عبدالرحمن بدوي محمود

الزمن في المذهب الوجودي
عند مارتن هيدجر

توفى هيدجر Heidegger فى **الخامس والعشرين من شهر مايو سنة ١٩٧٦ دون ان يفي بما وعد به فى نهاية كتابه الرئيسي : « الوجـود والزمان » من ادراك زمانيته الآنية (= الوجود الانساني) فى وحدة تخارجاته (المستقبل ، الماضي ، الحاضر) ، ابتغاء امكان تفسير زمانيته الآنية على انها زمانية فهم الوجود .**

لقد تبين له أن الزمانية هى معنى وجودالآنية . لهذا كان عليه أن يبحث عن طريق يؤدى من الزمان الاصيل الى معنى الوجود ، اي ان يبين ان الزمان هو افق الوجود .

ذلك ان الانطولوجيا (= علم الوجـود) التقليدية انشـغلت بالوجود الذي فى الزمان ، دون أن تحفل بزمانية الزمان . فكانت تتعقل وجود الموجود ابتداء من الوجـود الذي فى الزمان ، وبذلك تتعقل الزمان نفسه ابتداء من فهم الوجود . وهناك تبدى لها ان الزمان مكونة من « الآنات » الموجودة ، أى التى يمكن ان نلقاها . وحتى كيركجور Kierkegaard نفسه ، فإن الوجودية ، وأن كان قد أدرك الظاهرة الوجودية للان ، فانه عند نقطة انطلاقه من التفسير

التقليدي للزمان ، وذلك حين حاول ان يعرف الان بمعونة « ما هو حالا » ، و « السرمدية » ، أي بمعونة الزمان بوصفه سلسلة من النقط الحاضرة ومن السرمدية بوصفها لا زمانية (١) .

وعلينا ان نتتبع مراحل تفكير هيدجر فى الزمان .

١ ـ المرحلة الأولى

قبل ظهور «الوجود والزمان» (سنة ١٩٢٧)

والمرحلة الأولى من تفكير هيدجر في مشكلة الزمان تتمثل في المحاضرة التي ألقاها بمناسبة الحصول على دكتوراه التأهيل للتدريس فى الجامعة Habilitation **، وعنوانها : « تصور الزمان فى علم التاريخ » .**

وفيها ميز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح أو علم التاريخ ، على أساس التمييز بين تصور الزمان عند كلا النوعين من العلوم : ففى الفيزياء ينظر الى الزمان على انه سلسلة من الآنات ، سلسلة ذات اتجاه . ولا تتميز آن من الآن الاخر الا بالموضع الذى يشغله ، وهذا الموضع يتحدد بالنسبة الى نقطة ابتداء . ومن هنا يبدو الزمان مجمدا متحجرا ، ومجرد ترتيب متجانس من المواقف ، كأنه سلّم .

وعلى العكس من ذلك نجد علم التاريخ (والعلوم الانسانية بعامة) ينظر الى الزمان نظرة مختلفة عن ذلك تماما . ذلك أن عصور التاريخ تتميز بعضها عن بعض كيفيا ، دون أن يكون فى الوسع تحديد قانون لتواليها . « والطابع الكيفى للتصور التاريخي للزمان لا يعني الا تكاثف ـ تبلور ـ تموضع للحياة المغطاة فى التاريخ » (٢) . ويبدو هذا حتى فى نقط ابتداء حساب السنين أو التقويم (السنة كذا من تقويم الاسكندر (٣٣٣ ق.م) ، أو من تأسيس روما (٧٥٣ ق . م) ؛ أو من ميلاد المسيح ، أو من هجرة النبي محمد ، الخ) . ومعنى هذا الاشارة الى قيم ذات تأثير حاسم فى تقويم التاريخ .

ويوضح هذا المعنى في محاضراته في فرايبورج فى بريسجاد (الفصل الشتوى ١٩٢٠/١٩٢١) بعنوان : « المدخل الى ظاهريات الدين » متخذا من فقرات فى الاصحاحين الرابع والخامس من رسالة القديس بولس الى أهل تسالونتا (اصحاح ٤ ، عبارة رقم ١٣ وما يليها) ايضاحا لرأيه ، وذلك حين يتحدث القديس بولس عن الأمل الذى تقوم عليه حياة المؤمن المسيحى : الأمل فى عودة المسيح على الارض مرة أخرى ، يقول بولس : (ليس من الضروري ، يا اخوانى الاعزاء ، ان اكتب اليكم عن الازمنة واللحظات ، لانكم انتم انفسكم تعلمون يقينا ان يوم الرب سيأتي كاللص فى الليل » .

---

(١) هيدجر : « الوجود والزمان » ص ٣٣٨ ، تعليق ط ١١ ، توبنجن ، ١٩٧٢ . Martin Heidegger: Sein Und Zeit

(٢) Martin Heidegger: Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft, in Zeitschrift für philosophie und philosophische Kritik, B. 161, s. 187 Leipzig, 1916.

فيلاحظ هيدجر على هذه العبارة ان القديس بولس لايحدد فيها زمانا معينا لعودة المسيح ، بل يرفض تحديده صراحة فهو لا يقول انه سيكون بعد الف عام ، كما ذهب الى ذلك الالفيون ، وانما يذكر انه سيأتي فجاة وخفية كاللص المتسلل فى جنح الليل . فهنا زمان كيفى، لاكمى عددى ، انه « مناسبة » و « ظرف » وليس عددا معينا بالسنين . والمناسبات والظروف لاتقيس الزمان. بل هى تنتسب الى تاريخ تحقق الحياة ، وهذا امر لايقبل التحدد الموضوعى . كما ان هذه العودة لاتتحدد بعوامل نسبية الى المضمون . صحيح أن من الممكن وصف التاريخ من حيث المضمون ، والافكار ، والاحداث . ولكن المهم فى هذا التاريخ انه واقع ، أنه تجربة للحياة في واقعيتها .

٢ ـ المرحلة الثانية :

كتاب « الوجود والزمان »

ولكن هذه التأملات كانت مجرد تمهيدات بعيدة للنظرة الاساسية التى انتهى اليها هيدجر في كتابة « **الوجود والزمان** » (سنة ١٩٢٧ Sein Und Zeit

ولفهم مايلى (٣) يجب ان نتذكر ان الطابع الاساسي للوجود الانساني هو الهم : فالوجود الانساني مهموم بتحقيق امكانياته فى الوجود .

والهم يتخذ ثلاثة تراكيب : الهم بتحقيق الممكنات (= المستقبل) ، الهم مما تحقق من ممكنات (= الماضى) ، والهم بما يجرى تحقيقه من ممكنات (= الحاضر) . ولهذا يتصف الهم بهذه الاحوال الزمانية الثلاثة : المستقبل ، الماضى ، الحاضر. والزمانية هى الوحدة الاصلية لتركيب الهم . والزمانية « تجعل الهم ممكنا » من حيث انها هى الآنية وهى تسعى للتخارج فى هذه الانحاء الثلاثة . ومن هنا فان المستقبل والماضي المتكدس والحضور يمكن ان تعد بمثابة التخارجات الثلاثة للزمانية .

والزمانية لاتكون ، بل تتزمن . انها تتزمن ابتداء من المستقبل ، بوصفه الاتجاه الامامى للزمان .

والزمانية الاصلية متناهية ، لانها تتزمن ابتداء من مستقبل متناه ، لان هذا المستقبل محكوم عليه بالفناء ، اذ الموت له بالمرصاد .

ان الموجود مهموم بتحقيق امكانياته . ومن هنا كان انشغاله المستبصر . والانشغال المستبصر يقوم فى ترك مجموع الادوات الميسرة له تتولى تحقيق الممكنات . ولكن ذلك لا يتم بمعزل عن الاحياء والاشياء ، بل فيهم وبهم . ولهذا يتصف هذا الانشغال بالتوقع للنتائج . وهذا التوقع هو مستقبل الآنية وهي امكانياتها بواسطة الوجود المندرج في العالم ..

---

(٣) راجع كتابنا : « دراسات فى الفلسفة الوجودية » ص ـ ص . القاهرة ، سنة ١٩٦ ، وكتابنا « الزمان الوجودى » ط القاهرة ١٩٤٥ (ط ٢ ، بيروت ، سنة ١٩٧٢) .

ولكن للانخراط فى عالم الادوات لابد من نوع من النسيان . ولهذا فان الانشغال يتزمن وفقا للنسيان ، نسيان الماضي ، أو بعضه لامكان الانطلاق نحو المستقبل .

والحضور في العالم هو سقوط للامكانيات . والموجود الساقط يتميز بالثرثرة ، والفموض ، والاستطلاع .

والاستطلاع ميل للوجود نحو امكان الرؤية ، رؤية الآنية فى ظهورها فى العالم . انه شعور بالحاجة الى الوثوب الى الامام نحو مالم يشاهد بعد .

ومن الواضح ان هذا « السقوط » ليس أمرا شائنا ، بل هو ضرورى لتحقيق الامكانيات . صحيح انه ضياع لامكانيات لم تتحقق في نفس الوقت الذي هو تحقيق لوجه من أوجه هذه الامكانيات ، ولكنه هو الطريقة الوحيدة « للحضور ـ لدى ـ العالم » .

كيف تجعل الزمانية العالم ممكنا ؟

انها تجعله ممكنا من حيث أن فيها شيئا هو بمثابة افق ، وهو وحدة تخارجية . وتخارجات الزمانية هى انطلاقات « نحو » ، وانطلاقات « الى » Wohin . وهذا « الالى » Wohin يدل على ان انطلاقة التخارج تمتد وتنبسط على هيئة أفق ، مما يجعل « فى » Worin ممكنا . ولكل تخارج يوجد « الى » ، أى أفق خاص به . والاسكيم الافقى للمستقبل الذي وفقا له الآنية تأتي الى ذاتها على نحو صحيح أو على نحو زائف ، يتميز بـ « من أجل » ذاته Um-Willen Seiner . واسكيم الماضى المتكدس يتميز بـ « في مواجهة » Wovor الموجود الملقى والاسكيم الافقي لتخارج الحاضر هو « الصالح ـ لكذا » Um-zu .

ووحدة الزمانية تؤسس وحدة هذه الاسكيمات الافقية ، وهذه الاخيرة تكون أفق الزمانية ، وذلك تجعل ممكنة « رابطة » العلاقات المتميزة بين « الذى من أجل Um-zu-Bez-üge ـ وبين ما هو فى سبيل كذا Um-Willen . ان الزمانية هي التي تمكّن من انفتاح الذات على العالم ، كما تمكّن من انفتاح العالم على الذات .

ولما كانت الآنية هى عالم نفسها ، فان العالم لايمكن ان يوضع الى جانب الموجود المهيأ ، ولا ان يتصور على انه موجود معطى مباشرة ، بل العالم يتزمن فى الزمانية . والآنية هى الوجود ـ في ـ العالم على أساس « الخروج ـ عن ـ الذات » Ausser-sich للتخارجات الزمانية .

ولما كان العالم يتأسس على الوحدة الافقية للزمانية المتخارجة ، فانه عال ، أي انه مفتوح قبل الانعقاد بالموجود ، وهو يجعل اكتشاف الموجود أمرا ممكنا .

والعلاقة بين التخارجات الزمانية **للحضور ، والمستقبل ، والماضى** ـ وهى تناظر العناصر الاساسية فى الهم (السقوط ، المشروع ، الارتماء) ـ ليست رابطة توال فى الزمان

للحظات الزمان الثلاث ، ذلك أن **الماضي** ليس« خلف » الحاضر بوصفه شيئا لم يعد موجودا بعد ،وليس المستقبلهو «الامام »بوصفه ماليسبعد . بل ينبغي بالاخرى أن يقال ان **الماضي** يتجاوز الحاضر **والمستقبل** معا . **فالمستقبل** ليسهو ما ليس بعد والذي سيكون ، بل هو بان يكون **الحاضر والماضي** . والحاضر ليس هو البعدالذى يتلو **الماضى** ويسبق **المستقبل بل** هو يوجد مع الماضى والمستقبل معا . فالتوالى اذن **توالأفقى** . والبعد الاصيل للزمانية ((**عمودى**)) (ان الزمانية ... ليس تكون ، بل هى تتزمن)(٤) . والزمانية **هى التخارج الاصيل فى ذاته وبذاته**)) (٥) .

والخلاصة ان الماضي يوجد فى **ذاتهالمستقبل ، والمستقبل** هو خارج **الماضي** وفىنفس الوقت ينطوى فى **ذاته** على الماضي . ونفس الشيءيقال عن **الحاضر** فى علاقته مع**الماضى** ومع**المستقبل** معا . فكل لحظة من هذه اللحظات الزمانيةالثلاث ينطوى اذن على سائرها ، لكن **على طريقته الخاصة** ، اى حسب **منظوره** الخاص ، وفىنفسالوقت هو مندرج فى سائرها وفقا **لمنظورها** . فالعلاقة بين هذه اللحظات الثلاث اذن علاقة**اندراج** ــ **واستبعاد** معا .

ومن تحليل احوال الآنية يتبين لهيدجر أن« استباق الوجود لنفسه » sich-vorweg sein هو اللحظة الاساسية الأولية فى الهم . وهويقوم على المستقبل . وهذا واضح « لانه اذا كان الانسان مشروع نفسه باستمرار ، فان **المستقبل**هو اللحظة الجوهرية فى وجوده . ولهذا ينتهي هيدجر الى تقرير أن الزمانية تتزمن ابتداء من**المستقبل** . ومن هنا يرى ان تحليل الزمان يجب أن يبدأ بالفحص عن حقيقة **المستقبل** .

انالهم يلقى بنفسه على مالم يتحقق بعد .**ولهذا يتميز بالانتظار** Gewârtigen « والانتظار حال للمستقبل مؤسسة على التوقع » (٦) . وهوينطوى على الحاضر ــ كنقطة انطلاق التوقع ــ الى المستقبل بوصفه الهدف من التوقع .

والاستطلاع بدوره يمنع الآنية من التوقفعند شيء : انه يدعوها الى تجاوز الحاضر ، الجاهز ، المعلوم ــ الى المجهول الممكن غير المتحققبعد . انه نزوع الى مشاهدة **الغير** ، **الجديد** . ومن هنا كان الاستطلاع هو الشكل الاقصىللمستقبل غير الصحيح ، لانه محاولة دائبة **لاحضار** المستقبل ، اى لجعله حاضرا .

---

(٤) هيدجر : « الوجود والزمان » ص ٣٢٨ .

(٥) هيدجر : « الوجود والزمان » ص ٣٢٩ .

(٦) الكتاب نفسه ص ٣٣٧ .

وبين الانتظار والنسيان صلة وثيقة : فالنسيان هو الانتظار المحضر وقد اصيب في **وجوده** ، والانتظار هو الاستحضار الناسى وقداصيب فى **حركته** ، والاستحضار هو الانتظار الناسى وقد اصيب فى نتيجته .

وزمان الانتظار والاستطلاع والخوف هو زمان النسيان . وزمان النسيان هو فى جوهره نسيان الزمان الاصيل .

اما **الماضى** فهو **مستقبل المستقبل** .

• • •

العدم والزمان

وهنا نلتقى بفكرة العدم كما تتجلى فى حالة **القلق** Angst . ونحن نعلم ان القلق هو سيد احوال الوجود . وفيه نشعر بالعدم الماثل فى كل شىء . وعلى الآنية ان تنكر العدم حتى لا يعدمها العدم . ومن هنا كان الطابع الاسيان للوجود : اعنى ضرورة العلاقة بالعدم ، وبالموت ، لانه بذلك يتحقق معنى الحياة .

وانكار العدم هو توكيد الاستقلال الذاتي للوجود ، والوجود ، من حيث هو مستقبل ، هو مخطىء . وخطيئة الوجود (الآنية) تعين ميلاد التاريخ . والوجود خاطىء فى جوهره لانه اختيار لامكانيات ونبذ لاخرى ، والنبذ خطيئة منها يتسلل العدم الى الوجود .

والزمان يقوم فى الاعدام المستمر : فلولا اعدام الماضي لما كان الحاضر ، ولولا اعدام الحاضر فلن يتحقق المستقبل ، ولا بد من اعدام المستقبل ليصبح حاضرا ، وهكذا .

وهذا يقودنا الى تصور هيدجر **للتاريخ**

ا ـ الفهم العادى للتاريخ وتاريخية الآنية

وهنا نرى هيدجر فى الوجود والزمان يكرس للتاريخ والتاريخية خمسة فصول ، عناوينها هي :

ا ـ الفهم العادي للتاريخ وتاريخيته الآنية .

ب ـ **التركيب الاساسي للتاريخية**

جـ ـ تاريخية الآنية ، والتاريخ العام

د ـ الاشتقاق الوجودى للتاريخية من تاريخية الآنية

هـ ـ العلاقة بين هذا البحث وبين ابحاث **دلتاى** وافكار **كونت يورك** .

وفي الفصل الاول يحاول العثور على المكان الخاص بالمشكلة الاصلية لماهية التاريخ .

ويبدأ بحثه بتجديد ما يعد « تاريخـا » و« تاريخيا » فى التفسير العادى للوجود الانساني (= الآنية) . فيقول ان غموض كلمة « تاريخ »ناشىء عن كون هذه الكلمة تدل مرة على « الواقع التاريخي » ومرة أخرى على « العـلم بالواقـع التاريخى » .

وينحّى جانبا هذا المعنى الثاني (اي علم التاريخ) ليتوفر على دراسة الواقع التاريخي أو التاريخ بمعنى الواقع التاريخي . ويلاحظ أن ثم معنى ممتازا لمكانة التاريخ - وهو فهم الوجود التاريخي على أنه **الماضى** . « ونجد هذا المعنى فى العبارة : هـذا الشيء أو ذاك صار مـن شأن التاريخ . والماضى هنا مفهوم بمعنى ما ليس موجودا أو حاضرا بعد ، أو ما هو لا يزال بعـد حاضرا ولكنه لا يؤثر تأثيرا فعالا فى الحاضر .ومن ناحية أخرى فان التاريخ ــ من حيث هـو ماض ــ له معنى مضاد لهذا حين يقول : لا يمكن الافلات من التاريخ . فها هنا التاريخ معناه الماضى ولكن بمعنى انه لا يزال يؤثر تأثيرا فعالا حتى الآن . وعلى كل حال فحين يفهم من التاريخ انـه الماضى ، سواء نسبنا اليه تأثيرا فعالا أو تأثيرا سلبيا ، فانه ينظر اليه دائما على أنه ذو علاقـة ارتباط وثيق بالحاضر ، مفهوما على انه واقـع حقيقى « الآن » و « فى اللحظـة الحاضرة » . يضاف الى ذلك أن **للماضي** معنى مزدوجا مهما . فالماضى ينتسب الى الأزمنة التى بادت الى غير رجعة ويؤلف جزءا من الأحداث الغابرة ، ومـع ذلك فانه يمكنه ان يكون « الآن » حاضرا ، مثل بقايا زمان يوناني . ففيه « شذرة » من الماضي « حاضرة » .

لكن فى هذه الحالة لا يعنى التاريـخ :**الماضى** بمعنى ما غبر ، بمقدار ما يعنى **الصدور** عن هذا الماضى . فما « له تاريخ » هو متورط في الصيرورة . و « التطور » فى هذه الحالة ، هو مرة صعود ، ومرة سقوط . **وماله تاريخ بهـذا** المعنى يمكن ايضا أن « يصنع التاريخ » . ولما كان قد أحدث عصرا فانه لا يزال حتى اليوم يحدد مستقبلا . فالتاريخ معناه ها هنا « نسيج مـن الأحداث والنتائج » ينسج من خلال **الماضي ،والحاضر ، والمستقبل** . وفي هذه الحالة ليست للماضي مكانة أولى (أو أولية) .

والتاريخ يعنى ايضا شمول الوجود الذى يتغير « فى الزمان » مميزا نفسه من الطبيعة ،ومع ذلك فهو يتحرك بدوره « فى الزمان » ، وينتظم احوال الناس ومصائرهم ؛ واحـوال ومصائر الجماعات الانسانية **وحضارتها** . والتاريخ ، فى هذه الحالة ، لا يعنى حالة الوجود ، أو التاريخ بقدر ما يعنى بالأحرى منطقة الوجود التى ـ على أساس تعين وجود الانسان بوصفه روحا وحضارة تتميز من الطبيعة ، وان كانت الطبيعة ايضا ـ على نحو ما ــ تنتهي بأن تصبح جزءا من التاريخ مفهوما على هذا النحـو .

واخيرا ، فانه يفهم من التاريخي انـه « المأثورة » (أو المنقول) بوصفه كذلك ، سواء أكان معترفا ، تاريخيا أو كان معتبرا انه « بين» ،وان بقى أصله غامضا .

فاذا شئنا ان نوحد بين المعانى الاربعةالسابقة ، فانه ينتج ما يلي : التاريخ هو التاريخ الخاص فى زمان الآنية الموجودة ، وما يعد ذاقيمة كتاريخ بالمعني الاسمى هو ذلك التأرخ الذى فى الوجود ـ المجموع قد مضى ولكنهماثور ولايزال ذا اثر فعال .

فالمعانى الاربعة .. تشترك فى الارتباطبالانسان بوصفه « ذاتا فعالة » فى الاحداث . فكيف ينبغي تحديد الطابع التاريخي لهذه ؟هل التاريخية توال لعمليات ، وميلاد وزوال لاحداث؟وعلى اىنحو هذا التاريخللتاريخ الخاصبالانسان ؟ وهل الآنية ربما كانت في أول الامر حاضرة ـ فقط ، كيما تدخل ، على التوالى ،« في التاريخ » ؟ وهل الآنية لا تصير تاريخية الا بالاختلاط مع الظروف والحوادث ؟ أو علىالعكس : الوجود الخاص بالآنية من شأنه ان يتأرخ بحيث انه فقط لان الآنية تاريخيةفىوجودها ، فان الظروف والاحداث والمصائر تصير ممكنة ؟ ولماذا فى التحديد الزماني« للآنية » وهي تتأرخ فى الزمان ، يلعب الماضى دورا خاصا ؟ ان كان التاريخ خاصية لوجودالآنية ، واذا كان هذا الوجود يتأسس فى الزمانية ، فسيكون من المفيد أن نبدأ التحليلالوجودي للتاريخية بتلك الخصائص التي يملكها ماهو تاريخي ، والتي لها معنى زمانى واضح .ولهذه الغاية فان الايضاح المتعمق للفرد الجزئي الذى يشيد به الماضى فى تصور التاريخ يصلحمدخلا لنفس التركيب الاساسي للتاريخية .

ان العاديات المحفوظة فى متحف ، قطعةاثاث مثلا ، تنتسب الى زمان ماض ، لكنها مع ذلك حاضرة ، حتى في « الحاضر » . فعلى أىنحو تكون قطعة اثاث ليست ماضية يمكن ان تعد تاريخية ؟ ربما يكون ذلك بسبب انهاموضوع لاهتمام تأريخى أو آثارى ؟ لكن قطعة الأثاث يمكن ان تكون موضوعا، لتأملاتتاريخيةفقط لانها ـ بمعنى ما ـ تاريخية فى ذاتها . فالسؤال يتجلى على هذا الشكل : بأى حقنقول عن هذا الكائن انه تاريخي اذا لم يكن قد مضى بعد ؟ أو هذه « الاشياء » ،وان كانتلاتزال حاضرة ، فان فيها « شيئا من الماضى فى ذاتها » ؟ وهذه الاشياء الحاضرة ربما تكونلاتزال تلك التى كانت ! لاشك فى أنها تغيرت . « فعلى مجرى الزمان » قد فسدت قطعةالأثاث أو نخر فيها السوس ؟ . لكن ليس هذا الفساد ، وهو يستمر ايضا اثناء وجودها فىالمتحف ، هو ما يصنع ذلك الطابع الخاص بأنها ماضية مما يجعل قطعة الأثاث شيئا تاريخيا .فما هو الماضي (الغابر) فى هذه القطعة من الاثاث ؟ وماهو هذا الذى**كانت** عليه الاشياء ولم**تعد** عليه الآن ؟ انها لا تزال تلك الوسيلة(الاداة)، ولكنها خارج الاستعمال . فهل لو افترضناهاتستعمل حتى الآن ، بوصفها اثاثا فى بيت مروث ، تصير غير تاريخية بعد ؟ سواء عليهاتستعمل أو لا تستعمل ، فانها لم تعد ماكانته من قبل . ماهو اذن الشيء الذى مضى ؟ انهلاشيء آخر غير **العالم** الذي فى داخله وجدت هكذا واستعملتها آنية موجودةفيالعالمواهتمتبها ، وكانت تؤلف جزءا من مجموع الاشياء الجارى استعمالها . وهذا **العالم** لم يعد بعد ،لكن الشيء الذى بقى فى هذا العالم بوصفه داخل **العالم** لا يزال حاضرا . وفقط كأداةكونت جزءا من عالم ، فان الشيء ، وهو الآن

مجرد حاضر،يمكن ، رغم كل شيء ، أن ينتسبالى **الماضى** . لكن مامعنى عدم ــ الوجود ــ بعد فى عالم ؟ ان العالم لايكون الا وفقا لكيفية وجودالآنية ، التى هى فى الواقع بمثابة وجود ــ فى ــ العالم .

ان الطابع التاريخي للعاديات (الانتيكات)التى لاتزال محفوظة يقوم مع ذلك فى ماضي الآنية التى تنتسب هذه العاديات الى عالمها .فهل نقول حينئذ ان التاريخي هو فقط الآنية **الماضية**،لا تلك **الحاضرة** ؟ لكن هل يمكن القول انالآنية ماضية ، اذا فهم من « الماضى » « عدم الوجـود بعـد ، الآن ، حاضرا فقط وقابـلاللاستعمال » ؟ واضح ان الآنية لايمكن ابدا أن تكون ماضية : لا لأنها لاتمضى ، ولكن لأنهـالايمكن مطلقا أن تكون مجرد حضور نظرا الى أن وجودها هو الوجود الماهوى Existenz وبمعنى انطولوجي محدد،فان الآنية التي لا توجد بعـد لـم تمض بل كانت موجـودا هـا هنا .والعاديات (الانتيكات) التي لاتزال حاضرة لها الطابع التاريخي للماضى على أساس انتسابها ــبوصفها أدوات ــ الى عالم قد كان، وعنه جاءت، عالم كان خاصا بآنية كانت موجودة ها هنا .

ان الآنية هى تاريخية فى المقام الاول .

لكن هل الآنية « **لاتصير** تاريخية » الا حينتتوقف عن ان تكون وجودا هاهنا ؟ أو هـى تاريخية من حيث انها موجودة بالفعل ؟ لكن هلالاتية كانت ها هنا فقط بمعنى الوجود الذى قد كان هنـا ، أو هى كانت من حيث انهـا كانتحضورا صائرا ، أي فى تزمن زمانيتها ؟

ومن هذا التحليل الموقت للاداة التيلاتزالحاضرة ، ولكنها على نحو ما **مضت** وانتسبت الـى التاريخ ــ ينتج ان هـذا الموجود لايكـونتاريخيا الا على أساس انتسابه الى عالم معين . لكن العالم لايكون له طابع التاريخية الا لانه يعبرعن تحديد انطولوجي للآنية . كذلك شاهدنا ان التحديد الزماني للماضى يعوزه الوضوح ، علىالرغم من تميزه من الوجود الذى قد كان،والذى هو ، كما رأينا ، عنصر مكون للوحدة التخارجيةلزمانية الآنية . لكن اللغز لا يزداد بهذا الا تعمقا : فلماذا« الماضى »أو الوجود ــ الذى ــ كان يحددفى **المقام الاول** ، ماهو تاريخي ، بينما الوجـود الـذى ــ كان يتزمن أصلا مـع الحاضر ومـعالمستقبل ؟

قلنا ان الآنية هى تاريخية فى **المقام الاول** ، ويكون تاريخيا فى **المقام الثاني** مايلقى فى العالم ، ليس فقط الاداة المستعملة بالمعنى الاوسع ، بل وأيضا الوسط **الطبيعي** بوصفة **اقليما تاريخيا** . وسنحدد الموجود غير المطابق للآنية ، الموجودالتاريخى على أساس انتسابه الى العالم ، مع التعبير التاريخى عالميا. ومن الواضح ان التصورالمعتاد « للتاريخ الكلى (للعالم) » ينشأ فى أفق هذا التصور المشتق من التاريخية . والتاريخيعالميا لايتلقى فى المقـام الاول تاريخيته مـن التموضع التاريخى ، وانما من ذلك الذى يكونمن حيث انه ذلك الموجود الذي يلتقـي بـه فى العالم .

وتحليـل الطابـع التاريخـي لاداة قابلـةللاستعمال لاتزال حاضرة فقط قد تأدى بنا ليس فقط الى الآنية بوصفها الموجود التاريخى فىالمقام الاول ، بل وأيضا اثار شكوكا حول امكان

الوصول الى تحديد زمانى لما هو تاريخي بوجهعام طالما كنا نتحرك فى افق الوجود ـ فى ـ الزمان الخاص بالحضـــور فقط . والموجـــودلايصير « دائما اكثر تاريخية » كلما تراجعنا الى ماض اكثر ابتعادا ، مع هذه النتيجة وهيان ما هو اكثر قدما يجب لهذا عينـــة ان يـكون اكثر تاريخية على النحو الصحيح . ومع ذلكفان كون الابتعاد « الزمانى »عن « اللحظـة الحاضرة » وعن « هذا اليوم » لايؤلف ـ بماهو كذلك ـ العنصر المحدد الأولى لتاريخيـة الموجود التاريخي على النحو الصحيح ، ـ كونهذه الواقعة قائمة لاينجم عنه ان هذا الموجود ليس « فى الزمان » ، أو انه بدون زمان ، وانماينجم عنه فقط انه يوجد على **نحو زماني اصلا ،** بحيث لا شأن لـــه بشيء حاضر ، فقط « فيالزمان » ، وبما هو كذلك ، ماض أو باق الآن ؛ وهذا بسبب ماهية الوجودية نفسها .

قد يقال ان هذه تدقيقات لاجدوى منها.والواقع انه لا احد يشك في ان الآنية الانسانية هى الذات الفعالـــة فى التاريخ ، كمـــا يتجلىبوضوح ايضا من التصور المعتاد للتاريخ ؛ كمـــا فحصناه . لكن القول بأن « الآنية تاريخية »لايدل فقط على الواقعة الموجوديـــة وهى ان الانسان « ذرة » متفاوتة الفعالية فى عمليـــــةالتـــــاريخ الكلـــي وانـــه يظل تحت رحمـــة الظروف والاحداث ، بل يضع السؤال التالى :«الى اى حد وعلى اساس اي ظروف **انطولوجية** تنتسب التاريخية الى ذاتية هذه الذات**التاريخية**بوصفها تركيبها الجوهري ؟» (٧).فى هذا الفصل.

١) يميز هيدجر بين تاريخية الوجـــود Gesehichtlichkeit اى الطابع التاريخي للوجود ، وبين العلم بأحداث التاريخ Historie .ويمكن أن ننسب الى الاولى فنقول : تاريخى (بدون همزة على الالف ، والى الثاني فنقول :تأريخى (مع همزة على الالف) ، وان كان اللفظ فى العربية واحدا .

٢) والتاريخ له عدة معان :

أ) فهـــو يمكـــن أن يـــدل على مـــا مضى das Vergangene . وهذا الماضي ، وليكن قطعة أثاث قديمة فى متحف ، أو زالت،وفي الحالة الاولي لا تزال حاضرة ، وفى الحالة الثانية تكون قد غبـــرت ولكنهـــا ربما لا تزالتحدث آثارا اليوم .

ب) ويمكن ثانيا أن يدل لا على المـــاضيبالذات ، وانما على المصدر الذى جـــاء منـــه الماضي . فمثلا جملة أحداث جاءتنا من الماضيولاتزال ممتدة فى الحاضر ، وتعين المســـتقبل (مثل نظام سياسي أو اجتماعي أو ديني الخ).

جـ) ويمكن ثالثا أن يشـــير التاريخ الـــىالموجـــود في مجمـــوعة ، من حيث التحـــولات والمصائر التي اصابت النـــاس ، ومجتمعاتهمالمختلفة ، وحضاراتهم .

---

(٧) هيدجر : « الوجود والزمان » بند ٧٣ ، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٢ توبنجن ، ١٩٧٢ ، ط ١١ .

د) والتاريخي هو ــ رابعا ــ ماهو مأثور،اى منقول عن الماضي .

وتشترك هذه المعاني الاربعة فى كونهاتشير الى الانسان بوصفها الذات الفعالة فى الاحداث . فالتاريخ اذن بالمعني الاقوى هوما وقع فى الماضي ، وسط الوجود المشترك بين الناس ، ونقل فيما بعد ، واحتفظ بقدرتهعلى التاثيرفىمجرى الاحداثالحالية والمستقبلة. وللماضى دور رئيسي فى التصوير المعتادللتاريخ . فالعناصر الاساسية بالنسبة الى التاريخ هي **الماضى ، والعلاقة بالانسان .**

وهنا تنبثق الاسئلة التالية :

ماهى هذه العلاقة بالانسان ؟

كيف يكون الانسان ذاتا فعالة في الاحداثالتاريخية ؟

كيف يكون الماضى محددا من أجل أنيكون شيئا محفوظا فى متحف ، أى شيئا لايزال معطى في الحاضر ، كرسى مثلا ، يمكن أن يكونله طابع موضوع (شيء) تاريخى ؟ صحيح ان هذا الموضوع حاضر الآن ، لكنهليس تماما كما قد كان فى الماضى . فما هو هذا الذى اختفى اذن أو مضى وغبر ؟

ان الذى مضى وغبر هو العالم الذى فيهكان هذا الشيء موجودا بوصفه ينتسب الى مجموع من الادوات التي كان الوجود الانسانييستخدمها ، بوصف هذا الوجود الانسانى كان وجودا ــ فى العالم . لكن العالم ينتسب الىالآنية (= الوجود الانساني) وهذا الماضي الذي تتاسس فيه التاريخية يجب أن يفهم وفقالمعنى الماضى المتكدس الذى يميز ماضى الآنية . وعلى هذا فينبغيفهمالتاريخيةمن حيث العلاقةمع هذا الماضى الخاص بالآنية ، لاوفقا للماضى مفهوما بمعني مازال وغبر .

والآنية تاريخية فى المقام الاول . والوجود ــ فى العالم ــ تاريخي ، ولكن فى المقام الثاني . ولما كانت تاريخية الموجود تاتية من انتسابه الىالعالم ، فانهذا الموجود يمكن أن يسمي تاريخيا عالميا Weltgschichtlich . فتاريخيةالآنية هي تاريخية العالم جوهريا ، ذلك لان التاريخية لا تميز ذاتا بدون عالم ، بل تميزالموجود بوصفه يوجد ــ في ــ العالم .

ب ــ التركيب الاساسي للتاريخية

يقول هيدجر :

« ان اللآنية تاريخها دائما وفعلا ، ويمكنأن يكون لها لان وجود هذا الموجود يتركب من التاريخية . وهذه القضية هي التي ينبغي علينالآن تبريرها فى مواجهة عرض المشكلة الانطولوجية للتاريخ من حيث هي مشكلةوجودية .

لقد عرفنا وجود الآنية بوصفه همما .والهم يتاسس فى التاريخية . ولهذا اذن ينبغي علينا فى نطاقه أن نبحث عن ذلك التارخ الذييعين (يحدد) الوجود بما هو تاريخ . وعلى هذا

النحو فان تفسير تاريخية الآنية ينكشف ، فىنهاية التحليل ، انه تعمق عيني لمعني الزمانية . لقد فحصنا عن الزمانية أولا فى علاقتها مع الوجود الصحيح ، الذى حدد على أنه تصميم مستبق vorlaufende Enetschlossenheit . فبأى معنى تكون الزمانية التارخ الصحيح للآنية ؟

لقد حددنا التصميم بأنه الاسقاط الذاتى الصامت القلق ـ الاسقاط على الوجود الخاص الذى هو فى حالة استدانة . انه يصل الى صحته الخاصة بوصفه تصميما مستبقا . وفى هذا الاخير تندرج الآنية فيما يتعلق بقدرتهاعلى الوجود ، بحيث تضع نفسها في مواجهة الموت على نحو يجعلها تعتنق اعتناقا كاملا ذلك الوجود الذى هي تكونه ، فى كونها ملقى بها . والاعتناق المصمم للوجود الواقعى الخاص يعنى في نفس الوقت التصميم فى الموقف . أما ماذا تصمم عليه الآنية فى **الواقع** فهذا مالا يقوى التحليل الماهوى existenziale على بحثه بحثا عميقا جذريا . كما أن البحث الحالي يستبعد أيضا المتروع الماهوى للامكانيات الواقعية للوجود الماهوى Existenz . وبالرغم من ذلك يجب ان نتساءل : من أين يمكن **بوجه عام** افتتاح الامكانيات التي تخطط الآنية منهالنفسها فى الواقع . ان التخطيط الذاتي sichentwerfen المستبق في الامكان الذى لا يقهر للوجود (الموت) يضمن وحده شمول وصحة التصميم . وامكانيات الوجود المفتوحة فعلا لا يمكن أن تستخلص من الموت . وهذا خصوصا لان استباق الامكان لا يقوم لتعيين تأمل فى هذا الامكان ، بل على العكس ، الرجوع الى الـ (هنا) Da الفعلى . فهل قبول الالقاء الذاتى للذات فى عالمها ربما سيمكن من فتح الافق الذى منه يستطيع الوجود استخلاص امكانياته الواقعية ؟ أو لم نقل ، أيضا ، ان الآنية لا يمكنها ابدا أن تتراجع الى ماوراء وجودها الملقي ؟ قبل أن نقرر قبل الاوان ما اذا كانت الآنية تستخلص أو لا تستخلص امكانياتها الصحيحة من وجود الوجود الملقى؛ يجب علينا أن نوضح فيما بعد تصور ذلك التعيين الاساسي للهم Sorge .

ان الآنية الملقاة لا شك أنها مسلمة الى نفسها ،والى امكان وجودها ، ولكن بوصفها وجودا ـ في ـ العالم . والآنية الملقاة مقرر لها « عالم » ، وتوجد فعلا مع الآخرين .

وقبل كل شيء وفى المقام الاول فان الذات تضيع فى الناس das Man .. انها تفهم ابتداء من امكانيات الوجود التي تتداول فى الحالة التفسيرية المعتادة ، العامة ؛ الوسط يوميا . وغالبا تصير غير معلومة بسبب الاشتراك فى المعني ، وان كانت مقرا بها . والفهم الوجودى الصحيح لا يستطيع الافلات من التفسير المأثور، حتى انه في التصميم يمسك دائما بالامكان المختار الخاص الذي ابتدأ منه أو ضده ،وان كان من جديد من أجله .

والتصميم الذى فيه تعود الآنية الى نفسها، يفتح الامكانيات المفردة الواقعية لوجود صحيح ابتداء من الارث التى تتخذها من حيث هى ملقاة . والعودة الحاسمة الى « الوجود

الملقي تحمل مع ذاتها انتقال الامكانيات المتلقاة،وان كان ذلك ليس بالضرورة من حيث هي متلقاة . فاذا كان كل « خير » (مال) موروثا،واذا كان طابع « الخيرات » (الاموال) يقوم فى التمكين من الوجود الصحيح ، فانه فى التصميم يتكون دائما انتقال ميراث . وكلما كان تصميم الآنية أصدق ، أعنى كلما فهمت نفسها دون ظل من الاشتراك (الغموض) وابتداء من الامكان الاخص المميز لاستباق الموت ، صار العثور الذى يختار امكانيات الوجود عثورا خاليا من الاشتراك (الغموض) والاعتباط . بيد أن استباق الموت يستبعد كل امكان اتفاقي (بالصدفة) موقت . والوجود الحر للموت وهو وحده الذي يقدم للآنية صراحة الغاية الخاصة ويضع الوجود في تناهيه . واذا ما أدرك التناهي فانه ينقذ الوجود الماهوى من التعدد المضطرب للامكانيات التي تتبدى مباشرة (الاستمتاع ،الاستخفاف ، السطحية) ويحمل الآنية فى مواجهة عداء **مصيرها** . ونقصد بهذا اللفظ الاخير التاريخ الاصيل للآنية ، الذى يحدث فى التصميم الصحيح ، وهو تاريخ فيه الآنية ـ وقد صارت حرة للموت ـ **تنتقل** فى امكان وراثي ومع ذلك هو مختار .

والآنية لا تتعرض لضربات المصير الا لانهائى أعماق وجودها **هي مصير** بالمعني الذى ذكرناه منذ قليل . أنها محملة بالمصير ،موجودة في تصميم ينتقل بنفسه ، من حيث هي وجودية فى العالم ، وهي مفتوحة « للمجيء فى مواجهة » Entgegenkommen الظروف «السعيدة» وقسوة البخت . ان المصير لايتولد من اصطدام الظروف والوقائع . وحتى المتردد يصيبه المصير ، واحيانا يكون ذلك بشكل أكبر مما يقع لمن اختار ، ومع ذلك فانه لا يمكنه ان يكون « له » مصير .

واذا سودت الآنية الموت على نفسها ،باستباقها اياه ، فانها تفهم نفسها متحررة منه ، في افراط قوة حريتها المتناهية ، وهي فى هذه الحرية ـ التي تقوم دائما فى اختيار الاختيار ـ تأخذ على عاتقها عجز الاستسلام لنفسها واتضاح ظروف الموقف المفتوح . لكن لما كانت الآنية ، وهي حاملة لمصيرها بكونها موجودة ـ فى ـ العالم ، توجد دائما ومن حيث جوهرها ، بوصفها وجود ـ مع الآخرين،فان تاريخها هو تاريخ يتركب **كمصير مشترك** . ونعني بهذا اللفظ تاريخ الجماعة ، تاريخ الشعب.والمصير ـ المشترك ليس حاصل جمع المصائر المفردة ، مثلما أن الوجود ـ معا لا يمكن أن يفهم على أنه مجرد حاصل جميع الافراد . ان فى الوجود ـ معا في نفس العالم ـ وفى التصميم على امكانيات معينة ـ تتحدد المصائر على نحو مستبق . وفقط فى الاتصال وفي الكفاح ، تتحرر قوة المصير المشترك . والمصير المشترك بين الآنية وبين جيلها (٨) Generation ومع جيلها ـ يعبر عن التاريخ الملىء الصادق للآنية .

---

(٨) راجع عن فكرة « الجيل » : فلهلم دلتاى : « فى دراسة تاريخ علوم الانسان ، والمجتمع والدولة » (١٨٧٥) = مجموع مؤلفاته جـ ٥ (سنة ١٩٢٤) ص ٣٦ ـ ٤١ .

والمصير ، بوصفه افراط قوة عاجزوشجاع للاسقاط الذاتى الصامت القلق فى **الوجود ـ فى ـ** الخطيئة ـ يتطلب ، كشرط انطولوجي لامكانه ـ تركيب وجود الهم ، اعنى الزمانية . ولكن اذا تضافر ـ فى وجود موجودما ـ الموت ، والشعور ، والحرية ، والتناهي تضافرا اصليا كما تتضافر فى الهم ، فان هذاالموجود يمكن أن يوجد في حال المصير ، اعنى انه يكون تاريخيا على أساس وجوده .

وفقط الموجود الذىيكون فى وجوده جائيا(مستقبلا) ، حتى انه وقد تحرر من موته الخاص . يمكنه وقد تكسر فيه أن يدع نفسهيفوص في الناس الخاصين به ، أى فقط الموجود ، الذى بوصفه مستقبلا (جائيا) يكونأصلا وجودا قد كان ، يمكنه ـ ناقلا الى ذاته الامكان الموروث ـ أن يتخذ كونه ملقى الخاصبه ، ويكون ، **فى اللحظة** ، من اجل « زمان » . وفقط الزمانية الصحيحة ، التي هي فى الوقتنفسه متناهية ، تجعل من الممكن وجود مصير، اى تاريخية صحيحة .

وليس من الضرورى ان يعرف التصميمصراحة اصل الامكانيات التي يسقط نفسه عليها . بل على العكس، فى زمانية الآنية ، وفيهاوحدها ، توضع امكانية الاخذ الصريح ، ابتداء من فهم الآنية المنقولة ، لقوة الوجود التي فيهايسقط التصميم نفسه . والتصميم ، برجوعه الى ذاته ونقله للذاته ، يصير حينئذ تكرارلامكانية وجود منقول . والتكرار ، هو **النقل الصريح** ، اعنى العودة الى امكانيات الآنية التيهى وجود قد كان . والتكرار الصحيح لامكانية وجود قد كان ، كون الآنية تختار ابطالها)يتأسس وجوديا فى التصميم المستبق ، والواقع انه فيه يختار اوليا هذا الاختيار الذىيحرر من اجل الكفاح التالي ومن اجل الاخلاص لما ينبغى تكراره . والانتقال الذاتى المتكررلامكانية قد كانت موجودة لايفتح الآنية الموجودة قبلا الى مجرد استعادة للماضى ، ولا يفوم فى مجرد ربط للحاضر مع « ماكان من قبل » والتكرار ، وهو ينبثق من اسقاط ذاتي حاسم،لا ينخدع بالماضى ، ليتركه يعود كما كان واقعا من قبل . بل التكرار هو بالاحرى **جواب** عنامكان وجود ما قد كان . والواجب عن الامكان في التصميم ، من حيث انه **مركز فى اللحظةالحاضرة** ، هو ايضا فسخ لما هو في اللحظة الحاضرة بسبيل التحول الى **ماض** . والتكرارلا يترك نفسه للماضى ، ولا ينحو نحو التقدم ، فكلاهما بالنسبة ـ الى الوجود الحقيقى ، فىاللحظة ـ سيان .

وتعريفنا للتكرار هو انه حال التصميمالناقل لنفسه ، والذي بواسطته توجد الآنية صراحة بوصفها مصيرا . لكن اذا كان المصيريكون التاريخية الاصلية للآنية ، فان مركز ثقل التاريخ لا يوجد فى الماضى ، ولا فى الحاضروفى ارتباطه بالماضى،بل يوجد فى التأرخ الصحيح للوجود من حيث هو ينبثق من **مستقبل** الآنية . والتاريخ ، بوصفه حالا لوجود الآنية ، يلقي بعمق جذوره فى المستقبل الذى هو الموتحقا ، كامكان مميز للآنية ، مع بند الوجود المستبق نحو كونه الملقى الفعلى ، مانحا بذلكالوجود الذى قد كان طابعه الاول في حضن

التاريخ . والوجود ـ للموت الصحيح ، اعنـي تناهي الزمانية، هو الاساس المحجوب لتاريخية الآنية . والآنية لا تصير تاريخية في التكرار ،بل على العكس ، لانها من حيث هي زمانية هي تاريخية ، ويمكنها بتكرار نفسها ان تعتنق ذاتهافى تاريخها . لكن لا حاجة لعلم التاريخ من اجل هذا كله .

ونسمي « مصـيرا » : الانتقال الـذاتي المستبق والمصمم للناس فى اللحظـة . وهنا يجد المصير المشترك أساسه ، أعنى تأرخ الآنيةفى الوجد ـ مع الآخرين . والمصير المشترك ، الحامل للمصير الفردى ، يمكن فى التكرار أن ينكشف فى ارتباطه مع التراث المتلقي . والتكرار يكشف للآنية عن تاريخها الخاص . والتـأرخ نفسه ، والانفتاح الخـاص به ، أو بالاخـرى اكتساب هذا الاخير ـ يتأسسان وجوديا فى كون وجود الآنية ، من حيث هو زماني ، هو مفتوح تخارجيا .

والتاريخية الصحيحة للآنية هي ما حددناها انها تاريخية التأرخ في التصميم المستبق . واذا تحركنا من ظواهر التأرخ والتكرار ، المفروزة في المستقبل ، فاننا نستطيع ان نوضح لماذا تأرخ التاريخ الصحيح مركز ثقله هو فى الوجود الذى قد كان . لكن صارت الان اكثر غموضا الحالة التي فيها هذا التأرخ يمكنه ـ بوصفه مصيرا ـ أن يفسح المجال للاستمرار الكلي للآنيـة مـن الميلاد حتى الموت . اى صفر يمكن أن يصـدر عن العودة الى التصميم وهل فعل التصميم هو فقط عنصر فى سلسلة التجارب الحية ؟ وهـل اتصال (استمرار) التأرخ الصحيح يمكن ان يقوم فى تسلسل متواصل لتصميمات مفردة ؟وعلى اى شيء يتوقف كون مشـكلة « تركيب » اتصال (استمرار) الحياة لا تجد جوابا شافيا عنها ؟ وهل ـ فى نهـاية التحليـل ـ البحث ، اندفاعا ، يندرج فى البحث عن الجواب قبـل تأسـيس **المشكلة** فى مشروعيتهـا ؟ في اثنـاء التحليلات الوجودية ، لم يظهر شيء أوضـح من كون انطولوجيا الآنية تنحو نحو التكيف مـع الفهم العادي للوجود ولا بد من مهارة منهجيـة كبيرة لتقرير مصـدر المشكلة ، الواضـحة في الظاهر ، مشكلة تركيب « اتصـال » الآنية ،ولتعيين الافق الانطولوجي الذى توضع فيه .

فاذا كانت التاريخية مكونة لوجود الآنية فكذلـك الموجود غير الصحيح يجب أن يكون تاريخيا . واذا كانت التاريخية **الزائفة** للآنية هى التى تعين اتجاه مشكلة « اتصال الحياة » أو لو كانت وضعتها على نحو من شأنه أن تجعل من المستحيل الوصول الى التاريخية الصحيحة والى استمرارها (اتصالها) الخاص بها ؟ على كل حال ومهما تكن الامور ، فانه اذا كان عرض المشكلة الانطولوجية للتاريخ يود أن يكون كاملا، فليس من الممكن اغفال معالجة مسألة التاريخية الزائفة للآنية . » (٩)

---

(٩) هيدجر : « الوجود والزمان » بند ٧٤ ، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٧ . ط ١١ ، توبنجن ، ١٩٧٢ .

وعلى غرار ما فعلنا بالنسبة الى الفصل السابق ، نقول فى ايضاح هذا الفصل :

١ ـ ان الآنية يلقى بها فى العالم . وبهذه المثابة فانها تتوقف على « عالم » ، وتوجد مع الآخرين .

٢ ـ وغالبا ماتضيع وسط هذا العالم الحافل بالاحياء والادوات .

٣ ـ ولكنها تفهم امكانياتها الوجودية ابتداء من التفسير الشائع بين الناس للآنية .

٤ ـ ومهما كانت هذه الامكانيات غامضة مشتركة المعانى ، تحتمل تأويلات متضاربة ، فانها مع ذلك معروفة على نحو ما . وليس فى وسع الفهم الوجودى الصحيح الافلات التام من هذه الامكانيات المنقولة التى تكون ترانايتناقله الخلف عن السلف . وابتداء من هذا التراث توجد الآنية وتصمم التصميمات المتعلقة بامكانياتها فى الوجود .

٥ ـ بيد أن الآنية تسعى لاصالتها ، فتقوم بالتصميم الذى يفتح أمامها امكانياتها الحقيقية وان كان ذلك ابتداء وانطلاقا من التراث المأثور المنقول اليها من السلف . وفى هذه العملية يحدث انتقال للامكانيات المتقبلة من السلف . لكن بقدر ماتكون الآنية مصممة تصميما صادقا وبقدر ما تفهم نفسها على انها تصميم مسبق للموت ـ بقدر هذا تكون قادرة على الافلات من نزوات الصدفة .

٦ ـ واستباق الموت ، الذى فيه ينكشف تناهى الآنية ، هو الذى يمكن من استبعاد اتخاذ امكانيات الوجود بطريقة عشوائية اتفاقية . ان التصميم المستبق يجمع الآنية ويستنقذها من التشتت فى التنوع اللا متناهي للامكانيات المنقولة عن التراث ، وتحصرها فى أفق محدود من الامكانيات الموافقة الوجودها الخاص .

٧ ـ وبهذه الطريقة تعود الآنية الى البساطة النسبية لمصيرها . والمقصود **بالمصير** Schiksal هو المجىء Geschehen الاصيل للآنية في التصميم الصحيح الذى وقعا لم تنتقل الآنية فى امكان موروث ولكنه مع ذلك مختار .

٨ ـ وعن هذا السبيل فان الآنية ـ وقداستبقت الموت وخضعت لسلطانه وصارت حرة تجاهه تكتسب القوة الرائدة Uebermacht لحدتها المتناهية فى اختيار الاختيار ويمكن بهذا ـ وقد اعتنقت عجز الموجود المسلم للوجود الملقى ـ أن تصير ذا رؤية واضحة للموقف الذى توجد فيه ، رؤية لتلقلبات الاحوال السعيدة والشقية على السواء التي يمكن ان تصيبها ، وهي ليست الامكانيات المتضمنة ـ فى التراث المناسب أو غير المناسب للمصير الخاص بالآنية .

٩ ـ والآنية ، بوصفها وجودا ـ فى ـ العالم ، هي وجود ـ مع الآخرين ، ومجيئها هو مجىء مع ـ Mitgeschehen . والآنية والغير لهما عالم مشترك ، ولهذا فان مجىء الآنية يتميز

جوهريا بال « مع » . ومن هذه الجهة يسمى **المصير المشترك** Geschichk . فالمصير المشترك هو المجيء المشترك ، مجيء الشعب . والمصير المشترك ليس حاصل جمع المصائر الفردية كما ان « الوجود ــ مع » Miteinandersein ليس هو مجموع كثرة من الاشخاص . والمشاركة والكفاح يطلقان قوة المصير المشترك . فالمجيء الصحيح الملىء للآنية هو اذن مصير Schiksal ومصير مشترك Geschick ، هو مجيء فى ومع جيلها .

١٠ ــ والمصير الذى به تكون الآنية متاهبة لمواجهة المضاهات ، هو القوة الزائدة العاجزة للاسقاط الذاتى الحر نحو الموجود الخاطىء الخاص بالنداء الصامت للشعور وفى الاستعداد للقلق . وبهذه المثابة فان للمصير تركيب وجودالهم ويتاسس فى الزمانية . والزمانية ، بوصفها تكرارا ، تجعل من الممكن انتقال الامكان الوجود المتلقى في التراث والمختار فى المصير . ولا يتاتي مثل هذا الانتقال الا لأن ماضي الآنية ، بواسطة التكرار ، هو ماض متكدس Gewesenheit فالتكرار هو الانتقال الصريح ، اعنى عودة امكانيات الآنية التي لا توجد بعد أن كانت موجودة. فاذا وجدت الآنية على هذا النحو فانها تتارخ .والتكرار الصحيح لامكان وجود منقول فى الماضى المتكدس يتاسس وجوديا على التصميم المستبق الذى يختار الاختيار ويطلق سراح الاخلاص لما هو قابل للتكرار .

والتكرار يهب التصميم طابع الانتقال .وهذا الانتقال يمكن الآنية من الوجود صراحة على هيئة مصير. فاذا كانت التاريخية الاصلية للآنية تقوم فى المصير ، فان ثقل التاريخ لايقول فى الماضى ، ولا فى الحاضر مع ارتباطه بالماضى، ولا في المجيء الصحيح للآنية الذى ينبثق من المستقبل .

١١ ــ وتاريخية الآنية لاتقول أولا على التكرار ، بل تقوم فى الزمانية المتخارجة التى فيها يقوم المستقبل بدور أساسى ، بمعنى انه يجعل التكرار ممكنا .

١٢ ــ والآنية لا تتوجه الى الماضي لاستعادته ، او لوضعه فى علاقات أفسح وأكثر تفصيلا ، ابتغاء تمهيد الارض للفعل المطلوب انجازه، وانما تتوجه الآنية الى الماضي من أجل تحريره وبالتالى تحرير نفسها . ونعنى بتحرير الماضى استخراج الممكن المحجوب فيه . ذلك أن الماضى الذى خلفناه وراءنا لم يتحقق أبدا كله ، بل هو ايضا جاء مستقبلا ، لان كل لحظة .. تنطوى فى داخلها على امكانيات لم تتحقق كلها أبدا ، ولا يمكن استنفادها أبدا . ولهذا فان الآنية لا تتحرر الا بتحرير الماضى . ان الآنية من طبعها انها لاتستطيع ان تتحرر الا فى الزمان وفى التاريخ ، وذلك ابتداء من امكانيات موروثة. وهذا التحرر الذاتى فى الزمان وفي التاريخ هو التكرار الصحيح للذات .

٣ ـ المرحلة الثالثة

ما بعد ظهور « الوجود والزمان »

وكما قلنا لم يصدر هيدجر الجزء الثانى من كتاب « الوجود والزمان » الذى صدر الجزء الاول منه سنة ١٩٢٧ ، وتوفي دون ان يصدره، رغم انه عاش بعد ذلك قرابة خمسين عاما (١٩٢٧ ـ ١٩٧٦) . وقد ذهب الباحثون فى تفسير ذلك مذاهب شتى ، فزعم البعض ان « المحاولة التى قام بها هيدجر لانجاز مذهب فى الوجود خاص بالميتافيزيقا ، بواسطة انطولوجيا اساسية ، قد اخفقت . ان هيدجر في القسم الثالث (من كتابه هذا) كان يود ان يدرك زمانية الآنية فى وحدة تخارجاتها (المستقبل ، الماضى ، الحاضر) كيما يستطيع بذلك تفسير زمانية الآنية بوصفها زمانية فهم الوجود . لكنه لم يستطع اتمام هذه المحاولة . » (١٠) ـ والتمس البعض الآخر فى رسائله الصغرى ابتداء من « ماهية الحقيقة » (سنة ١٩٤٣) بعض معالم الطريق لاكمال المحاولة .

والحق انه لابد من الانتظار حتى المحاضرة التي القاها فى ٣١ يناير سنة ١٩٦٢ فى قاعة محاضرات جامعة فرايبورج فى بريسجاو ، ونشرت عند الناشر ماكس نيماير فى توبنجن سنة ١٩٦٩ ـ كيما نجد هيدجر يستأنف الحديث عن الزمان وعلاقته بالوجود . ولكن العلاقة ليست منفصلة بين نهاية « الوجود والزمان » وهذه المحاضرة بحيث تعد استمرارا له او بديلا عن القسم الثالث الموعود .

يبدا هيدجر هذه المحاضرة بأن يتساءل : ما الداعى الى ذكر الزمان مقرونا بالوجود ؟

ويجيب قائلا انه منذ بزوغ الفكر الاوروبي الغربي وحتى يوم الناس هذا فان الوجود معناه الحضور Anwesen . وفي هذه الكلمة Anwesen باليونانى παρουσία ، يتحدث الحاضر ، والحاضر فى التصور الهادى ، يؤلف مع الماضي والمستقبل مايميز الزمان . فالوجود ، من حيث هو تقدم ـ للوجود ، يتعين بالزمان . ويكفي هذا ايثير فى الفكر اضطرابا لن يهدأ بعد . وهذا الاضطراب يتزايد اذا ما اخذنا فى التفكير وفى اعادة التفكير في هذه المسألة ، الاوهى : كيف وبأى مقدار يتم تعين الوجود بالزمان ؟

لكن كل محاولة لفهم العلاقة بين الزمان والوجود ، بمعونة الامتثالات الشائعة والتقريبية للزمان والوجود ، لن تلبث ان تلتاث فى عقدة من العلاقات .

انا نذكر الزمان حين نقول : لكل شيء زمانه (أوانه) الخاص به . ومعنى هذا : ان

---

(١٠) Otto Poggaler : La Pensée de Heidegger, p. 86. Tr. fr. Paris 1967.

كل موجود يولد ويذهب فى الوقت المناسب ،ويبقى زمنا ما هو المدة المقدرة له . اذن لكل شيء زمانه الخاص به .

لكن هل الوجود شيء ؟ هل هو شيءله زمانه الخاص به ، مثل اى شيء آخر ؟

وقبل هذا كه ، هل الوجود **كائن** ؟ لوكان كائنا ، لكان موجودا ، ولصادفناه من بين الموجودات بوصفه واحدا منها . هـذه القاعـةكائنة .. والقاعة **كائن** فيها نور . والقاعة المضاءة هى موجودة . لكن في كل هذه القاعة ، أين نجدال « يكون » ؟ لن نجد « أن يكون » فى أي مكان من هذه القاعـة . ان لكل شيء زمانه ، لكنالوجود ليس شيئا ، ولهذا فانه ليس فى الزمان. ومع ذلك فالوجود يبقى ، بوصفه حركة اقترابمن الوجود ، أعني بوصفه حاضرا ، متعينتـا بالزمان ، وبما يرتبط بالزمان .

وما هو فى الزمان ، ويتعين هكذا بالزمان ،ينعت بانه : زمانى . فاذا مات انسان وغادر هذه الدنيا ، فاننا نقول عنه : انه ارتحل عما هوزمانى . والزمانى هو العارض ، العابر ، الفانى، المار فى مجرى الزمان . ولغتنا تعبر عن ذلـكبدقة فتقول : مايهلك مـع الزمن ، لأن الزمان نفسه يمضى ويعبر . ولكن الزمان العابر دائمايبقى مع ذلك بوصفه زمانا .و « ان يبقى » معناه: « الا يزول » ، اى انه تقدم في الوجود ، اى حركةاقتراب هي دخول فى الحضور وهكذا فان الزمان متعين بوجود . كيف اذن يمكن الوجود ان يستمريتعين بالزمان ؟ ان فى اسـتمرار الزمان العابر يتحدث الوجود وينطق . ومع ذلك فاننا لا نجدالزمان شيئا موجودا كسائر الاشياء الموجودة .

ان الوجود ليس شيئا ، وتبعا لذلك فانهليس زمانيا ،وبرغم ذلك فانه بوصفه وجودا ــ فى حضور ، فانه يتعين بواسطة الزمان .

ان الزمان ليس شيئا ، وتبعا لذلك فليسبموجود من الموجودات ، لكنه فى مضيه يبقى مستمرا ، دون ان يكون هو نفسه زمانيا مثلالوجود الذي فى الزمان .

الوجود والزمان يحدد كلاهما الآخر علىالتبادل ، لكن بحيث لا ينعت الوجود بانه زماني ، ولاينعت الزمان بانه موجود .

فاذا تاملنا فى هـذه القضايا شعرنا كأننانضل بين متناقضات .

ولقد وجدت الفلسفة مهربا من هـذا ،وذلك بترك المتناقضاتة على حالها،بل وبشحذها ومحاولة جمع المتناقضين فى وحدة اوسـع .وهذا المسلك يسمى : الديالكتيك ، وحتى لو قلنا ان الاقوال المتناقضة عن الوجود والزمانتجمع في وحدة او يمكن ردها الى اتفاق فى وحدة

تتجاوزها ، فهذا ايضا مهرب ، اعنى طريقـايتجنب أو يتهرب من الامـور المطلوب البحث فيهـا .

فماذا نفعل اذن ؟

علينا ان نتامل بهدوء وتأن فى هذه المسالة. ولنتساءل أولا : هل من المسموح لنا أن نقول عن الوجود وعن الزمان انهما «شيئان»موضوعانموضع التساؤل ؟ لايصح هذا ، لان كلمة شىء تعنى : الموجود . ولكن :

الموجود ـ سؤال ، وليس موجودا

والزمان ـ سؤال ، وليس زمانيا

وعن الموجود نحن نقول : انه يكون . فاذاوجهنا نظرنا الى مسالة « الوجود » ومسالة «الزمان» فاننا نبقى حذرين فلا نقول : الوجوديكون ، الزمان يكون ، بل نقول : يكون وجود (ثم وجود ، هاهنا وجود) ، يكون زمان (ثمزمان ، هاهنا زمان) .لكننا بهذا لم نفعل غير ان عكسنا الصيغة او عدلنا فيها : فبدلا من :« يكون » ـ نقول : « ثم ، ها هنا » .es gibt

وعلينا الآن ان ننظر في « الهاهنا » es gibt ومن أجل هذا سنتأمل أولا فى اثر الوجود حتى نتأمله فى أخص خصائصه .

ثم نتأمل بعد ذلك فى أثر الزمان ، حتىنتأمله فى أخص خصائصه .

ان الوجود هو حضور . فاذا القينا نظرناعلى الموجود الذي يتقـدم فى الحضـور ، فان الوجود علـى انه « انتشـار في الحضور » .والانتشار معناه الانبسـاط في الحضور ، اى الانفتاح . ومعنى ذلك الانطلاق والتحرر خارجالانزواء . فالوجود هو اذن تحرر فى الانتشار فى الحضور .

فمن اين لنا الحـق فى نعت الوجـود بانـهحضور ؟ لكننا جئنا متاخرين بعد أن انتشرالوجود فى الحضور . ولهذا فاننا ملزمون بنعت الوجـودبانه حضور . وهذا النعت يستمد قوته الملزمة من تفتح الوجود بوصفه قابلا للتعبير عنه والتفكيرفيه . فمنذ بداية الفكرالغربى عند اليونان ، فان كل قول عن « الوجود » وعما « يكـون » يبقى فىذاكرة تعيين للوجود يرتبط به الفكر ، هو تعيين الوجود بانه حضور Anwesen وهذا ينطبق ايضا على الفكر الذى يقود التكنيك والصناعة الحديثين ، وان كان ذلك بمعنى مـافقط . فبعد أن بسط التكنيك الحديث سلطانه على الارض ، فانه ليس فقط الاقمار الصناعية هىالتى تدور حول الارض ، بل الوجـود بوصـفه حضورا يتكلم ايضـا باستجوابـه لكـل سـكانالارض .

لكن الوجود بوصفه حضورا نحن لا نتقبله فقط فى الفكر الذى يحتفظ بذكرى حضور الكائن المتحرر من الانزواء ، مما كان صنيع اليونان . وانما نحن نتقبل حضور الوجود فى كل تأمل بسيط متحرر من الاحكام السابقة ، اذا كان يتعلق بالموجود ـ الميسور لنا . والوجود ـ الذى ـ فى متناول ايدينا هو حال للحضور ، اى للانتشار ـ فى ـ حضور ـ الموجود . واتساع مدى هذا الانتشار ـ فى ـ حضور الوجود يتجلى لنا بالشكل الملح جدا حين نتأمل أيضا فى الغياب ، لأن الغياب هو الآخر يتعين بانتشار ـ فى ـ الحضور مرفوعا احيانا الى اعلى درجة وقوة .

لكن الفكر الغربى فى بدايته اقتصر على التفكير فى الوجود ، دون التفكير فى « ها هنا » es gibt.

وتاريخ الوجود يعنى مصير الوجود . وفى هذا المصير او المصائر يتجلى التوقف ، الذي هو العصر . ومن هنا قيل : مصير الوجود . وليس المقصود هنا بـ « العصر » فترة من الزمان فى مجرى ما يحدث ، بل اللمحة الاساسية فى المصير ، اعنى : التوقف فى كل مرة ، والتماسك من اجل ادراك الاعطاء ، اى من أجل الوجود ـ فى النظرة الموجهة نحو أساس الموجود .

ولكى ندفع الى الامام البحث فى مصير الوجود علينا ان نفكر بعمق فيما قلناه عن تحطم المذهب الانطولوجى فى وجود الموجود .

ان افلاطون يصور الوجود على انه الصورة idea والمشاركات فى « الصور » ، وارسطو يقول ان الوجود هو الفعل (لترجيا ἐνέργεια)، وكنت يقول انه الوضع positio ، وهيجل يقول انه التصور المطلق ، ونيتشه يقول انه ارادة القوة . وهذه الآراء ليست وليدة المصادفة ، بل هى اقوال للوجود ، تجيب نداء يتكلم فى القلب الساكن فى المصير ، وفى « ها هنا وجود » . وفى كل مرة ينحبس الوجود فى المصير الذى يفلت منه ، فانه يتحرر من الانزواء ، فى الفكر بما فيه من امتلاء عصرى للتغيير . والفكر يظل مرتبطا بمنقول عصور مصير الوجود .

فاذا تأملنا الآن فى الزمان ابتداء من الحاضر ، فاننا نفهم « الحاضر » على أنه ، هو الآن ، فى مقابل الآن الماضى الذى لم يعد بعد ، والآن المستقبل الذى لم يأت بعد لكن « الحاضر » يعني أيضا ان يكون حاضرا ، ان تشرق الحضور παρουσία Anwesenheit لكننا لم نعتد النظر فى الزمان من حيث ان الحضور ـ يفهم بمعنى الماهية οὐσία وارسطو يقول ان ما يكون فى الزمان ويتقدم وهو ينتشر هو الآن الحاضر فى كل مرة . والماضى والمستقبل امران لا ـ موجود ان ، لكن لا بمعنى العدم المحض ، بل بمعنى شيء يتقدم وهو ينتشر ، لكن ينقصه شيء ، وهذا النقص هو ما يعبر عنه بقولنا : « لم يعد بعد » ، و « لم يأت بعد » ، وكلاهما يحيلك الى الآن الحاضر . وفى هذه النظرة يبدو الزمان تسلسلا (أو تتابعا) من الآنات الحاضرة لايكاد يذكر واحد منها حتى يختفى فى الآن السابق ، ويطرده الآن اللاحق وكنت Kant يقول عن الزمان متمثلا على

هذا النحوانه « ليس له غير بعد واحد » (نقـدالعقل المحض طـ أ ص ٣١ ، طـ ٢ ص ٤٧) . وهذا هو الزمان مفهوما على انه الضربة تلو الضربة فىتلاوة الآنات الحاضرة التى نتصورها حين نقيس الزمان ونعده ، وذلك حـين ننظر فى الساعة اوالكرنوميتر ونرى موضع العقارب ، ونقـول . « الآن الساعة هى العشرون وخمسون دقيقة » .بيد اننا لانشاهد الزمان فى وجه الساعة ، ولا فى حركة العقارب ، ولا فى الكرونومترات التكنيكيةالحديثة . بل هناك ما هو اكثر من هذا : انه كلما صارتة الكرونومترات اكثر دقة ، قل تفكيرنا فيحقيقة الزمان .

فأين الزمان ؟ هل هو موجود ؟ وهل هو فىمكان مـا ؟

من الواضح ان الزمان ليس غير موجود .ومن هذا احطتنا فقلنا : ها هنا زمان . ذلك أن الزمان هو **الحضور** . فما هو الحضور Παρουσία

أن الحضور هو المقام المستمر ، الذى مجيئةيهم الانسان ، وهو سكون يتقدم اليه . والانسان يبقى دائما ذلك الذى ينظر الى مجىء من يدخلفى الحضور ، دون ان يتنبه الى تقدم الوجود .

وفى نفس الوقت يتجلى **الغياب** وكانه يعنينااولا لأن كثيرا من الاشياء لاتنتشر امامنا كما نعرفها اي بمعنى انتشار **الحضور** . فما مضى وعبـرلا يزال مثل شىء كف عن الوجود خـارج الآنـا الحاضر . بل الوجود ـ الذي قد ـ كان (بوصفهوجود الماضي) ينتشر فى ملاقاتنا وان كان ذلـك على طريقته الخاصة .

لكن **الغياب** ياتى اليها ايضا بمعنى « ماليس ـ حاضرا ـ بعد » ، أى بمعنى مجىء ـ المستقبل ـ الينا . وهذه العبارة : « مجىء المستقبل الينا» ـ صارت عبارة شائعة ، اذ نسمع الناس يقولون: « لقد بدا المستقبل بالفعل » ، وهـو تعبير غـيردقيق ، لأن المستقبل لايبدأ ابدا .

غير ان الزمان ليس فى ذاته زمانيا ، وليسشيئا موجودا . ولهذا لا يجوز لنا ان نقـول ان المستقبـل والماضى والحاضر معطـاة « فى نفسالزمان » . ومع ذلك فانها تنتسب جميعا الـى مجموع واحد .

• • •

اما قولنا : « مسافة من الزمان » فهو فيالاستعمال العادى نتيجة قياس للزمان . وبهذا القياس يتصور الزمان على انه حظ،وهو الزمان،الأحادى البعد ، ويقاس بالاعداد . وبهذا المتصور الزمانى على غرار المكان .

ولكن قبل كل حساب للزمان وفى استقلال عنه ، فان خاصية المسافة الحرة للزمان تقوم فى تقديم المستقبل والماضى والحاضر بعضها لبعض للتلامس فيما بينها . وهذا التقديم للتلامس (١٠) Porrection هو البعد الرابع للزمان الحقيقى. ان الزمان الحقيقي ذو اربعة ابعاد : المستقبل ، الماضي ، الحاضر ، التلامس بينها . وهذا التلامس هو الذي يفتح الابعاد الثلاثة الاخرى بعضها على بعض .

• • •

ولا زمان بدون الانسان . ولكن ما معنى « بدون » ؟ هل الانسان هو معطى الزمان ؛ او مستلم الزمان ؟ وان كان الاخير ، فكيف يتسلمه ؟

الواقع ان الزمان ليس من صنع الانسان ، كما ان الانسان ليس من صنع الزمان فليس هنا هنا صناعة ، بل يوجد فقد اعطاء ، بمعنى تقديم للمس Porrection .

وهنا يأخذ هيدجر فى تحليل معنى « **الحادث** » Ereignis ، فيتساءل اولا : ما الحادث ؟ وما وجود الحادث ؟

علينا اولا ان نستبعد المعنى الشائع للحادث وهو انه « ما يحدث » ، « مايجرى » « مايتبع » وعلينا ان نفهم الحادث بمعني : المجيء الى الذات ـ ذلك لأن الانسان منخرط فى الحادث . ومن هنا لا يمكن ان ننظر الى الحادث على نه اما منا ، ولا فى مواجهتنا ، ولا على انه ما يشمل كل شيء . ان الحادث يقتنى ، انه اقتناء يقتنى . وبالجملة : الحادث هو ما يستدعى ان يكون امتلاكا ، هو ما يدع المجيء الى الذات . وعلى حد تعبير هيدجر الغريب : الحادث يستحدث das Ereignis ereignet

وهيدجر ها هنا ـ على عادته دائما ـ يستغل التقارب اللفظى فى الالمانية بين Ereignis الحادث وبين الفعل Ereignen (= يكتسب ، يقتنى) .

فما يقتنى من الحادث ؟ الانتساب بين الوجود والانسان .

• • •

وخلال هذا يستطرد هيدجر الى تحليل وجودى دقيق لمعنى : es gibt التى يقابلها فى الفرنسية il y a ، وفى الانجليزية there is وفى الايطالية وفى العربية ـ خصوصا فى مؤلفات ابن رشد (١٢) ـ : ها هنا .

---

(١١) تعبير مستعار من الطقوس الدينية حين يقدم الكاهن قربانا الى الجمهور للمسه .

(١٢) راجع ملاحظات نلينو فى هذا الصدد ، فى كتابنا : « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » ، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٦ . القاهرة ، ط ٣ ، سنة ١٩٦٥ .

فيبين ان هذا التعبير لا يقتصر على التعبيرعن مجرد الوجود : فمثلا اذا قلنا فى هذا الحوض سمك ، فما نؤكده هنا ليس مجرد « وجـود »السمك ، بل هنا ايضا طريقة لتمييز هذا الحوض عن غيره من الاحواض : انه حوض فيه سمك ،اى يمكن ان نستخرج منه سمكا ناكله . وفى هذا تبدو علاقة واضحـة بالانسان . وهـذا يبـدوبوضوح فى بعض قصائد **جورج تراكل** G. Trakl وذلك حين يقول فى مستهل قصيدته التى بعنوان: مزمور :

ها هنا ، es gibt نور اطفأته الرياح

ها هنا نزل على العشب ، يغـادره رجـل سكران بعد الظهر

ها هنا كرمة ، محترقة مسوادة ، واكواخ مملوءة بالعناكب

هاهنـا حجرة بيضوها باللبن »

كذلك يقـول فى قصيدة اخرى عنوانهـا :« من الاعماق »

« ها هنا حقل (١٣) جذامات فيه يسقط مطر أسود

« ها هنا شجرة سمراء بقيت وحيدة

« ها هنا رياح تهب صافرة حـول اكـواخ خاوية ..

ها هنا نور ينطفىء فى فمى » .

●●●

ونرجو ان يستريح القارىء ، فى واحة هذاالشعر الجميل ، من وعثاء السفرة الشـاقة فى تصورات هيدجر للزمان !

★ ★ ★

(١٣) الجذامة : ما يبقى من الزرع بعد حصده .