وعي صيرورة الوجود من لاوتسو إلى هايدغر
رؤية تناظرية بين مبدأ التاو ومبدأ الدازاين

صفاء عبد السلام جعفر
أستاذة الفلسفة الحديثة - جامعة الإسكندريَّة – مصر

ملخص إجمالي:

تنحو هذه الدراسة نحوًا مقارنًا في وعي الوجود بين حكيم الصين لاوتسو(531-604 ق.م)، والفيلسوف الألمانيِّ الحديث مارتن هايدغر(-1889 1976م)، انطلاقًا من المنظومة الأنطولوجيَّة لكلٍّ منهما. ويتبيَّن من هذا أنَّ ثمَّة الكثير من خطوط التقاطع والافتراق بين المنظومتين الوجوديَّتين. ومع أنَّنا نميل إلى الاعتقاد بتأثُّر هايدغر بعلم الوجود الصينيِّ، إلَّا أنَّ هذا التأثُّر لا يأتينا على نحو الاستتباع، وإنَّما بصيغة الاستيعاب والاستقراء والمجاوَزة.

هذا التمايز بيِّنٌ في أطروحة الوجود والعدم كقضيَّة جوهريَّة في مشاغل الميتافيزيقا. ولتأصيل السياقات العامَّة لوعي الوجود والعدم لدى لاوتسو في مبدأ «التاو»، ولدى هايدغر في مبدأ «الدازاين» وحضوره في العالم، سنعمل على تقسيم هذه الدراسة إلى مبحثين متَّصلين: الأول، يتناول مسألة الوجود والعدم وعلاقتهما بفلسفة لاوتسو، والثاني، يتناول مفهوم العدم والوجود تبعًا لما قدَّمته منظومة هايدغر الفلسفيَّة.

مفردات مفتاحية: علم الوجود – مفهوم الأقطاب – التاو – الدازاين – المبدأ – التغيُّر – الصيرورة.

علم المبدأ
العدد الثامن - 1445هـ - شتاء 2024م

تمهيد:

يتَّخذ «مفهوم الأقطاب» مركز البؤرة في الفكر الصينيِّ منذ أقدم العصور، ويشترك في ذلك كلٌّ من فكر كتاب «التغيُّرات» والفكر التاويِّ، والكونفوشيوسيِّ والبوذيِّ؛ فاستقرار الكون محصِّلة لتقابل الأقطاب. وهذا المفهوم يتميَّز عن «مفهوم الأضداد» في الفكر الشرق أوسطيِّ والغربيِّ. فالأضداد تقف في مواجهة أبديَّة حيث النور يكافح الظلام، والحياة تكافح الموت، أمَّا الأقطاب فلا تتصارع من أجل سيادة أحدهما على نقيضه؛ لأنَّه لا قيام لأيِّ قطب من دون ذلك النقيض.

ويجدر القول أنَّ المفهوم الصينيَّ للأقطاب يراها في توازنها وفقًا لوجود ينجم عن العدم، والعدم لا معنى له من دون الوجود، وهذه الأقطاب تعمل على إظهار بعضها البعض، وعلى الإنسان أن يدرك ذلك الجدل، وأن يتوافق[1] معه؛ فالإنسان الحكيم هو الذي يوحِّد بين الأقطاب.

يقول لاوتسو:

«أن تُتِمَّ عملك ثمَّ تتوارى ذلك هو طريق السماء»[2].

ويقول في موضع آخر:

«إنَّ الوجود واللَّاوجود ينجم بعضهما عن بعض».

أي أنَّ النفي والإثبات يتمازجان في الواحد اللَّانهائيِّ، وهذا هو جوهر «التاو»، والذي يلتقي إلى حدٍّ بعيد مع مفهوم هايدغر عن الوجود كما سنرى تفصيلاً.

أمَّا جدل الأقطاب فيتجلَّى بشكل رئيسيٍّ في التقابل بين «الوجود – العدم»، «الإثبات – النفي»، «الشكل – الفراغ»، ونحن إذا انتقلنا من الوعي المباشر بالأشياء إلى مستوى أعلى للوعي يتجاوز الثنائيَّات، أدركنا بشكل حدسيٍّ أنَّ العدم هو ذات الوجود، والوجود هو ذات العدم.

يقول الحكيم تشي تسانج في القرن السادس الميلاديِّ:

«... القول بأنَّ كلَّ شيء وجود هو الحقيقة في مستواها العام، والقول بأنَّ كلَّ الأشياء لا وجود هي الحقيقة في مستواها الأعلى»[3].

وحريٌّ القول أنَّ التقابلات مثل «الين – اليانج»، «الميلاد – الموت»، «الربيع – الصيف»، «الخريف - الشتاء»، يعود كلٌّ منها إلى ما يقابله بمجرَّد وصوله إلى أقصى حدّ له. فـ«التاو» كمبدأ

[1]- لاوتسو: «كتاب التاو - تى – تشينج»، ترجمة وتعليق فراس السواح، ص: 125.
[2]- لاوتسو: «الطريق والفضيلة»، ترجمة عبد الغفار مكاوي، ص: 39.
[3]- لاوتسو: «كتاب التاو ...»، ترجمة وتعليق ودراسة فراس السوَّاح، ص: 149.

يعني أنَه بوساطته تكون الأشياء جميعًا، أو من خلاله تكون كلُّ المبادئ التي تتشكَّل وفقًا لها سائر الأشياء، ومن ثمَّ فهو ينظِّم الأشياء، ويضع لها مبادئها بحيث لا يتداخل بعضها مع البعض الآخر، ورغم تنوُّع الأشياء واختلافها فهو واحد؛ المبدأ الذي يكمن وراء التغيُّر والتحوُّل المستمرّ، ويعمل بوصفه المبدأ النهائي[1] للتلقائيَّة الطبيعيَّة[2]. فإذا كان «التاو» مبدأ الوجود والعدم عند لاوتسو فكيف يمكن أن يلتقي هذا المعنى مع مفهوم هايدغر عن العدم؟ ذلك هو السؤال الرئيسيُّ والذي نحاول الإجابة عنه في هذا الفصل.

أوَّلًا – الوجود والعدم وعلاقتهما بـ«التاو»:

(أ) «التاو» والكوزمولوجيا:

يرى لاوتسو أنَّ «التاو» هو مبدأ السماء والأرض، وعندما تعرف «الأصل» تغدو قادرًا على معرفة الفروع. ولكن بعد معرفة الفروع، علينا أن نعود إلى الأصل، عندئذٍ سنحصل على السعادة القصوى ونحيا في تناغم مع الكون. ويشير ذلك إلى أنَّ المفهوم التاويَّ للمعرفة ينطلق مع المعرفة بالكلّيَّات أوَّلًا، لأنَّها هي التي تجعل المعرفة بالجزئيَّات ممكنة؛ في حين أنَّ الأخيرة تبقى عند حدود الجزئيَّات، ولا تمكّنك أبدًا من الانطلاق نحو الكلّ. وإذا كانت الحواسُّ وسيلة معرفة الظاهر، فإنَّ الجوهر لا يُرى إلَّا من خلال البصيرة.

في هذا السياق، يقول لاوتسو: «إذا أردت العودة إلى الأصل، أغلق بوابات الحواسّ، وافتح عينك الداخليَّة، وفي هذا وذاك مارس اللَّافعل، فهو قوَّتك الحقيقيَّة، وعندما تنكفئ نحو الداخل أهجر كلَّ ما عرفت من وسائل التمييز التي تستخدم للتعامل مع عالم الظواهر، والجأ إلى نورك الداخليِّ، عندئذٍ تحيا في الحقيقة»[3].

لا بدَّ من الإشارة هنا إلى أنَّ المعرفة الظاهريَّة عند لاوتسو لا تؤدّي إلَّا إلى حقائق نسبيَّة، ولما كانت الغاية المقصودة هي الحقيقة المطلقة في ذاتها، فينبغي ألَّا ننشغل إلَّا بما يؤدّي إلى هذه الحقيقة، ولا يوصل إليها إلَّا الإتحاد العام، والامتزاج الكامل بـ«التاو»، ويتمُّ ذلك عن طريق العزلة التامَّة.

من ناحية أخرى، ينبغي القول أنَّ الكون الأوحد في الفكر الشرقيِّ عمومًا، ليس ماديًّا محضًا

---

[1]- هناك فرق مهمٌّ في هذا الصدد بين الفكر الغربيِّ والشرقيِّ القديم؛ فالأول يريد الكشف عن قوانين الطبيعة بهدف التغلُّب عليها، فالمعرفة قوَّة عند بيكون، أما الفكر الشرقيُّ القديم وخصوصًا التاويَّة فتهدف إلى معرفة القوانين الطبيعيَّة للاستعانة بها كمعيار طبيعيٍّ نتوافق معها ولا نتغلَّب عليه.

(Cp: Charles, W. H. F.: "Daoism in Chinese Philosophy", P. 560.

[2]- Ibid, P. 550

[3]- لاوتسو: «كتاب التاو ...»، ترجمة وتعليق ودراسة فراس السوَّاح، ص: 223.

وإنَّما هو مادَّة مشتملة على روح؛ بل إنَّ الجانب المادّيَّ في الطبيعة لا يحتفظ بنظامه كاملاً إلاَّ بفضل الجانب الروحيِّ، هذا فضلاً عن أنَّ الإنسان في الفكر الشرقيِّ له منزلة خاصَّة، وكانوا يعتبرونه عالماً مستقلاً، ويضيفون اسمه إلى اسمَيْ السماء والأرض كمظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونيَّة، الكون الأوحد لأنَّه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات[1].

أمَّا «التاو» فيعبرِّ عن ذلك البحث المألوف عن الواحد الكائن وراء الكثرة، علمًا بأنَّ الكوزمولوجيا الكلاسيكيَّة الصينيَّة لا تحتاج إلى كون مفرد في نظامه، وإنَّما تحاول فهم «العالم» عن طريق الأشياء العشرة آلاف، أو الآلاف المؤلَّفة التي سبقت الإشارة إليها، وهذه الموجودات هي الطريق أو «التاو».

نلفت في هذا المجال إلى أنَّ الاستمرار يجعل «التاو» واحدًا، والتغيُّر يجعله مؤقَّتًا، فهو - من ثمَّ - الواحد والكثير. إنَّه الأساس النهائيُّ للمعايير، أو هو - كما سبق - الطريق الذي لا اسم له[2]؛ فهو بصفة أساسيَّة روح داخليَّة يتمُّ تهذيبها to be cultivated حتى تصير قوَّة كونيَّة مستقلَّة، بحيث يمكن القول بأنَّ «التاو» يعبرِّ عن نظام من الجزئيَّات التي يشملها الكلُّ، وهذا الكلُّ لا يعنى الكون الأوحد المنظَّم، وإنَّما مجموع الأنظمة الممكنة أو تجريد اختياريّ من الأنظمة الممكنة الكليَّة[3].

إلى هذا، يعبرِّ مصطلح الكون[4] عن التفاعل المتبادل بين الزمان والمكان، وفي الفلسفة الصينيَّة الكلاسيكيَّة عمومًا يسري الزمان في كلِّ مكان ولا يمكن إنكاره، ولا يكون مستمدًّا من المادَّة، ويشكِّل جانبًا أساسيًّا منها، وذلك بخلاف التراث اليونانيِّ الذي يقلِّل من شأن الزمان والتغيُّر انتصارًا للأبديَّة واللَّازمانيَّة.

إذن، التراث الصينيُّ[5] لا يفصل بين الزمان والموجودات، فلا وجود لزمان فارغ أو موجود لا زمانيٍّ، وليس الزمان خطيًّا ولا دائريًّا وإنَّما يتَّخذ هيئة حلزونيَّة Spiral تتقدَّم دومًا ممَّا يعبرّ عنه مصطلح «الطريق».

وإذا كان «الطريق»، بما هو كذلك، طريق الأشياء التي تتأسَّس على عمليَّات الصيرورة، فإنَّ الطريق الذي لا اسم له هو ما يوجد وما لا يوجد بوصفهما قطبين للصيرورة ذاتها. وعليه، فإنَّ التاويَّة تعبرِّ عن «كوزمولوجيا أساسيَّة» a radical cosmology، وتفسير الاختلاف بين الموجودات

---

[1]- محمد غلاب: «الفلسفة الشرقيَّة»، ص: 222، 238.

[2]- Routledge Ency. of Philosophy: "Taoism", P. 778, 779.

[3]- Ibid, P 781 - 785.

[4]- Cosmos - Yuzhou.

[5]- يلاحظ أنَّ الميتافيزيقا الغربيَّة تفصل الزمان عن المكان وفقًا لتراث اليونان الذين رأوا الأشياء في العالم ثابتة في جانبها الصوريِّ، ومن ثمَّ محدَّدة، ولكن بدلاً من إعطاء الأولويَّة للجانب الصوريِّ للظواهر، ركَّزت على تحوُّلها المستمرِّ، وعلى إدراكها كحوادث وليس كأشياء؛ بل إنَّ قدرة العالم على أن يتحوَّل باستمرار هو معنى الزمان ذاته.

(Cp. Routledge Ency. of Philosophy: "Taoism", P. 786)

إنَّما ينصبُّ على الاختلافات بين الأشياء الجزئيَّة؛ بمعنى أنَّ كلَّ عنصر جزئيٍّ في الكلِّ له الفضيلة الخاصَّة به ويستمدُّ منها امتيازه الباطنيَّ، أو المنظور الذي يتأسَّس عليه كلُّ العناصر الأخرى المحيطة به[1].

فى «التاوية» لا توجد مستويات تمثِّل «مستوى عظيم من الوجود»، أو «سلَّمًا للكمال» الذي يكون بمثابة «تدرُّج أنطولوجيٍّ»؛ وإنَّما تذهب إلى تفرُّد[2] كلِّ منظور، والتضايف بين هذه المنظورات، علمًا بأنَّ هذا التضايف في كلِّ كونيٍّ خاصيَّة تميِّزها كمذهب فلسفيّ. ويمكن القول بأنَّ «التاو» هو صيرورة كلّيَّة تؤسِّس أساليب وجود الأشياء، وهذه الأشياء تكون «العوالم» التي يمكن تحديدها من منظور كلِّ عنصر يدخل في عمليَّة الصيرورة ذاتها. وبإضفاء خاصيَّة التفرُّد على كلِّ شيء منذ البداية، فإنَّ الخصائص الجزئيَّة للأشياء تدخل في علاقة هرميَّة، ويعبرِّ ذلك عن فكرة التداخل؛ فكلُّ الأشياء تتداخل بهذه الطريقة أو تلك مع الأشياء الأخرى[3][4].

هنا يرى لاوتسو أنَّه ما لم يعرف المرء ويحيا وفقًا لقوانين الكون الداخليَّة - التي يسمّيها الثوابت - فإنَّه ينتهي إلى كارثة، وتُدعى معرفة «الثوابت» بالاستنارة - كما سيأتي بيانه تفصيلاً في الفصل الأخير - ومن يعرف الثابت يتحرَّر، ومن يتحرَّر يخلُ من الهوى والتحيُّز، وبالتالي يتَّسع إدراكه، ويصبح رحب الأفق، ويكون في الحقيقة، ومن يكُن مع الحقيقة يستمرّ إلى الأبد، ولا يعرف الإخفاق على امتداد عمره؛ أمَّا الجهل بالثابت والتصرُّف على نحو يفتقر إلى البصيرة، فهو مُضيٌّ إلى الكارثة[5].

يقول بهذا الصدد:

«من يحافظ على صلته بجذوره يَدُم

أن تموت من غير أن تفنى ذلك هو الحضور الأبديّ»[6].

---

[1]- Ibid, P. 785 - 787.

[2]- يفسرِّ شوانج تسي ذلك المعنى بقوله بأنَّنا سوف نصبح واحدًا مع جميع الأشياء، وأنَّ هذا النداء لا يشبه نداء الـ Vedanta حيث التخلّي عن خصوصيَّة الفرد، والتلاشي في كلٍّ أوحد كامل؛ بل بالأحرى هو اعتراف بأنَّ كلَّ ظاهرة فريدة بوسعها أن تستمرَّ مع كلِّ ظاهرة أخرى في مجال خبرة الإنسان.

(Cp. Routledge Ency. of Philosophy: "Taoism", P. 792)

[3]- Ibid, P. 787, 792, 793.

[4]- يرى شوانج تسي أنَّ هذا المعنى يبعد عن «الكثرة الأنطولوجيَّة» في التاويَّة حيث ترتبط الذات بصورة تلقائيَّة بالاستجابات المختلفة التي تأخذ في الاعتبار الفضيلة أو الحوادث التي تواجهها تلك الذات.

[5]- جون كولر: «الفكر الشرقى القديم»، ص: 326.

[6]- لاوتسو: «كتاب التاو ...»، ترجمة وتعليق ودراسة فراس السوَّاح، ص: 68.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد الثامن - 1445هـ - شتاء 2024م

(ب) «التاو» والوجود والعدم:

يقول لاوتسو:

«بفضل اللَّاشيء يكتسب الشيء وظيفته»[1].

ويعني ذلك أنَّ الشيء لا يتَّخذ شكله ووظيفته إلَّا بفضل اللَّاشيء أو الفراغ أو العدم، والفراغ لا يوجد إلَّا حيث يوجد الشكل، ولا معنى للَّا وجود إذا لم يكن مقترنًا بالوجود. إنَّ الأشكال جميعها تقع في حيِّز من الفراغ، ولكن الفراغ يتوقَّف عن كونه فراغًا إذا زالت كلُّ الأشياء التي تشغله[2].

كما يعني ذلك أنَّ «التاو» هو الفراغ أو اللَّاوجود أو العدم؛ ومع ذلك فهو منشأ كلِّ الظواهر الحيَّة والجامدة؛ إنَّه العدم الخلَّاق الذي يحتوي في صميمه على هيولى الوجود، بمعنى أنَّه أصل الوجود؛ أو هو الصفر الذي لا تقوم للأعداء قائمة من دونه، فالواحد يليه إثنان ثمَّ ثلاثة، ولكنَّ الواحد لا يوجد ما لم يكن مسبوقًا بالصفر.

ولكي يتماثل الإنسان مع «التاو»، ويتناغم مع حركته، عليه أن يفرغ نفسه أيضًا، والنفس الفارغة هي التي حقَّقت ذاتًا منفتحة تعكس الكون بأسره - كما سيأتي بيانه تفصيلاً[3]. ومن ناحية أخرى، تؤكِّد «التاويَّة» على ضرورة أن يحيا الإنسان حياة طبيعيَّة دونما خوف من الموت أو شغف بالحياة، كما تؤكِّد على ضرورة حفظ البقاء عن طريق السير وفق تيَّار الطبيعة والتوافق مع «التاو».

لا ريب في أنَّ فرص البقاء تكون أفضل عندما لا تؤرِّقنا فكرة الموت، ولا يتملَّكنا هاجس البقاء؛ «فالتاويُّ» معنيٌّ بالحياة، ويعرف كيف يسير عبرها، ولكنَّه غير هيَّاب من الموت، ويعرف كيف يموت أيضًا[4].

يقول لاوتسو:

«من يعلِ من قيمة حياته فوق كلِ قيمة يسِر في طريق الموت

من لا يعلِ من حياته فوق كلِّ قيمة يسِر في طريق الحياة

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 45.
[2]- المرجع نفسه، ص: 150.
[3]- المرجع نفسه، ص: 133.
[4]- المرجع نفسه، ص: 220.

عندما لا يجعل المرء من حياته بؤرة تفكيره يعرف كيف يصون حياة الآخرين»[1].

لقد لاحظ لاوتسو أنَّ «الوجود والعدم»[2] ينشأ كلٌّ منهما من الآخر، ويعني بذلك أنَّهما طريقتان متكاملتان للكشف عمَّا في فكرة «التاو» من ثراء لا ينفد، «فالعدم» يعبر عن الجانب الخفيِّ والذي لا اسم له من «التاو»، أمَّا «الوجود» فيؤكِّد على التبدّيات ذات الأسماء لـ«التاو»، ذلك بأنَّ «الوجود والعدم» معًا يبرهنان عن التفاعل الأبديِّ والذي يؤسِّس الحقيقة[3]، علماً بأنَّ الوجود عن طريق اللَّاوجود، أو بعبارة أخرى الفعل عن طريق اللَّافعل، لا يدلُّ على السلبيَّة أو غياب الفعل، وإنَّما تجنّب الفعل القهريِّ أو اللَّاطبيعيِّ الذي يكون دافعه النزاع أو البحث عن المكسب[4].

في هذا المورد يقول لاوتسو:

«الآلاف المؤلَّفة في العالم نجمت عن وجود، والوجود نجم عن لا وجود».

إنَّ تعبير «الوجود» هنا يشير إلى قوَّتيْ الين - اليانج اللَّتين أنجبتا الآلاف المؤلَّفة من مظاهر العالم الحيَّة والجامدة. أمَّا تعبير «اللَّاوجود» فيشير إلى «التاو» الذي أنجب اليانج - ين[5].

«من الوجود تأتي أشياء هذا العالم، والوجود يأتي من عدم الوجود»[6].

في هذا الإطار، يحاول العدم - في التاويَّة - أن يتجاوز الثنائيَّة الموجودة في اللُّغة، والتي لا يمكن تجنُّبها، ويأخذنا فيما وراء الواقع / اللَّاواقع، الجوهر / الوظيفة، الوجود / اللَّاوجود، الذات / الموضوع. ويمكن القول بأنَّ العدم أو «التاو» الذي لا اسم له يشبه المحيط اللَّامحدود بينما يمثِّل الوجود أمواج ذلك المحيط، ولا يوجد في الواقع اختلاف بين المحيط وأمواجه؛ فوجود كلٍّ منهما يعتمد على الآخر، والتفسير الإنسانيُّ هو الذي يحدِّد ما إذا كنَّا نرى المحيط أم الأمواج، والتمييز هنا إنَّما هو تمييز وظيفيٌّ لتجنُّب خلط مفهوم «التاو» مع أيِّ شيء محدَّد فيُشار إليه بوصفه العدم No thingness-Wu[7].

---

[1]- لاو تسو: «كتاب التاو ...»، ترجمة وتعليق ودراسة فراس السوَّاح، ص: 85.

[2]- أتّفق على ترجمة Wu، You إلى Being، Not Being أو الوجود واللَّاوجود، وتعني كلمة "Wu" غياب الأشياء المحدَّدة، أمَّا "You" فهي حضور الأشياء.

(Cp. Routledge Ency. of Philosophy: "Taoism", P. 786)

[3]- Charles, W. H. F.: "Taoism ...", P. 559.

[4]- Ibid, P. 561.

[5]- لاو تسو: «كتاب التاو ...»، ص: 199 - 200.

[6]- لاو تسو: «كتاب الطريق والفضيلة»، ترجمة عبد الغفار مكاوي، ص: 111.

[7]- Charles, W. H. F.: "Daoism ...", P. 556.

علوم المبدأ
العدد الثامن - 1445هـ - شتاء 2024م

لا ريب في أنَّ «التاو»، كمبدأ ميتافيزيقيٍّ، له الأولويَّة على وجود السماء والأرض، بحيث يمكن القول بأنَّ «الوجود» يتَّفق مع «التاو» المسمَّى، و«العدم» يتَّفق مع «التاو» الذي لا اسم له، رغم أنَّهما بصفة مطلقة ومفارقة لا يعبِّران عن الثنائيَّة[1].

ثانيًا – الوجود والعدم عند هايدغر:

(أ) الوجود هو العدم:

يتساءل هايدغر عن الوجود والعدم قائلاً:

«كيف يحدث أن يكون للموجود الأولويَّة والصدارة في كلِّ مكان، ويدَّعي لنفسه فعل «الوجود»، بينما ذلك الذي ليس موجودًا أي العدم، المفهوم على أنَّه الوجود نفسه، قد بقي نسيًا منسيًّا؟ وكيف يحدث للوجود أن يكون حقيقة عدمًا، والعدم في الحقيقة غير موجود؟ هل يحدث هذا نتيجة للأخذ بالافتراض الثابت في الميتافيزيقا وهو أنَّ «الوجود» أمر مسلَّم به، وأنَّ العدم بالتالي أسهل من الوجود؟ إن لم يكن الأمر كذلك، فما الذي دفع «ليبنتز» إلى القول في الموضع نفسه وعلى سبيل التوضيح: لأنَّ العدم أبسط وأسهل من أيِّ شيء؟»[2].

إلى هذا، يرى هايدغر أنَّ الموجود الإنسانيَّ عندما يرى الوجود يفلت منه، ويتوقَّف قليلاً عن السعي وراءه ليعجب من شأنه، وفي هذه الحركة يكون نهبًا لحركتين؛ حركة تدفعها من الداخل وتدعوها إلى السعي وراء الوجود، وحركة عكسيَّة آتية من دفع الوجود له، ومصاحبة لحركة انحسار الوجود عنه، والذبذبة الناتجة عن هاتين الحركتين تخلف فراغًا لدى الموجود الإنسانيِّ، وتجعله يتمثَّل العدم أمامه[3].

هذا التفسير يضعنا وجهًا لوجه أمام فكرة هيغل عن الوجود والعدم الَّلذين يؤلِّف كلٌّ منهما الآخر؛ لا لأنَّ كلاًّ منهما يتَّفق مع الآخر، ولكن لأنَّ «الوجود» نفسه متناهٍ في ماهيَّته، ولا يتبدَّى إلاَّ في علو الموجود الإنسانيِّ الذي يظهر في العدم عبر الموجود[4].

---

[1]- Ibid, P. 558.

[2]- مارتن هايدغر: «في الفلسفة والشعر»، ترجمة وتقديم عثمان أمين، مكتبة نفائس الفلسفة الغربيَّة - الدار القوميَّة للطباعة والنشر، ط 1، القاهرة 1963، ص: 96.

[3]- Langan, T.: "The Meaning of M. Heidegger", P. 98.

[4]- Heidegger, M.: "Was ist Metaphysilk ?", Vittoio Klostermann, Frankfurt A.M., 7 Auf., Germany, 1955, S. 39.

قارن أيضًا: مارتن هايدغر: " ما الفلسفة، وما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهيَّة الشعر "، ترجمة محمود رجب وفؤاد كامل، مراجعة عبد الرحمن بدوي، سلسلة النصوص الفلسفيَّة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974ص: 49.

ولقد جاء على لسان هيغل في علم المنطق ما أراد هايدغر أن يثبته؛ إذ يقول: « الوجود الخالص والعدم الخالص هما شيء واحد »[1]، فعبرَّ هايدغر عن هذا المعنى بقوله: «العدم هو حجاب الوجود»[2].

إذن، لقد اهتمَّ هايدغر بالوجود الذي يكشف وهو لا ينكشف، إذ يبحث في الوجود بقدر ما هو محجوب دائمًا في الموجود، ومع ذلك يختلف عن الموجود. ولأنَّ الميتافيزيقا تقوم على ما هو محجوب في الموجود، فإنَّها تبحث في معنى اللَّاموجود أو العدم، وعلى ذلك فإن حجب الموجود في الموجود جزءٌ أساسيٌّ في تجربة هايدغر وتفكيره مثل فعل الوجود نفسه[3].

هذا، وتختلف الميتافيزيقا عن العلم بهذا الصدد؛ فالعلم يعني بالموجود، ويهمل العدم، بينما تبحث الميتافيزيقا في العدم بوصفه التساؤل الميتافيزيقيَّ الحقيقيَّ عن «وجود» الموجود.

ولابدَّ للوجود - كما يرى هايدغر - من أن يظهر في صورة العدم لكي يوجد، وإذا كان عدمًا فإنَّ من يحيون في العدم هم الذين يعرفون الوجود الحقيقيّ[4].

يتَّضح من ذلك أنَّه قد بذل مجهودًا كبيراً للعثور على مكان في الفكر والعالم لظاهرة العدم التي أنكرها كثير من الفلاسفة مثل بارمنيدس، أو حوَّلها آخرون إلى تصوُّرات أخرى مثلما فعل أفلاطون، حيث جعلها مناظرة لفكرة الخير الأسمى، وكذا أرسطو الذي فسَّرها من خلال نظريَّته عن القوَّة والفعل؛ أمَّا هايدغر فأثبت أنَّ هذا العدم وجود يختلف عن الموجود[5]؛ فالبحث عن الوجود صعب، ولا نستطيع أن ندرك على نحو مباشر وجود الموجود ذاته إلَّا من خلال الموجود، ولا في داخل الموجود أو في أيِّ مكان؛ إذ إنَّ «الوجود» الذي نبحث عنه هنا أشبه «بالعدم»، ومع ذلك نرفض دائمًا الزعم القائل بأنَّ الوجود في مجموعة ليس بموجود[6].

نلفت في هذا المجال إلى أنَّ «العدم» الذي يختلف عن كلِّ الأشياء المعيَّنة لا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير «الوجود» نفسه، إذ ما هو الشيء الذي يمكن أن يختلف عن كلِّ الأشياء المتعيّنة «الموجودة» إلَّا الوجود نفسه ؟[7]. فإذا كان «العدم» لا يوجد في أيِّ مكان

---

[1]- Das reine Sein und das reine Nichts ist also das Selbe.

[2]- Das Nichts ist der Schleier des Seins.

[3]- Ibid, S. 5.

[4]- Ency. Of Philosophy, "Nothingness", Vol. 5, Collin Macmillan Publishers, London, 1975, P. 463.

[5]- Wahl, J.: "The Philosopher's Way", Oxford Uni. Press, Inc. New York, 1948, P. ...

[6]- مارتن هايدغر: «ما الميتافيزيقا ؟»، ص: 14.

[7]- جان فال: «من تاريخ الفلسفة الوجوديَّة»، ص: 11.

على وجه الإطلاق، وليس ناتجًا لسلب الوجود، فهو ما نسمّيه باسم «الوجود»، إنَّه كلُّ ما يضفي على الموجودات سمة الوجود؛ بل هو «الوجود» ذاته[1].

هذا الأمر أوضحه هايدغر بأنَّنا عندما نتساءل عن «العدم» نكون قد وضعنا فعلاً بوصفه شيئًا قائمًا هو هذا أو ذاك، أي بوصفه موجودًا، وهو لا يؤلِّف التصوُّر المقابل للموجود، وإنَّما ماهيَّة الوجود ذاته تتضمَّنه منذ البداية؛ ففي وجود الموجود ينشأ فعل العدم[2]. ويمكن أن نفهم مقصد هايدغر إذا عرفنا أنَّه قد اتَّخذ من «العدم» موضوعًا يوضح به ماهيَّة الميتافيزيقا، ولن نصل إلى مشكلة «الوجود» إلاَّ عن طريق مواجهة مشكلة العدم أولاً، «فالعدم والوجود عند هايدغر شيء واحد، وهو ملازم للوجود، وداخل في نسيجه»[3].

نتبيَّن ممَّا سبق أنَّ وجود الموجود الإنسانيِّ في تجربة القلق يتجلَّى بوصفه وجودًا - في - العدم. وهنا يقول هايدغر: «في وجود الموجود يوجد العدم»[4]. ولكي يصبح السؤال عن الوجود ذا مغزى، لابدَّ من تجربة الشعور بالعدم في القلق كحدث يمسُّ صميم الوجود[5].

العدم عنده ذو دلالة وجوديَّة؛ ففي مقدِّمة «حول ماهيَّة السبب» يقول: «العدم هو عدم الموجود، وهو من ثمَّ إدراك الوجود من خلال الموجود»، ويعنى ذلك أنَّ العدم أو إدراك إمكان عدم الوجود هو نوع من العلوِّ على الموجودات، والأشياء، والتركيز على معنى الوجود، وبذلك يتَّخذ الوجود والعدم كلاهما دلالة وجوديَّة[6].

هذا ما أتاح لهايدغر أن يتحرَّك من مفهوم الموجود الإنسانيِّ عن القلق إلى الأفق الأنطولوجيِّ للوجود الخالص كما أراد. ويمكن القول بأنَّ ما فعله بالنسبة إلى فكرة «العدم» يماثل ما فعله كانط بالنسبة إلى فكرة «الزمان»، فقد قال: «إنَّ العدم هو الشرط الذي يجعل ظهور الموجود بما هو موجود بالنسبة إلى الإنسان أمرًا ممكنًا، فيما قال كانط: « إنَّ الزمان شرط قبليٌّ يجعل الظواهر المتوالية ممكنة الإدراك »[7].

---

[1]- Slatte, H. A.: "The Philosophy of M. Heidegger", Uni. Press of America, Inc., U.S.A. 1984, P. 63.

[2]- مارتن هايدغر: «ما الميتافيزيقا ؟»، ص: 115.

[3]- المرجع نفسه، مقدِّمة محمود رجب، ص: 30.

[4]- Im Sein des seienden geschieht das Nichten als Nichts".

[5]- Stegmüller, W.: Main Currents in Contemporary German & American Philosophy, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 4th Ed., 1969, P. 152.

[6]- Gelven, M.: "A Commentary on Heidegger's Being & Time", Harper & Row Publishers, New York, 1970, P. 118.

[7]- عبد الرحمن بدوي: «الزمان الوجودي»، ط 2، النهضة المصريَّة، القاهرة، 1954، ص: 205 - 206.

العدم عند هايدغر هو «الأصل في السلب لا العكس»، فالسلب لا يمكن أن يدعى أنَّه الحالة الوحيدة، أو حتى أنَّه يقوم بدور رئيسيٍّ في ما يتعلَّق بالسلوك المعدم الذي يبقى فيه الموجود الإنسانيُّ وقد أصابته هزَة نتيجة لفعل الإعدام، وكلُّ ما نستطيع فعله هو أن نفكِّر في فكرة الموجود في جملته، وأن ننفي بالفكر ما تخيَّلناه على هذا النحو، ثمَّ أن نفكِّر فيه بعد ذلك بوصفه منفيًّا، وبهذه الطريقة نصل إلى التصوُّر الصوريِّ للعدم «المتخيّل»، ولا نصل قطُّ إلى «العدم نفسه»؛ غير أنَّ العدم لا شيء، ولا فرق بين العدم المتخيّل والعدم الحقيقيِّ إذا كان من الحقِّ أنّ العدم يمثِّل السويَّة المطلقة[1][2].

(ب) العدم مقولة وجوديَّة:

العدم عند هايدغر سابقٌ في الأصل على «لا» وعلى السلب، فالسلب المنطقيُّ ليس هو أصل العدم؛ بل العدم هو الأصل في السلب، لأنَّه لو لم يكن للموجود الإنسانيِّ فهمٌ سابقٌ للعدم، لما كان في الإمكان تأليف حكم سالب[3].

من جانب آخر، أصاب هيغل حين جعل لكلِّ قضيَّة موجبة أخرى سالبة، وجعل منطق الوجود يقوم على هذا السلب المستمرِّ، وأخطأ في قوله بإمكان رفع السلب في مركب الموضوع؛ فالعدم هو العنصر المكوِّن للطابع الديالكتيكيِّ للوجود العينيِّ، والقلق هو الذي ينبِّهنا إلى حقيقته الوجوديَّة.

والعدم عند هايدغر «مقولة وجوديَّة»، وليس «مقولة منطقيَّة»، وإذا كانت مهمَّة الميتافيزيقا هي العلوَّ على كلِّ ما هو موجود، فإنَّ موضوعها الصحيح هو الكشف عن العدم[4]. يمكننا أن نفهم ما سمَّاه بتحجُّب الوجود في الموجود على أساس الـ «لا» التي تربط بينهما، وتميِّزه منه في الوقت نفسه. ولمَّا كانت مهمَّة الوجود هي «إنارة الموجود» فإنَّ هذه الـ «لا» الرابطة للوجود داخلة في ماهيَّته، ويمكن أن نطلق عليها اسمًا آخر هو السلب، أمَّا القوَّة التي تتجلَّى في الوجود بما هو كذلك، فمن الممكن أن نسمّيها «بالإيجاب»[5][6].

---

[1]- **Völlige Unterchiedslösigheit - l'indifference absolue.**

[2]- **المرجع نفسه، ص: 277 - 278.**

[3]- **محمود رجب، " الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين "، منشأة المعارف، الإسكندريَّة، 1970، ص: 81.**

[4]- **عبد الرحمن بدوي: الزمان الوجوديّ، ص: 152 - 153.**

[5]- **عندما نفهم هذا الاتحاد أو الاندماج بين الإيجاب والسلب في وحدة عمليَّة واحدة، نبدأ بإدراك ما يقصده هايدغر من الوجود بوصفه عمليَّة الحقيقة، لأنَّ الحقيقة في معناها الحرفيِّ هي لا (a -) تحجب أو أليثيا.**

[6]- **المرجع نفسه والصفحة نفسها.**

علوم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد الثامن - 1445هـ - شتاء 2024م

وقد خلص هايدغر إلى أنَّ " العدم " هو الأساس في «السلب»[1] وشرط الوجود، وأنَّه عنصر داخل في تركيب الوجود، وليس شيئًا مضافًا أو مجرَّد نفي لمعنى الوجود، وأنَّ السلب المنطقيَّ مظهرٌ واحدٌ من مظاهر السلوك السالب المتعدِّدة، وهو السلوك الذي يقوم أنطولوجيًّا على العدم، وأنَّ المنطق ما هو إلَّا تفسيرٌ واحدٌ لطبيعة التفكير، ومؤسَّس على تجربة الوجود كما توصَّل إليها الفكر اليونانيّ[2].

كذلك رأى أنَّ التفكير في العدم قد أدَّى به إلى الدخول في معركة ضدَّ سيادة «المنطق» على الميتافيزيقا خلال التراث الفلسفيِّ كلِّه، ونقدُه للمنطق يقوم على أنَّه لا يُعنى إلَّا بالموجود فحسب، لأنَّ الفكر هو في جوهره دائمًا «تفكير في شيء ما»، وطالما أنَّ العدم ليس موجودًا، فلا يمكن أن يتناوله المنطق، وإلَّا أدَّى الأمر إلى الوقوع في التناقض، لأنَّه يجعل العدم موجودًا بين الموجودات، أي موضوعًا للتفكير المنطقيِّ، وإذا كان يلعب دورًا مهمًّا في الميتافيزيقا، فإنَّ المنطق لا يمكن أن تكون له الكلمة الأخيرة في الميتافيزيقا التي يجب أن تتأسَّس على تجربة سابقة على «المنطق»؛ تجربة أساسيَّة عن العدم[3]. ويعني ذلك أنَّ العدم بوصفه تأثُّرًا وجدانيًّا[4] فريدًا هو تحدٍّ للمنطق، وأنَّ المنطق والعلم تابعان للميتافيزيقا التي تضع حدود الحقيقة والمعرفة، ولا يتمُّ ذلك عن طريق عمليَّة الاستدلال، وإنَّما عن طريق القلق بوصفه أهمَّ تأثُّر وجدانيّ.

خلاصة القول أنَّ العدم عند هايدغر ينتسب إلى الوجود نفسه كأنَّه جزء من كيانه، وشرط لتحقيق الوجود أو لانكشافه، هذا فضلاً عن أنَّه يظهر في كلِّ فعل من أفعال الوجود:

(أ) في السلب، حينما أقول: هذا الشيء ليس كذا.

(ب) في القيام بفعل من الأفعال، لأنَّ الفعل يقتضى اختيار وجه واحد من أوجه الممكن، ونبذ سائر الممكنات ممَّا يعبرِّ عن معنى العدم.

(جـ) في كلِّ إنكار أو ثورة أو تمرُّد أو منع أو تحريم أو زهد أو امتناع.

فالعدم ينفذ في كلِّ الوجود، ويتفشَّى فيه، ويكفي مجرَّد تنبيه الاهتمام إليه لكي ينكشف له في كلِّ فعل[5].

---

[1]- "Das Nichts ist Urspïnglicher als das Nicht und die Verneinung", (W. M. S. 28).

[2]- مارتن هايدغر: " ما الميتافيزيقا ؟ "، ترجمة فؤاد كامل، ص: 133.

[3]- محمود رجب: " الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين "، منشأة المعارف، الإسكندريَّة، 1970، ص: 80.

[4]- Befindlichkeit - State - of Mind, Affectivity.

[5]- عبد الرحمن بدوي: " دراسات في الفلسفة الوجوديَّة، ص: 87.

(جـ) تحليل معنى السؤال الميتافيزيقيّ عن العدم:

اختتم هايدغر محاضرته «ما الميتافيزيقا؟» بقوله: «إنَّ السؤال الأساسيَّ للميتافيزيقا: لماذا كان ثمَّة موجود، ولم يكن بالأحرى العدم؟[1] سؤال يدفعنا إلى طرحه ووضعه دفعًا». ورغم أنَّ ليبنتز أوَّل من صاغ هذا السؤال في «مبادئ الطبيعة والُّلطف الإلهيِّ»، فإنَّ مقصود هايدغر منه يختلف عمَّا يقصده هو؛ فالسؤال عنده يهدف إلى معرفة من أين جاء الموجود؛ أي ما أصل الموجود ؟ أمَّا هايدغر فيعني بمغزى انبثاق الموجود من العدم، وبالتالي تميُّزه منه. إنَّه يهتمُّ أساسًا «بالفرق الأنطولوجيّ»[2].

ثمَّ نرى هايدغر يتحوَّل إلى السؤال التالي:

«لماذا يتساءل الفكر عن الموجود أكثر من تساؤله عن الوجود»[3]، ويبدو مماَّ سبق أنَّ السؤال عن العدم عنده يضعنا نحن أنفسنا موضع السؤال، ولهذا كان «سؤالاً ميتافيزيقيًّا»[4]. والميتافيزيقا في تصوُّره هي التي تبحث في الوجود، أمَّا الميتافيزيقا أو الأنطولوجيا التقليديَّة فهي والعلم سواء من حيث اهتمامها بالموجود، «فالسؤال عن العدم أو الوجود» ميتافيزيقيٌّ يهدف هايدغر من ورائه إلى تناول الميتافيزيقا من الداخل عن طريق السؤال عن الموجود الإنسانيِّ، وبخاصَّة عن ذلك البناء في الإنسان الذي يجعل الميتافيزيقا ممكنة[5].

من ناحية أخرى، السؤال يعني أنَّ الوجود والعدم يكونان معًا نسيج الوجود المتحقِّق في حال الموجود الإنسانيِّ، والزمان هو العلَّة الفاعليَّة للاتحاد بين الوجود والعدم لتكوين الإنسان[6]. ولا تكون تجربة عدم الوجود أو عدم القيمة ممكنة إلَّا لأنَّ الموجود الإنسان هو مبدأ الوجود ومبدأ القيمة ومصدرها، وهو الشرط الأوَّل للدَّهشة، ومظهر العدم، وبه يُساق الإنسان إلى وضع أسئلة، والبحث عن الأسباب والأُسُس، فإنَّ أصدق الأسئلة - كما يرى هايدغر - لا يتوقَّف أبدًا بالعثور على الإجابة، لأنَّ الإجابة الجوهريَّة ليست سوى بداية مسؤوليَّة يُثار فيها التساؤل بأصالة متجدِّدة[7].

ممَّا سبق نرى أنَّ السؤال الميتافيزيقيَّ عن العدم يتساءل أساسًا عن الوجود، وعن وجود

---

[1]- "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht Vielmebr Nichts? Why is there anything at all and not rather nothing?" (C.P.W.M., S. 21).

[2]- محمود رجب: «الميتافيزيقا ...»، ص: 79.

[3]- Gadamer, H. G.: "Heidegger s Wege - Studien zum Spätwerke", J.C.B. Mohr, Tübingen, 1983, S. 43.

[4]- ein Metaphysische Frage.

[5]- محمود رجب: «الميتافيزيقا ...»، ص: 77 - 78.

[6]- عبد الرحمن بدوي: «الزمان الوجودي»، ص: 210 - 211.

[7]- محمود رجب: «الميتافيزيقا ...»، ص: 103 - 109.

الموجود، وبذلك يصل إلى سؤال الوجود Seinsfrage الذي يقوم عليه كلُّ سؤال آخر. وهنا يقول هايدغر: «السؤال الميتافيزيقيُّ عن العدم يدفعنا إلى أن نضع السؤال الذي يسبقه عن الوجود».

هذا هو السؤال بألف لام التعريف، سؤال الأسئلة جميعًا الذي يجاهد في سبيل أن يجعل إنسان العصر الحديث يثير هذا السؤال إثارةً تذكِّره بالوجود بعد أنَّ وقع في حال النسيان له منذ أفلاطون؛ ولا يمكن تجاوز الميتافيزيقا عند هايدغر إلاَّ بهذه الإثارة، وإلاَّ بالتفكير في هذا السؤال الأساسيِّ، وليس في هذا التجاوز هدمٌ للميتافيزيقا؛ بل عودٌ إلى أساسها ألا وهو «الوجود»[1].

تعقيــب عامّ:

نحاول في هذا التعقيب الإجابة عن السؤال الأساسيِّ التالي: إذا كان «التاو» مبدأ الوجود والعدم عند لاوتسو، فكيف يمكن أن يلتقي هذا المعنى مع مفهوم هايدغر عن الوجود والعدم؟

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ مبدأ الوجود والعدم عند لاوتسو وهايدغر قد اتَّخذ معنى كونيًّا من جهة ومعنى ميتافيزيقيًّا من جهة أخرى:

(أوَّلًا) المعنى الكونيُّ أو الكوزمولوجيُّ: ويتَّضح في ما يلي:

(1) يتجلَّى جدل الأقطاب عند لاوتسو بشكل رئيسيٍّ في التقابل بين الوجود والعدم، الإثبات والنفي، الميلاد والموت ... إلخ، وإذا انتقلنا من الوعي المباشر بالأشياء إلى مستوى أعلى للوعي يتجاوز الثنائيَّات، فندرك بشكل حدسيٍّ أنَّ العدم هو ذات الوجود والعكس صحيح.

(2) مبدأ «الوجود هو العدم» يكمن وراء التغيُّر والتحوُّل المستمرّ، وهو المبدأ النهائيُّ للتلقائيَّة الطبيعيَّة عند لاوتسو، فـ«التاو» أو الطريق هو طريق الأشياء التي تتأسَّس على عمليَّات الصيرورة، والطريق الذي لا إسم له هو ما يوجد وما لا يوجد بوصفهما قطبين للصيرورة ذاتها، بحيث تصبح التاويَّة كوزمولوجيا أساسيَّة تفسِّر الاختلاف بين الموجودات. وفي المقابل، نجد العدم عند هايدغر منتسبًا إلى الوجود نفسه كأنَّه جزءٌ من كيانه وشرطٌ لتحقيق الوجود أو لانكشافه، كما أنَّه يظهر في كلِّ فعل من أفعال الوجود. فهو يهتمُّ أساسًا بالفرق الأنطولوجيِّ بين الوجود والموجود، وبمغزى انبثاق الموجود من العدم، وبالتالي تميُّزه عن العدم. وكذلك «التاو» عند لاوتسو يعبِّر عن صيرورة كلِّيَّة تؤسِّس أساليب وجود الأشياء وتفرُّدها، وكلُّ ظاهرة فريدة بوسعها أن تستمرَّ مع كلِّ ظاهرة أخرى في مجال خبرة الإنسان.

[1]- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(ثانيًا) المعنى الميتافيزيقيُّ لمبدأ الوجود هو العدم: ويتَّضح في ما يلي:

(1) عند لاوتسو، لا معنى للأَّوجود إذا لم يكن مقترنًا بالوجود؛ فالشيء لا يتَخذ وظيفته وشكله إلاَّ بفضل العدم، و«التاو» هو منشأ كلِّ الظواهر الحيَّة والجامدة؛ أو هو العدم الخلاَّق الذي يحتوي في صميمه على أصل الوجود.

وعنده أيضًا، ينشأ كلٌّ من الوجود والعدم من الآخر، أي أنَّهما طريقتان متكاملتان للكشف عمَّا في فكرة «التاو» من ثراء لا ينفد؛ فالعدم يعبرِّ عن الجانب الخفيِّ الذي لا إسم له من «التاو»، أمَّا الوجود فيؤكِّد على التبدّيات ذات الأسماء. وعليه، فإنَّ الوجود والعدم يبرهنان على التفاعل الأبدي الذي يؤسِّس الحقيقة.

(2) عند هايدغر، العدم حجاب الوجود؛ والميتافيزيقا تقوم على ما هو محجوب في الوجود؛ فهي تبحث في معنى اللاَّموجود أو العدم بوصفه التساؤل الميتافيزيقيَّ الحقيقيَّ عن «وجود» الموجود؛ بمعنى أنَّ «العدم وجود» يختلف عن كلِّ الأشياء المعيَّنة، ولا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير الوجود نفسه؛ إنَّه كلُّ ما يضفي على الموجودات سمة الوجود؛ بل هو الوجود ذاته، وداخل في نسيجه.

والعدم أيضًا «مقولة وجوديَّة» وليس مقولة منطقيَّة، فهو الأصل في السلب، وهو سابق في الأصل على «لا»، لأنَّه لو لم يكن للموجود الإنسانيِّ فهمٌ سابقٌ للعدم لما كان في الإمكان تأليف حكم سلب.

وإذا كانت مهمَّة الميتافيزيقا هي العلوَّ على كلِّ ما هو «موجود»، فإنَّ موضوعها الصحيح هو الكشف عن العدم، وبذلك يتَّخذ الوجود والعدم كلاهما دلالة وجوديَّة، علمًا بأنَّ هذا الاتحاد أو الاندماج بين الإيجاب والسلب يتمُّ فهمهما في وحدة واحدة يسمّيها هايدغر «بالحقيقة»، لأنَّ الحقيقة في معناها الحرفيِّ هي لا (a -) تحجب (الأليثيا). وينتج من ذلك أنَّ المنطق والعلم - عنده - تابعان للميتافيزيقا التي تضع حدود الحقيقة والمعرفة، ولا يتمُّ ذلك عن طريق عمليَّة الاستدلال، وإنَّما عن طريق " القلق " بوصفه أهم تأثُّر وجداني"[1].

في تأكيده للعلاقة بين الوجود والعدم بالمعنى الميتافيزيقيِّ، يرى هايدغر أنَّ السؤال الميتافيزيقيَّ عن العدم يدفعنا إلى أن نضع السؤال الذي يسبقه عن الوجود، وهذا هو السؤال بألف لام التعريف؛

[1]- تميَّزت أنطولوجيا هايدغر بتحليلها الفينومينولوجيِّ الدقيق له وغير ذلك من الظواهر الخاصَّة بالموجود الإنسانيّ.

إنَّه سؤال الأسئلة جميعًا الذي يجاهد في سبيل أن يجعل إنسان العصر الحديث يثيره إثارة تذكِّره بالوجود بعدما وقع في حال النسيان له، ولا يمكن تجاوز الميتافيزيقا إلَّا بالتفكير في هذا السؤال، وليس في هذا التجاوز هدم للميتافيزيقا بل عود إلى أساسها؛ ألا وهو «الوجود». ولعلنا نكون بذلك قد عثرنا على إرهاصات مقولة هايدغر عن الوجود والعدم في ثنايا فلسفة الطريق عند لاوتسو.

قائمة المصادر والمراجع

1. لاوتسو: «الطريق والفضيلة»، ترجمة عبد الغفار مكاوى، مخراجعة مصطفى ماهر، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1967.
2. لاوتسو: «كتاب التاو ...»، ترجمة وتعليق ودراسة فراس السوَّاح، دار علاء الدين، الكويت، 1998.
3. محمد غلاب: «الفلسفة الشرقيَّة»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
4. جون كولر: «الفكر الشرقي القديم»، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبد الفتاح، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب.
5. مارتن هايدغر: «في الفلسفة والشعر»، ترجمة وتقديم عثمان أمين، مكتبة نفائس الفلسفة الغربيَّة - الدار القومية للطباعة والنشر، ط 1، القاهرة 1963.
6. عبد الرحمن بدوي: «الزمان الوجودي»، ط 2، النهضة المصريَّة، القاهرة، 1954.
7. محمود رجب،»الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين»، منشأة المعارف، الإسكندريَّة، 1970.
8. مارتن هايدغر: «ما الميتافيزيقا؟»، ترجمة فؤاد كامل، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1964.
9. محمود رجب: «الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين»، منشأة المعارف، الإسكندريَّة، 1970.
10. عبد الرحمن بدوي: «دراسات في الفلسفة الوجوديَّة»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.
11. عبد الرحمن بدوي: «الزمان الوجودي»، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973.
12. محمود رجب: «الميتافيزيقا ...»، مكتبة الإسكندرية، دار المعارف، ط 2، 1986.

13. (Cp: Charles, W. H. F.: "Daoism in Chinese Philosophy", P. 560.

14. Heidegger, M.: "Was ist Metaphysilk ?", Vittoio Klostermann, Frankfurt A.M., 7 Auf., Germany, 1955.

15. Ency. Of Philosophy, "Nothingness", Vol. 5, Collin Macmillan Publishers, London, 1975.

16. Wahl, J.: "The Philosopher's Way", Oxford Uni. Press, Inc. New York, 1948,

17. Slatte, H. A.: "The Philosophy of M. Heidegger", Uni. Press of America, Inc., U.S.A. 1984.

18. Stegmüller, W.: Main Currents in Contemporary German & American Philosophy, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 4th Ed., 1969.

19. Gelven, M.: "A Commentary on Heidegger's Being & Time", Harper & Row Publishers, New York, 1970.

20. Gadamer, H. G.: "Heidegger s Wege - Studien zum Spätwerke", J.C.B. Mohr, Tübingen, 1983.