أرسطو التي

19) - أفلاطون، فيدون، 127.

وسمها باسم الفلسفة الأولى، فلم يستعرض أرسطو كلّ المواقف الفلسفية السابقة عليه حول الكينونة، بل قدَّم أيضاً نقدًا فلسفيًّا لأسسها الفكريّة، وكشف تناقضها وتهاويها أمام حجج العقل وبراهنيه، بخاصّة نظرية المثل الأفلاطونية، التي حظيت بمكانة خاصة في تفحصّه المواقف الفلسفيّة تجاه الوجود؛ إذ بيّن إشكالياتها الأساسيّة من حيث هي مقولة مركزية في الكينونة الأفلاطونية، فضلاً عن طبيعتها ووظائفها المتعدّدة في تفسيره الوجود، وانتهى أرسطو إلى أنّ (المثل الأفلاطونية) لا تساعدنا في معرفة كينونة الأشياء؛ لأنها "لا تسبّب الحركة ولا التغير في هذه الأشياء، ومن ناحية أخرى فهي لا تساعد أدنى مساعدة في معرفة الأشياء الأخرى (فهي لا تكون حتى جواهر لتلك الأشياء، وإلا لكانت موجودة فيها) ولا في وجودها مادامت لا توجد في الجزئيات التي تشارك فيها، فهي لو كانت فيها لقلنا إنها عللها، كالأبيض الذي يسبّب البياض في الأشياء التي يختلط بها"[20].

لم يعد الوجود ثنائيًّا عند أرسطو كما لدى الفلاسفة

---

20) – أرسطو، مقالة الألف الكبرى، ضمن كتاب: **مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو**، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار نهضة مصر، 2005م، ص279.

السابقين (الحركة والسكون) أو (الوجود واللاوجود) أو (المعقول والمحسوس) لدى أفلاطون، بل كينونة واحدة تفسّرها ثلاثة مفاهيم أساسيّة، وهي: الجوهر، والهيولى والصورة، والحركة.

(أ) الجوهر:

يُعدّ الجوهر مقولة أساسية في الكينونة الأرسطية، التي اختلف بها عن كلّ الفلاسفة السابقين عليه، بخاصّة أفلاطون؛ فإذا كان الأخير قد عدّ الوجود الحقيقي هو وجود الصّور أو الكليات التي تشكّل عالم المثل الأفلاطونية، أي إنّ الماهيات الثابتة هي الوجود الكليّ، فإنّ أرسطو قد ذهب إلى عكس ما ذهب إليه أستاذه، فرأى أنّ الوجود لا يتعيّن إلا في الموجود، أي الوجود الجزئيّ المتعيِّن، ولا تتحقّق الكينونة إلا في الجوهر المركّب من اتحاد الهيولى الصورة، فينتقل عندئذ الوجود من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، وبذلك يكون الجوهر موضوع الفلسفة الأولى عند أرسطو.

ولئن كان الجوهر موضوع العلم، ويشير إلى الوجود الحقيقي المتعيِّن (في الجزئي)، فلا بدّ له من شروط حتى يكون كذلك، وهي "أنه الشيء القائم بذاته، المتقوّم

بـه غـيره، أي الـشيء الـذي لا يحـلّ في موضـوع"[21].

والجوهـر ليـس واحـدًا في الفلسـفة الأرسـطية، بـل هنـاك جواهـر متعـددة، هـي:

- الجوهـر بمعنـاه الأوّل هـو المفـرد الجزئـيّ المركّـب مـن مـادة وصـورة كسـقراط أو هـذا الحصـان، ولا يمكـن للهيـولى أو المـادة وحدهـا أن تكـون بمفردهـا جوهـرًا، بينـما الصـورة يمكـن أن تكـون وحدهـا جوهـرًا.

الجواهـر الثانيـة تتعلّـق بالنـوع أكثـر مـن الجنـس جوهـرًا، لأنـه أقـرب إلى الجوهـر الأول، لأنـه إذا أراد أحـد أن يصـف حقيقـة الجوهـر الأول فإنّـه يفـسّره بذكـر نوعـه أكثـر ممـا يفـسّره لـو أنـه ذكـر جنسـه؛ مثـلاً يكـون وصفنـا لرجـلٍ معـينٍ بأنّـه إنسـان أكثـر دلالـة مـن وصفنـا لـه بأنـه حيـوان [22].

- الجوهـر الثالـث هـو المحـرِّك الأوّل الـذي لا يتحـرك، وهـو صـورة خالصـة وفعـل خالـص لا يرتبـط

21)- عبد الرحمن بدوي، **أرسطو**، مكتبة النهضة المصرية، 1944م، ص120.

22) - انظر: أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، ص-267 268.

بـمادّة أبـدًا، لأنـه علّـة الحركـة الأزليـة للوجـود.

(ب) الهيولى والصورة أو القوة والفعل:

يقسـم الموجـود عنـد أرسـطو إلى وجوديـن، همـا: وجـود بالقـوة، ووجـود بالفعـل؛ لأنّ الوجـود لا يوجـد مـن العـدم المطلـق إلى الوجـود المطلـق، أو العكـس، أي مـن الوجـود المطلـق إلى العـدم المطلـق، بـل ينتقـل الوجـود مـن درجـة في الوجـود إلى أخـرى في مراتـب الوجـود.

الوجـود بالقـوة يمثّـل إمكانيـة وجـود المـادة عـلى نحـو أعـلى ومتقـدِّم دائـمًا، وعـلى هـذا تمثِّـل الهيـولى أو المـادة الوجـود بالقـوّة؛ لأنهـا باختصـار "اسـتعداد إمكانيـة للوجـود، أو هـي وجـود بالقـوة يتحـوّل إلى وجـود بالفعـل بعـد حصولـه عـلى صـورة معنيـة؛ أي أنّ المـادة مجموعـة مـن الـشروط الواجـب توفّرهـا كـي تظهـر الصـورة"[23]، التـي تمثـل الوجـود بالفعـل.

ولكـي يتشـكّل الجوهـر المركّـب مـن الهيـولى والصـورة، وينتقـل مـن الوجـود بالقـوة إلى الوجـود بالفعـل، حدّد أرسـطو أربـع علـل رئيسـة، هـي:

- العلّـة الصوريّـة: لا وجـود لأي شيء إلا

23) - أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص271.

إذا كان لـه شـكل مـا، مثـل البيـت، فـلا بـد لـه مـن تصميـمٍ مـا.

- العلّــة الغائيّــة: لا وجــود لــشيء دون غايـة تحـدده، فغايـة البيـت هـو الحمايـة مــن الأخطــار أو تقلبــات الجــوّ أو غيرهــا.
- العلّــة الفاعلــة: لا وجــود لــشيء إلا بفاعــل في ذهنــه، شــكل مــا وغايــة يرومهــا أيضًــا.
- العلّــة الماديّــة: كل وجــود لا يوجــد إلا بـمادة يتكـوّن منهـا، فالبيـت لا يكـون إلا بوجـود حجـارة نبنيـه منهـا.

(ج) الحركة:

تمثّـل الحركـة أو مفهـوم المحـرِّك الأوّل بالمعنـى الأرسـطي المقولـة الثالثـة والأخـيرة في تكويـن الكينونـة الأرسـطية، فلكـي تتحقـق المـادّة وتتشـكل صـورة لهـا لا بـدّ لهـا مـن الحركـة، وانتقـال الوجـود مـن الوجـود بالقـوة إلى الوجـود بالفعـل لا بد لـه مـن الحركـة، التـي "هـي فعـل مـا هـو بالقـوة بـما هـو بالقوة؛

لأنّ ما هو بالفعل لا يحتاج إلى أن ينتقل من حال إلى حال"[24].

كلّ موجود في هذا العالم متحرّك، ولا بدّ لحركة أي شيء في الوجود من محرِّك، سواء كان مباشرًا أو غير مباشر، فلكلّ حركة محرِّك، لكن لا يمكن استمرار تسلسل الحركة إلى ما لا نهاية له، بل لا بدّ من محرِّك أوّل، يحرّك الوجود بكليته ولا يتحرك، وهو الله أو المحرك الأول، أو الله عند أرسطو.

المحرّك الأول هو الجوهر الأوّل، وهو "فعّال، لا كالمثل الأفلاطونية، بل فعل محض لا تخالطه قوة، وإلا لم تُحقّق أزليّة الحركة وأبديتها... ففعل التحريك هو ماهية الجوهر الأول"[25]. وإذا كانت الحركة أزلية فلا بدّ من أن يكون المحرّك الأول أزليًّا مثلها.

وأمّا عن علاقة المحرِّك الأوّل أو الله بالعالم فهي "ليست أكثر صورة يتعشّقها محبوها، لأنه لا يؤثر فيه إلا كعلّة غائية لا تزيد على أن تكون مبدأ لوحدة العالم كما يكون حلاً لتفسير الحركة والتغير المستمرين في العالم"[26]. هكذا يتحرّك الكون بفعل الشوق إلى الله المشغول

---

24) – عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص145.

25) – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص211.

26) – أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص277.

بتأمّل كمالاته، فهو صورة خالصة لا تخالطه المادة أبدًا.

ترك التصوّر اليوناني للكينونة بمختلف أشكالها أثرًا واضحًا في تاريخ الفكر الإنساني عمومًا، وبخاصّة التصوّر الأفلاطونيّ والأرسطيّ لها، ليس فقط في تاريخ الفكر اليونانيّ اللاحق عليهما، ومنه الأفلاطونية المحدثة في نظرية الفيض، بل إنَّ آثاره الكبيرة موجودة في تاريخ الفلسفة الأوروبية الوسيطة، التي حاولت الجمع بين الفلسفة اليونانية (أفلاطون وأرسطو) وتعاليم الدين المسيحيّ، ومن الفلاسفة المسيحيين الذين قاموا بهذا الجمع القديس أنسلم وأوغسطين وتوما الأكويني الذي حاول العودة إلى المنبع الرئيس، أي إلى فلسفة أرسطو تحديدًا. أيضاً الفلسفة الإسلامية الوسيطة سارت على الدرب ذاته، في التوفيق بين الدين الإسلاميّ وأفكار الفلسفة اليونانية في بوتقة جديدة، ومن الفلاسفة الإسلاميين الذين قاموا بهذا التوفيق الفارابي وابن سينا وابن رشد.

أمّا الفلسفة الحديثة فلم تكن مشكلتها الفلسفيّة الرئيسة الأنطولوجيا، بل شكلت الغنوصولوجيا، أو مشكلة المعرفة، القضيّة الأبرز لهذه المرحلة بكل تياراتها العقلية (ديكارت) والتجريبية (جون لوك، وهيوم) أو تلك

التي جمعت بين التيارات العقلية والتجريبية، مثلما فعل صاحب الفلسفة النقديّة (كنط). لكنّ التحوّل الأهمّ في مفهوم الكينونة فلسفيًّا، هو الذي ختم الفلسفة الحديثة، ودشّن عصرًا فلسفيًّا جديدًا اسمه الفلسفة المعاصرة.

ثانياً – الكينونة في ما بعد الحداثة:

مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين شهد تاريخ الفلسفة تحوّلاً كبيرًا، ومنعرجاً جديدًا - في صيغة فهمه المشكلات الفلسفيّة الكلاسيكية - على يد الفيلسوف الألماني نيتشه (1844-1900م)، وما أكمله الفلاسفة اللاحقون الذين ساروا على دربه في استيلاد كينونة جديدة لم تعرفها الفلسفة من قبل، وهي الكينونة التي أقامها نيتشه على أنقاض الكينونة اليونانيّة، والتي شكّلت صلب فلسفة ما بعد الحداثة ومقولتها الرئيسة، فما هي الكينونة المعاصرة؟ وما هي التصوّرات الجديدة التي أضافها الفلاسفة المعاصرون (نيتشه وهيدغر) لمفهوم الكينونة؟

(1) نيتشه وتأسيس كينونة الحياة:

إذا كان ديكارت قد دشَّن فلسفة الحداثة بإعلانه ميلاد العقل وسيادة العقل، فإنّ نيتشه قد افتتح بمقولاته المبدعة مرحلة فلسفيّة جديدة سمّيت (ما بعد الحداثة). ولا تنبع

أهمية نيتشه من الأفكار الفلسفيّة الجديدة التي أضافها إلى الفكر الإنسانيّ والفلسفيّ عمومًا، بل قراءته التقويضيّة للفلسفة اليونانية التي أسّست التصور العقلانيّ للكينونة، والتي درج عليها الفكر الفلسفيّ منذ البداية اليونانية حتى مطلع القرن العشرين. فقد حاول نيتشه بناء تصوّره الجديد للكينونة بخطوتين أساسيتين: الأولى هي تقويض التصوّر اليوناني للكينونة بمنهج جينالوجي استخدمه نيتشه في تفكيكه لأصول الكينونة الغربية في التأسيس اليوناني؛ والثانية التبشير بكينونة جديدة تنفتح على الحياة وقيمها وكنهها.

(أ) تقويض الكينونة اليونانية:

على الرّغم من أنّ الفلسفة اليونانية بقيت حاضرة في التاريخ الفلسفيّ اللاحق عليها، إلا أنّ حضورها في الفلسفة المعاصرة قد اختلف هذه المرة عن سابقاتها، ليس فقط في شكل حضورها النقدي على سبيل تجاوز هذه المرحلة من التفلسف، بل الأهم على صعيد القراءات التفكيكية المتعدّدة لأصول الفكر الغربيّ كله، ومحاكمة تصوراتها لكلّ المشكلات الفلسفية التي أسست للفكر الإنسانيّ منذ ذلك الوقت حتى الآن.

لم يكن نيتشه أوّل من يسائل أصل الفلسفة

وبدايتها اليونانية، بل كان مؤسّس الاتجاه الفلسفي الذي ينطلق من محاكمة قيمها بوصفها اللحظة المؤسسة الأكثر تأثيرًا في مسار التفكير الغربيّ.

قدّم نيتشه قراءة مختلفة للفكر اليونانيّ في كتبٍ كثيرة منها: **الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ، ومولد التراجيديا، ومحاورات أفلاطون**، وغيرها. وقد ميّز فيلسوفنا إجرائيًّا، من خلال اعتماد منهج جينالوجيّ، بين مرحلتين اثنتين انطوت عليهما الفلسفة اليونانيّة:

الأولى تراجيدية: تأمّل فيها الفيلسوف اليوناني الوجود تأمّلاً جماليًّا، وتوحّد من خلاله بالحياة، وبذلك كان الفنّ هو الأصدق في التعبير عن حقيقة الوجود من الفلسفة، وقد مثّل الفلاسفة الطبيعيون السابقون على سقراط هذه الروح، وأهمهم هيراقليطس، الذي لم يعدّه مؤسس مفهوم الكينونة في تاريخ الفلسفة فحسب، بل هو كذلك - من منظور نيتشه - واضع تصوّر جمالي للكينونة، لأنّ رؤيته «رؤية جمالية للكون لا يمكن أن تكون إلا من صنع إنسان تعلّم من احتكاكه بالفنّان ومن مشاهدته كيف يُولِّد عملاً فنياً»[27]. وهيراقليط نفسه «يكتفي بوصف

27) - انظر: نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي**، ص62.

العالم الموجود ويتناوله بهذا الاكتفاء التأمليّ الذي يتناول به الفنّان إنتاجه الفنيّ المندرج في الصيرورة»[28]، نتيجة لانسجام أضداده وتناغمها في صراع ضروريّ دائم يصنع صيرورة كينونتنا الأبدية، فالصّراع صمّام أمانها الدائم، ولو انتهى الصراع لانتهى الوجود لحظتها مباشرة.

ترك التصوّر الهيراقليطيّ للكينونة أثرًا واضحًا في فلسفة نيتشه، فهيراقليط بنظره الفيلسوف اليوناني الوحيد المعبِّر عن تصوره الخاص للكينونة، فنيتشه لا يتفق مع هيراقليط فقط في أنه «بدأ بنفي ازدواجية العالمين المختلفين كليًّا... فهو تخلّى عن التمييز بين عالم فيزيائيّ وعالم ميتافيزيقيّ»[29]، فما أثار إعجابه هو مفهوم الصيرورة الذي أبدعه هيراقليط في تفسيره الكينونة، من خلال الصّيرورة الأبدية التي يشكّلها صراع الأضداد، وتناقضها في حركة دائمة وأزلية.

يضمّن نيتشه هذه المرحلة بعدًا أسطوريًّا، فهناك صراع ساد المرحلة التراجيديّة بين الاتجاه الأبولي[30] والتيار الديونيسيّ، الأول يشير إلى الفلسفة التي تعبر عن

28) - المرجع نفسه، ص63.

29) - المرجع نفسه، ص54.

30) - أبولو هو إله الحكمة والعقل في الأساطير اليونانية.

التنظيم والتناسق والمنطق في موقفها من الوجود، وهو الموقف الذي يجسد الموقف العقلاني من الكينونة؛ أمّا الاتجاه الديونيسي[31]، فهو يعبّر عن الانفتاح على الحياة وقواها المبدعة دائمًا، فهو، أي ديونيس الإله، الذي «يتوحّد مع أتباعه في الألم، فهو صاحب حكمة أيضًا، ويتلقّى الحقائق من صلب هذا العالم بالذات»[32].

ينتهي الصراع الأبوليّ الديونيسيّ الذي مثّل الفلسفة التراجيدية بهزيمة الاتجاه الديونيسيّ الذي يعبِّر عن الحياة، وبعدها سادت الفلسفة العقلانيّة المنطقية التي هيمنت على الفكر الإنساني، وكانت سببًا في انحداره الأخلاقيّ والفكريّ والجماليّ.

والثانية عقلانية: وهي الفلسفة التي فهمت الوجود منطقيًّا، فكان فيها العقل المفهوم الرئيس الذي أُنتجت فيه الميتافيزيقا من حيث هي سمة جوهرية للكينونة. فقد مارست الميتافيزيقا – حسب نيتشه – بذلك دورًا تخريبيًّا للفكر الفلسفي وانحرافًا جوهريًّا له عن التفلسف الأصيل في فجر الفلسفة اليونانية الذي تجلّى في المرحلة الأولى.

---

31) – ديونيس هو إله الخمر والنشوة والمغامرة في الأساطير اليونانية.

32) – نيتشه، **مولد التراجيديا**، ترجمة: شاهر حسن عبيد، دار الحوار، اللاذقية، 2008م، ص134.

لا يكتفي نيتشه بتبني الصّيرورة الهيراقليطية والدّفاع عنها باعتبارها روح الكينونة الحقة، بل شنّ أيضًا هجومًا عنيفًا ضدّ نقيضها، وهو الثبات البارمنيديّ، الذي ماثل الفكر والوجود، وحوّل «الفكر وهذا الوجود الكروي المليء كتلة جامدة ميتة، ثابتة ولا حراك فيها كليًّا»[33]، فيكون بارمنيدس بذلك قد قضى على الكينونة عقليًّا باستخدام أساليب منطقية قاتلة للحياة النابضة بصيرورة الكينونة وديمومتها، وهي فلسفة جسّدتها مقولات الفلاسفة اللاحقين، المثل عند أفلاطون، أو نظرية الجوهر والصورة والمادة، أو المحرّك الأول عند أرسطو.

أول خطوة في بناء تصوّر نيتشه للكينونة هو تدمير الكينونة الوهميّة التي أرستها الميتافيزيقا الأفلاطونية في الثنائيّة التي جسّدتها نظريّة المثل الشهيرة، «لأنّ العلامات المميزة التي نسندها إلى الوجود الحقّ للأشياء هي علامات مميزة للاوجود. لقد أوجدنا «العالم الحقّ» بمخالفتنا العالَم الحقيقي»[34]، لأنّ كلام أفلاطون عن المثل يأتي من قبيل

---

33) - نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الأغريقي**، ص78.

34)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ترجمة: حسان بورقيبة ومحمد الناجي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ج1، 2002م، ص31.

التخريف عن عالم آخر غير عالمنا»[35]. لكنّ نيتشه لكي يثبت خرافة المعقول الأفلاطونيّ يتجاوز موقف الرّفض والنّفي للعالم الحقيقي ليصل إلى براهين وأدلة في نواحٍ عدّة من الفكر الأفلاطونيّ نفسه؛ أولها: على المستوى المعرفيّ، وهو أنّ «العالم الحقيقيّ المنيع لا يمكن إدراكه ولا إقامة الدّليل عليه»[36]، فهو منيع لكونه «غير مدرك بعد، وبما أنّه غير مدرك فهو مجهول»[37]، لأنّ العالم الحقيقي لا يصل إليه كلّ الناس، لأنّ «عددًا محدودًا من الناس قادر على فهمه، وفي هذه النقطة نجد لديه نوعًا من التخفّي والغرابة»[38]؛ وذلك لأنّه لا يصل إلى العالم الحقيقيّ الموعود إلا الفلاسفة – على ما يبدو وحدهم – لأنّهم الوحيدون القادرون على عمليّة معرفيّة عقليّة طويلة.

وثانيها: ممارسة أخلاقية مضنية ضدّ المحسوس، لأنّ «العالم الحقيقي يسهل بلوغه على الإنسان

35)- انظر: المصدر نفسه، ص31.

36)- المصدر نفسه، ص33.

37)- المصدر نفسه، ص34.

38)- نيتشه، **مقدمة في قراءة محاورات أفلاطون**، ترجمة: محمد جودة وأحمد الجودة، دار البيروني، صفاقس، بدون تاريخ، ص26.

الحكيم الورع الفاضل»[39] القادر على محاربة شهواته ولذّاته الحسيّة ليصل إلى المعرفة الحقّة، تحت عناوين أخلاقيّة ودينيّة أحاديّة البعد في النظر إلى الإنسان.

لم يستهدف نيتشه نظريّة المثل الأفلاطونيّة في تدميره الكينونة اليونانيّة إلا لأنها استعاضت عن الكينونة الحقّة التي تمثلها الحياة بمفاهيم عقليّة مفارقة وماهيّات خالصة. وخرافة الحديث «عن عالم آخر غير عالمنا مسألة لا معنى لها، إلا إذا افترضنا أنّ غريزة تحقير الحياة... قد تكون لها الغلبة فينا. إنّنا، في هذه الحال، ننتقم من الحياة بمواجهتها بمشهدٍ خارقٍ من حياةٍ أخرى وأفضل»[40]، لأنّ عجز الفلاسفة العقلانيين عن فهم الحياة وكينونتها دفعهم إلى إنتاج الأوهام، أي وهم عالم المثل الذي يُسمى بعالم الحقيقة أو ينبوعها، لذا يبدو لنا بوضوح كيف أنّ وجود المثل هو تعبير عن حالة الانتقام من الحياة وقتلها بشبكة من المفاهيم المنطقيّة الجامدة، لأنّ الفلاسفة «لديهم إحساس بأنّ وراء الألم الذي نعيش فيه عالماً ثانيًا مختلفًا أشد هدوءًا،

39)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ص33.

40)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ص31.

لذلك فإنّ عالمنا نحن ما هو إلا وهْم»[41] صغناه بأفكارٍ أنتجتها عقولنا. وبذلك يتحوّل العقل نفسه إلى طاغية يسعى عبر المفاهيم النظرية المنطقية إلى قولبة الحياة وكينَنَتها بلغة ميتافيزيقيّة جامدة، تجلّت لدى كلٍّ من أفلاطون وسقراط وأرسطو، «لأنّ الجبن اتجاه الواقع الذي تجسّد في أفلاطون لم يكن له بديل إلا الاحتماء بالمثال»[42] من حيث هو بديل عن الحياة لجأ إليه أفلاطون ليبرر معاداته لها من خلال تلك المفاهيم المجرّدة التي شكّلت عالم المثل الأفلاطونية.

لم يكتفِ نيتشه بتقويض الميتافيزيقا اليونانيّة بوصفها لحظة تأسيس الفكر الغربيّ، بل يعتقد أنّ هناك عنصرًا رئيسًا آخرَ، هو المسيحية، أسهم في بناء كينونة وهميّة، لأنّ «المثالي، مثله مثل القسّ، بكلّ المفاهيم الكبرى (ولا يمسك بها بيده فقط) ويسخّرها باحتقار مُحسن لمحاربة العقل والحواس والمجد والرفاه والعلم، وينظر إلى هذه الأشياء دون مقامه... وطالما ظلّ القس، ذلك الذي يتّخذ من نفي الحياة والافتراء على الحياة مهنةً، يُعتبر نوعًا أرقى من البشريّة، فإنّه لن يكون هناك جواب عن سؤال ما

41)- نيتشه، **مولد التراجيديا**، ص81.

42)- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008م، ص 24.

هـي الحقيقـة؟ لأنّنـا نكـون قـد أقمنـا الحقيقـة عـلى رأسـها»[43]. فالمسـيحية بالنسـبة إلى نيتشـه تكـرّس أخـلاق العبيـد والشّـفقة، وهـي أخـلاق تعـادي فلسـفة الحيـاة وقيمهـا القائمـة عـلى الحريّـة الإنسـانيّة. وإذا كانـت الفلسـفة العقلانيّـة التـي مثّلهـا سـقراط وأفلاطـون وأرسـطو قـد اتخـذت العقـل والمنطـق وسـيلة لتجميـد الحيـاة ومحاربتهـا، فـإنّ المسـيحية قـد اتخـذت الأخـلاق وسـيلة رئيسـة لتحقيـق الهـدف ذاتـه، ألا وهـو نفـي الحيـاة وقيمهـا وآفاقهـا الإنسـانيّة الواسـعة؛ لأننـا «عندمـا نضـع مركـز الثقـل، لا في الحيـاة، بـل في الآخـرة - العـدم، نكـون قـد سـلبنا الحيـاة مركـز ثقلهـا»[44]. لذلـك سـعى نيتشـه إلى تحريـر هـذه الحيـاة مـن قيـود المنطـق العقـلانيّ أو أصفـاد الأخـلاق المسـيحيّة التـي أطلـق عليهـما وصـف «الأصنـام التـي يتعـيّن الإصغـاء إليهـا، ليسـت هـذه المـرة أصنـام العـصر، إنهـا أصنـام خالـدة نضربهـا هنـا بالمطرقـة»[45].

(ب) كينونة الحياة:

لم يقـمْ فيلسـوف المطرقـة بالخطـوة الأولى بتقويـض الكينونـة

43) - نيتشه، **نقيض المسيح مقال اللعنة على المسيحية**، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، 2011م، ص33.

44) - المصدر ذاته، ص95.

45)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ص6-7.

العقلانيّة التي مثلتها نظريّة المثل فحسب، بل بنى نيتشه في خطوته الثانية تصوّره للكينونة بقلب الثنائية الأفلاطونية رأسًا على عقب، إذ أضحى العالم المحسوس الذي تمثّله الحياة والانفتاح على ممكناتها هو الكينونة التي سعى إليها نيتشه في فلسفته، وأصبح العالم المعقول المفارق عالمًا وهميًّا ومدمراً للكينونة الحقيقية التي يتبناها نيتشه متّكَأً لفلسفته.

لم تشكل اللحظة النيتشوية علامة فارقة في فهمها للكينونة وتحوّلاً رئيسًا في تاريخها فحسب، بل أيضًا في شكل التعبير عنها؛ فإذا كان النّسق الفلسفيّ هو شكل التعبير عن العقلانيّة اليونانية، فإن نيتشه قد لجأ إلى اللمع والشّذرات التي يقدّم من خلالها كينونته الجديدة، الأمر الذي أدى إلى ولادة مفاهيم جديدة كبديل للمفاهيم السابقة التي بنت عليها الفلسفة السابقة خطابها، من مثل: المعقول، المطلق، العقل، الواحد؛ لتصبح المقولات النيتشوية، من مثل: الحياة، الجسد، الشهوي، الغريزة، الصيرورة، قوامَ كينونته الجديدة.

إذا كانت الميتافيزيقا الأفلاطونيّة أقامت ثنائيتها على مبدأ أولويّة المعقول على المحسوس والفكر على الجسد، بحيث يكون الأعلى موطن القيم الأزليّة التي لا تطالها الصّيرورة أو التغير والمكان، فإنّ نيتشه انشغل بتفكيك

المعقـول الأفلاطـونيّ وكشـف ألاعيبـه وطرائقـه وسـبل تعريـة أوهامـه، وسـعى إلى إعـادة الاعتبـار لمـا هـو حـسيّ، بوصفـه مصـدرًا للحيـاة والتعبـير عنهـا بـكلّ مـا يملـك الجسـد مـن اندفاعـات ورغبـات بعـد أن كان الجسـد هـو نفسـه عائقًـا أمـام المعرفـة الحقـة التـي كان العقـل أهـمّ أدواتهـا. فمـع نيتشـه سـتصبح الغريـزة بديـلاً عـن المعرفـة العقليـة، لأننـا "في حواسـنا كـم نملـك مـن أدوات دقيقـة للملاحظـة؟ هـذا الأنـف مثـلاً، الـذي لم يسـبق لأي فيلسـوف أن تحـدث عنـه بتوقـير وامتنـان، هـو الآن أكثـر الأدوات التـي نمتلكهـا رهافـةً، إنّـه قـادر عـلى أن يتبـيّن في الحركـة أدنـى الاختلافـات التـي لا يكتشـفها مطيـاف، ليـس لنـا في اللحظـة الراهنـة عـالم إلا في النطـاق الدقيـق، حيـث عزمنـا عـلى شـهادة حواسـنا، حيـث تعلّمنـا أن نذهـب إلى أقصى معرفتهـا"[46]. وبذلـك يدعونـا نيتشـه إلى كينونـة جديدة تؤسّـس نفسـها عـلى خطـاب مخالـف للتصـوّر السـابق الـذي كان يقيـم خطابـه عـلى ميتافيزيقـا العقـل، بحيـث تكـون ميتافيزيقا الجسـد محورهـا ومنطلقهـا، هـذا الجسـد الـذي قُمِـع لفـترة طويلـة عـلى يـدي سـقراط، الـذي نقـل "هـذا الحقـد عـلى المحسـوس إلى أفلاطـون، فغـدا التحـرّر مـن الحـواس قـدر الإمـكان واجبًـا

46)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ص27.

أخلاقيًّا، فالحواس تشوّش طمأنينة رجل الأخلاق وراحة المفكّر، فبقدر تحررهما منها تغدو المعرفة الحقيقية ممكنة"[47]، أي المعرفة العقلانيّة للحقيقة القابعة في عالم المثل الأفلاطوني.

إذًا، الثّقافة النيتشوية هي ثقافة مضادة تمامًا للوعي السقراطيّ الأفلاطوني، لأنها تدعو إلى حياة ديونيسية بديلة عن عقل أبولو، تكون فيها الحياة هي الغاية، تتفتح فيها إمكانات الجسد المقموعة؛ ذلك لأن قهر الجسد في المرحلة السّابقة كان سببه بناء نظرية المثل التي كان المركز فيها هو المعقول، لأنّ "مفهومَي ما وراء العالم الحقيقي قد اختُرعا حتى لا نترك أيّ هدف، أيّ دلالة، أيّ مهمة، لحقيقتنا الأرضية. ولأنّ مفهومَي النفس والروح، وقبلهما مفهوم النفس الخالدة، قد اخترعت لتحقير الجسم وجعله مريضًا... وبثّ طيش مخيف نحو الأشياء في الحياة التي تستحقّ أن تُعامل بجدية"[48]. وكما كانت حال النسق الأفلاطوني الذي انعكست تجلّياته في النواحي السياسيّة والأخلاقيّة الجماليّة أيضًا، كانت الفلسفة النيتشويّة قد

47)- نيتشه، **مقدمة في قراءة محاورات أفلاطون**، ص49-50.

48)- نيتشه، **هذا الإنسان**، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت، 2005م، ص183.

انعكست في كل نواحي فكره الأخرى، خصوصًا الفنّ، الذي حظي بمنزلة مرموقة، بحيث يكون الفن أداة لتحرير الفلسفة من دوغمائيتها الطويلة. وهذا على عكس ما كانت حاله في النسق الأفلاطوني، الذي كان محاكاة المحاكاة وسمة أساسية لعالم الحواس الخاضع للفناء والتغير، بينما يُولد الفنّ عند نيتشه من رحم ثقافة يكون الجسد سيّدها. وهذا يشابه موقع الفن عند أفلاطون كميزة أساسية للمحسوس شبهًا شكليًّا، لأنّ الفنّ عند نيتشه هو الطريق المناط به تحقيق عودتنا إلى الأصالة التراجيدية التي طمستها الروح العقلانية المتمثِّلة في سقراط وأفلاطون. وبذلك يصبح الفنّ عند نيتشه هو المعبّر عن تدفق الحياة وصيرورة الوجود التي يكون الجسد صلبها، فلكي "يكون هناك فنّ، لكي يكون فعل ونظرة جماليّان، لا بدّ من شرط فيزيولوجي: الانتشاء. لا بد أولاً أن تكون انفعاليّة كل الآلة قد كثّفتها النشوة، كلّ أنواع النشوة، مهما يكن مصدرها، لها هاته القدرة، خصوصًا نشوة التهيّج الجنسيّ، أقدم الأشكال وأشدّها بدائيّة، ثم تليها النشوة التي تسبّبها كلّ الرغبات الكبرى، كلّ الانفعالات الشديدة"[49]. وبذلك

49)- نيتشه، **أفول الأصنام**، ص83.

يكـون الفـن والجـمال حـالات تسـكن أجسـادنا لا أفكارنـا في النشـوة والانفعـال، عندمـا تتحـرّر أجسـادنا مـن وهـم العقـل وقيـوده، لأنّ نيتشـه يصـل، في نهايـة المطـاف، إلى "أني جسـد، ولا شيء سـوى الجسـد، ومـا الـروح إلا كلمـة أُطلقـت لتعيـين جـزء مـن هـذا الجسـد"[50]؛ أي: لم يعـد العقـل عنـد نيتشـه الأداة اليقينيّـة في تفسـير العـالم والوصـول إلى المعرفـة الحقـة، بـل لم يعـد العقـل عنـده "ماهيـة الإنسـان الـذي يقـود الجسـد، وإنـما هـو علامـة عـلى ضعـف الإنسـان وعجـزه"[51]. وبذلـك يكـون نيتشـه قـد قلـب عـالي الميتافيزيقـا الأفلاطونيـة سـافلها عندمـا قـال عـلى لسـان زرادشـت: "إننـي بـأسري جسـدٌ لا غـير"[52]. بذلـك يكـون الجسـد مبـدأ فلسـفته وغايـة الحيـاة؛ لا بـل سـيّدها، "لأنّ الجسـد يقطـع مسـافات التاريـخ بكفاحـه. ولكـن مـا تكـون الـروح مـن الجسـد يـا تُـرى إن لم تكـن المذيـع لكفـاح الجسـد وانتصاراتـه؟ ومـا الجسـد إلا الصـوت، ومـا الـروح إلا الصـدى الناجـم عنـه والتابـع لـه"[53]. مـن هنـا

50)- نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة: فليكس فارس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ، ص57.

51)- سمير الزغبي، **الفن والوهم وإبداع الحياة**، دار التنوير، بيروت، 2009م، ص96.

52)- نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، ص57.

53)- المرجع نفسه،، ص102.

يصبح الجسد المفهوم البديل عن "المُثل" الأفلاطونية، يبدع من خلاله نيتشه منظومة قيمية جديدة يكون الإنسان فيها صانعًا خالقًا للحقيقة، لا خادمًا مطيعًا لها؛ لأنّ الفضيلة الحقيقية ليست في عالم المُثل، نصل إليها بعد التحرر من أجسادنا كما ادّعت الأفلاطونية، إنما يدعونا نيتشه إلى إرجاع الفضيلة الضالّة كما أرجعها هو، أي إلى موطنها في الأرض؛ إذ يقول: "عودا بها إلى الجسد وإلى الحياة لتنفخ في الأرض روحها، روحًا بشريّة"[54]. وربما لا يكون من المبالغة القول: إنّ كتاب **هكذا تكلم زرادشت** لنيتشه ما هو إلا تجسيدٌ فعليٌّ لهذه الدعوة ودستورها الرئيس، وهو أن يكون المحسوس بديلاً عن المعقول؛ إذ قال: "لقد علمتني ذاتي عزةً جديدةً أعلمها الآن للناس: علمتني ألّا أخفي رأسي بعد الآن في رمال الأشياء السماوية، بل أرفعها رأسًا عزيزة ترابية تبتدع معنى الأرض"[55]. وهذه الدعوة أسّست مجمل مفاهيم الفلسفة النيتشوية: "موت الإله"، و"العود الأبدي"، و"إرادة القوة"، و"الإنسان الأعلى"، التي أراد نيتشه استنطاقها على لسان زرادشت بطل الرواية النيتشوية.

---

54)- المرجع نفسه، ص103.

55)- المرجع نفسه، ص54.

لا نعتقد أن التصور الذي قدمه نيتشه للكينونة قد ترك آثاره فقط في الحقول الفلسفية الأخرى في الأخلاق والمجتمع والمعرفية، بل إننا نذهب أيضًا إلى القول إنّ فلسفة نيتشه الأساسية التي تتمحور حول مقولة الإنسان الأعلى وتنطلق منها لم تكن إلا زبدةً لرؤية نيتشه للكينونة وتجسيدًا نظريًّا وعمليًّا لها، وفي كل الميادين الفلسفية المتنوعة.

فالإنسان الأعلى الذي يحيا الحياة بالقوة والإقدام لدى نيتشه لم يكن إلا نقيضًا لكينونة الإنسان اليونانيّ العقلانيّ المنطقيّ وبديلاً لها. وإذا كان الإنسان اليوناني يكتشف الحقيقة ويبحث عنها في المثل المفارقة، وفي قوانين العقل، فالإنسان الأعلى هو الذي يخلق الحقيقة بنفسه، وأصلاً لا توجد حقيقة واحدة بل حقائق، والحقائق ليست سوى تأويلات.

وإذا كان الإنسان في الكينونة اليونانية العقلانية أبوليّ النزعة، التي يشكّل فيها العقل حاكمًا ومعيارًا أساسيًّا له، فإنّ الإنسان الأعلى هو تجسّد كينونة الإنسان الديونيسي الذي يحيا المغامرة والإقدام في الفنّ، وبخاصّة الموسيقى.

وإذا كان الإنسان المسيحي يتلقى أوامره الأخلاقيّة في الطاعة والشفقة وغيرها، فإنّ الإنسان الأعلى هو الذي يبدع قيمه الأخلاقية الخاصّة في القوّة والحضور الدائم في الحياة.

وإذا كان الإنسان عبدًا في التصور المسيحي، فإنّ كينونة الإنسان الأعلى ليست سوى الإنسان الحرّ الذي يحيا إنسانيته ويفرط فيها.

(2) هايدغر الكينونة وانكشاف الوجود:

هايدغر (1889-1976م) فيلسوف غنيّ عن التعريف، حقّق من خلال أفكاره الفلسفيّة، ومقولاته المبدعة، حضورًا لافتًا في ساحة الفلسفة المعاصرة، حملت بعض الدّارسين على عدّه أهم فلاسفة القرن العشرين وأعظمهم، وذلك نتيجة لما تركته مفاهيمه الإشكاليّة من نقاش فلسفي واسع على مدار القرن الماضي وحتى الآن، خاصة أفكاره حول الحقيقة والميتافيزيقا والوجود، بل هو فيلسوف الكينونة الذي شكّل كتابه الرئيس الكينونة والزمان حولها حدثًا هامًّا في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، ولم يقتصر حضوره على الأوساط الفلسفية فحسب، بل انتقل أيضًا إلى الوسط الثقافيّ العام.

(أ) من تقويض الميتافيزيقا إلى تخطيها:

حظيت القراءة النيتشوية لأصول الفكر الغربيّ (الفلسفة اليونانية) بمكانة متميزة في فلسفة هايدغر، بل ومثّل تقويض نيتشه للميتافيزيقا العقلانيّة نقطة البداية في

قراءتـه الأنطولوجيـا اليونانيـة. وإذا كان نيتشـه قـد سـعى إلى تقويـض الميتافيزيقـا اليونانيّـة العقلانيّـة، فـإنّ هايدغـر يذهـب إلى تجاوزهـا أو تخطيهـا بالمفهـوم الهايدغـريّ.

وعـلى الرغـم مـن أنّ الفلسـفة اليونانيـة كانـت في مرمـى هـدف التقويـض النيتشـويّ أو التقويـض الهايدغـريّ، إلا أنّ كلتـا الفلسـفتين جعلتـا فيلسـوفًا يونانيًّـا يُعـبِّر عـن تصورهمـا للكينونـة ومتـكأً لهـا؛ فـإذا كان نيتشـه قـد عـدّ هيراقليـط فيلسـوف كينونـة الحيـاة في المرحلـة اليونانيـة، فـإنّ هيدغـر رأى في نقيـض هيراقليـط، أي **بارمنيـدس**، الفيلسـوف الوحيـد المعـبّر عـن كينونـة الدازيـن (الوجـود البـشري، Dasein)، لأنّ "الفلسـفة منـذ القـدم قـد جمعـت الحقيقـة مـع الكينونـة. فـإنّ الكشـف الأوّل عـن كينونـة الكائـن عـلى لسـان بارمنيـدس قـد طابـق الكينونـة مـع الفهـم المـدرك للكينونـة"[56].

عـلى الرّغـم مـن أهميـة محاولـة التفكيـك النيتشـويّة للـتراث الميتافيزيقـيّ الغـربيّ بنظـر هايدغـر، وعـلى الرّغـم مـن أهميّـة اتفاقـه أيضًـا مـع نيتشـه في "أنّ تاريـخ الفلسـفة منـذ أفلاطـون تحـوّل إلى ميتافيزيقـا فأصبـح كلـه أفلاطونيًّـا"[57]، إلا أنّ هايدغر

56) - هيدغر **الكينونة والزمان**، ص394.

57)- Heidegger, Nietzsche II, op.cit, p175.، نقلًا عن: علي حبيب الفريوي، "هيدغر نقد العقل الميتافيزيقي" قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، دار الفارابي، بيروت، 2008م، ص21.

يشـكّك في قـدرة هـذا المنهـج الجينالوجـي - الـذي ابتدعـه نيتشـه في تعاطيـه مـع الميتافيزيقـا - عـلى تحقيـق ادعاءاتـه في تقويـض الميتافيزيقـا الـذي لم ينتـج في النهايـة سـوى ميتافيزيقيـا أفلاطونيّـة مقلوبـة، لا تختلـف عـن الميتافيزيقـا التـي قوّضهـا في الجوهـر. بعبـارة أوضـح، يُعـلي أفلاطـون المعقـول عـلى المحسـوس عـالم الأوهـام والزيـف، بينـما كان العـالم الأخـير عند نيتشـه عـالم الحيـاة والحقيقـة، ومـا العـالم المعقـول سـوى عـالم الأصنـام والأوهـام الـذي كبّـل الحيـاة وقيدهـا بأقيسـة منطقيّـة ارتكبـت جريمـة بحـقّ الكينونـة الإنسـانيّة، الأمـر الـذي جعـل نيتشـه نفسـه آخـر الأفلاطونيـين بمحاولتـه الميتافيزيقيـة حسـب المنظـور الهايدغـريّ.

أدرك الأخـير اسـتحالة القضـاء عـلى الميتافيزيقـا، لأنّ كلّ نقـد للميتافيزيقـا محكـوم بميتافيزيقـا جديـدة، ومأسـور بالبقـاء ضمـن الفضـاء الميتافيزيقـيّ، وهـذه حـال نيتشـه الـذي "قلـب الأفلاطونيـة لكـن بقـي فكـره أسـيرًا لتمثلهـا وأفكارهـا ووريثًـا شرعيًّـا مـن ورثـة الميتافيزيقـا"[58]، فلذلـك يبـشّر هايدغـر بتجـاوز الميتافيزيقـا وتخطيهـا نحـو الكينونـة بـدلاً مـن تقويضها،

---

58) - Heidegger, Nietzsche II, op.cit, p175. نقلًا عن: علي حبيب الفريوي، هيدغر "نقد العقل الميتافيزيقي"، ص191.

لأنّ التقويض الجينالوجيّ جعل من نيتشه «آخر ميتافيزيقي حسم أمر اكتمال الميتافيزيقا الغربية وهيّأ الظروف لنهايتها، مارس فعل الإنهاء، لأنه آخر من سمح للميتافيزيقا من كشف ماهيتها واستنفاذ روح بدئها الأول»[59].

إذا كان التاريخ الغربيّ من بعد سقراط وأفلاطون، وفق المنظور النيتشوي، هو تاريخ ميتافيزيقيّ، تاريخ أوهام العقل وأصنامه، جمّد الحياة وقتلها، أو دمّر الكينونة الإنسانية ودورها في الوجود، فإن هايدغر يذهب إلى أنّ تاريخ الفكر الغربي أيضًا تاريخ ميتافيزيقيّ جرى في خلاله نسيان الوجود واحتجابه، «إن السؤال المذكور قد ذهب اليوم في النسيان، وإنّ عصرنا يعدّ القبول بالميتافيزيقا مرة أخرى ضربًا من التقدم»[60]، ولكي يتحقّق تذكّر الوجود أو انكشافه، لا بدّ من تجاوز الميتافيزيقا (المقولة النيتشوية) نحو الأنطولوجيا، هذا الانكشاف للوجود الذي تجلّى بأبهى حلله مع الفلاسفة السابقين على سقراط وأفلاطون، ذلك بأنّ هؤلاء الفلاسفة – السابقين – قد مثّلوا التفلسف

---

59)- علي حبيب الفريوي، **هيدغر «نقد العقل الميتافيزيقي»**، ص355.

60) – مارتن هيدغر، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012م، ص49.

الأصيل (كما هي القراءة النيتشوية)، حينما طرحوا سؤال الفلسفة الرئيس، ألا وهو الوجود.

وعلى الرّغم من اختلاف مفهوم التخطّي الهايدغري عن مفهوم التقويض النيتشويّ للميتافيزيقا اليونانية، بقي هايدغر أسير القراءة النيشوية ومخلصًا لمنظوراتها الرئيسة، تجلّى هذا في: أولاً: ليس في شكل تلك العودة إلى البداية اليونانية فحسب، أي إلى الفلاسفة السابقين على سقراط وأفلاطون وما مثّلوه من تفلسف أصيل في انكشاف الوجود، على الرّغم من اختلاف مضمونها تراجيديًّا (عند نيتشه) أو أنطولوجيًّا (هايدغر)؛ وثانيًا: في تشابههما، أو حتى اتّفاقهما، على أنّ الفنّ وحده هو الذي يضمن لنا العودة إلى الكينونة المنشودة عبر التراجيديا لدى نيتشه، أو الكينونة عند هايدغر، بالموسيقى عند نيتشه أو عبر الشِّعر لدى هايدغر.

(ب) نقد تاريخ الكينونة وأصولها اليونانية:

على خطى نيتشه، سار هايدغر في بناء تصوره للكينونة. بدأ أولاً بنقد الأنطولوجيا اليونانية وتمثلاتها التاريخية في الفكر الغربي، ثم تقديم تصوره الخاص حولها. في الخطوة الأولى من قراءته لتاريخ الأنطولوجيا الغربية، التي تشكلت

"على أرضية المبادئ اليونانية لتأويل الكينونة معتقدٌ ليس فقط هو يعلن السؤال عن معنى الكينونة شيئًا من نافلة القول، بل أكثر من ذلك هو يصادق على التفويت فيه. يُقال: إنّ الكينونة هي التصور الأعم والأفرغ. وبما هو كذلك هو يستعصي على محاولة للتعريف"[61]. يرى فيها - أي الخطوة الأولى - أن سؤال الكينونة في المرحلة اليونانية بدا واضحًا لا يحتاج إلى مساءلة جديدة، لأنه بديهي، الأمر الذي دفع هايدغر إلى اعتبار "كلّ انطولوجيا، وإن توفّرت على نسق من المقولات مهما كان ثريًّا وثابت الترابط، إنما تبقى في أساسها عمياء عن مقصدها الأخصّ، إذا هي لم توضح قبلاً معنى الكينونة كفاية، ولم تتصوّر هذا الإيضاح بوصفه مهمتها الأساسية"[62]، لذلك عدّ المرحلة اليونانية مرحلة نسيان الوجود وحجبه بإطار ميتافيزيقيّ من المفاهيم العقليّة المنطقيّة الميتافيزيقيّة، بل إنّه "رغم كلّ اهتمام بالميتافيزيقا هو قد سقط بالنسيان"[63]، وهي المقولة الرئيسة (الميتافيزيقا) التي اتكأت عليها الفلسفة اليونانية في تصورها

61) - هيدغر، **الكينونة والزمان**، ص50.

62) - هيدغر، **الكينونة والزمان**، ص63.

63) - المرجع نفسه، ص78.

للوجود، وبنت من خلالها أفكارها حول الحياة والإنسان والمعرفة والأخلاق وغيرها.

لا يقتصر نقد التصوّر اليونانيّ للكينونة على المرحلة اليونانيّة التي امتدّ تأثيرها على الفكر الإنساني اللاحق فحسب، بل يتابع هيدغر نقده تمثلات هذا التصوّر في فلسفة العصور الوسطى، ففيها اقتلعت الأنطولوجيا اليونانية من جذورها "وصارت في العصر الوسيط بضاعة مذهبيّة جامدة، وإنّ منظومتها أبعد ما تكون عن تركيب مقاطع موروثة من أجل بناءٍ ما. فضمن حدود الأخذ الدوغمائي بالتصوّرات اليونانية الأساسية للكينونة"[64]، التي كرّست نسيان الوجود بتصورها الميتافيزيقي، حتى رسّخته بتصورات لاهوتيّة دينيّة، لكنها لم تخرج عن البنية الأساسيّة للتصوّر اليونانيّ حول الأنطولوجيا، بل زادت في حجب الوجود وتشويهه.

لم يتغير موقف هايدغر من تصوّر فلسفة الحداثة حول الكينونة، بل يرى أنّ البصمة السيكولائية "تعبُر الأنطولوجيا اليونانية، بالأساس عن طريق الخصومات الميتافيزيقية لسواريز، إلى ميتافيزيقا الحداثة وفلسفتها المتعالية، وتعيّن

64) - المرجع نفسه، ص79.

أيضًا أسس منطق هيغل وأغراضه، وبقدر ما تقع تحت النظر في مجرى هذا التاريخ قطاعات مخصوصة ومعيّنة من الكينونة وتأخذ منذئذ في هدي الإشكالية من حيث منطلقاتها (الكيتوجو الديكارتي، الذات، الأنا، العقل، الروح والشخص)، فإنّ هذه تبقى، بموجب إغفال مسألة الكينونة الذي يتخلّلها غير مُسائِل عنها من جهة كينونتها وبنية هذه الكينونة. بل على الأرجح إنّ الرّصيد المقوليّ للأنطوجيا التقليديّة قد نُقل، مع صياغات شكلانية مناسبة وتحديدات محض سالبة عن الكائن، أو تمّ الاستنجاد بالجدليّة بهدف عقد تأويل أنطولوجيّ لجوهريّة الجوهر"[65]. الكينونة الحداثيّة من وجهة نظر القراءة الهايدغرية ليست إلا نسخة من الميتافيزيقا اليونانية، على الرغم من اختلاف أشكال التأصيل المنطقي لهذا الوعي الميتافيزيقيّ بالوجود بين فلاسفة هذه المرحلة، الذين استمرّ معهم تأكيد نسيان الوجود بمقولات منطقيّة جوفاء، لم تقدم تصوّرًا جديدًا للكينونة تخرج به عن التأسيس اليونانيّ.

يخرج هايدغر بقراءته لمجمل تاريخ الكينونة الغربية بمحصّلة مفادها أنّ "الأنطولوجيا اليونانيّة وتاريخها، التي

65) - المرجع نفسه، ص79.

تعيّن إلى اليوم جهاز التصور الخاصّ بالفلسفة عبر تفرّعات وانحرافات عدّة، لهي الدليل على أنّ الدازين إنما يفهم ذاته والكينونة بعامّة انطلاقًا من العالم، وأنّ الأنطولوجيا المنبثقة على هذا النحو إنما تنحطّ إلى تراث، وتقبل أن تردى إلى بديهيات"[66]، لا فائدة ترجى منها، لذلك يقترح هايدغر منهجًا جديدًا يختلف به عن سابقيه، وهو تجاوز الميتافيزيقا الغربيّة بمجملها وتحديدًا اليونانية المؤسِّسة لها، للانتقال إلى الوجود البشريّ، أي الدازين، الذي يتحقّق فيه انكشاف الوجود من جديد، وتولد الكينونة التي يروم هايدغر بناءها.

(ج) كينونة الدازين:

بعد أن قام هايدغر بنقد التصوّر الغربيّ لمفهوم الكينونة منذ التأسيس اليونانيّ حتى ما بعد الحداثة، وبخاصّة التصوّر النيتشويّ، خطى هيدغر خطوته الثانية نحو بناء تصوّره الخاص للكينونة التي أقامها على أساس الوجود الإنساني المتعيّن (الدازين)، بوصفه متّكأ رئيسًا لها في العلاقة مع الوجود الكليّ العام؛ بل هو الكينونة الحقيقيّة التي صاغ بنيانها الرّئيس في كتابه الأمّ (الكينونة والزمان)، والتي تقوم على خمسة أركان أساسيّة، هي:

66) - هيدغر، **الكينونة والزمان**، ص78.

1- الكينونة في العالم:

يتكئ هيدغر في بناء مفهومه الكينونة على (الفينومينولوجيا)، المقولة الرئيسة التي أبدعها أستاذه هسرل الذي أهداه كتابه الأم، وهو (الكينونة والزمان)، لذلك انطلق من أنّ الأنطولوجيا "ليست ممكنة إلا بوصفها فينومينولوجيا. إن ما يقصد إليه المفهوم الفينومينولوجي للفينومان، من حيث هو ما يكشف عن نفسه، هو كينونة الكائن، معناه، تنويعاته، ومشتقاته"[67]. وتقوم الفينومينولوجيا بالتركيز على ما يظهر لنا من الأشياء بدلاً من الأشياء ذاتها، فضلاً عن أن الوعي الإنساني نحوها قصديّ، ولا بدّ إلا أن يكون بشيء، وهذا الشيء هو العالم الخارجي. أمّا هايدغر فإنّه ينطلق من هذه الفكرة في بنائه كينونة الوجود الإنسانيّ (الدازين) المشروط وجوده بالانفتاح على العالم الخارجي، والذي يعدّ المقوّم الرئيس لكينونة الدازين، "إنّ الكينونة في العالم إنما هي هيئة قبليّة لازمة للدازين، لكنّها أبعد ما تكون عن أن تكفي لتعيين كينونته"[68]، لأنّ وجود الإنسان في هذا العالم ليس كغيره

67) - المرجع نفسه، ص100.

68) - المرجع نفسه، ص130.

مـن الموجـودات الأخـرى، بـل تربطـه بـه علاقـة شـعورية عميقـة ينفـرد بهـا عـن غـيره مـن الموجـودات، فـلا وجـود للعـالم دون الإنسـان، لأنـه الوحيـد يحـدد وجـوده في هـذا العـالم الـذي أُلقـي فيـه، أو قـذف إليـه دون إرادتـه.

يميـز هيدغـر بـين وجـود الكائنـات الأخـرى داخـل هـذا العـالم، وكينونـة الوجـود الإنسـانيّ (الدازيـن)، لأنّ الموجـودات الأخـرى يطلـق عليهـا مفهـوم موجـودات في (شيء قائـم)، مثـل "المقعـد في القاعـة، والقاعـة في الجامعـة، والجامعـة في المدينـة، وهكـذا دواليـك... وهـذه الكائنـات التـي يمكـن أن تعـيّن كينونتهـا - الواحـد - في الآخـر عـلى هـذه النحـو، إنـما لهـا كلهـا جنـس الكينونـة القائمـة في شيء قائـم، والكينونـة القائمـة معًـا بصحبـة شيءٍ مـا مـن نفـس جنـس الكينونـة في معنـى علاقـة موضـع معينـة إنـما خصائـص أنطولوجيـة، نحـن نسـميها مقوليـة، وهـي تلـك التـي تنتمـي إلى الكائـن الـذي جنـس كينونتـه ليـس مـن طـراز الدازيـن"[69]. هـذا الأخـير لـه كينونـة مختلفـة عـن كينونـة الكائنـات الأخـرى، "إنّ كينونـة مـن شـأن الدازيـن وهـي وجـوداني. بذلـك لا يمكـن أن يُفكّـر في الكينونـة القائمـة لـشيء جسـماني (جسـد الإنسـان) في كائـن

69) - المرجع نفسه، ص131.

قائـم... الـذي لـه الهيئـة الماهويّـة للكينونـة في العـالم... في معنـى الانغـماس في العـالم، وهـو مـا زال ينبغـي أن يُفـسر عـلى نحـو أكثـر قربًـا، إنـما هـو وجـوداني مؤسّـس في نطـاق الكينونـة"[70]. وعـلى الرغـم مـن أنّ الأشـياء الأخـرى تملـك حيّـزًا مكانيًّـا كـما الإنسـان، إلا أنّ هـذه الأشـياء تحيلنـا دائـمًا إلى أشـياء أخـرى وترتبـط بهـا، فوجـود القلـم مرتبـط بالكتابـة، ووجـود البـاب مرتبـط بالبيـت، بينـما الإنسـان هـو نفسـه في كل الحـالات ولا يحيـل إلى آخـر؛ بـل يذهـب هايدغـر إلى أنّ وجـود الأشـياء والكائنـات الأخـرى مـشروط بالوجـود الإنسـاني، وعليـه يرتبـط الدازيـن في العـالم، لذلـك تصبـح الكينونـة في العـالم هـي أولى تحديـدات وجـوده، لأنّ الإنسـان هـو الكائـن الوحيـد الـذي يملـك القـدرة عـلى تحقيـق إمكاناتـه التـي هـي مـشروع دائـم لكينونتـه الحقيقيـة.

2- الكينونة مع الآخرين:

بعـد أن ميّـز هيدغـر الركـن الأول لكينونـة الوجـود الإنسـانيّ مـن وجـود الكائنـات الأخـرى بالقـدرة عـلى الانفتاح عـلى العـالم بعلاقـة عمليّـة شـعوريّة يـدرك بهـا خصوصيّتـه بالانغـماس في العـالم، يحـدّد فيلسـوفنا الخاصيـة الثانيـة لمفهـوم

70) - المرجع نفسه، ص132.

الكينونة، وهي الوجود مع الآخر أو الهُمْ، وكينونة الوجود الإنساني (الدازين) لا تكتمل إلا إذا أقامت العلاقة مع الآخر، لأنّه قد "بيّن إيضاح الكينونة في العالم أنّه لا تكون في أوّل ولا هي معطاة أبدًا ذاتٌ مجردة بلا عالم. كما أنه في النهاية ليس ثمة لأوّل وهلة أنا معزول معطى بلا آخرين، لكن حين يكون الآخرون هناك بعدُ معنا"[71]، وبذلك أضحى الوجود مع الآخرين مقوّمًا رئيسًا للدازين كما كان وجوده في العالم ركنًا أساسيًّا في البناء الهايدغري للكينونة.

يتوقف هيدغر مليًّا في ركن الوجود مع الآخرين، الذين يملكون كينونة الدازين كما أنا، وهكذا تصبح "الكينونة في العالم إنما يكون العالم دومًا وأبدًا بعدُ ذاك الذي أقاسمه مع الآخرين. إنّ عالم الدازين هو عالم **معًا**. وإنّ الكينونة في هي كينونة **معًا** صحبة الآخرين"[72]، وبذلك يصبح من الطبيعي أن يكون هناك تمايزٌ واضحٌ بين علاقة الدازين بالكائنات أو الأشياء التي تشترك معه في العالم والعلاقة مع (كينونة الآخرين)، لأنّ الآخر يملك نمط كينونة الدازين ذاتها.

---

71) - المرجع نفسه، ص236.

72) - هيدغر، المرجع نفسه، ص240.

وبناء على هذه العلاقة الصميمية بين كينونة الدازين وكينونة (الوجود مع الآخر)، يميز هايدغر بين ضربين من الوجود هما:

1- الوجود الأصيل: وهو الوجود الحقيقي الذي تشعر معه الذات الإنسانية بحريتها ومسؤوليتها الوجودية تجاه ذاتها فتعيش حالة القلق الوجوديّ الدائم، لتشكّل كينونة الدازين المنشودة.

الوجود الزائف: وهو الوجود النقيض للوجود الحقيقي الأصيل، الذي تذوب فيه الذات في القطيع الجماعيّ، "هنا حيث لا شيء يلفت النظر ولا شيء يثبت، يبسط الهُمْ دكتاتوريّته الحقيقية. نحن نستمتع ونرفّه عن أنفسنا كما هُمْ يستمتعون، ونحن نقرأ ونرى ونحكم على الأدب والفن كما هُمْ يرون ويحكمون"[73]، وبذلك تفقد الذات حريّتها ومسؤوليّتها الوجوديّة نحو ذاتها، فتعيش على حساب الآخرين، لتحيا الذات حالة سقوط كينونتها الزائفة في الشيئية، فتتنازل عن كينونتها الحقيقية.

---

73) - هيدغر، المرجع نفسه، ص253.

3- كينونة القلق والحرية:

بعد أن حدد هايدغر تمايز حضور الدازين في العالم من الأشياء، ثم تمايز طبيعة علاقته الأنطولوجية مع الآخر، انتقل في الركن الثالث من أركان الكينونة (الحرية وتجربة القلق) إلى اختلاف الدزاين عن الكائنات الأخرى المشتركة معه في العالم، ذلك بأنّ خصوصيّته الأساسية هي أنه كائن حر يعيش تجربة القلق الدائم، وهي التجربة التي تكفل تحقيق كينونة الذات الوجودانية على أنها ذات حرة ومسؤولة عن ذاتها، لأنّ "شأن القلق أن يجلوَ في الدازين عن الكينونة نحو أخصّ مستطاع - كينونة، نعني الكينونة الحرّة إزاء حرية اختيار أنفسنا وإدراك أنفسنا. فالقلق يحمل الدازين أمام كينونته الحرة إزاء أصالة كينونته من حيث هي إمكان، هو يكونه بعدُ دومًا. لكن هذه الكينونة هي في الوقت نفسه ما إليه سُلّم أمر الدازين من حيث هو كينونة في العالم"[74]، والتي تضمن انتقال الدازين من الوجود الزائف إلى الوجود الحقيقي الأصيل، فينتشلنا من الانحطاط اليومي المبتذل إلى الانفتاح على رحاب كينونة الوجود البشري وآفاقها.

---

74) - المرجع نفسه، ص356.

4- الكينونة نحو الموت أو من أجله:

إذا كان القلق هو الذي يحقق لنا الوجود الأصيل بكشفه عن إمكانات كينونة الوجود البشري، فإنّ الموت - من حيث هو الركن الرابع في بناء الكينونة لدى هايدغر - إمكان نهائيّ أو آخر الإمكانات التي تحقّق كينونة الدازين، الذي بموته تكتمل مسيرته، فهو مثل الثمرة السّائرة نحو نضجها[75].

ليس الكائن الإنساني هو الوحيد الذي يعرف أنه يموت فحسب، بل الوحيد الذي يحوّل موته إلى تجربة أنطولوجية محض، فالوجود البشريّ في بنيته الأساسية وجود من أجل الموت أو نحوه، لأنّ الأخير "هو طريقة في الكينونة، يضطلع بها الدازين ما أن يكون. ما أن يأتي إلى الحياة، حتى يكون مسنًّا بما فيه الكفاية كي يموت"[76]، لذلك عدّ هايدغر الموت امتدادًا لتجربة الوجود الأصيل، أمّا تجاهل الموت من حيث هو الإمكان الأخير للوجود البشريّ - كما ذكرنا أعلاه - فيسقطنا في جحيم الوجود الزائف بالضرورة، لأنّ تأمل الموت والتفكير فيه أو استباقه

---

75) - المرجع نفسه ص443.

76) - المرجع نفسه، ص444.

عـن طريـق تصـوره هـو الـذي يبعدنـا عـن حيـاة الابتـذال اليوميـة، لأنّ الانشـغال بالتحقيـق الفعـليّ لهـذا الممكـن يعنـي التسـبب في فقـدان الحيـاة. لكـنّ الدازيـن سـوف يتجـرّد بذلـك تحديـدًا مـن الأرضيّـة اللازمـة مـن أجـل كينونـة توجـد نحـو المـوت، وهـي التـي تعيدنـا إلى ذواتنـا الفرديّـة الحـرة والقلقـة مـن المسـتقبل، فهـي بذلـك تحقـق كينونـة الوجـود الإنسـانيّ (الدازيـن)، لأن "المـوت إمكانيـةُ كينونـة، عـلى الدازيـن ذاتـه أن يضطلـع بهـا في كل مـرة، فمـع المـوت يحـدق الدازيـن بذاتـه ضمـن المسـتطاع الأخـصّ لكينونتـه"[77].

ليـس المـوت لـدى هايدغـر وسـيلة للتهـرب مـن أمورنـا الحياتيـة ومشـاغلنا العمليـة، وهـو أيضًـا لا يدعـو إلى الانتحـار؛ بـل يشـكل المـوت تجربـة وجوديّـة للـذات السّـاعية نحـو المسـتقبل الـذي يشـكّل الإمكانيّـة النهائيـة والأخـيرة لهـا بأنهـا سـتفنى يومًـا مـا، فهـو المقـوّم الرئيـس للدازيـن في الانفتـاح عـلى الوجـود الـكلي الأصيـل، بينـما الوجـود الزائـف، الغـارق في الحيـاة اليوميـة المبتذلـة، "يعـترف بيقـين أعـلى مـن اليقـين الـذي هـو أمبريقـيّ فحسـب. إن الهُـمْ يعلـم شـيئًا عـن المـوت اليقينـي، وعـلى ذلـك هـو لا يكـون عـلى يقـين منـه

77) - المرجع نفسه، ص451.

بوجه خاصّ، وإن الحياة اليومية المنحطّة للدازين تعرف يقين الموت وعلى ذلك تروغ في أن تكون على يقين"[78]. وأصحاب هذا النمط من الوجود لا يفكّرون في الموت، لأنهم مندمجون في مشاغلهم وأعمالهم اليومية، فيتجاهلونه عسى أن ينسيهم ذلك آلامه.

ينبغي لنا تأكيد أنّ أصحاب الوجود الأصيل الحقيقي لا ينسحبون من الحياة، أو أنهم ينفرون من الآخر، بل على العكس من ذلك رأينا سابقًا كيف أن الوجود مع الآخرين كان جزءًا رئيسًا من كينونة الدازين، "الذي يكون ذاته، ولكن ذاته في رحاب الحرية نحو الموت، النابعة من شعور جارف، المنعتقة من أوهام الهُمْ الواقعانية، الموقنة بذاتها، والقلقة"[79].

-5 زمانية الكينونة وتعالي العالم:

في رحلةِ تعرّف الكائن الإنساني إلى إمكاناته وقدارته ومشروعه الأنطولوجي، يدرك أوّلاً أنه الوحيد الذي تتمايز كينونته عن وجود الأشياء الأخرى في العالم، ثم علاقته بالآخرين الذين يملكون نمط الكينونة ذاته، الذي تحدده

78) - المرجع نفسه، ص462.

79) - المرجع نفسه ، ص474.

الحريــة وتجربــة القلــق نحــو المــوت أو مــن أجلــه، لتكتمــل معماريــة الكينونــة عنــد هايدغــر بمشــكلة الزمــان ومفهــوم التعــالي الــذي تــرك أثــره الكبــير في الفلســفة الوجوديــة، بخاصّــة عنــد ســارتر.

تحــدّد كينونــة الدازيــن مــن حيــث هــي كينونــة زمانيّــة، وأنّ هــذه "الزّمانيّــة نفســها هــي بعــدُ بشــكل مســبق شرط إمــكان الكينونــة – في – العــالم، التــي ضمنهــا تتأســس الكينونــة لــدى الكائــن داخــل العــالم بعامــة"[80]، بمعنــى أنّ الموجــود الإنســانّي موجــود زمــانيّ، في رحلــة تحقيــق إمكاناتــه التــي يشــكّل فيهــا المــوت الإمــكان الأخــير بوصفهــا النهايــة الأليمــة لــه. لكــنّ الدازيــن الــذي يحيــا تجربــة القلــق النابعــة مــن وجــوده الأصيــل هــو كينونــة تتجــه دائمًــا نحــو المســتقبل، لأنهــا ذاتٌ لهــا مــشروع، وهــو تحقيــق الإمكانــات في العــالم، واتجاهــه الدائــم نحــو المســتقبل، والــذي ينتهــي بنــا إلى العــدم.

إنّ زمــن كينونــة الدازيــن لــدى هايدغــر هــو المســتقبل، فهــو المحــرّك الرئيــس الــذي ولّــد المــاضي ويخلــق الحــاضر، لأنّ "الهيئــة الأنطولوجيــة – الوجدانيّــة لجملــة الدازيــن إنــما تجــد أساســها في رحــم الزمانيّــة، وتبعًــا لذلــك فــإنّ ضربًــا أصليًّــا

80) – المرجع نفسه ، ص608.

من تزمّن الزمانيّة الوجديّة ذاتها هو الذي ينبغي أن يجعل الاستشراف الوجدي للكينونة ممكناً"[81]، في سعي الدازين نحو المستقبل واستشرافه في رحلة تحقيق إمكاناته وقدراته التي يشكّل الموت نهاية محتملة ونهائية لها. كما يشترط هايدغر لتحقيق زمانية كينونة الدازين التعالي الأنطولوجي عن ذواتنا في رحلة المستقبل، وبحثها عن ذاتها نحو كينونتها المتّجهة نحو العدم الذي يشكل فيها الموت اللحظة الأخيرة من كينونة الدازين.

يختم هايدغر نظريته في الكينونة باختلاف تصوّره حولها عن الأنطولوجيا اليونانية، التي "اشتغلت على تصورات متعلقة بالأشياء، وأنّ الخطر محدق بأن يتم تشييء الوعي"[82]، بينما هو ولّد كينونة الدازين وله تجارب وجودية عميقة تجعل الموجود البشري (الدازين) حاضنًا للوجود الكليّ العام ومنطلقًا له.

لم تكن الكينونة معماريّة نظرية عند هايدغر، بل على العكس من ذلك، تركت صداها في الحقول المعرفيّة المختلفة، مثل كينونة اللغة أو كينونة الفنّ أو كينونة الشّعر

81) - المرجع نفسه ، ص740.

82) - المرجع نفسه ، ص739.

التي تتكشّف فيها كينونة الوجود الإنسانيّ بوصفها نافذة للوجود الكلّ العام.

أكثر ميدان معرفي جسّد كينونة الدازين هو الشعر، الذي يؤسّس الوجود باللغة، وهو الذي يكشف لنا كينونة الوجود الإنسانيّ، ويضمن لنا الحقيقة بوصفها تكشّفًا للكينونة. وقد مثّل هولدرلن النموذج الأهم لتحليلات هيدغر الأنطولوجية حول الشعر، ليس لأن أعمال هذا الشاعر تمثّل الجوهر العام للشعر، بل لأنّ ما "يشكل المتن الشعري عنده هو بالذات هذا التصميم الشعري الذي يقوم على نظم جوهر الشعر نفسه في قصيدة"[83]، لذلك أطلق عليه لقب شاعر الشعراء.

(د) هايدغر وسارتر – من كينونة الشعر إلى كينونة الأدب

حظي مفهوم الكينونة لدى هيدغر بمنزلة متميزة في فلسفة سارتر (1980–1905م)، وكان لكتاب أستاذه هايدغر (الكينونة والزمان) أثر كبير في تشكيل تصوّره للكينونة، بخاصّة مفهوم الوجود الأصيل والوجود الزائف. وعلى الرّغم من أنّ سارتر بقي على الأرضيّة الهايدغرية في

83) – هيدغر، **إنشاء المنادى (قراءة في شعر هولدرلن وتراكل)**، ترجمة: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م، ص55.

تصوّر الكينونة بشكل عام، وأيضًا في اتّفاقه مع أستاذه على مركزيّة الوجود الإنسانيّ في الكينونة، لكنّ سارتر يختلف مع أستاذه في بعض النواحي، منها: أسبقية الوجود على الماهية الشهيرة أو في قضية الموت التي شكّلت إمكانًا من الإمكانات التي امتلكها أو هو أقصى الإمكانات عند هايدغر، بينما كانت لدى سارتر حدًّا لنهاية الإمكانات التي تتملّك الموجود الإنساني.

لعلّ أهم ما يميّز سارتر من غيره هو ترجمته للكينونة في ميادين معرفيّة جديدة، بخاصّة المسرح والأدب؛ فقد جسّدت رواية (الغثيان) أولى تصورات سارتر الأنطولوجية في الأدب، بخاصّة في تمثّل بطل الرواية (أنطوان روكانتان) لمنظومة القيم الأنطولوجية التي ترتكز على مفهوم العدم ليكشف الإنسان عن حريته؛ بل إنّ أبطال الرواية عبّروا بشكل واضح عن الكينونة الحقيقيّة والكينونة الزائفة في مسار أحداثها التي ختمها على لسان البطل: «أن يحدس الناس، خلف الكلمات المطبوعة خلف الصفحات، بشيء لن يكون، فوق الكينونة، حكاية مثلاً، كتلك التي لا يمكن أن تحدث، مغامرة، وينبغي أن تكون جميلة وقاسية

كالفولاذ، وأن نجعل الناس يخجلون بكينونتهم»[84]. أيضًا تركت أفكار سارتر الأنطولوجية صداها في المسرح، إذ مثّلت مسرحية (جلسة سرية) التعيّن الواقعيّ لتصوّرات سارتر حول الوجود والعدم، وتعالي الأنا موجود، فقد جُسّدت هذه الأفكار في شخصيات من لحم ودم مسرحيًّا.

خاتمة: من الكينونة الصلبة إلى الكينونة السائلة

ليس للكينونة تاريخ عريق وعتيد في الفكر الفلسفي فحسب، بل هي سؤال الفلسفة الأول والأزلي، فليس هناك سؤال فلسفيّ حقيقيّ إلا وفي بنيته الجوهرية بعدٌ أنطولوجيٌّ يمنحه المشروعية الفلسفية.

لم تكن غايتنا في هذا البحث الوصول إلى كلّ ما يتعلق بمفهوم الكينونة وتعيّناته أو تمثّلاته لدى كل الفلاسفة في تاريخ الفلسفة الطويل، بل حاولنا الإجابة عن السؤال الأساسي، الذي عنوننا به البحث: ما الكينونة؟ من خلال التعرف إلى ولادة هذا المفهوم فلسفيًّا، ثم الكشف عن التحوّلات الأساسية التي مرّ بها هذا المفهوم في تاريخه العريق منذ البداية اليونانيّة وحتى الآن، والذي اكتسب في خلالها قيمًا نوعيّة وتصوّرات جديدة أسهمت في تغيير

84) – سارتر، **الغثيان**، ترجمة: سهيل إدريس، دار الآداب، بيروت، ط1، 1968م، ص247.

مجرى التفكير الإنسانيّ بكلّ حقوله الفكريّة والمعرفيّة والأدبيّة والفنيّة والاجتماعيّة وغيرها.

لا شكّ في أنّ البداية الفلسفية اليونانيّة قد شهدت ولادة مفهوم الكينونة، وصاغت تصوّرًا فلسفيًّا ميتافيزيقيًّا ترك أثره في تكوين هويّة الفكر الفلسفيّ على امتداد تاريخه القديم وصولاً إلى فلسفة الحداثة مرورًا بفلسفة العصر الوسيط بشقيّها الإسلاميّ والمسيحيّ، التي حاولت التوفيق بين تعاليمها الدينية حول الكينونة والتصور اليوناني لها، بخاصّة ميتافيزيقا أفلاطون وأرسطو.

وعلى الرّغم من أنّ هناك تصورات متعددة ومختلفة داخل التصور اليوناني للكينونة إلا أنها - في مجملها - لم تتخذ الوجود الكليّ العام موضوعًا أساسيًّا لها فحسب، بل أجمعت أيضًا على تفسيره عقليًّا حتى إن اختلفت التصوّرات العقليّة بين فيلسوف وآخر من فلاسفة تلك المرحلة.

إنّ التحوّل الأكبر والأهمّ في تاريخ الكينونة كان في فلسفة ما بعد الحداثة التي افتتحها نيتشه بمقولاته المبدعة التي غيّرت مسار التفكير بالكينونة ومنظومتها القيمية. صحيح أنّ التصوّر اليونانيّ قد حضر في الفلسفة المعاصرة، لكن

ليس توفيقًا كما كانت حاله في الفلسفة الدينيّة الوسيطة، ولا نقدًا أو تطويرًا أو تعميقًا في قراءة المفهوم كما في الفلسفة الحديثة؛ بل ما هو أبعد من ذلك بكثير، ألا وهو الدعوة إلى تقويض أسس الكينونة اليونانيّة العقلانيّة وتهديم بنيانها الرّاسخ في صميم الوعي الفلسفيّ، لأنها حرّفت التاريخ البشريّ عن مساره التراجيديّ المبدع، الذي اشتركت في جريمة قتله المسيحية بقيمها النافية للحياة والداعية إلى السّكون والخنوع لأصنامها المتعددة، لذلك ولد الإنسان الأعلى عند نيتشه ليقوّض كل الأوثان التاريخيّة القديمة والجديدة.

سار هايدغر على الدرب النيتشويّ في التحوّل من الكينونة الميتافيزيقية إلى كينونة الحياة، التي مثّلتها كينونة الوجود البشري (الدازين) الذي يحقّق نور الكينونة بانكشاف الوجود وليس باحتجابه. وإذا كان الشّعر قد مثّل الكينونة الهايدغريّة الجديدة، فإنّ الكينونة عند سارتر قد وجدت طريقاً إليها في ميادين حياتيّة عدّة، مثل: الأدب والمسرح والرواية.

مع بدايات النصف الثاني من القرن العشرين بدت ملامح التّطوّر التكنولوجيّ واضحة في الحياة البشرية، ولم

ينتهِ القرن الفائت حتى زحفت الهيمنة التكنولوجية على ميادين الحياة لتؤطّرها بأُطر معقدة استبدّت بالإنسان المعاصر، فأحدثت انقلابًا جذريًّا في مفاهيمه وقيمه، بل وكل منظومته المعرفيّة والفكريّة والجماليّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة وغيرها. هذا التحوّل - من الكينونة الصّلبة إلى الكينونة السائلة - جسّدته أفكار الفيلسوف زيجمونت باومان (1925-2017م) حول سيولة الحياة وتفكّكها بكل تعيّناتها وقيمها وآفاقها، بل وتحرّرها من القيم الثابتة الصلبة التي حكمت التاريخ الإنسانيّ طَوال هذه الفترة الطويلة، وذلك في سلسلته الشهيرة: الحداثة السّائلة، والحياة السّائلة، والشّرّ السّائل، والخوف السّائل، والأخلاق السّائلة، والحبّ السّائل، والزمن السّائل، والمراقبة السّائلة.

لم يكن التحوّل فقط من الكينونة الصّلبة إلى الكينونة السائلة هو الانتقال من الأنطولوجيا النظريّة المحض التي مثّلتها الكينونة الأولى، إلى الميدان الاجتماعي والفضاء العام الذي مثّلته الثانية على يد (باومان)، بل أيضًا ما هو أعمق من ذلك، أنّ الكينونة السّائلة ليست إلا نقيضًا جوهريًّا للكينونة الصلبة ونفيًا جذريًّا وقطعيًّا لها، إذ كوّنت نظامًا جديدًا تبدو فيه "المرونة هي الثّابت الوحيد، والزوال هو

الـدوام الوحيـد، والسـيولة هـي الصلابـة الوحيـدة، وباختصـار شـديد اللايقـين هـو اليقـين الوحيـد"[85]؛ إذ لم تعـد الكينونـة قضيّـة أنطولوجيـة محـض كـما كانـت حالهـا في الحداثـة ومـا سـبقها، بـل أضحـت الكينونـة منحلّـة بالحيـاة ومفتوحـة عـلى كل قضاياهـا ومسـتجداتها.

لا تبـدو أهميّـة الكينونـة السـائلة عـلى يـد باومـان في تقديـم رؤيـة أنطولوجيـة لهيمنـة التكنولوجيـا عـلى مجمـل الحيـاة المعـاصرة، والتـي تعـبّر في واقـع الأمـر عـن هـرم القيـم الـذي اتخذتـه الحداثـة الصلبـة، التـي أضحـت غير قـادرة عـلى التكيّف مـع تحـولات الحيـاة الكـبرى فحسـب؛ بـل الأهـمّ برأينـا هـو قدرتهـا عـلى تطبيـق كينونـة الحيـاة التـي أبدعهـا نيتشـه في الميدان الاجتماعـيّ بعـد أن أضحـى العـالم مفتوحًـا عـلى قضايـا جديدة، وأضحـى مـن الممكـن الحديـث عـن كينونـة اجتماعيـة، وكينونـة اقتصاديّـة، وكينونـة فنيّـة، وكينونـة أخلاقيّـة، وكينونـة جماليّـة، وغيرهـا.

85) – زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، حجاج أبو جبر (مترجماً)، الشبكة العربية للأبحاث والترجمة، بيروت، 2016م، ص23.

المصادر والمراجع

- أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إيحاء الكتب العربية، القاهرة، 1954م.
- أرسطو، مقالة الألف الكبرى، ضمن كتاب: مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار نهضة مصر، 2005م.
- أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م.
- أفلاطون، فيدون، ترجمة: عزت القرني، دار قباء للطباعة والنشر، ط3، القاهرة، 2002م.
- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م.
- جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون، دار ومكتبة البصائر، بيروت، 2012م.

- زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والترجمة، بيروت، 2016م.
- سارتر، الغثيان، ترجمة: سهيل إدريس، دار الآداب، بيروت، ط٢، ١٩٦٢م.
- سمير الزغبي، الفن والوهم وإبداع الحياة، دار التنوير، بيروت، 2009م.
- عبد الرحمن بدوي، أرسطو، مكتبة النهضة المصرية، 1944م.
- عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة، بدون تاريخ.
- علي حبيب الفريوي، "هيدغر نقد العقل الميتافيزيقي" قراءة أنطولوجية للتراث الغربي، دار الفارابي، بيروت، 2008م.
- مارتن هيدغر، ترجمة: الكينونة والزمان، فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012م.
- مجموعة باحثين، أطلس الفلسفة، ترجمة:

جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط2، بيروت، 2007م.

- مجموعة باحثين، دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، 2003م.
- محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008م.
- نيتشه، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقيبة ومحمد الناجي، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ج1، 2002م.
- نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1982م.
- نيتشه، ترجمة: هكذا تكلم زرادشت، فليكس فارس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

- نيتشه، مقدمة في قراءة محاورات أفلاطون، ترجمة: محمد جودة وأحمد الجودة، دار البيروني، صفاقس، بدون تاريخ.
- نيتشه، مولد التراجيديا، ترجمة: شاهر حسن عبيد، دار الحوار، اللاذقية، 2008م.
- نيتشه، نقيض المسيح مقال اللعنة على المسيحية، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، 2011م.
- نيتشه، هذا الإنسان، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٥م.
- هيدغر، إنشاء المنادى (قراءة في شعر هولدرلن وتراكل)، ترجمة: سام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
- هيدغر، ما الفلسفة، ترجمة: فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة: القاهرة، ط2، 1974م.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.