الميتافيزيقا واللغة: من نيتشه إلى هايدغر

دكتور/ أحمد عقله العتري

دكتوراه في الفلسفة الفرنسية المعاصرة

من جامعة باريس الثامنة

تمهيـــــد:

تمثل حقبة نيتشه وهايدغر حقبة مفصلية في تطور تاريخ الفكر الغربي، ومضـــمون هذه الحقبة أو طابعها الفلسفي هو العمل على تجاوز الميتافيزيقا أو إعلان القطيعـــة مـــع التصور الميتافيزيقي للكون والإنسان والمعرفة الكلية. وبالمقابل وضعت هذه الحقبة الفكر الفلسفي أمام موضوعات جديدة لم تعرفها الفلسفة من قبل كالسلطة واللغـــة والجـــنس والمرض والصحة أو السوي واللاسوي والبيئة ..الخ وهو ما ساهم أيضا في بروز مدارس نقدية جديدة كالتأويلية والبنيوية والتفكيكية وغيرها من مدارس الحداثة وما بعد الحداثة، وكل ذلك تزامن كذلك مع ظهور ميادين وتخصصات علمية جديـــدة كالســـميولوجيا والأنثروبولوجيا والتحليل النفسي..الخ باختصار أنها عهد فلسفي جديد أو " فتح " لمـــا سمي في التاريخ الفلسفي المعاصر بعصر اللاأنساق أو عصر نهاية النظم المعرفية الكبرى.

من هنا نعتقد بأن المحاولات الفلسفية النقدية التي قام بها نيتشه وهايـــدغر تعـــد بالفعل محاولات أصيلة ونماذج جادة لأنها تأتي كتمهيد – نظري– مكّن الفكر الفلســـفي من الانتقال لهذا العهد أو الفتح الجديد. وهذه المحاولات وإن كان طابعها العام وهـــدفها المحوري هو تجاوز الميتافيزيقا والتحرر من مقولاتها الشمولية والمركزيـــة إلا أنهـــا أيضـــا محاولات وضعت – من جهة أخرى – الفكر الغربي ذاته أمام ذاته، بمعنى أنهـــا دفعتـــه لأقصى حدوده النقدية الممكنة بحيث أصبحت مراجعة هذا الفكر لما أنتجه طيلة القرون المنصرمة هو أمر لابد منه أو بالأحرى أمراً حتمياً وضرورياً ينسجم مع تطور تاريخ الفكر الغربي ذاته. لذلك نستطيع أن نؤكد بأن هذه المحاولات النقدية التي قام بها نيتشه بخصوص ميتافيزيقا القيم وهايدغر بخصوص الحقيقة والوجود هي بمثابة تحـــول جـــذري حقيقـــي وضعت الفكر الغربي أمام تساؤلات جذرية ونمط جديد مـــن الـــتفكير حـــول العقـــل والعقلانية، وحول الإنسان والحقيقة والوجود، وبكلمة واحدة نقول حـــول الميتافيزيقـــا الغربية برمتها.

مضمون هذه الدراسة ينقسم إلى محورين رئيسيين، الأول سيكون حول نيتشه والثاني حول هايدغر، وفي كلا المحورين سنسير وفق إستراتيجية واحدة، وسنتبع المنهج التحليلي الذي يعتمد على المناقشة والتحليل ورصد أهم العناصر العامة والرئيسية في فلسفة هذين الفيلسوفين، وهي العناصر التي مكنت العقل الغربي– بشكل مباشر أو غير مباشر– أن يراجع أسسه ومنطلقاته، لذلك – ومن خلال هذه المناقشة والتحليل لهذه العناصر العامة لكلا الفيلسوفين – فإننا سنعالج إشكالية واحدة تتمحور حول مجموعة من التساؤلات التي تشكل في مجملها فرضيتنا العامة في هذه الدراسة. وهذه التساؤلات هي كالآتي : ما هي الأسس الفلسفية لفلسفة نيتشه وهايدغر الميتافيزيقية؟ ما موقف نيتشه من الميتافيزيقا؟ وهل الميتافيزيقا – من وجهة نظر نيتشه– تعبر بالفعل عن نظرة علمية للكون والإنسان أم أنها قامت على تصور أيديولوجي ووجهات نظر الفلاسفة فحسب؟ ثم كيف تشكلت القيم؟ ومن أين تستمد مشروعيتها الفلسفية؟ وكيف انتقل نيتشه من الميتافيزيقا إلى اللغة؟ أما بخصوص المحور الثاني حول هايدغر، فإننا سنطرح التساؤلات التالية: هل الميتافيزيقا عند هايدغر قامت على دراسة الوجود ذاته أم الموجود؟ وما معنى الوجود عند هايدغر؟ وأين يكمن مفهوم الوجود الحقيقي عنده؟

المحور الأول: نيتشه، فلسفة الألم والمعاناة :

إن الفهم المحايد لفيلسوف معين هو إشكال بحد ذاته خصوصا إذا كان هذا الفيلسوف هو نيتشه، فالفلسفة النيتشوية تحمل في طياتها مفارقات غريبة لا يمكن – مع ذلك– إغفالها البتة، فهي في ظاهرها تشتت واضطراب وفي أعماقها اتساق وترابط، فعلى الرغم من الغموض الظاهر والارتباك الذي يبدو للدارس منذ الوهلة الأولى لقراءته لهذه الفلسفة إلا أنها تعد أكثر الفلسفات ترابطاً واتساقاً مع ذاتها.[1] [2]فمفاهيم إرادة القوة والإنسان الأعلى والعود الأبدي إلى جانب النقد أو المنهج الجينيالوجي الذي اتخذه نيتشه كمعول لهدم أو بالأصح لتقويض قيم الميتافيزيقا، نقول إن هذه المفاهيم متسقة مع ذاتها وهي بدورها مترابطة أيضا بل وتعكس شخصية نيتشه ذاته الذي أتت فلسفته برمتها

كصدى لآلامه ومعاناته في حياته كلها والتي عاشها وعايشها مع الأمـــراض النفســـية والاضطرابات الذهانية. أليس نيتشه هو فيلسوف الاضطراب والتناقض؟

قد يظن البعض بأن فلسفة الاضطراب هذه، هي فلسفة سلبية عدمية هدفها فقط هدم أو نسف الميتافيزيقا وأسسها التي قامت عليها، وتضعنا بالتالي أمام مجال غير محـــدد وبلا أسس أو ملامح محددة أو لنقل مجال فوضوي عدمي. لكن الأمـــر مختلـــف تمامـــاً، فوصف هذه الفلسفة بالعدمية هو أمر غير دقيق. صحيح أن مساءلة نيتشه للميتافيزيقـــا وقيم الفكر الغربي هي مساءلة تتجه نحو أسس وقواعد هذا الفكر إلا أن نيتشه أراد بذلك أن يشيد لهذه الأسس بنياناً أكثر صلابة ومتانة، أي فكراً لا يُبنى بذاته أو يتأسس علـــى تأويلات ووجهات نظر الفلاسفة ولا يبني ذاته انطلاقا من فرضيات أو قيم تفترض بشكل مسبق منطق استمرارها وديمومتها وبقائها كقيمة الحق مـــثلا، لـــذلك أعادنـــا النقـــد الجينيالوجي النيتشوي لأسس الميتافيزيقا إلى مكونين رئيسين – أو بالأحرى لمفهـــومين– يشيدان هذا الفكر أو التصور الفلسفي الغربي حول الحقيقة الفلسفية والمعنى والقيم ونعني بهما إرادة القوه ومن ثم اللغة أو تاريخ تطور اللفظ، حيث تلتقي– بالمقابل ومن خـــلال هذين المفهومين عند نيتشه– الجينيالوجيا والفيلولوجيا، كما سنرى ذلك بشـــيء مـــن التفصيل في الصفحات القادمة.

عندما نكون بصدد محاولة فهم فكر نيتشه فلا يمكننا أن نغفل ثلاثة عناصر رئيسية شكلت فلسفته بشكل عام، بل وألقت بظلالها على مفكري القرن العشرين، ومازالت إلى اليوم، إلى درجة أن معظمهم لم ينكر تأثره بالفكر النيتشوي بحيث فكروا – بطريقـــة أو بأخرى– بواسطة أو من خلال "الروح النيتشويه". وهذه العناصر الثلاث هي حياة نيتشه المضطربة ذاتها والتي عاشها مع المرض، ثم فلسفته ذاتها والتي أخذت موقف العداء مـــن الفكر التقليدي برمته وميتافيزيقا القيم على وجه الخصوص وهي فلسفة مرتبطة – وهذا هو العنصر الثالث– بمنهجه أو نقده الجينيالوجي.

لقد جاءت فلسفة نيتشه برمتها صورة معبرة بحق عن الآلام التي عاشـــها وهـــي صدى تعكس التقلبات والأحوال النفسية التي مر بها في حياته الشخصية والتي انتقل بها أحياناً من المرض إلى الصحة وأحيانا أكثر من الصحة إلى المرض وهذه الحيـــاة تعكـــس بشكل عام حياة نفسية غير مستقرة، أي حياة قلقة ومضطربة دفعت نيتشـــه للتـــأرجح "فكرياً" ما بين التفاؤل والانطلاق للحياة تارة والتشاؤم والسوداوية تارةً أخرى.

لقد احتل موضوع المرض في حياة نيتشه حيزاً كبيراً ومهماً في معظم الدراســـات الفلسفية المعاصرة التي تناولت فكر الفيلسوف. بل اعتبر الكثير من الشراح والدارســـين أن مسألة المرض في حياة نيتشه هي مسألة مفصلية جدا بحيث لا يمكن فهم فلسفته دون الرجوع والالتفات لهذا المعطى، لا سيما أن نيتشه نفسه قد تحدث في مواضع متفرقة من كتاباته وأعماله عن هذا الصديق– أي المرض– الذي ظل يلازمه طوال حياتـــه، حـــتى أصبحت له نظره فلسفية خاصة حول المرض والصحة، وهذه النظرة النيتشويه وضـــعت فلسفة الحداثة أمام حقل أو موضوع جديد – وهو من بين موضوعات أخرى مختلفة– لم يتطرق له الفلاسفة من قبل وبشكل جدي، فكانت نظرة نيتشه حول المرض ملهما لكثير من الفلاسفة من بعده وأهمهم ميشيل فوكو[٣] الذي حاول – وبفضـــل هـــذا الـــوحي النيتشوي– تسليط الضوء على الطريقة التي يصبح معها المرض برمتـــه منتجـــاً طبيـــا، وبشكل أدق منتجاً للسلطة الطبية، وبل وذهب لأبعد من ذلك حيث تســـاءل حـــول شرعية الطب الذي يُعد في نظر فوكو حقلاً من حقول السلطة، وهذا ما تابعـــه زميلـــة فيلسوف البيولوجيا فرانسوا داغونييه[٤] الذي حاول التعمق أكثر لفهم العلاقـــة المعقـــدة والمصطنعة ما بين السوي واللاسوي بشكل عام، وكذلك العلاقة بين الطـــب وإنتـــاج الفيروسات والأوبئة بشكل خاص.

وقبل هؤلاء خص الفيلسوف الوجودي وعالم النفس كارل ياسبرز[٥] نيتشه بكتاب كامل بعنوان "نيتشه، مدخل إلى فلسفته" وهو عمل قيم يدور حول فلسفة نيتشه برمتها. وقراءة دقيقة لهذا الكتاب كفيلة بأن تضعنا أمام نموذج من نمـــاذج التـــأثير الفلســـفي النيتشوي في أعمال الفلاسفة الوجوديين، خصوصا أن ياسبرز يعد ثاني أكـــبر الفلاســـفة

الوجوديين تأثيراً في أوروبا عموما وألمانيا خصوصا بعد هايدغر. لقد توقف كارل ياسبرز طويلا على أعمال نيتشه، متسائلا قبل كل شيء عن معنى المرض في حياة هذا الفيلسوف غريب الأطوار– كما يقول ياسبرز– حيث يعتبر ياسبرز أن المرض يشكل الحجر الأساس في الفلسفة النيتشويه بل أن فلسفته برمتها هي في حقيقتها "فلسفة المرض" مما يعني أن تجاهل هذا المعطى سيؤدي إلى سوء فهم لفلسفة نيتشه، وهو المبرر الذي دفع ياسبرز للوقوف كثيرا عند علاقة الإنتاج الفلسفي النيتشوي بالمرض الذي يعد أوفى أصدقائه بل أوفى من الموسيقار فاغنر[٦] الذي تأثر به نيتشه.

لقد قام كارل ياسبرز وبنظرة الطبيب النفسي المتفحص بدراسة تحليليه لأعمال نيتشه وخصوصاً رسائله التي تكشف عن مراحل أو أطوار مرضية – متباينة أحيانا ومتناقضة أحياناً أخرى– عاشها نيتشه في حياته كلها، وقد حاول ياسبرز تتبع هذه الأطوار التي تكشف بداية وتطور الحالة الصحية الجسدية أولا ثم تحولاته النفسية ثم أخيرا تطور المرض العقلي عنده. فهذه الرسائل توضح بأن نيتشه كان يعيش في الأعوام الأولى نوعاً من القلق المرضي والوجودي لذلك كانت رسائله في هذا الطور المرضي تتأرجح ما بين الشكوى والقلق حول أمراضه الجسدية، ثم يأتي بعد ذلك طور آخر في حياة نيتشه وهو يعكس في الحقيقة مرحله انتقاليه في أمراضه، ففي رسائله اللاحقة يتضح هدوء نيتشه واستقراره النفسي من ناحية وكذلك توهجه الروحي من ناحية أخرى، لكن سرعان ما تتغير هذه الحالة النفسية فيدخل نيتشه في طور مرضي آخر وجديد وأكثر راديكالية من السابق وهذه المرحلة هي المرحلة الذهانية والعقلية التي تكشف عن اضطراب عميق وغريب في أفكاره أدت به في النهاية إلى الجنون.

وفي سبيل فهم ذلك نقول بأن حياة نيتشه برمتها كانت ضحية للمرض فقد بدأت معه الأمراض منذ نعومة أظفاره بل أن بعضها اكتسبها وراثياً من والدة. وأول مرض جسدي أصاب نيتشه كان توعكاً في صدره بسبب سقوطه من فوق جواده أثناء الحرب مما اضطره إلى مغادرة الخدمة العسكرية وما إن تلاشت أصابته حتى التحق لاحقا للعمل أثناء حرب السبعين بين ألمانيا وفرنسا عام ١٨٧٠م كمتطوع في صفوف الألمان وعمل

كممرض في الهيئة الطبية مما يعني احتكاكه المباشر بالمرضى وبالفعل وأثناء نقله للمصابين أصيب نيتشه أيضا بمرض الدوسنتريا ويبدو أنه لم يكن يعاني سابقا من هذا المرض ما يعني انه انتقل إليه بسبب العدوى، وهذا المرض يعد أخطر مرض جسدي داهم نيتشه في حياته، لأنه قد نتج عن هذا المرض لاحقا عدة أمراض معظمها في المعدة والأحشاء وظلت هذه الأمراض تسبب له آلام في البطن وغثيان وقيء مستمر ومن ثم إعياء عام في الجسم يستمر معه لفترات طويلة، وكل ذلك سبب له لاحقا صداع وآلام في الرأس اضطره للابتعاد عن الصخب والضجيج. وبلغة الطب الحديث قد يكون هذا المرض الذي ترافقه كل هذه الأعراض هو بسبب عدوى فيروسيه أصابت جسم نيتشه كله. كما أن نيتشه أصيب في عام ١٨٦٥م بالروماتيزم[٧] مما سبب له آلام في المفاصل بدأت بالتلاشي أثناء التحاقه كمتطوع في حرب السبعين. وأضف إلى ذلك بأن نيتشه كان يعاني من آلام في العيون، وقد يكون سبب ذلك هو عيناه الغائرتان وهو ما اكتسبه نيتشه وراثيا من والده، ، وآلام العين هذه كانت تسبب له أيضا الصداع المزمن وعند تفاقم آلام عيونه تبدأ عيناه بذرف الدموع بشكل متواصل.

إن كل هذه الأمراض الجسدية قد رافقت نيتشه وبدرجات مختلفة ومتفاوتة، فبعضها يتلاشى أحيانا ويعود أحيانا أخرى كآلام العين والصداع، وبعضها الآخر يختفي فجأة لكنها سرعان ما تعود مره أخرى كآلام المعدة والقيء، حتى أصبح نيتشه يعتقد بأن حياته عبارة عن "آلام" وأمراض متواصلة لن تتركه. كما أن كل هذه الأمراض كان لها وقع وأثر نفسي كبير بحيث ألقت بضلالها على حياة نيتشه وفلسفته وهي تضعنا أمام حقيقة مهمة لا يمكن إغفالها وهي أن هذه الأمراض قد جلبت – في مجملها– لنيتشه المعاناة والآلام المضاعفة. فهي تدفعه– من جهة– للزوم الفراش ولفترات طويلة مما يعني أنها تضطره للابتعاد عن الناس والصخب والضوضاء وهذا ما قد يفسر لنا قلة أصدقاء نيتشه أو ابتعادهم عنه. كما أن أمراض العيون تحديدا والآلام المصاحبة لها قد أجبرته– من جهة أخرى– وفي أحيان كثيرة لتفضيل حياة الظلام والسهر ليلا للابتعاد عن نور الشمس والأضواء وذلك بسبب الحساسية المفرطة التي كان يعانيها جراء هذه الأضواء

وهذا ما يفسر لنا أيضا الطابع التشاؤمي والسوداوي الذي يغلب على فلسفة نيتشه. كما أن هذه الأمراض – أي أمراض العيون– كانت تضطره– من جهة ثالثة– للاستعانة بمن يقرأ وينقح له بعض أعماله الفلسفية، فكان نيتشه في بعض الأحيان وعندما تشتد عليه آلام العيون يصبح غير قادر على النظر لأبعد من ثلاث أمتار[٨]، كما ذكر نيتشه بأنه في عام ١٨٨٥م كان بصره في تضاؤل سريع[٩]. وغني عن البيان بأن هذه المساعدة التي كان يحتاجها نيتشه لتنقيح أعماله بسبب هذه الأمراض كانت تسبب له أيضا نوعاً من الألم المضاعف في النفس وهو الألم النفسي الذي يبعثه العوز والحاجة إلى الآخرين.

إن هذه الأمراض اضطرت نيتشه لترك التدريس في الجامعة وقضاء حياته في السفر والتنقل ما بين سويسرا وايطاليا وألمانيا، لكن سرعان ما بدأت حالته تزداد سوءاً وخصوصا في عام ١٨٧٩م، حيث يذكر نيتشه في إحدى رسائله التي كتبها في هذا العام بأنها كانت السنة الأسوأ في حياته؟

ما الذي حدث في حياة نيتشه في هذه السنة لكي يصفها هكذا بالأسوأ؟

يقول نيتشه: " مات أبي في سن السادسة والثلاثين...في مثل تلك السن التي شرعت حياته فيها بالانحدار، شرعت حياتي أيضا بدورها بالتدهور: في السنة السادسة والثلاثين هبطت حيويتي إلى مستواها الأدنى...كان ذلك سنة ١٨٧٩".[١٠] إن هذا الاقتباس يوضح لنا بأن عمر نيتشه قد شارف في سنة ١٨٧٩على سن السادسة والثلاثين وهي نفس السن التي مات فيها والده، ولنتذكر هنا جيدا بأن نيتشه قد ورث من أبيه عدة خصال وكان يعتقد بأنه صوره من والده بل هو امتداد له[١١] لذلك كان نيتشه يعتقد بأنه حتما سيموت في نفس العُمر الذي مات به والده[١٢]. وهذا ما يفسر لنا أيضا ذهابه في هذا العام إلى والدته في نومبورغ لأن "حيويته هبطت إلى مستواها الأدنى" كما يقول، مما يعني أن ذهابه لوالدته لم يكُن في الحقيقة لمجرد الزيارة بقدر ما كان طلباً للمدد والعون من والدته بسبب الخوف من مواجهة الموت بمفرده أو أنها – أي الزيارة– من أجل الانتظار أو بالأصح هي بمثابة أمنية في أن يموت نيتشه في كنف أمه. لكن ما أن مرت هذه

السنة المشؤومة والسوداوية التي كان يعتقد فيها نيتشه بأنه سيلاقي حتفه دون موته المنتظر فقد شعر نيتشه بعدها بأن الموت قد أخطأه؟ وأن الحياة أمامه تناديه لأنه سيكون أعظم فيلسوف في التاريخ البشري وهذا ما يفسر أيضا شعوره المفاجئ – وغير المبرر طبياً – بأن جميع أمراضه الجسدية التي كان يعاني منها في السابق قد تلاشت بل واختفت فجأة، فهو يقول في رسالة إلى أخته في ٢٣ ديسمبر ١٨٨٠م أي بعد مرور هذه السنة المشؤومة (١٨٧٩م) التي كان ينتظر فيها حتفه :" صحيح أنا مريض، لكني في حالة روحية أفضل بالمقارنة مع السنين الأخرى الماضية"[١٣] كما ويشرح في رسالة أخرى أرسلها إلى أخته في شهر يوليو ١٨٨١م بأنه يشعر الآن بأن كل شيء قد تحسن، فعضلاته ومشيته هي بأفضل حال، فهو يمشي كما لو كانت مشيته مشية الجنود الأقوياء، بل حتى أمراض معدته وأحشاؤه هي في تحسن مستمر إلى درجة أنها بدأت بالاختفاء! وأعصابه هي أيضا أفضل بكثير من السابق[١٤].

يتضح من هذه الرسائل التي أرسلها نيتشه لأخته، بأنه وبعد اطمئنانه من عدم موته بدأت تنتابه حالة نفسية جديدة وبدأ يدخل في مرحلة مرضية جديدة وهي حالة نفسية متوهجة وقوة روحية مضاعفة إلى درجة أنها جعلته ينسى حتى أمراضه السابقة. وهذا أيضا ما نلمسه بعد شهر واحد من رسالته لأخته حيث يرسل رسالة أخرى إلى غاست في شهر أغسطس ١٨٨١م توضح هذه الحالة النفسية الغريبة التي بدأت تداهم نيتشه إلى درجة أنه هو ذاته لا يعرف تفسيرها، يقول لغاست: " إن مشاعري تضحكني وهي غريبة جدا، فحين أمشي أبكي بلا سبب ثم أغني وأقول أشياء ليس لها معنى"[١٥]

ثم تتوهج هذه الحالة أكثر فيعود في رسالة أخرى يرسلها إلى أخته في ٢٩ نوفمبر ١٨٨١م حيث يشرح لها بأنه يشعر بالفخر والزهو بذاته ويقارن ذاته بتحليق النسور في السماء والسبب هو أن لديه مشروعاً فكرياً وأخلاقياً، وأن فهم هذا المشروع لا يعتمد عليه! بل يتوقف على مقدرة البشر! يقول في هذه الرسالة : " هنا في غينيس أنا فخور بذاتي وسعيد جداً، إني أعد بشيء لم يقم به أحد قبلي، حيث أعمل على إكمال مهمتي الكبرى، لكن هذا يعتمد على أحوال الآخرين وليس علي أنا، ثقِ بي، فإنه يوجد الآن

بداخلي نقطة انطلاق كل الفكر والعمل الأخلاقي الأوروبي، وهناك الكثير غير ذلك أيضا، وسيأتي ذلك اليوم الذي ستنظر إلي النسور بشيء من الخجل"[١٦].

إن رسائل نيتشه ما بين الأعوام ١٨٨٠-١٨٨٤ وخصوصا رسائله لأخته وغاست تظهر في مجملها تحولاً راديكالياً في حياة نيتشه النفسية وتظهر امتلاءً روحيا غريبا عاشه فيلسوف المطرقة بشكل مفاجئ، ويمكن تفسير ذلك بأنه مرتبط بتصور نيتشه للحياة والموت. لقد لاحظنا أن سن السادسة والثلاثين قد شكلت سنة أو نقطة تحول في حياة نيتشه، فاعتقاده الجازم بأنه سيموت فعلا عندما يبلغ سن السادسة والثلاثين هو ما يفسر لنا في الحقيقة بأنه قد جعل حياته السابقة لهذا السن (وهي حياة قصيرة عمرها ٣٦ عاماً) رهناً للآلام والمعاناة النفسية، أي أنه طوال حياته السابقة لعام ١٨٧٩م كان يترقب وينتظر الموت. وفي لغة التحليل النفسي الحديث فقد تكون أحوال نيتشه المرضية السابقة على سن السادسة والثلاثين هي فعلا عبارة عن أوهام مرضية ووسواس قهري ظل يلازمه طوال حياته بسبب هذا الاعتقاد بالموت، لذلك تهيأ الأمراض واعتقد بأنها ستكون هي فعلاً سبباً لموته، لكن اللحظة المفصلية في حياته هي مرور هذه السنة (١٨٧٩م) دون أن يدركه الموت كما كان يتوقع ويتحقق بالتالي هذا الاعتقاد أو الوهم.

هنا- في هذا الطور وفي هذه المرحلة من حياة نيتشه - يمكن أن نفهم سبب إصابة نيتشه بمرض "اليوفوريا وهي حاله مرضية يشعر المرء فيها بالسرور والابتهاج بشكل مفاجئ وغريب دون أن يكون هناك سبب ظاهر للعيان"[١٧]. بمعنى أن هذا التحول النفسي أو لنقل بشكل أوضح هذا التحول المرضي من الخوف والكآبة إلى البهجة والغبطة المفاجئة قد صاحبها تحول روحي عميق جعل نيتشه يتجه لاعتناق اعتقاد أكثر راديكالية بإزاء الحياة والموت أي دفعه لاتخاذ موقف وجودي متطرف من الموت ذاته، بمعنى أن نيتشه اتجه للنقيض تماما وأعتقد أن الموت هو في الحقيقة لم يخطئه فحسب بل أنه هو الذي هزم الموت ذاته في تلك السنة. من هنا يظهر امتلاءه الروحي العنيف وغبطته وتوهج مداركه الذهانية والعقلية وشعوره بالإقبال على الحياة بكل عزم وقوة، فهو على الرغم من الآلام التي كان يعانيها في حياته الماضية مع الأمراض إلا أنه يشعر الآن بأن روحه

أقوى من كل شيء، وظل لمدة أربع سنوات يعيش هذا التوهج الذهاني والامتلاء الروحي، وهذه الفترة تمثل ذروة الإنتاج النيتشوي حيث كتب خلالها أهم كتبه وهي الفجر والعلم المرح وما وراء الخير والشر، كما أن هذا التوهج الروحي العميق تجاه الحياة جعله يكتب كل كتاب من الكتب الثلاث الأولى من كتابه "هكذا تكلم زرادشت" في غضون عشرة أيام فقط[١٨]، وكأن هذه الحقبة هي حقبة ميلاد جديد لنيتشه وفكره على السواء.

لكن سرعان ما عاد الاضطراب لحياة نيتشه ودخل في منعطف جديد وتحول آخر أو طور مرضي أكثر عنفاً وراديكالية وهو يعكس حالة ذهانيه جديدة وغريبة تفوق الوصف إلى درجة أنها أدت إلى شعور نيتشه وإحساسه بالعظمة وهذه المرحلة هي مرحلة إصابته بالجنون التي بدأت مع نيتشه منذ عام ١٨٨٨م وحتى وفاته، وكل الأفكار التي طرحها نيتشه والتي تدور حول شعوره الغريب بأنه كائن فوق بشري وأنه حتى البشرية ذاتها لن تستطيع فهمه لأنه فيلسوف استثنائي، نقول كل هذه الأفكار قد تولدت عند نيتشه وهو يعيش تجربته في الجنون، والرسائل التي كتبها نيتشه أثناء هذا الطور أو هذه المرحلة من حياته كفيلة بأن تكشف لنا عن هذا المنحى الخطير في حياة فيلسوف المطرقة، فها هو يقول في رسالة له أرسلها إلى سيدليتز في ١٢ فبراير ١٨٨٨م بأنه : " ليس من المستغرب أن أكون أعظم فيلسوف في هذا العصر".[١٩] وحول استثنائية يقول نيتشه في رسالة أخرى أرسلها إلى فوش في ١٤ سبتمبر ١٨٨٨م بأن "مهمته المفصلية قد قسمت تاريخ البشر إلى قسمين".[٢٠] كما يقول في رسالة أخرى أرسلها إلى غاست في ٣٠ أكتوبر ١٨٨٨م وهي تظهر هذا الشعور والاعتزاز بالنفس: " إني أنظر أحيانا إلى يدي بشيء من الحذر لأنه يبدو لي بأنها تحمل قدر الإنسانية".[٢١]

إن هذه الحياة التي عاشها نيتشه مع الأمراض ابتداء من أمراضه الوراثية والجسدية فالنفسية الطفيفة– إن صح القول– ثم أخيرا إصابته بالأمراض الذهانية أو العقلية المتطرفة والتي انتهت بالهذيان والجنون قبل وفاته. نقول بأن هذه "الحياة المرضية" انعكست بدون شك على تفكير نيتشه وفلسفته بحيث أصبحت السمة الغالبة على فلسفته – التي سُميت

بفلسفة الألم والمعاناة – هو أنها فلسفة مضطربة عنيفة متوهجة كحياتـــه، لكنـــها أيضـــا وبنفس القدر انعكست على طريقته في الكتابة ذاتها، فنيتشه كان يفكر ويكتب في حالة الصحة وفي حالة المرض، أي أنه كان يتألم أثناء الكتابة والتفكير على حد سواء. إن هذه التجربة التي جمعت الكتابة بالمرض جعلت نيتشه يعيش تجربة كتابية عميقة وفريدة تعكس وتعبر عن حالة التشظي الذهاني والفكري والتي تتأرجح هـــي بـــدورها – أي الكتابـــة النيتشويه– بين الشذرات والجمل والمقتطفات المقتضبة حيناً وبين الاسترسال الذي يعـــبر عن انسياب فكرى لا يتوقف إلا بانتهاء ما يفكر به نيتشه هكذا دفعة واحدة![٢٢]

موقف نيتشه من الميتافيزيقا:

إن هذه الفلسفة النيتشويه المضطربة اتخذت موقفا متشددا من تاريخ الفكر الغربي وميتافيزيقا القيم، بل أنه لم يمر على هذا التاريخ نقداً لاذعا وصارماً وجذريا أشد من نقد نيتشه الذي وصف نفسه بأنه فيلسوف عظيم ولحظة استثنائية في التاريخ البشري قسمت هذا التاريخ إلى نصفين أو قسمين.

يرى نيتشه بأن الفلسفة الغربية – ابتداءً من اليونان إلى هيغل– قـــد ســـلكت– ولنقل اختارت– مسلك التصور الديونيزوسي للمعنى والقيم والحقيقة الفلســـفية علـــى حساب التصور الأبولوني. وهذا المسلك الذي اختارته الفلسفة أو الذي أصبح خيـــاراً فلسفيا، منذ اليونان وحتى هيغل، هو ذلك التصور الذي يضع قيمة العقل والمثل في قمة هرم التفكير الإنساني أي القيم التي تقف خلف الفكر والفلسفة كالظل أو كالمنبع الذي يغذي نظامنا المعرفي الفلسفي وينتج بالتالي كل الثنائيات والتجاذبات التي عرفها الفكـــر الغربي "العقل/المادة – الخير/الشر– الجميل/القبيح– النبيل /الوضـــيع – الحق/الباطـــل. إلخ". هذه الثنائيات التي ظلت تحكم وتوجه الفكر الإنساني عموماً والغربي خصوصاً بحيث تفترض أن أي محاولة للتفلسف أو التفكير النقدي يجب أن تنطلق من هاجس قيمي يتمثل في ضرورة معرفة معنى الحقيقة أو الوصول إلى المثال بتعبير أفلاطون، مما جعل الفلســـفة الغربية – وعبر تاريخها الطويل– تعيد إنتاج ذاتها تحت مسميات مختلفة ومذاهب متعددة.

إن نيتشه يشكك في شرعية هذا البناء الفلسفي بل والأسس التي قام عليها هـــذا البناء، ومن ثم فهو يرفض الإشكاليات الفلسفية من أساسها والتي تفترض وبشكل مسبق منطق استمرارها وديمومتها. لذلك، نقول بأن الحدث الأهم الذي أتى به نيتشه للفلسفة، هو إدخال تصور جديد للحقيقة الفلسفية – وللفلسفة برمتها أيضا– وينطلق هذا التصور من العمل على إعادة تقييم جذري لمفاهيم المعنى والقيم والحقيقة ذاتها. وهـــذا التدشـــين الجديد لمفاهيم المعنى والقيم لم – ولن– يتحقق– بنظر نيتشه – ما لم يرتكز على فلســـفة نقدية جذرية. وهذه الفلسفة النقدية التي ينادي بها نيتشه تقوم على البحث الجينيالوجي، أي أن الجينيالوجيا من هذه الزاوية وبالطريقة التي يريده لها نيتشه ليست تفسيراً أو تأويلاً بقدر ما هي عملية إعادة تقييم جذرية وشاملة يهدف بها فيلســـوف المطرقـــة إلى قلـــب التصور الذي كرسه التاريخ الفلسفي حول الحقيقة والمعنى والقيم وهو ما نسميه أيضـــا بقلب القيم. إذن فالنقد الجينيالوجي الذي يتجه مباشرة لقلب القيم بهدف إعادة تقييمها أو تقويمها – لا فرق– هو في حقيقته يأخذ الطابع الراديكالي أو النقد الجذري، والسبب هو أن هذه القيم التي كرسها التاريخ الفلسفي هي في حقيقتها مبادئ عامة أو مسلمات يتم افتراضها كقوانين أو كمعايير عامة بحيث نحكم من خلالها على مصداقية الظواهر أو الآراء. أي هي مسلمات تؤسس للمفاهيم الفلسفية حول الصواب والخطأ أو الحقيقـــة والزيف أو الصدق والكذب، المعنى واللامعنى...الخ كما أن هذه القيم التي يتم افتراضها كمبادئ أو كمسلمات هي في حقيقتها "تقييم اتفاقي" أي قيم تواطؤيه تم الاتفاق عليهـــا باعتبارها كذلك، فهي في حقيقتها ليست قيماً ثابتة أو قيماً كلية عقلية وقبلية أي سابقة على التجربة والوجود الاجتماعي بكل ما في هذا الوجود من صراع وحراك وصيرورة بل هي عبارة عن آراء أو "وجهات نظر" تنطلق من التقدير الشخصي أو الفردي للفلاسفة أنفسهم. من هنا نقول بان النقد الجينيالوجي النيتشوي يعد نقداً جذريا لأنه لا يعتبر القيم كحقائق أو قيم تعبر عن ذاتها أو معناها الحقيقي بل هي عملية انزياح للقيم ذاتها بحيـــث حل محلها "وجهات نظر" أو "تأويل" غير محايد لتصبح بالتالي ومع مرور الزمن " قيمة أو قيم". وليس ذلك فحسب ولنقل بوضوح بأن الإشكالية الحقيقية التي أرقت نيتشه هي في

معرفة قيمة القيم أي المعيار الذي يحدد القيمة ذاتها، فالإشكالية الحقيقة هي إشكالية فلسفة عميقة ترتبط بخلق القيمة، ولنقل بالمعنى النيتشوى إنها ترتبط بالإرادة أو إرادة القوة.

ولمعرفة هذه الإشكالية الفلسفية العميقة التي ترتبط بعملية أو فعل خلق القيم أو بالأحرى بإرادة القوة، اتجهت الفلسفة النقدية النيتشويه لإعادة الأشياء وكـــذلك الآراء الفلسفية حول هذه الأشياء إلى جذورها أو أصولها القيمية، أي تعود إلى أصل القـــيم ألا وهو "الإرادة" المؤسسة لها. ومن هذه الزاوية نفهم بأن الجينيالوجيا هي في جوهرها بحث في الأصل والمولد الذي تنشأ منه جميع القيم والتصورات والمفاهيم التي تنشأ حولها هـــذه القيم. كيف؟

في الحقيقة هنا نصل لمضمون العمل الجينيالوجي والذي ينطلق من البحث عن معنى الشيء أو معنى المعنى، ويرى نيتشه أننا لا يمكن أن نعرف معنى الشـــيء إذا لم نعـــرف "القوه" التي يمتلكها هذا الشيء في داخله. فمعنى الظواهر أو الأشياء التي نراها ليســـت تجلياً أو تمظهراً مباشراً للظاهرة نفسها بل هي صور أو أعراض أو لنقل علامات لشـــيء آخر لا تفصح عنه هذه الأشياء بشكل مباشر ومنذ الوهلة الأولى، أما معناها الحقيقي فهو يكمن في قوتها، وبمعنى أدق في قوتها على الإخفاء والتورية أو الإحالة لشيء آخـــر غـــير الذي تُظهره. وبهذا المعنى فالفلسفة برمتها – عند نيتشه– ما هي إلا أعراض أو علامات أو حتى أراء ووجهات نظر ليس إلا، والعلوم بناءً عليه ما هي إلا نظاماً لهذه العلامـــات والأعراض.[٢٣]

ولتوضيح ذلك نقول بأن نيتشه يفرق تفرقه جليه بين الطبيعة ذاتها وبين التـــاريخ الطبيعي – ولنلاحظ هنا أنها نفس التفرقة التي يقيمها نيتشه بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة – وبناءً على هذه التفرقة يرى نيتشه بأن الطبيعة قد منحت الأشياء خصائص ذاتية، وأهم هذه الخصائص هي "خاصية القوة". فالطبيعة قد منحت الأشياء– كل الأشياء وفيما بينها – قوى مختلفة ومتباينة. أما تاريخ الطبيعة فهو ليس الأشياء ذاتها بل هو تاريخ تمظهرات هذه الأشياء، والتاريخ الحقيقي بناء على ذلك والذي يجب على الفلسفة أن تضطلع بـــه

هو تاريخ "قوة" هذه الأشياء أي قوتها التي جعلتها تتمظهر على هذا الشكل أو ذاك. إن هدف هذه القوة التي يقصدها نيتشه والتي تمتلكها الأشياء هو السيطرة والإخضاع من ناحية والتورية والتخفي من ناحية أخرى، لذلك فمفهوم القوة عند نيتشه يفترض بالمقابل وبشكل دائم مفهوم المقاومة أي المقاومة بين – أو ضد – قوى مختلفة للأشياء الطبيعية، فالقوة والمقاومة إذن هما شيئاً واحداً في فلسفة نيتشه ولا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض، وهذا يعني أن الشيء أو الظاهرة أو الموضوع قادر على تغيير شكله ومعناه بشكل دائم ومستمر لأنه يمتلك القوة كخاصية ذاتية وهي التي تمكنه أيضا من المقاومة وعدم الثبات على معنى واحد ومحدد وهو قادر بالتالي على التغير بشكل مستمر. وبمعنى آخر نقول بأن هذا التصور الذي يفترض القوة والمقاومة أو التصور الذي يفترض أن مفهوم القوه يدخل في علاقة أو تعالق مع قوة أو قوى أخرى تمتلكها أشياء أخرى هو ما يسميه نيتشه بالإرادة وهو ما تفسره الفرضية النيتشويه "بإرادة القوه"، وانطلاقاً من هذه الفرضية فإن التاريخ الذي يقصده نيتشه والذي يرتبط بتغير الأشياء هو في حقيقته تاريخ التعدد وتنوع المعاني بناءً على تعدد وتنوع قوى الأشياء، أي أنه تاريخ يخضع لقانون صراع الإرادات أو إرادات القوة والذي يقوم على فرضية النزوع نحو السيطرة والإخضاع بين القوة والقوه المضادة أو المقاومة، وبمعنى آخر إرادة إخضاع ظواهر معينه على حساب ظواهر أخرى. ومن هنا فإن المعنى والحقيقة الفلسفية لا تخضع للنظرة الأحادية عند نيتشه بل هي بالأحرى تخضع لقانون معقد تحكمه إرادة القوة أو الصراع بين قوى الأشياء، أي أنه تاريخ يجعل من المعنى معانٍ متعددة وليس معنىً واحداً، إنه بكلمة أخرى يعني تاريخ لتعددية المعنى والقيم، فكما أن الطبيعة منحت الأشياء خواص مختلفة وإرادات قوى متعددة، لذلك فهذه الأشياء تأخذ أشكالاً مختلفة من المعنى.

وفي المقابل فإن فكرة أو لنقل "قيمة" التعددية هذه والتي تنتج عن تنوع الإرادات والمعاني تفترض وتستدعي أيضا مسألة الحرية أي القوه أو القدرة على الاختيار بين معانٍ وخيارات متعددة أو لنقل إرادات مختلفة، أي أن "قيمة" التعددية تجد وتأخذ مشروعيتها من كونها فضاءً حراً للاختيار بين مجموعة من الإرادات. ومن هذه الزاوية سنفهم بشكل

أفضل النقد النيتشوي للتصور اليوناني لفلسفة القيم أو للفلسفة بوصفها "قيمة أو فضيلة العقل والتأمل"، فنيتشه يرى أن الفلسفة هي "يونانية"[٢٤] بمعنى أن اليونان قد فرضوا على الفلسفة– ومنذ البداية– تصوراً أحادياً أو "أصلاً" يتحكم ويوجه كل الفلسفات من بعدهم. أي أن الفلسفة "يونانية" بمعنى أنها تعبر عن إرادة اليونان ومعهم قد ظهرت ولأول مره ممارسة التفلسف باعتبارها شكلاً متعالياً وأحادياً للتفكير العقلي أي باعتبارها تفكيراً خالصاً وتأملاً عقلياً يتجه صوب الحكمة. ومن هنا يأخذ تاريخ الفلسفة معناه الأحادي من هذه الإرادة والقوه التي منحها "اليونان" للفلسفة بوصفها شكلاً تأمليا أو نمطاً من أنماط الحكمة، وهو ما يلغي بطبيعة الحال مسألة تعددية المعنى، أي معنى الفلسفة والتفلسف باعتبارها اختلافاً وتعدداً وتنوعاً.

وانطلاقا من هذا النقد الجينيالوجي النيتشوي لمفاهيم المعنى والقيم يتضح أيضا نقد نيتشه لقيمة الحق أو الحقيقة الفلسفية كما كرستها إرادة القوة أو إرادة الفلسفة اليونانية. يرى نيتشه بأن هذه الحقيقة الفلسفية ما هي إلا انزياح أو وجهة نظر أو لنقل تأويلاً لفكرة الإله أو الألوهية التي عمل أفلاطون– وقبله سقراط – على إنكارها بحيث استبدل بالتالي آلهة الأساطير الإغريقية بالمثل، أي مثال الخير ومثال الجمال ومثال الحق. ومن هذه الزاوية، نفهم أيضا مقولة نيتشه "بموت الإله" التي اعتقد الكثيرون بأنها فكرة إلحادية أو دعوة نيتشوية للعدمية، إلا أن نيتشه يعلن "موت الإله" بالمعنى الأفلاطوني والميتافيزيقي للقيم والمثل أو موت الحقيقة بالمعنى الميتافيزيقي[٢٥]، فهو يرى أن الاعتقاد المسيحي – والذي ينتقده نيتشه أشد انتقاد– هو تجسيد وامتداد لهذه الإرادة وهذا الاعتقاد الأفلاطوني الذي يعتبر الإله هو المثال أو الحقيقة، أي أن "موت الإله" عند نيتشه يعني في حقيقة الأمر "موت المثل" فلا إله عند نيتشه تعني في نفس الوقت لا ميتافيزيقا المثل.

إن الفرضية الجينيالوجية التي يوجهها ويطرحها نيتشه على البناء القيمي الميتافيزيقي للفكر الغربي هي أن قيمة الحق أو فكرة الحقيقة ذاتها تحمل في طياتها إشكالية جوهرية أي إشكالية قيمية وبنيوية. بمعنى أن فكرة الحقيقة تفترض مسبقاً بأنه لا يمكن

نقضها أو هدمها. لذلك فالسؤال الجينيالوجي الذي يطرحه نيتشه على هذا البناء القيمي والميتافيزيقي للفكر الغربي والذي تحتل به قيمة الحقيقة مركز الصدارة هو الآتي:

لماذا وبمجرد أن نفكر في الإشكاليات الفلسفية الكبرى نجد أنفسنا دائماً نجتر نفس الإشكاليات بقوالب وطرق متجددة، مما يجعلنا ندور في فلك ذات الثنائيات القيمية والميتافيزيقية، وندور بالتالي حول السؤال المركزي الذي ينطلق من هاجس مركزي ألا وهو: ماهية الحقيقة؟ وكيف ندركها ؟ لذلك فالسؤال الأهم عند نيتشه ليس حول ماهي الحقيقة؟ بل لماذا نتوق دائما للبحث عن الحقيقة؟ وما الذي نريده أصلاً من الحقيقة؟ وبمعنى مغاير: لماذا نرفض وبحذر شديد مفهوم أو فكرة الخطأ؟ هذا الخطأ كخيار أو كفضاء للتعدد والتنوع والمعنى المختلف والذي تم استبعاده وبشكل مسبق من دائرة القيم والفلسفة والفكر الغربي الميتافيزيقي واعتبر بالتالي كخطيئة!

لندخل في الرهان ونقول بأن التحدي النيتشوي لا يمكن اختزاله فقط في عملية إعادة تقييم الحق أو الحقيقة ولا في هدم الميتافيزيقا أو قلب الهرم الأفلاطوني المثالي رأساً على عقب، بل هو في حقيقته تعرية "للعالم الخفي" لإرادة القيم الميتافيزيقية ، وهذا العالم الخفي – وتلك الإرادة – هو عالم يقف خلف نظام أو نسق الفكر الغربي بحيث يُفرض على هذا الفكر كخيار فلسفي وقيمي أحادي ويفرض أيضا شرعيته كنمط حتمي من التفكير ويتسم بالشمولية ولا مجال فيه "للتفرد" و"الاختلاف" و" التنوع" و"التعدد". أنها بكلمة واحده مهمة هدم أوثان الفلسفة أو نقد أساطير الفكر الغربي ذاته من خلال خلخلة وزعزعة إرادة وشرعية اللوغوس.

إن هذه الإرادة أو اللوغوس أو "العالم الخفي" للقيم الميتافيزيقية للفكر الغربي ما هو إلا نوع من التأويلات ووجهات نظر الفلاسفة أنفسهم والتي جمدت التاريخ نفسه في قالب واحد وقضت على مفهوم التاريخ التطوري الذي يرتكز على الحركة وأصالة وتفرد الواقعة الفردية والإنسانية. وبناء عليه فالجينيالوجيا بنظر نيتشه هي عمل يهدف أيضا إلى تحرير الفلسفة ذاتها من إرادتها التي فرضت نفسها عليها وعلى الفكر أي تحريرها من

تأويلات الفلاسفة التي أصبحت كالأيديولوجيا والتي لا تعبر بحق عن الواقع الموضـــوعي للفرد الذي يحيا ويعيش – هنا والآن – منفردا. وبمعنى آخر تحرير الفكر الإنساني برمته من مفاهيم اللوغوس والثنائيات الفلسفية وكل أحكامها المسبقة التي جعلت التاريخ يخضع لصيرورة العقل المطلق بالمعنى الهيغلي. أي أن الجينيالوجيا النيتشويه تعيدنا مـــره أخـــرى وتضعنا بمواجهة مع "الأصل" في تجرده التام من أحكامه القيمية وتأويلات الفلاسفة، فهي عمل يدفع الفلسفة ذاتها إلى حدودها القصوى، أي حدودها الجذرية والأصلية.

من ميتافيزيقا القيم إلى اللغة:

إن التحدي الأكبر لمهمة القلب الجينيالوجيا للميتافيزيقا الغربية عند نيتشه تكمن في اللغة أو حصراً في الفيلولوجيا أو فقه اللغة التي تقع عليها مسئولية البحث عن هـــذا الأصل أو "أصل القيم" في اللغة. فعلى غرار قلبه لمفاهيم الأخلاق في كتابه "جينيالوجيـــا الأخلاق" يقوم نيتشه بقلب العلاقة بين الدال والمعنى. وتصور نيتشه للحق أو الحقيقـــة يضعنا أمام التساؤل عن معنى اللا– حقيقة التي تعمل الحقيقة على تأسيسها كباطـــل أو كزيف وبالتالي تعمل على استبعادها. فإذا كان الخير ليس إلا "تـــأويلاً" أو أيـــديولوجيا الفلاسفة لمثال الخير أو لما هو عمل خيّر، فهو إذن ليس قيمة موضوعية بحد ذاتها بل لـــه أصول تاريخية أي أن القيمة ترتد لطبيعة الصراع الاجتماعي التي ترتبط بامتلاك القوه أو السلطة، بمعنى أنها ترتد لقانون الصراع بين إرادات القوة وهذا الصراع بين الإرادات هو عند نيتشه سابق على تأسيس المفاهيم أو القيم وسابق حتى على التواطؤ في تأسيس القيم والكلمات والدوال ذاتها، فالخير أو الحق هو ما تفرضه الإرادة المنتصرة في هذا الصراع أو من يمتلك الإرادة الأقوى وهو لا يعبر تعبيراً صادقاً وموضوعياً عن العلاقة الواقعية التي يحكمها هذا الصراع وتحكم بالتالي علاقات القيم/الحقيقة ذاتها. أي أن مفاهيم القيم عند نيتشه لا تحمل في ذاتها أي دلالة مثالية أو ميتافيزيقية بل هي نتاج وقائع فردية مرتبطـــة بإرادة القوة وبالتجربة والإرادة الفردية ذاتها.

من هنا يرى نيتشه بأن الألفاظ ذاتها وباعتبارها انعكاساً للمفاهيم والتصورات ليس لها القدرة على أن تشير أو تدل على الأشياء كما هي. فالأشياء واقعية متفردة ومختلفة فيما بينها، أما الألفاظ فهي عامة ومجردة، وبناء عليه فالألفاظ لا تعبر إلا عما هو مشترك ومتشابه بين الأشياء المختلفة وتعمل بالتالي على تنظيمها في نظام واحد من الأسماء والكلمات والدلالات أو المعاني، فالطاولات الواقعية مثلا سواء المستديرة منها أو المربعة أو المصنوعة من الخشب أو الحديد هي كلها تنتظم وفق دال أو كلمة واحده هي الطاولة، فالألفاظ إذن تعمل وفق مبدأ أن الأشياء مختلفة كوقائع فردية ولكن تجمعها هوية اللفظ أو الدال.

لكن السؤال الأهم في الفيلولوجيا النيتشويه هو الآتي: ما الذي يؤدي إليه أو ينتج عنه هذا النوع من الاستعمال للألفاظ كما يرى نيتشه؟ نقول إن هذا الاستعمال يؤدي بناء إلى الاعتقاد بالوحدة – لا التعدد– بين الأشياء أي الاعتقاد بتطابقها في عموميتها وفي تجردها، لكنها في الحقيقة لا تطابق شيئاً في ذاتها وفي الواقع أيضا، هذا الواقع الذي يعبر عن صراع الإرادات. والإشكال هنا هو أن هذا التصور يدفعنا أيضا للاعتقاد بسهولة بأن الأشياء تعود بالفعل لوحدة واقعية حقيقية، فعالم العقل لا توجد به طاولة – كواقعة فردية متفردة – قريبة من صورة الطاولة التي نراها أمامنا الآن، فهذا العالم العقلي هو عالم تمظهر للأشياء لأنه ليس سوى صورة تقريبية للحقيقة الواقعية المتفردة التي تملك القوة والقدرة على التورية والتخفي، وهذا يقودنا كذلك إلى نتيجة مهمة وخطيرة في فيلولوجيا نيتشه وهي أن اللغة ذاتها أصبحت مغلقة وغير مكتفية بذاتها في تصوير الواقع المتعدد. فهذه اللغة المغلقة بعيدة كل البعد عن الوصول إلى الأصل الأول للفظ أو المعنى الذي يعبر عن التنوع في الأشياء لا التطابق الكلي.

إن نيتشه – على الرغم من ذلك ولتفادي هذا الانغلاق في اللغة – يؤكد على أهمية تاريخ الكلمة ويولي كذلك الأهمية للتتبع الجينيالوجي للتحولات التي تطرأ على دلالتها بهدف الوصول إلى المعنى الأول أو الأصلي للفظ أو الكلمة وذلك محاولةً منه لاستعادة ذلك المعنى الأصلي. وهو في هذه الخطوة الجينيالوجيه يعطي امتيازاً وأهمية

رئيسية للمعني الأول السابق على كل المعاني وكذلك الدلالات اللاحقة التي تحـــدث أو تطرأ على هذا المعنى من خلال البحث في تطور الكلمة أو اللفظ نفسه وصولاً إلى اللحظة الحاضرة أو الراهنة التي يعيشها هذا اللفظ ومعناه على السواء. ومن هذه الزاوية يمكن أن نصف نيتشه بالتفكيكي الأول لكنه وصف قد لا يوافق عليه بطبيعة الحال جاك دريدا[٢٦] لأن هذا الأخير يعارض وبشدة التأكيد على مسألة الوصول إلى حقيقة المعنى فدريدا يرى أن ما نسميه بالأصل هو اللا أصل أو اللا معنى، كما أنه يـــرفض هـــذه الإســـتراتيجية النيتشويه التي تصل بنا إلى نقطة ثابتة أو إلى تثبيت دلالة أخرى أو معنى الكلمة، وتثبيت الدلالة والمعنى هي نقطة نفور عند دريدا.

على الرغم من أن نيتشه اعتبر عند الـــبعض بأنـــه آخـــر الميتـــافيزيقيين إلا أن الجينيالوجيا النيتشويه التي عملت على تحرير الفلسفة من الميتافيزيقا وقيمها وثنائياتها والتي اعتبرت هذا الإرث الميتافيزيقي من أفلاطون إلي هيغل هو مجرد لغو ليس إلا، نقـــول إن هذا النقد قد أفسح المجال وعبد الطريق أمام فلاسفة القرن العشرين بأن يقوموا بمراجعة شاملة لميتافيزيقا الوجود، ويأتي في مقدمة هؤلاء الفلاسفة هايدغر الـــذي أنطلـــق مـــن الميتافيزيقا إلى الوجود ثم الوجود الإنساني الذي يتحقق– عنده– في ميدان اللغة. وهذا ما سنعمل على إيضاحه ومناقشته في الصفحات القادمة.

المحور الثاني: هايدغر ومعنى الوجود:

يحتل مارتن هايدغر – بدون أدنى شك – مكانة بارزة في الفلسفة الوجودية على وجه الخصوص، وهو الشخصية الثانية في هذه الفلسفة بعد سورين كيركغارد[٢٧] من حيث الأهمية، وقد وجه هايدغر اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات عديـــدة تـــرتبط في مجملـــها بالوجود الإنساني كالقلق الذي كان مهمازاً لتساؤلاته الحثيثة حول مفهوم العدم الـــذي اعتبره في بداية الأمر خطراً على الوجود، وكذلك اهتم كثيراً بمفهوم الحرية والتقنية، لكن الموضوع الأهم في فلسفة هايدغر هو الوجود ذاته، كما أن هايدغر يُعـــد مـــن أكثـــر الفلاسفة تأثيراً في مدارس وفلاسفة ما بعد الحداثة وخصوصا المدرسة التفكيكية، حيث –

وبفضل رؤيته الفلسفية – قام بنقل التفكير الفلسفي من التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي إلى التفكير في الأنطولوجيا التي تنطلق من التساؤل حول معنى الكينونة.

من هنا نقول، لا يختلف تأثير وحضور فلسفة هايدغر في أعمال معاصريه من مفكري الحداثة وكذلك ما بعدها خصوصاً الوجوديين والتأويليين عن تأثير أستاذه ومعلمه الذي انقلب عليه– أي نيتشه، بل أعتبر هايدغر كامتداد فكري لنيتشه ذاته من حيث أن هايدغر اتخذ موقفاً أشد صرامة ودقة من الميتافيزيقا التي يعتبرها هو الآخر مجرد لغو. بل أن الحداثيين قد استعانوا بهايدغر لفهم النص النيتشوي ذاته، كما استثمروا واسترفوا في المقابل فلسفة نيتشه وهايدغر إلى أقصى حدودها الممكنة كفلسفات مناهضة للميتافيزيقا.

إن الهزة العنيفة التي أحدثها هايدغر في تاريخ الميتافيزيقا والفكر الغربي عموماً ترتبط بإعادة موضعته لمفهوم الحقيقة وإعادة التفكير الفلسفي حول العلاقة العميقة بين الحقيقة والوجود. كيف ؟

إن السؤال عن الحقيقة عند هايدغر هو سؤال ملازم للوجود، فلا يمكن عند هايدغر معرفة ما نقصده بالحقيقة دون تقويض التصور الميتافيزيقي للوجود والذي عملت الفلسفة الغربية على تكريسه وإعادة إنتاجه ضمن ثنائيات وتجاذبات إشكالية عقيمة. فليس المهم عند هايدغر معرفة ما إذا كانت الحقيقة عقلية أم حسية، متعالية أم محايثة، مطلقة أم نسبية، فالمهم عنده هو معرفة الوجود ذاته، لذلك فالأنطولوجيا عند هايدغر تسبق المعرفة، وبمعنى آخر نقول بأن الميتافيزيقا قامت على تصور ابستمولوجي ومتعالي للحقيقة، أما عند هايدغر فإن النفاذ للوجود ذاته، أي الوجود بكل امتلائه وثرائه وخصوبته يؤدي بنا إلى النفاذ لما يمكن أن نسميه بالحقيقة.

إذن، كيف يتم النفاذ إلى هذا الوجود برأي هايدغر؟

يفرق هايدغر بين الموجود والوجود، ويرى أن تاريخ الميتافيزيقا قام على تصور الوجود – أي الميتافيزيقا– من خلال تصور الموجود– أي الطبيعة–. وأصبح الموجود بهذا

المعنى موضوعاً للوجود، فانحصر التفكير الغربي كله حول ما إذا كان هذا الموجود من طبيعة مثالية عقلية أم مادية واقعية، وهذا النوع من التفكير حول طبيعة الموجود أنتج لنا هذه المذاهب والمدارس الفلسفية الكبرى التي تنقسم في تاريخ الفلسفة والعقلانية الغربية إلى المثالية التي يتزعمها أفلاطون والتجريبية التي يتزعمها أرسطو. وما يعيبه هايدغر على هذا التاريخ المدرسي أو تاريخ الميتافيزيقا هو أن هذه المدارس والمذاهب الفلسفية جاءت لتفضل معرفة الموجود على حساب نسيان الوجود[٢٨]، إن هذا الوجود المنسي الذي يقصده هايدغر هو في حقيقته وجودنا "نحن" في- هذا- العالم، فهايدغر يسعى إلى التأكيد على الوجود ذاته بلا رواسب ميتافيزيقية، أي وجود يكون فيه الإنسان والعقل والذات وأخيراً اللغة جزءًا لا يتجزأ منه.

من هنا نفهم كيف أن " الوجود" أصبح المقولة الرئيسية التي تدور حولها فلسفة هايدغر، فمن وجهة نظره ليس من مهمة الفلسفة والفلاسفة تقديم أدلة أو براهين للاستدلال على هذا الوجود والعمل على تأكيده وإثباته ومن ثم إعادة تكريسه وهو ما يعنيه بالمنحى الميتافيزيقي للوجود، فدور الفلسفة وما يتعين على الفلاسفة القيام به هو "إيضاح" هذا الوجود وكشف معانيه. نقول معانيه وليس معناه لأن الوجود بنظر هايدغر – ومنذ الوهلة الأولى- هو كينونة أو مقولة طابعها الأولي عام وشامل وسمتها الأساسية هي الحضور الكلي في جميع أشياء العالم سواء العالم الطبيعي أو الإنساني. بل أن السؤال ذاته والذي يتجه لمعرفة معنى "هذا" الوجود يتضمن هو أيضا الوجود ذاته ويستحضره بشكل مسبق فلا شيء سابق على الوجود إطلاقاً. ومن هنا أيضا نفهم ما يعنيه هايدغر بأن مقولة العدم هي بحد ذاتها مجرد لغو ولا تعني شيئاً، أي أنه لا يوجد شيء اسمه عدم فبمجرد التلفظ بكلمة "العدم" فنحن نفترض مسبقا مبدأ الوجود، لذلك فالوجود عند هايدغر هو مبدأ أساسي وأصيل، ومعطى يُمنح لكل موجود.

لكن إذا كان هايدغر يرى أن الوجود "موجود" في كل مكان وفي كل الأشياء بحيث لا يوجد حتى عدم ولو بشكل مسبق، وإذا كانت هذه الأشياء متنوعة ومتعددة، فما الذي يعنيه هايدغر بالوجود إذن؟

إن الوجود الحقيقي الذي يعنيه هايدغر هو الوجود الإنساني ذاته، أي وجودنا "نحن" في– هذا– العالم، فماهية الإنسان هي ماهية جوهرية بالنسبة لحقيقة الوجود، بمعنى أن الوجود الذي يتسم بخاصية أصلية ومرتبطة بصفة الوجود ذاته هو الإنسان عينه لا سواه. ولهذا الوجود الإنساني سمات خاصة به تميزه عن غيره من أشكال الوجود الأخرى، وأولها أن وجودنا الإنساني ذاته هو وجود غير متعين، أي أن الوجود الإنساني جوهراً غير ثابت ولا يمكن تحديده والسبب هو أن وجودنا الإنساني– وهذه هي السمة الثانية– هو وجود "ممكن" دوماً أو متفتح على إمكانات متعددة تنزع دوما للتحقق بالفعل، فزيدٌ ليس عَمراً، وإمكانات هذا الأخير ليست هي ذاتها إمكانات الأول، بمعنى أن الوجود الإنساني هو مشروع غير متحقق بشكل آني بل يسعى دوماً وبشكل مستمر لما يحمله من إمكانات مختلفة ومتعددة لأن يتحقق بالفعل، أما السمة الثالثة فهي في كون هذا الوجود الغير ثابت والذي يسعى دوماً للتحقق، يتضمن دوما مبدأ الحرية وهو مبدأ يفترض بالتالي أن يكون الإنسان مسئولاً أيضا عن كينونته وآنيته ومصير تحققها.

يرى هايدغر إذن أن الوجود الإنساني هو هذه الآنية أو الكينونة (**L'être**) التي تسبق ذاتها والتي تسعى – بوصفها حالة إمكان– للتحقق " في– هذا– العالم"، ومن هنا يتساءل هايدغر عن حقيقة هذا الوجود – في العالم – انطلاقاً من فهم جديد "للحقيقة" باعتبارها لا تحجب أو انكشاف (**Alêthéia**)، أي الحقيقة كانكشاف وكانفتاح وتفتح على كل إمكانات الكينونة أو الوجود ذاته. ومفهوم الحقيقة عند هايدغر هو مفهوم يتجاوز التصور الميتافيزيقي للحقيقة المرتبطة بالموجود، وتصوره لها هو تصور أنطولوجي ومستقل في نفس الوقت عن المفاهيم التي كرستها الميتافيزيقا حول مفهوم الحقيقة بارتباطها الحتمي بالصواب والخطأ أو الصدق والكذب. إن العلاقة بين الحقيقة كتكشف أو "لا تحجب" وبين الوجود كتجلٍ وتمظهر لهذه الحقيقة يقودنا حتما إلى سؤال مهم عند هايدغر وهو: أين تكمن الحقيقة؟ وهو سؤال يقودنا كذلك وبطريقة عكسية لسؤال آخر ألا وهو: أين تكمن حقيقة هذا الوجود– في– العالم؟

اللغة بيت الوجود:

إذا كان الإنسان عند أرسطو حيوان عاقل فهو عند هايدغر حيوان لغوي. لذلك لا يمكن فهم الوجود عند هايدغر إلا من خلال ميدان اللغة [٢٩]، فاللغة عند هايدغر لها مهمة محدده وجوهرية، ومن هنا فإن توضيح مهمة اللغة عنده سيساعدنا بالتأكيد على توضيح العلاقة بين الحقيقة (كأليثيا)أي كفعل انكشاف لما هو محجوب في التجربة الإنسانية وبين الوجود ذاته.[٣٠]

يقول هايدغر في رسالته حول الإنسانية : "اللغة هي بيت الوجود"[٣١] فما الذي يعنيه هايدغر بذلك؟

يشدد هايدغر على أن السمة الحقيقية لكينونة الإنسان هي في كونه "كائناً قائلاً"[٣٢] أي في كونه كائناً متكلماً، وهو يفرق بين اللغة ذاتها وبين الكلام. فالكلام عنده إما أن يكون كلام مقال أو منطوق نتلفظ به ويتجسد عبر الصوت والكتابة أيضاً. أو كلام غير مقال أو غير منطوق أو بمعنى أصح الكلام المسكوت عنه والذي لا يمكن سماعه بالصوت، وإنما "بفعل" الإنصات. ويبدو هنا أن هايدغر هو أحد أولئك الفلاسفة الذين وجهوا العمل التأويلي والنقدي لهذا المسكوت عنه في الكلام أو في اللغة بوجه عام وجعل أداة "استنطاق" المسكوت عنه هو الإنصات أو " الحفر بصمت" في هذا المسكوت عنه لكي نتمكن من "الإنصات لنداء الحقيقة والوجود"[٣٣] – كما يقول– والذي لا يظهر ببساطة في الكلام المنطوق أو السياق اللغوي. وهذا يعني أن الكلام عند هايدغر ليس فقط "المقدرة" على البوح بل هو أيضاً "القدرة" على الصمت ما يعني أيضا أنه جعل من هذا الصمت أو السكوت عنصراً جديداً من عناصر اللغة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نقول بأن اللغة بعمومها عند هايدغر ليست مجرد وسيلة أو أداة للتواصل بالمعنى النمطي والتقليدي الذي تكرسه الفلسفة والفكر اللغوي الغربي، وإنما هي سياق من الرموز والأفعال وهي تتحدث كذلك من خلالنا،[٣٤]" فالإنسان – عند هايدغر– مكتنفا داخل اللغة وباللغة".[٣٥] وهذه اللغة أي اللغة بوصفها سياقاً من

المدلولات الرمزية تظل عائقاً أمامنا وتمنعنا من الإفصاح عن الغير مقال أي بمعنى أوضح الإفصاح عن الحقيقة كقول أو كشيء لا متحجب، بل إن هذا السياق اللغوي يجعل من اللا متحجب متحجباً بسبب إكراهات هذه الرموز والسياق اللغوي الذي يفرض نفسه علينا ويجعلنا نتحدث وفق شروطه الخاصة. لذلك يبحث هايدغر عن " لغة" تمكننا من اختراق وكسر منطقة الصمت هذه في السياق اللغوي وتمكننا بالتالي من النفاذ إلى أصل الكينونة التي تجعل من الحقيقة مجالا للا تحجب.

من هنا يشدد هايدغر على أن علاقة اللغة بالوجود والحقيقة كأليثيا تتجلي في أفضل حالاتها في التجربة الشعرية، كتجربة إنسانية في اللغة، فالشعر عند هايدغر هو "أصل" اللغة، وهنا هو مدين لنيتشه الذي سلط الضوء على المُنجز أو المقدرة الفنية في الشعر والموسيقي في فهم الوجود، بل أن فلسفة نيتشه ذاتها والتي تأثر بها هايدغر كثيراً، جاءت في قالب شعري، كما أن هايدغر وجد كذلك في الشاعر الألماني هولدرلين[٣٦]، الذي أصيب بالجنون، أفضل تعبير عن الشعر "كتجربة إنسانية حدِية ووجودية في اللغة" بحيث يرى أن مكانة هولدرلين في الشعر الألماني هي كمكانة هوميروس[٣٧] في الشعر اليوناني.[٣٨]

لذلك يرى هايدغر بأن الشعر ليس قولاً فقط، بل هو مقدرة أو تجربة اختراق يعيشها الشاعر في صميم اللغة كسياق أو كشفرة أو كحزمة من الرموز وهو ما تعمل وتحاول هذه التجربة الشعرية الإنسانية على اختراقها وتجاوزها. وتجاوز هذه اللغة عند هايدغر هو أيضاً تجاوز للميتافيزيقا، لأن السياق اللغوي – برأيه– يعيد ويجتر التقسيمات الميتافيزيقية على الدوام ويعمل بالتالي على تكريس الميتافيزيقا ذاتها، والشاعر ليس ذلك الذي يستطيع أن يتكلم فقط بل هو ذلك الذي يستطيع الخروج من هذا السياق اللغوي للتقسيمات والتجاذبات الميتافيزيقية بحيث "يفصح" عن المسكوت عنه أو عن الحقيقة كلاتحجب، أي هو ذلك الذي يستطيع أن يجعل اللغة تتحدث من خلالنا لا العكس، وهي عندما تتحدث من خلالنا أي من خلال كينونتنا الإنسانية فهي بذلك تُظهر كل امتلائها وخصوبتها وتظهر كل امتلاء التجربة الإنسانية في ذات الوقت، إن هذا الشاعر

الهايدغري هو بمعنى آخر ذلك القادر على أن يجعل اللغة تقف بإزاء حدودها الأنطولوجية.

إذن الشعر أو التجربة الشعرية بالمعنى الهايدغري وكتجربة إنسانية في اللغة لا يعنى مجرد المقدرة اللغوية في نظم الكلام ولا صورة جمالية فقط، وإنما هو مقدرة تتحقق فيها – ومن خلالها– ماهية اللغة كتجربة إنسانية عميقة من حيث هي إفصاح للمسكوت عنه أو كأليثيا أي إفصاح وكشف للحقيقة. وهذه التجربة الشعرية باعتبارها تجربة اختراق في اللغة هي تلك التي عايشها شاعر كهولدرلين وفيلسوف كنيتشه، بحيث لم تسعفهما هذه اللغة ذاتها، وبكل ما فيها من مخزون معجمي ورمزي في التعبير والإفصاح عن تجاربهم الإنسانية العميقة والمضطربة، فيعيش – بالتالي– في هذه التجربة أفكاراً غير قابلة للترجمة عن طريق اللغة ذاتها، أي يعيش تجربة "في" اللغة غير قابلة للترجمة "من خلال" نمطية اللغة، بمعنى لا تسعفه الكلمات برسمها وتحديدها، فتدفعه هذه التجربة الاختراقية لتفجير اللغة ذاتها وخلخلتها من الداخل ومن ثم قلبها ونحتها واللعب بألفاظها للخروج من تلك التجربة الشعرية كتجربة "ألم ومعاناة" في صميم اللغة، إنها بمعنى آخر تجربة التناقض والاضطراب والقلق "في" الوجود "بإزاء" الحقيقة والوجود ذاته.

يتضح مما سبق أن التساؤل حول حقيقة الوجود عند هايدغر هو تساؤل في صميم تجربتنا الإنسانية التي نعيشها في – هذا– العالم، فحقيقة هذا الوجود هو هذا الوجود الإنساني الذي نعيشه والذي من خلاله تتحقق الكينونة الإنسانية التي تحمل في ذاتها إمكانات تحققها المستمر بوصفها مشروعاً يتوق دوما للاكتمال والتعيُن في– هذا– العالم، وتأتي اللغة كميدان لتمظهر وتحقق هذا " التعيُن". ومن هنا أيضا يأتي الشعر كتجربة إنسانية وكنموذج لهذا التعين باعتباره مقدرة لاختراق المسكوت عنه وإظهار الحقيقة المتحجبة خلف الرموز والنسق اللغوي لكي تصبح بالتالي هذه الحقيقة وجوداً لا متحجباً يعبر بحق عن عمق وأصالة الوجود الحقيقي.

خـــــاتمـــــة

لقد حاولنا في هذه الدراسة مناقشة وتحليل العناصر الرئيسية في فلسفة نيتشـــه وهايدغر من خلال قضية رئيسية عامة وهي أن فلسفة هذين الفيلسوفين انطلقت بشكل خاص من نقدهم للميتافيزيقا وانتهت بحقل اللغة كمجال أو كميدان لتحقـــق التجربـــة الإنسانية، أو لنقل كميدان لإعادة موضعة الأسس الميتافيزيقية لقيم الفكر الغربي. وبمعنى آخر لقد اتخذنا في هذه الدراسة من نيتشه وهايدغر كنماذج – من بين نماذج أخـــرى لم نتطرق إليها– لتجاوز الموقف الميتافيزيقي الغربي المغلق والذي ظل يسيطر علـــى الفكـــر الغربي ردحا من الزمن، ابتداءً من أفلاطون حتى هيغل. وقد رأينا كيف أن نيتشه الـــذي جاءت فلسفته كانعكاس صادق وصريح لآلامه قد اتخذ موقفاً متشدداً من هذه الميتافيزيقا الغربية بحيث أعاد موضعتها وفق مفهومه أو قلبه للقيم. لقد لاحظنا أن نيتشه يرى بـــأن أزمة الميتافيزيقا تتمثل في الأسس التي شُيدت عليها هذه الميتافيزيقا طوال تاريخها، وهـــذه الأسس لا تعبر– برأي نيتشه – عن مفهوم القيم بحد ذاتها بل هي بالأحرى تعـــبر عـــن وجهات نظر وتأويلات الفلاسفة أنفسهم لقيم الخير والصدق والحق وغيرها من القـــيم، لذلك اتجه نيتشه لميدان اللغة متخذا من الفيلولوجيا – وكذلك الجينيالوجيا– كمنـــهج وطريقة لاستقصاء تطور الألفاظ وبالتالي المفاهيم حول هذه القيم حيث انتـــهى إلى أنهـــا عبارة عن عملية تواطؤ واتفاق ولا تعبر عن مفاهيم عقلية كليه يمكن التسليم بها باعتبارها قيماً أو أحكاماً عامة.

ووفق نفس هذه الإستراتيجية انتقلنا لمعالجة موقف هايدغر من الميتافيزيقا والذي لم يكن أقل تشددا من سلفه نيتشه بل أن العمل الهايدغري كان بالأساس عمـــلاً لتجريـــد مفهوم "الوجود" ذاته ليصبح مفهوما "عارياً" دون أي تأويلات أو إضافات ميتافيزيقية أو لاهوتية، ومن هنا كان هذا المفهوم – أي الوجود ذاته– هو الموضوع الرئيســـي الـــذي تدور حوله فلسفة هايدغر برمتها، لذلك تساءلنا عما يقصده هايدغر بالوجود، حيـــث رأينا أن حقيقة الوجود عنده هي الوجود الإنساني في– هذا– العالم، ويعتبر اللغـــة هـــي

الميدان الذي يتحقق من خلاله هذا الوجود، ولكن اللغة بعموميتها تبقى ميدانا محكوماً بالرموز والعلامات التي "تحجب" أصالة هذا الوجود الإنساني، لذلك اعتبر هايدغر أن الشعر كتجربة إنسانية عميقة مقدرة تتجلى من خلالها "الحقيقة" كلا تحجب أو كانكشاف لحقيقة الوجود، أي أنها مقدرة تتحقق من خلالها ماهية اللغة والوجود على السواء، ومقدرة تتفتح من خلالها كل إمكانيات الكينونة الإنسانية.

أخيرا نود القول بأن هذه التجارب الفلسفية الرائدة – أي تجربة نيتشه وهايدغر– قد وضعت بالفعل الفكر الغربي أمام منعطف جديد بحيث فتح آفاقا واسعة لطرح أو ظهور موضوعات جديدة لم يكن يعرفها من قبل كاللغة والسلطة والجنس والوجود الإنساني ذاته بكل ما يحمله من إمكانات وتجارب أصيلة، مما ساهم بلا شك على ظهور مدارس فلسفية لا نمطية كالتأويلية والتحليل النفسي والماركسية والمدارس اللغوية الجديدة مثل البنيوية والتفكيكية وغيرها من المدارس التي ظهرت فيما بعد الحقبة النيتشوية على وجه الخصوص. لذلك يمكن أن نقول هنا بأننا مع– وبعد– نيتشه وهايدغر أمام تاريخ فلسفي جديد حيث بدأت تتضح بالتزامن معه أركان وملامح القطيعة الابستمولوجية الكبرى التي اكتملت أركانها على يد فلاسفة وابستمولوجيي القرن العشرين؟

الهوامش :

١- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ٢٠١٠، ص ٣٧٧.

٢- ولد ميشيل فوكو في عام ١٩٢٦م وتوفي متأثراً بمرض الإيدز عام ١٩٨٤م ، وهو فيلسوف وابستمولوجي فرنسي، ويعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الأفكار وهو الكرسي الذي شغله في الكوليج دو فرانس، وقد كان لكتاباته تأثير بالغ وواضح في المجال الثقافي والمعرفي، وتجاوز أثره ذلك حتى دخل ميادين مختلفة من العلوم الإنسانية والاجتماعية ومجالات مختلفة للبحث العلمي. عُرف فوكو بدراساته النقدية للمؤسسات الاجتماعية، وعالج مواضيع عدة مثل الإجرام والجنون والجنس والعقوبات والممارسات السلطوية في السجون والمستشفيات، وابتكر مصطلح أركيولوجيا المعرفة.

٣- فرانسوا داغونييه هو طبيب وابستمولوجي وفيلسوف فرنسي ولد في ٢٤ ابريل سنة ١٩٢٤م بمدينة لانغريس وهو تلميذ الفيلسوف جورج كونغيلم، اشتغل داغونييه كأستاذ للفلسفة سنة ١٩٤٩م ، كما حصل على دكتوراه في الطب سنة ١٩٥٨م، عمل في مجال طب الأعصاب والكيمياء والجيولوجيا ، وتقلد منصب أستاذ بجامعة ليون الثالثة، ثم في جامعة السوربون بباريس الأولى. وفلسفته هي التقاء بين الطب والبيولوجيا والفلسفة. وهو يعد من أنصار المذهب الحيوي الذي طوره علماء وفلاسفة مدرسة مونبلييه الفرنسية.

٤- كارل ياسبرز طبيب نفسي ألماني وفيلسوف وجودي، ولد بألمانيا عام ١٨٨٣م وتوفي في بازل بسويسرا عام ١٩٦٩م، يُعد ياسبرز صاحب الخط الوسط فيما بين الوجوديين الملحدين كسارتر والوجوديين المؤمنين ككيركغارد، وهو من أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجاً، وأوضحهم تفكيراً، وأقربهم إلى التفكير الإنساني العام، كما أنه من أشد الفلاسفة الوجوديين تأثراً بأبي الوجودية كيركغارد وأكثرهم إخلاصاً له حيث عني بفلسفته وإن كان لم يعالج الموضوعات بنفس طريقة أستاذه كيركغارد.

٥- ريتشارد فاغنر مؤلف موسيقي وكاتب مسرحي ألماني، ولد بألمانيا في عام ١٨١٣م وتوفي بإيطاليا في عام ١٨٨٣م، يعتبر فاغنر رائد النزعة الرومانسية في الموسيقى الألمانية.

6- Jaspers, Karl, Nietzsche; introduction à sa philosophie, éditions Tel Gallimard, Paris, 1950, p. 103.

٧- فريدريش نيتشه، هذا هو الإنسان، ترجمة، على مصباح، ، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٣، ص ١٦.

٨- **Jaspers, Karl, Nietzsche; introduction à sa philosophie, éditions Tel Gallimard, Paris, 1950, p. 95.**

٩- فريدريش نيتشه، هذا هو الإنسان، ترجمة، على مصباح، ، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٣، ص. ص ١٥-١٦.

١٠- نفس المرجع، ص ٢٧.

١١- بدوي، عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوربي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥، ص ٣٠. وبخصوص أدوار المرض في حياة نيتشه انظر نفس المرجع الصفحات من ص ٩٦ إلى ص ١١٦.

12- Jaspers, Karl, Nietzsche; introduction à sa philosophie, éditions Tel Gallimard, Paris, 1950, p. 96.

13- Ibid, p. 97.

14- Ibid, p. 97.

15- Ibid, p. 97.

١٦- بدوي، عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوربي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥، ص ١٠٦.

17- Jaspers, Karl, Nietzsche; introduction à sa philosophie, éditions Tel Gallimard, Paris, 1950, p. 104.

18- Ibid, p. 100.

19- Ibid, p. 100.

20- Ibid, p. 101.

21- Ibid, p. 112.

22- Deleuze, Gilles, Nietzsche et la philosophie, Puf, Paris, 1962, p. 3.

23- Ibid, p. 6.

24- Jaspers, Karl, Nietzsche; introduction à sa philosophie, éditions Tel Gallimard, Paris, 1950, p. 228.

٢٥- جاك دريدا فيلسوف فرنسي من مواليد الجزائر، ولد في حي ألبيار في الجزائر عام ١٩٣٠م وتوفي متأثراً بمرض السرطان عام ٢٠٠٤م ، انخرط دريدا في نضال لم ينقطع ضد العنصرية التي تجسدها

فكرة المركزية الأوروبية فقام من خلال أعماله على تفكيك الميتافيزيقا ومنظومة العقل الغربي، فأسس بذلك لنظرية التفكيك التي اعتبرت مرحلة ثانية من مراحل البنيوية.

٢٦- ولد سورين كيركغارد عام ١٨١٣م وتوفي عام ١٨٥٥م وهو فيلسوف ولاهوتي دنماركي، كان لفلسفته تأثير كبير على الفلسفات التي أتت بعده، ويعتبر الأب الروحي والمؤسس الحقيقي للفلسفة الوجودية خصوصا ما سمي بالوجودية المؤمنة منها، ويعتبر كارل ياسبرز من أشد الوجوديين وفاءً لفلسفة كيركغارد.

27- Heidegger, Martin, Introduction à la métaphysique, traduit par Gilbert Kahn, éditions Tel Gallimard, Paris, 1967, p. 31.

28- Ibid, p. 62.

29- Heidegger, Martin, Être et Temps, traduit par François Vezin, éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 161.

30- Heidegger, Martin, Lettre sur l'humanisme, traduit par Roger Munier, éditions Aubier, Paris, 1964, p. 27.

31- Heidegger, Martin, Introduction à la métaphysique, traduit par Gilbert Kahn, éditions Tel Gallimard, Paris, 1967, p. 91.

32- Heidegger, Martin, Être et Temps, traduit par François Vezin, éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 208.

33- Ibid, p. 207.

٣٤- توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٨.

٣٥- يوهان كريستيان فردريش هولدرلين هو شاعر وأديب الماني ولد عام ١٧٧٠م في مدينة صغيرة اسمها لاوفن، وتلقى هولدرلين تعليما دينيا في مدارس دينية متعددة حيث درس اللاهوت تحقيقاً لرغبة أمه المتدينة. له العديد من الدواوين الشعرية والمسرحيات، وأصيب بانهيار عصبي حاد بسبب وفاة معشوقته زوزيت غونتارد ثم انتهى بالجنون، وتوفي عام ١٨٤٣م في توبينغن.

٣٦- شاعر ملحمي إغريقي مؤلف الملحمتين الإغريقيتين الإلياذة والأوديسة، يُعتقد أنه شخصية أسطورية لأنه لا يوجد ترجمات موثوقة لسيرته الشخصية.

٣٧- توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٥٩ – ٦٠.

٢