الميتا - لغويّ والتأويليّة الأنطولوجيّة

مصطفى الكيلاني

ليست النقلة في تاريخ التأويليّة قَطْعاً مع الفهم، ذلك المعنى التأويليّ حيث المَوْجُود والوُجُود يلتقيان في وَضْعٍ مشترك. إلاّ أنّ مشكلة الفهم أصبحت مُنْفَصِلةً تماماً عن قضيّة التواصل مع الآخرين، قائمةً في ارتباط الوجود بالعالم، في ذلك الاندماج الفاعل بين الذات والموضوع خارج مفهوم التباعد الّذي قضى على الذات بأنْ تكون ذاتاً شريدةً في عالمها الأرضيّ، وعلى الموْضوع بأنْ يكون صنماً فاقِداً للحركة ونبض الشيئيّة فيه.. إنّ النقلة في هذا المجال تعني التحوّل من حقيقة التواصل إلى الاكتشاف..، ويكون العمل التأويليّ بذلك مغامرةً متواصلة تكفر بالمُسَبَّقات الفكريّة والمِنْهاجيّة بعد أنْ كان تشريعاً لفهم وجود نصي مضى عصره وانقضى، كذلك يهدم الفكر فكره كلّما سعى إلى تأسيس عصر جديد. إنّ الفهم عند /هيدغر/ منفصلٌ بالضرورة عن أيّ تأثير دَخيل، يتنزّل في «الدزاين»، وينشَدّ إلى «الوجود - في - العالم»؛ هو دبيب حركة في الداخل، موجودٌ يتساءل عن الوجود انطلاقاً من أوضاع ومشاريع محسوسة، يُقارب اللّغة لأنّه لا يتشكّك ولا يتمظهر خارج نسجِها.. وَلَكِنْ، هل تعني النقلة توحّد الفكر الهيدغريّ في نسق يخترق كامل حياة صاحبِه أمْ هي التنقّلات الصّغرى تُجَزِّيء هذا الفكر في تأويلات متغايرة؟[1].

إنّ سؤال: «كيف نفكّر في الكلام؟» ليس وليدَ فكر هيدغر، بل إنّه الشرارة تَفِدُ من القرن التّاسع عشر وتُحْدِث في الذهن عن اصطدامها بتأويليّة /دلتاي/ فكراً تأويليّاً جديداً في طرح المسألة اللغويّة[2]. وقد استلزم المنعرج أنْ يتحوّل موضوع الفهم من اللّغة إلى الماوراء اللّغويّ، ومن علاقة التواصل الخَطّيّة إلى فضاء عُمْقيّ يخرج بالدلالة من ثنائيّة الدالّ والمدلول إلى البحث في مدلول الدالّ ومدلول المدلول. وعند ذلك يتولّد تاريخٌ جديد للتأويليّة بأنْ يتنزّل الميتا - لغويّ ضِمْن استراتيجيّة فِكر فلسفيّ جديد عندما تُثار قضيّة الوجود المنسيّة ويصبح المشغل الأوّل هو التفكير في معنى الوجود، ذلك الاهتزاز الكبير الّذي أحدث شروخاً عميقةً في نظريّة المعرفة التقليديّة وأنْتج انقلاباً بِطرح سؤال سابق في الماهيّة عن نظريّة المعرفة يستلزم مقارعة الوجود بالوجود قبل تمثّل الصلة بين الموضوع والذات.. إنّ «الدزاين» هو الموقع حيث يبرق سؤال الكينونة، هو الأساس الأونطولوجي السابق لأيّ معرفيّ، وليس «الدزاين» تَأَسُّساً بالمعنى الإبستمولوجيّ.

إنّ «نحن» المطلقة، أساس التأويل القديم، هي مجال التفرّق عَكْس «الدزاين» الذي هو ذات تتجمع في الحركة، فلم يعد الوجود وجوداً مع الآخرين، بل في الداخل يشدّ إلى «العالم» الّذي حَلّ في التناظم الجديد محلّ الآخر والآخرين[3].. وليس غريباً أن يخصّص هيدغر في كتابه «الكينونة والزمن» مَوْقِعاً للحديث عن «الكينونة - هنا» في علاقته بالخطاب واللّغة.. إنّ الشعور بالوضع والفهم مَعاً يُعَدّ من عوامل الوجود الأساسيّة الّتي بها يكون وجود «الهُنا» وَيَتَكَشّف «الوجود - في - العالم». وإذا كان الفهم قادِراً بِمَا لَهُ من إمكانات على التفسير فإنّ الشعور بالموقع أساسيّ كالفهم، غَيْرَ أنّه يتميّز بفهم خاصّ وبتفسير خاصّ أيضاً. ويكتفي هيدغر في كتابه الأوّل بإشارة بعض المسائل المتعلّقة بالميتا - لغويّ بعد أن عرّف الملفوظ - في إطار البحث عن الحقيقة على أسس ثلاثة[4]: هو إظهار في البدء للموجود كأنْ نقول: «هذه المطرقة جِدُّ ثقيلة» وَمَا يتكشّف للرّائي ليس المعنى بل الموجود التابع لنمط وجوده، وهو في المعنى الثاني مرادف للإسناد، إذِ المُسْنَد ملفوظ فاعل: إنّ الّذي يُعَرِّف في الجملة السابقة هو «جدّ ثقيلة» كما يدلّ الملفوظ - في مستوى ثالث - على الإبلاغ، والمقصودُ به ذلك «الملفوظ الّذي يُتَلَفَّظ»، وعندما يُبَلَّغ المَلْفُوظ يصبح مشتركاً بين المتلفّظ والآخر المتلقّي حَتّى وإنْ كان الموجودُ المُظْهَر والمُعَرَّف ليس في متناول الآخر ورؤيته. إنّ الملفوظ - بهذه المعاني الثلاثة - إظهار يُعَرِّف وَيُبَلِّغ، واللّغويّ الّذي هو الملفوظ ينغرس في التفسير والفهم مَعاً[5]، ولا انفصال بين الملفوظ و«الدزاين» لأنّ الحفر في الأوّل هو محاولةٌ لكشف «الدزاين» والوجود معاً.. وفي كلّ الحالات تكون

اللّغة ـ باعتبارها وجوداً منطوقاً ـ توضيحاً قائماً باستمرار لفهم «الدزاين». . إنّ الخطاب منذ اللحظة الّتي يصبح فيها منطوقاً يتحوّل إلى إبلاغ يهدف أنطولوجياً إلى تشريك المتقبّل في ربط الصلة بالوجود. فالكلام هو نتاج «الوجود المشترك». . ولعلّ من أهمّ ما توصّل إليه هيدغر في طرح علاقة «الدزاين» باللّغة ضمن «الوجود ـ في العالم» معنى الملفوظ الثالث، ذلك الإبلاغ الّذي يُفْضي إلى مفهوم القول Le dire والتكلّم Le parler، وليس التلقّي أو السماع غياباً، كذلك الصمت هو ضرب من التكلّم. فيمتدّ بذلك الخطاب ليشمل المنطوقَ واللاّ ـ منطوق. . ويستوقفنا ثالوثٌ هامّ: اللغة والخطاب و«الدزاين». وَلكِنْ، من أين ننطلق؟

إنّ الخطاب هو الواجهة الكبرى، يحمل في ذاته «الدزاين» وينطق به، والخطاب هو اللّغة تتشكّل، أيْ تُبَلّغ، ويكون السماع جزءاً من ماهيّة الخطاب[6]. وعندما يتوقّف السماع يضمحلّ الخطاب، وفي هذا المجال يتّضح أنّ السماع ليس ظاهرةً تَقَبُّلٍ في خطّ مستقيم هو التواصل بين «باثّ» و«متقبّل» كما هو شائع في مجمل الدراسات اللّسانيّة، بل إنّه انفتاح «الدزاين» الوجوديّ في اتّجاه الآخر باعتبار أنّ «الدزاين» «وجود في. . .» و«وجود مع. . .» أيضاً، ولأنّه يُسْمَعُ، يكون قابلاً للفهم ويمتلك قدرة على الانتباه إلى من يُعَايشه ويَتَعَايَش مَعه[7]. إنّ السّماع مقترن حَتْماً بالفهم، وعند الإنْصات إلى صوت الرّيح يكون الصوت غَيْرَ مُفَكّك، والرّيح هي الّتي تُحْدِث الصوت أيْ لاَ معنى لصوت مجرّد إذ الحِسيّ مقترن بمعنى الحِسّيّ. وعندما نستمع إلى خطاب الآخر نفهم أساس ما قيل أو يُقال، وبذلك نُقارب المَوْجود الّذي تَحَوّلَ إلى كلام ولا نُنْصِت إلى أصوات كي ندرك المعنى فيما بعد، بل إنّ الصوت والمعنى مُتلازمان وَلا تَبَاعُد بينهما[8]. وعند الاستماع إلى الآخر الّذي يتكلّم بلغة لا نقدر على فهمها نُنْصت إلى كلمات لا تُفْهم وليس إلى أصوات متنافرة، كذلك أسلوب الإلقاء عند التكلّم يُعَدّ مُسْتَهْجناً إذا شَذّ عن موضوع الخطاب كَأنْ نُنْشِدَ قصيدة حزينة بتنغيم مُفْرِح، ويكون الردّ أيضاً على سؤالٍ أو قولٍ مرتبطاً بالضرورة بمعنى مُحَدّد، فإذا حَادَ عن ذلك المعنى فَقَدَ الرَدُّ أيَّ مفهوم وظيفيّ؛ كما يَعْرُض لنا الصمت في هذا السياق إمكاناً أساسيّاً آخَرَ للخطاب، فقد يلتجىء المُتَحَاوِر مع غيره إلى الصمْت ويمكن له أن يُفْهم وهو صامت، بل قد يكون الصمت أعمقَ دلالة من ثرثرة تُغَيّب المعنى وَتُعَطّل الفهم[9]. إنّ القادر على الكلام هو القادر أيضاً على الصمت، كذلك «الدزاين» ينبغي أن يكون له ما يقولُ كَي يقدر على أن يصمت ليعبّر بِعُمْق عَمّا يعجز عنه الكلام أحياناً ـ أليس الصمت بعد هذه الملاحظات الخاطفة الهيدغريّة نمطَ خطابٍ ينفذ إلى قيعان «الدزاين» ويشحنه بقدرات عجيبة على الفهم، ويكون دافعاً فيه إلى تأسيس «معرفة السّماع» الأصيلة و«الوجود المشترك»؟ على هذا الأساس يكون «الدزاين» موجوداً لغويّاً.

إنّ تعريف الإنسان عند الإغريق القدامى بِكَوْنه حيواناً عاقلاً ليس خاطئاً تَمَاماً ولكنّه يُخفي إلى حَدٍّ مَّا أساس الظاهرة، مبعث النطق والعقل مَعاً، ذلك الوجود في «الآن» و«الهنا» (الدزاين) وبهذا البحث في ما وراء التكلّم لا تكون الحقيقة ظاهرة بل إنّها الظاهرة والأساس الّذي به تكون ظاهرة، وليست الشيْءَ مجرّداً من شيئيّته بل هي الشيء ومَا يكتمنه من شيئيّة خاصّة. . وبهذا المنظور يتّضح أنّه لا يكفي أنْ نتوقّف عند المنطق لنبحث عن أساس النحو أو أصوله بل يستلزم الموقف الحَفْرَ في أنطولوجيا الوجود، وكذلك الشأن عند البحث عن أساس اللّسانيّات في الخطاب من حيث هو ملفوظ دون الرجوع إلى الماهيّة الأونطولوجية، إلى الأساس الّذي قضى بأن يكون الدالّ دالاّ والمدلول مدلولاً، فنحرّر بذلك اللّسانيّات التقليديّة من الوضعيّة ونضعها في سياق الفهم عامّة. ولا ينكر هيدغر وجود اللّسانيّات في «الكينونة والزمن»[10]، غير أنّ وجود الموجود الّذي تتّخذه موضوعاً لها يظلّ مُبْهماً كذلك الأفق الّذي يمكن طرح السؤال فيه. وتفضي محاولة هيدغر في إثارة قضايا الماوراء اللّغويّ إلى مجموعة من الملاحظات تخصّ الدراسة النحويّة وعلم الدلالة وفلسفة اللّغة عامّة واللّسانيّات، وهي مَجَالات تلتقي في حيّز اللّغة وتلامس من قريب الموضوعَ الميتا ـ لغويّ. فاللّسانيّات لا يُمْكِن تجاوزها، بل إنّ هيدغر يرى ضرورة إعادة بنائها على أساس أنطولوجي يكون أكثر أصالة وعمقاً، كذلك يَدْعُو إلى تخليص النحو من قيود المنطق، وعلى التفكير الفلسفيّ أن يقرّر في الأخير نمط الوجود الّذي ينبغي ربطه باللّغة[11]. فهل صدفةً أن تكون جميع الدلالات، في أغلب الأحيان، قائمةً في العالم، مكانيّة دائماً وحسب التقريب وَلا يبقى للتفكير الفلسفيّ إلاّ أنْ يتخلّى عن «فلسفة اللّغة» ليعود إلى «الأشياء ذاتها» يسلّط عليها أضواء أسئلته في سبيل إرساء مفاهيم واضحة، وليس له إلاّ أنْ يعود إلى «الدزاين» مَجْمَع المُشْكلات المتّصلة بالميتا ـ لغويّ حيث الملفوظ يتشكّل خطاباً يجمع بين التلفّظ والصمت ويربط الموجود «بالآن» و«الهنا» والآخر في مَوْقِعٍ ضمن العالم. .

ولم ينفِ هيدغر دور الآخر تماماً إلاّ أنّ مركز الثقل في

تعريف اللّغة و«الدزاين» مَعاً يتنزّل في العالم، ولذلك كان التحوّل من فضاء فلسفيّ إلى آخر ضمن تطوّر التأويليّة المعاصِرة. إنّ الفهم بعد أن كان قائماً في علاقة التواصل بين الذات والآخر أصبح مجرّداً من المعنى البسيكولوجيّ يفتح الموجود على الوجود، ولم تعد الذات عند هيدغر مقولة إطلاقيّة تمثّل طرفَ النقيض أو الاتّجاه الآخر للموضوع، ولكنّها تُعَرَّف قبل كلّ شيء بكونها انتماءً إلى العالم، فهي موقع، وإذَا نظريّة الفهم تَقِرُّ في الأساس معنى التجذّر في العالم حيث يتشمّل النظام اللّسانيّ. . وقد ألحّ /پول ريكور/ Paul Ricœur في قراءته للدزاين وموقع اللّغة فيه على اهتمام تأويليّة هيدغر بالمَوْضِع واستخلص أنّ كتاب «الكينونة والزمن» يدعونا إلى أنْ نكتشف وجودنا في العالم ونشعر بذواتنا فيه قبل تحديد الوجهة[12]، وهو ـ بهذا المعنى ـ شبيه بالبوصلة يستنجد بها التائه في صحراء الوجود، يُغامر وهو يعلم أنّه يحقّق معنى، ويبحث عن حقيقة. وإذَا كان «الكينونة والزمن» يوظّف الخوف والقلق، فليس ذلك من أجل صياغة نصّ وجوديّ فحسب، بل إنّه يسعى إلى أن يرتبط بالواقعيّ، لأنّ الشعور بالانتماء إلى الوضع يوجّهنا حتماً إلى العالم، ويحرّرنا من قيود الإطلاق. إنّ الفهم كما يتبدّى في كتاب هيدغر الأوّل ظاهرة لغويّة سواء كان ذلك كتابة في العموم أو نصّاً، وهو قدرة على الوجود، مشروع لا يمكن تَسْكينه في مصطلحاتِ خطاب أو معنى جاهز. ويحرص ريكور بتركيز الاهتمام في «العالَميّة» على تخليص هيدغر من قراءة /سارتر/ له. إنّ «الدزاين» هو مجال الاختلاف الحقيقيّ بين الفيلسوفين، بل إنّ مشروعيّته وانفتاحه في كلّ الاتّجاهات وارتباطه العميق باللّغويّ تمثّل مركز الثقل في نظريّة الفهم الهيدغريّ. وأمّا لحظة المسؤوليّة أو الاختيار الوجوديّة فهي خاضعة لهذا «الدزاين»ـ المشروع المتواصل في سيرورة لا تتوقّف. . ولعلّ من أهمّ ما يمكن استخلاصه في كتاب «الكينونة والزمن» أنّ هيدغر لم يهتمّ بالماوراء ـ اللّغويّ إلّا في إطار «الدزاين» لأنّ مشغل الكتاب الأوّل هو إكساب التأويليّة أساساً أنطولوجياً يقارب المعيش المُتَخَفّي والواقعيّ العميق. . لقد تحوّلت التأويليّة بذلك من تركيب ثنائيّ: فهم فَتأويل إلى تركيب ثلاثيّ: موقع، فهم، تأويل. . وإذا كانت التأويليّة السابقة تنطلق من تفسير النصوص وتوظّف لذلك فقه اللّغة فإنّ تأويليّة هيدغر تعود إلى ما قبل تفسير النصوص بالتطرّق إلى الأشياء حيث الرجوع إلى الأصل؛ ولا تفي اللّسانيّات وفقه اللّغة بهذه الحاجة بل إنّ البحث في العلاقة الحميمة البدائيّة بين اللّغة والأشياء يستلزم نفي أيّ مُسَبّق بالحفر في ماهيّة اللّغة والأشياء مَعاً، فكانت التأويليّة سجينة طوق ثنائيّة الذات والموضوع وتدور في مجال حركة ذهنيّة مغلقة هي حركةُ ذهابٍ وإيابٍ بين الفهم والتأويل ضمن خطّ تواصليّ واحد متكرّر. وقد تَمّ بالحفر الأنطولوجيّ بعث مشروع منهاجيّ يهزّ الطوق من الداخل ويفتحه بهَدْمِ قلاعه وَدكِّ أسسه القديمة، ذلك هو مشروع مَا قبلَ الفهم الّذي يرى پول ريكور أنّ وضعه في إطار نظريّة المعرفة يُعْدِم ماهيّته ويعود به من جديد إلى ثنائيّة الذات والموضوع[13]. وعلى هذا الأساس يكون التفسير ـ في البدء ـ رجوعاً إلى الأشياء سعياً إلى مقاربة بدائيّتها بعيداً عن أيّ مَفْهَمَة مُسَبّقة. وَقد يُناقش حُكْمُ ريكور في اعتبار هيدغر ضمن كتاب «الكينونة والزمن» أقلّ اهتماماً باللّغة لانشغاله الكبير با«لدزاين»[14]، فلم يُهْمِل وُجودَها كُلّياً ـ في رأيه، إلّا أنّه رَبط بينها و«القول»، ولم يبحث في التكلم، واتّضح القول ـ في قراءة ريكور ـ تأسيساً وجودياً في حين أنّ التكلّم يتمظهر في العالم ويقارب التجريب أو الاستعمال. . وتكتمل قراءة ريكور ليهدغر في موضوع اللّغة بما استنْتجه من اختلاف جوهريّ بين اهتمام هيدغر «بالقول» وانصراف اللّسانيّات والسيميولوجيا وفلسفة اللّغة إلى «التكلّم». إنّ التَكلُّم ـ في نَظَرِهِ ـ يُؤدّي إلى الإنسان المُتَكلِّم في حين يُفْضي القول إلى الأشياء المَقولة. . ويتجاوز نَقْدُ ريكور لهيدغر في هذا المجال حدود المسألة اللّغويّة إلى المنهاج المُتّبع عامّة إذْ إنّنا نتوغّل ـ في رأيه عند قراءة هيدغر في حركة النزول صَوْب الأسس ولكنّنا نعجز بعد ذلك عن التخطيط لحركة الرجوع من الأنطولوجيا الأساسيّة إلى السؤال الإبستيمولوجي، ذلك أنّ فلسفةً تقطع مع العلوم هي فلسفة لا تخاطب إلّا نفسها، فيكون التأسيس نتيجة لذلك ـ إشكاليّاً[15]. وتَعجز التأويليّة الأنطولوجية لأسباب هيكليّة عن فكّ إشكالية إمكانِ الرجوع من الأسفل إلى الأعلى. .

وقد يتفق مُتلقّي النقد مع ريكور في موضوع توجّه كتاب «الكينونة والزمن» إلى الحقيقة أكثر من اهتمامه بالمنهاج إلّا أنّ القول بانحباسه في موضوع الحقيقة وإهمال المنهاج كُلّياً ليس إلّا تأويلاً يستلزم دعائم تكون من نصّ «الكينونة والزمن» ذاته، ولا يمكن لكتاب حَمَل مشروع التأسيس[16] واقترن بمرحلة انتقاليّة في حياة صاحبه أن يتجاوز حدود المشروع. ويكفي هيدغر في الردّ على هذا النقد أنّه قطع أشواطاً في اقتحام المجهول بالبحث في الوجود والموجود والتخطيط لأنطولوجيا جديدة تقطع مع سلطة الدليل الواحد وتفتح الوجود ـ «بالدزاين» ـ على فضاء الاختلاف

اللاّ ـ محدود حيث يستعيد الموجود واللّغة والعالم معاني البدائيّة الخلاّقة. . ولعلّ انصرافه إلى هذا المشروع نزّل «الدزاين» في المحلّ الأوّل من غير أنْ يبحث فيه خارج مقدار اللّغويّ العميق. ويكون هذا اللّغويّ ـ عكس ما ذهب إليه ريكور أو يختلف بعض الشيء مع تأويله ـ أقرب إلى لغة الاستعمال دون أن يكون لغة للاستعمال، وليس تَماماً لغة «القول»، وإلاّ فكيف يفسَّرُ «ما قبل الفهم»، هذه المرحلة البَدْئيّة التي يتفاعل فيها «الدزاين» مع الوجود لِيُبَدِّد البعض من كثافته ويحوّله من حَيّز اللاّ ـ فهم إلى الفهم؟ إنّ الفهم ـ لا محالة ـ يستقرّ في اللّغة ولا يكون إلاّ بها، . أمّا ما قبل ـ الفهم فإنّه يستلزم لغة أخرى ليست اللّغة المتداولة ولكنّها أساس العلامة الأوّل، وقد أشار هيدغر إلى التلازم بين الفهم وما قبل الفهم (المحاذي لهُ) عندما ذهب إلى أنّ توضيح المعنى الثالث «للملفوظ» (énoncé) باعتباره رسالة تُبَلِّغ يؤدي إلى «القول» و«التكلُّم» مَعاً[17]. ولا يدّعي هيدغر في سياق كتابه الأوّل القدرة على فهم دقائق هذا التلازم، ولأنّ الخطابَ تواصلٌ بين «دزاين» صاحب الخطاب و«دزاين» المتلقّي فإنّ اللّغة تتفرّع بالضرورة إلى مستَوَيَيْن: تفاهم يكون بالتلفّظ أو التكلّم والسَماع، وفهم يعقبه ما قبل الفهم تنزل فيه اللّغة من أعلى الخطّ التواصليّ إلى قيعان «الدزاين» المُتَكلِّم، فبديهي أنْ يكون اللّغويّ المتخفّي في كتاب «الكينونة والزمن» جزءاً من مشروع شامل يتردّد بين «القول» و«التكلّم»، بين لغة «الدزاين» في ذاته ولغة التواصل يفتح «الدزاين» على الآخر أو الآخرين. . فكان اهتمام هيدغر باللّغة في «الكينونة والزمن» مُتّصلاً بالملفوظ الّذي يحوّل الخطاب إلى لغة وَيَبْدُو أقرب إلى لغة الاستعمال يسعى إلى إعادتها إلى الأصول البَدْئيّة حيث «الدزاين» يتكلّم لينفتح على العالم؛ غير أنّ اللّغة عند هيدغر لا يتجذّر مفهومها إلاّ عند الاهتمام فيما بعد بالشعريّ dichten[18] وَبالعمل الفنّيّ عامّة[19].

لم يكن انصراف هيدغر إلى الشعر مَحْضَ الصدفة ولكنّه التمرّد على أيّ مفهوم مُسْبَق؛ وكَمَا تبيّن له أنّ اللّغة أساسها الأوّل يكمن في «الدزاين» بل هي «الدزاين» يتكلّم عبر الملفوظ ويمرّ إلى الآخر عبر الخطاب الّذي يُسْمَع اتّضح أنّه لاَ حَفرَ في «الدزاين» وفي ماهيّة اللّغة إلاّ بالالتجاء إلى الشعر بَحثاً فيه عن الشعريّ[20]. وعند ذلك يمكن اختراق مجال «ما قبلَ الفهم»، تلك المقولة الأهمّ في «الكينونة والزمن» باعتبارها أساسَ الانقلاب المعرفيّ الّذي حَدَث في هدم الأونطولوجيا (القديمة وإرساء بناء أنطولوجيا جديدة، هي المشروع الدّائم الّذي لا يؤمن بالدوائر والحدود، وفي «ما قبل ـ الفهم» يتنزّل «الدزاين» باعتباره وجوداً متفرّداً ومفهوماً يقتضي أدوات إفصاح عنه تكون جديدة من غير أن تفقد تجذّرها فيه وواقعيّتها بعيداً عن أيّ تضخّم قوليّ. . وبعد أن شملت اللّغة «الملفوظ» و«الثرثرة» مَعاً إقْراراً بالمعنى القائم فيهما وَبِوُجود «الدزاين» في ذاته وانفتاحه على الخير استلزم الحفر في «مقاربة /هولدرلين/»[21] التَنَقُّل في خفايا الشعريّ هناك حيث الظلمة المتلبّدة والأقبية تفضي إلى أقبية وبريق المعرفيّ المُمْكِن والمستحيل في آن يفتح في صمت اللّغة الأخرى الموجودَ على الوجود. . إنّ التفكير في اللّغويّ والشعريّ مَعاً يُخْرِجُ اللّغة من حيّز الأداة إلى الماهيّة وتظهر اللّغة في قراءة هيدغر لهولدرلين أخطر ما يمتلكه الإنسان في العالم لانفتاحها الدّائم عليه وإسهامها المتواصل في تكوّن «الدزاين». . إنّ اللّغة عند إنجاز وظيفتها الوجوديّة كاملةً تفصح عن شُحْنات الإنسان العاطفيّة ورغباته إذْ حيثُ يوجد تَكَلُّمٌ يكون العالم، وحيث يكون عالمٌ يوجد تاريخ، واللّغة إلى جانب أهمّيّتها القُصْوى في الوجود الإنسانيّ عامّة تُحَقّق تاريخيّتها في الاتّصال «بالنحن» ضمن شبكة من التواصل الحواريّ وبها تكتمل صورة الإنسان التاريخيّة، وإذا «النحن» حوار منذ أن وُجِد زَمَنٌ، وفي وجود الزمن يتواجد «النحن» في التاريخ وَيَكْمُنُ فضل «شاعر الشاعر» ـ أي الشاعر القادر على إدراك الشعريّ وتوليده ـ في تَوَافر إمكانات التأسيس لديه و«إنّ مَا يمكث في الأرض يُؤسِّسه الشعراء»[22]، وإذَا الشاعر قدرة على تَسمية ما لم يسبق تسميته، يُفَجِّر المسكوت عنه وَيُنْطِق الصامت، ويصبح الشعر بذلك أهمّ مَسْكن في العالم، بِهِ يُعَرِّف اللاّ ـ مُسَمّى ويقارب الموجودُ ماهيَّةَ الأشياء، وَيُعَرِّف «الدزاين» أيضاً بالشعريّ. ولئن تطرّق هيدغر في كتابه الأوّل إلى القلق باعتباره بنية «الدزاين» الأساسيّة فإنّه لم يطرح السؤال الهامّ الخاصّ بعلاقة الشعر با«لدزاين» بل انصرف إلى الملفوظيّة بِمَرْجعها التاريخيّ العميق. إنّ بنيّة «الدزاين» الأنطولوجيّة في الكتاب الأوّل هي «الوجود ـ في ـ العالم»، فيتّجه مدلوله نحو العالم والوجود معاً كما يتّصل «ما قبل ـ الفهم» ببنية الدزاين، تلك الحقيقة الّتي تُدْرك استناداً إلى السوجود الماقبل ـ أنطولوجيّ، ذلك الأنطيّ العفويّ أو البدائيّ ـ إذَا جاز القول ـ الّذي لم يخضع لترويض أيّ عقل إنتقائيّ. . وقد أشار /بِيدَا أَلِيمان/ Beda Allemann إلى أنّ فتح «الدزاين» على الشعريّ بدأ مشروعه الأوّل خلال كتاب ألّفه هيدغر حول /كانط/، وَوَرَد في آخِرِه فَتْحُ نِهَائِيّ «الدزاين» على اللاّ ـ نهائيّ في سبيلِ بحثٍ ممكنة[23].

إنَّ الحوار القائم بَيْنَ هيدغر وهولدرلين هو حوار بين الفكر والشعر، وليس انفتاح الفيلسوف على الشاعر إلاّ محاولة أخرى لِمزيد الحفر في «الدزاين» بتحريره من مفهوم الحدّ النهائيّ الّذي يُهَدِّدُ كيانه بالتشظّي والانهدام، وليس الحوارُ اندماجَ الواحد في الآخر ونفياً للمغايرة، بل هو الاختلاف ـ الاتّفاق في حيّز مُشْتَرَك هو «الدزاين» يتفتّح على اللاّنهائيّ عند هيدغر، وهو الشعر يخترق مواطن مجهولة ويبتدع عالمه الخاصّ عند هولدرلين. . إنَّ مصطلح الكلام Parole تَحَوَّل بعد «الكينونة والزمن» إلى «كلام الوجود»[24]. وَتَعْني اللّغة في الآن الدلالة الشائعة والكلام الخفيّ، وهي كلامٌ وصمت. . كان اتّصال هيدغر باللّغة في الكتاب الأوّل مَوَجَّهاً من قِبَل الدلالة، لا يخرج عن مدار الكلمات ويستند إلى لغة التفاصيل والدقائق في حين تَجاوز هذه اللّغة في«مقاربة هولدرين» إلى ماهيّةٍ أعمق دون أنْ يقتحم مباشرة المخفيّ بل آثر عُبور ما قيل اعتقاداً منه أنَّ اللّغة تخضع حتماً لِنَمَطٍ تفكير، لِضَرْبٍ من العقلنة بها يكون الإفْهام، أي التواصل، . ولا يصف هيدغر عناصر بنية القصيد في محاضرته: «هولدرلين وماهيّة الشعر»[25] من غير أنْ ينْفي حضور هذه البنيَة، يهتمّ بالدفين أكثر من اهتمامه بالبناء الظاهر، وإذا اللّغة في القصيد مستويان: بناء ظاهر ونواة كامنة في الأعماق كأن يكون لفظ الأرض أو الطبيعة مبعث الشحنة في كامل القصيد، هذا اللفظ المتخفّي قد يُصَرَّح به عَرْضاً وقد يظلّ دفين طبقات من الكثافة تشدّ انتباه القارىء وتدفعه إلى السير في سُبُلٍ فرعيّة بعيداً عن مكامن الدلالة العميقة. وفي القصيد تنفرج اللّغة ويمتدّ فضاؤها. . كان التأويل اللّغويّ في البدء يربط «الدزاين» باللفوظ ثمّ تنقّل إلى الشعر ومنه إلى القصيد حيث الشعريّ يتمظهر في بناءٍ ليس النهائيّ المُجَدَّد وإنّما هو «النهائيّ» المفتوح باستمرار على اللاّ ـ نهائيّ. . وليس الشعريّ كما ظهر في محاضرة 1936 المتعلّقة بهولدرلين إلاّ موقعاً وَسَطاً بين عالم الآلهة وعالم البشر، بين المُقَدَّس والمعيش، بين الخفيّ والمُعْلن؛ كذلك الميتا ـ لغوي هو لغة تتمظهر لتكتمن اللغوي المسكوت عنه تماماً كالبحر يتبدّى أمواجاً وهو القيعان تخفي أسرارها للرّائي، وهذا المابَيْن يجعل اللّغة كالشاعر تنتمي إلى الوجود وتظل في الآن غريبة عنه ضمن الموجود. . وتبدو «اللاّزمات» الخمس[26] في صميم البحث عن اللّغويّ الخفيّ ضمن لغة القصيد رجوعاً إلى البدائيّة الخلاّقة، ذلك المباشر البدائيّ[27] الّذي يُقال بلغة خاصّة تستمدّ مراجعها من ذات القصيد.

وَتَسْتَوْقِفُنَا بعد «الكينونة والزمن» و«مقاربة هولدرلين» مجموع محاضرات قُدِّمَت فيما بين 1950 و1959، ثُمَّ جُمِّعت في كتاب عنوانه: «التَوَجُّه نحو الكلام»[28].

ما هو الكلام؟ لا ينطلق هيدغر في هذه المرّة خارج مدار اللّغويّ بأنْ يبحث في «الدزاين» ويرى في اللّغويّ مَشْغَلاً عَارِضاً، كما أنّه لا يخوض في القصيد دون سابق إعداد باحثاً عن الشعريّ المُتَخَفّي، ذلك المَوْضِع حيث يلتقي «الدزاين» باللّغويّ، وإنّما استلزم الحفر في اتّجاه مُغايِر طَرْحَ السؤال في ماهيّة الكلام سعياً إلى هَدْم قلاع أخرى من المفاهيم المُسَلَّمة. وكما عَادَ هيدغر في تعريف الفنّ إلى العمل الفنيّ ومنه إلى سلسلة عناصر تركيبه وصُولاً إلى الشيء والشيئيّة الّتي بها يُعَرَّف الشيْء وإلى البحث في المادّة والشكل[29] للاستقرار في العمل الفنيّ باعتباره مركز البحث في الجماليّة فإنّهُ أدْرَكَ مَنزلة القصيد في تعريف اللّغويّ العميق، غير أنَّ البَدْء من القصيد في محاضرات «التوجّه نحو الكلام» يبدو ضرباً من القول بالمُسَلَّم، ونتيجةً لرفض أيّ مُسَلَّم يلتجىء هيدغر إلى طرح السؤال في الكلام دون الالتجاء في هذه المرّة إلى إثارة إشكاليّة الماهيّة. إنَّ الوجود البشريّ كلام؛ وفي كلّ المواقع والحالات يكون الكلام، في اليقظة وفي النوم، عند التَكَلُّم أو الاستماع، وعند القراءة أو الصمت الخارج عن أيّ سياق حواريّ. وكُلَّما أعْمَلَ الإنْسَان فِكْرَه تكلّم، وإذا الوجود الإنسانيّ مَغْمُورٌ بالكلام، يَنْبَجس من أيّ مَوْقِع فيه، تلفظه مدارات غارقة في ظلال متلبّدة، ويلتفّ بالموجود في كلّ خطوة يخطوها وفي كلّ لحظة يعيشها، يُلاَزِمُه كَذَاته، ويطفو على سطح العلاقات التواصليّة بينه والآخرين، فَيَعْمُقُ حضوره المُكْثِفَ بعيداً عن الخطّ المرئيّ، يغمر جميع الثقوب والفراغات الممكنة في كينونة الموجود. ولكِنْ، كيف يمكن لهيدغر أن يتعقّب الكلام وهو المنغرس في مُجْمَل قيعان الكينونة؟ إنَّ الكلام ـ بعيداً عن طرح أيّ ماهيّة مسبّقة ـ هو الكلام ولا شيْء سوى ذلك، غير أنّ هذا التعريف يُعَدُّ ضَرْباً من التكرار الفاقد لأيّ فائدة. .

إنَّ حيرة هيدغر في هذا السياق ناتجة عن رغبته في إدراك حقيقة الكلام بملامح أصله البَدْئيّ، فهو حريص على أن يكون قريباً من هذا الأصل ويرفض أنْ يبتعد عنه بحثاً عن شمول رؤيةٍ في السَطح، بل إنَّ الصّورة في بدائيّتها وبفضائها المُغْلَق الضيّق تستلزم الحفر، أي النفاذ من الأعلى إلى الأسفل، لاَ الامتداد على سَطْحِ وجودِ الكلام كَمَا يظهر انزياحاً عن مألوف القول يفقد اتّصاله الحميم بالأشياء ويقيم لذاته تنميطه الخاصّ ويفرّ أحياناً إلى الخطّ المرئيّ ليوهِم بالاندماج في حركة «الواقع». . لا يريد

هيدغر في محاضرته: الكلام»[30] أن يحيد عن البَدْء المُحَدَّد في نقطة دقيقة مَخافَةَ أن يسير من جديد في درب التعميم المُفْضي بالضرورة إلى شمول الرؤية المخادِع. كيف يُمسي الكلامُ كَلاماً؟ بهذا السؤال يسعى الفكر إلى أن ينفذ من خلال الحيّز الدقيق المُغْلَق إلى القيعان المجهولة.. ويُمسي الكلام كلاماً عندما يَتَكلَّم (ينطِق)، أي يخرج من الإمكان المتواصِل إلى الحدوث،. غير أنَّ الإجابة عن السُّؤال تظلّ غير مقنعة، وتبدو المهمّة مستعصية، إذْ كَيْفَ نفكّر في «الكلام» ونحن نتعقّبه سَعْياً إلى تحديد معناه القائم فيه من غير أنْ يكون ماهيّة سابقة عليه. إنَّ التفكير في الكلام وتَعَقُّبه في آنٍ يقتضيان أنْ نذهب إلى حدّ التَكَلُّم في الكلام ذاته كي نقدر على محاذاته[31]. فينْفتح علينا الكلام ليخاطبنا ويكشف لنا عن وجوده الحقيقيّ بما هو عليه في أصله البَدْئيّ. ويُحيلُنا هيدغر في سياق العقل والكلام على كتابات /هامان/ Hamann[32]، نذكر بالخصوص ذلك القول الخطير الّذي مفاده أنَّ «العقل كلام» ولا يعني شيئاً خارجَه، والأهمّ من ذلك شعورُ هامان بالهوّة السحيقة وبالسقوط فيها حينما يرغب في معرفة العقل. والسؤال الهيدغريّ بعد هذه الإحالة لا يغيّر وجهة الحفر ولكنّه الزيادة في تكثيف الجهد الباحث في قيعان الكلام: هل تَعْني «الهُوّة» فحسب أنَّ العقل قائم في الكلام أمْ الكلام ذاته ليس ـ في الواقع ـ سوى هوّة سحيقة؟[33]. وفي هذا السياق لا يريد هيدغر أن يغوص في الهوّة للبحث في العقل أو الموقع الّذي يلتقي فيه العقل بالكلام، بل يحرص على أن يبقى بعيداً عن السطح والهوّة معاً: «الكلام هو كلام، والكلام مُتَكلِّم»، وفي هذا المابيْن لا نضيع في فراغ سَقْطة ولا نُشَدّ إلى السطح، نفكّر ونحن نتعقّب الكلام أي ندرك التَكلُّم الّذي هو الكلام في حركة الرجوع من الأسفل إلى الأعلى. وكأنَّ هيدغر وهو مشدود إلى المابَيْن حريص على بعض التبسيط من غير أن يفقد التَكلُّم الّذي هو أساس الكلام عُمْقَه الحقيقيّ، فلا يُكَرِّرُ التعريفَ الشائع في الاستعمال اليوميّ القائل إنَّ التَكلُّم هو استخدام أجهزة التصويت والاستماع، وهو التعبير جَهْراً، أو إبلاغ للمشاعر والأفكار... بل يلتجيء إلى افتراضات تقريبيّة ثلاثة: إنَّ التَكلُّم إفْصَاحٌ، هو باطن يتفتّح على الخارج، كامِنٌ يتبدّى؛ والتكلُّم هو فعاليّة إنسانيّة، فبديهيّ القول إنَّ الإنسان هو الّذي يتكلّم وهو بالذات الّذي يتكلّم لغةً خاصّة، فلا يجوز بعد الافتراض التقريبيّ الثاني أن نَذْهب إلى أنَّ الكلام هو الّذي يتكلّم مخافة أن يسود الاعتقاد في أنَّ الكلام هو الّذي يصنع الإنسان أو به يتحوّل إلى إنسان

شأن التعريف الإغريقيّ القديم، وينصّ الافتراض التقريبيّ الثالث على أنَّ العبارة التي يمتلكها الإنسان تشمل الواقع واللاّ ـ واقع في الدلالة.. وَيُقِرّ هيدغر أنَّ هذه الافتراضات التقريبيّة الثلاثة لا تفي بالحاجة في معرفة الكلام، فإذَا اقْتَصَرْنَا على العبارة في تحديد الكلام عُدْنَا بالضرورة إلى اقتصاد الإنجازات Performances العامّ الّتي بها يحقّق الإنسان ذاته. وفي الاتّجاه الآخر لكثافة الكلام مُمَثَّلاً في العبارة يعود آخرون بفعل الكلام إلى مصدر إلهيّ ضمن مفهوم إنجيليّ. كما يتجنّب آخرون مفهوم المصدر والدلالات فيلوذون بعلوم الحياة والإنَاسة الفلسفيّة والاجتماع والنفس المَرَضيّ والدّين والشعر لوصف الظواهر اللّسانيّة وتفسيرها بطريقة أكثر تَفهّماً، وبِفِعْل ذلك نُعيد مُسَبَّقاً أيَّ ملفوظ ممكن إلى الطريقة القواعديّة Canonique. ومن هنا يتّضح أنَّ تَمَثُّلَ الكلام ـ وإنْ كان نحويّاً أو منطقيّاً أو فقهيّاً لغويّاً أو لسّانياً ـ ظلّ منذ ألفيْن وخمسمائة عام هو ذاته. وإنْ تعدّدت المعارف حول اللّغات وأُدْخِل عليها عديد التحويرات..، فالكلام على امتداد خمسة وعشرين قرناً يُعَرَّفُ بأنّه التخريج الجَهْريّ لحركات نفسيّة برموز ومفاهيم؛ وليس بإمكان أيّ كان أنْ يغامر ليبحث عن الكلام في اتّجاه مُغايِر[34].

إنَّ هذه المفاهيم وَإنْ تسلّحت بماضيها القديم واتّخذت اليوم منحى الإجراء والعَلْمَنَة تظلّ غريبة ـ في تفكير هيدغر ـ عن الكلام، تبحث عنه خارِجَه لِتَجْعَلَهُ رهين مفهوم إلهي أو تُفقده بدائيّته الدلاليّة فيصبح ملفوظاً خاضعاً لِتَنْميطات قواعِديّة، فلا يتوق هيدغر إلى البحث عن الكلام في سكونه بل يَتّجِهُ إليه وهو مشحون بالحركة، يُصِرّ على معرفته العميقة بأن يرصده وهو يتحرّك.. إنَّ التَكلُّمَ الّذي هو أساس الكلام مفهوم حركيّ لأنّه سيرورة متواصلة تَتَنَزَّل في «الهُنَاك» (Là) ولا تتوقّف في «الحَيْثُ» (où)، هو الحدوث في «الهُنَاك» من جهة وهو الصيرورة الدّائمة في «الحيث» من جهة ثانية، ويحتاج إلى معرفةِ «حيث» التَكلُّم Le parler قبل أن يستقرّ في مُتَكلَّم Le parlé، ونتيجة لهذه النقلة الهامّة في تَعقّب الكلام لم يعدْ أيّ مُتَكلِّم أو منطوق عامّة هو مجال دراسة اللّغويّ العميق بل انصبّ الاهتمام على المُتَكلِّم الّذي يحمل عُمْق التَكلّم وانفتاحه الدّائم على «الحَيْثُ»، هذا الزّمَان الّذي هو في تشكّل مستمرّ،. ويكون القصيد هو المجال الّذي ينفتح فيه المُتَكلِّم على التَكلّم.. كان الدخول ـ في «مقاربة هولدرلين» ـ إلى القصيد من باب «الدزاين» وإذَا هو الآن نفاذ إليه عبر «التَكلُّم» مروراً بالمُتَكلِّم. وتتّضح قصيدة

«ليلة شتاء» لِـ /جورج تراكل/ George Trakl فضاءً للتخاطب مع المُتَكَلِّم الخالص. . . وليس التعامل مع هذا القصيد بِدافع مسبَق مفهوميّ كما هو الشأن في «مقاربة هولدرلين» وليس تغييراً مطلقاً للقصيد كما يظهر في «الكينونة والزمن». . إنّ الّذي يشدّ انتباهنا في محاضرة «الكلام» هو ذلك المنهاج القِرائيّ الّذي يتعقّب مكامن اللّغويّ العميق عبر شِعْريّ القصيد، ويدع هيدغر الشاعر وشأنه لينصرف إلى القصيد كي يصفه من الخارج - في البَدْء - ويرسم بناءه الهندسيّ بتبيانِ وحداته التركيبيّة في تعاقبها كأنْ تتجمّع الوَحدة الأولى في وصف العالم الخارجيّ بأشيائه العجيبة: الثلج وفوانيس الليل. . . ، وتَتكثف الوحدة الثانية في إبراز عالم داخليّ هو البيت يتحدّى الفضاء الخارجيّ وينفتح إلى الداخل: دفء المكان وحرارة الشعور بالانتماء إليه، . وأمّا الوحدة الثالثة فإنّها دعوة المسافر كي ينتقل من الخارج المدلهمّ إلى الداخل مَكْمَن الإشراق؛ وإذا البيت هو بيت الله وطاولة الأطعمة اليوميّة هي طاولة مُقَدّسة[35]. ويتّجه هيدغر بعد ذلك إلى البحث في تكلّم الكلام داخل القصيد أي البحث في شعريّ الكلام المُتَكَلِّم. . وقد ينتظر القارىء من العنوان: «ليلة شتاء» أن توصف ليلة شتاء عاديّة كما هي في الواقع، ولكنّ الشاعر لا يصف ليلة شتاء في مكان وزمان مُحَدَّدَيْن، وهو لا يريد أنْ يصف أيضاً ليلة شتاء شبه موجودة، بل إنّه يتخيّل شيئاً مّا يمكن أن يوجد، ذلك هو المَوْقع المتردّد بين «هناك» الكلام و«الحيث» الّذي به يَتَكَلَّم، . وقصيد /تراكل/ يشهد على هذا العناق بين مَا يُوجد وَمَا يمْكِن أن يُوجد، بين الكلام والتَكَلُّم. . إنّ المُتَكَلِّم هو الّذي ينبثق من ذات القصيد، فهو قادر على أنْ يتلفّظ مُحْتَواه، فنعود من جديد إلى أنّ الكلام هو تعبير، إفصاح عن مشاعر، تخريج للكامن في مواطن النفس القصّيّة، . ونستعيد مرّة أخرى تلك «اللاّزمة»: «الكلام مُتَكَلِّم» بُغْية ترسيخ فكرة البحث في الكلام انطلاقاً منه وَتَجَنُّباً لتنزيله ضمن ظواهر التعبير.

إنّ الكلام يَتَكَلَّم عند تسمية الأشياء. ولا تعني التسميةُ توزيعَ النعوت، أي استخدامُ ألفاظٍ، بل هي النداء بالاسم، استحضار. . فالثلج الّذي يسقط وجرس الليل الّذي يدقّ «الآن» و«هنا» في القصيد يَفِدَان علينا ضِمْنَ الكلام وَيَمْثُلاَن في النداء الّذي يحتوي مَوْقعاً هو مَجَالُ مَقْدَم الأشْياء، فالقصيد هو ترجيع صدى النداء المتواصل، يستحضر الأشياء وهي غائبة، ينقلها بالتسمية فَتُنَادى وَتُدْعَى ضِمْنَ وجودِها الشيئيّ. . ويجمع القصيد - بهذا المعنى - بين الأرض والسّماء، بين المنغلِق والمُنْفتِح[36]. إنّ النداء في قصيدة تراكل استقدام للبعيد كما أنّ القول Le dire الّذي يُسَمّي العالم هو نداء من البعيد ونداء للبعيد، وإذَا الأشياء في القصيد تستقدم العالمَ والعالمُ يستقدم الأشياء[37]، وعلاقة الذهاب والإياب في هذا السياق لا تعني انفصال كلّ طرفٍ عن الآخر بل إنّ كُلاًّ منهما يخترق الآخر فَيَتَدَاخلان ليتجَمّعا في وسط تتكثّف فيه العلاقة الحميمة الّتي هي علاقة اختلاف؛ وهو اختلاف يدعم تفتّح الأشياء والعالم مَعاً وَفي آنٍ، ولا يقضي على أحدهما بالاندماج في الآخر[38]. وليس هذا الاختلاف خلاصة تَوَحُّد بين العالم والأشياء[39] بل يُوَظّف الأشياء لذاتها ويُوظّف العالم لذاته. . ويستمرّ هيدغر في تعريف «الاختلاف»؛ يدعم به التواصل بين العالم والأشياء في مُغَايَرَةٍ لا تقضي بالانفصال، . ويكون للاختلاف موقعٌ خطير يسعى إلى تهدئة كلّ من الطرفين كي يسكن العالم إلى الأشياء وتسكن الأشياء إلى العالم[40].

ويتّضح لنا بعد هذه الرحلة في التَكَلُّم بحثاً في أبعاد اللّغويّ الخفيّة أنّ الشعر الحقّ ليس نموذج اللّغة اليوميّة الأعلى بل عكس ذلك إنّ خطاب جميع الأيّام هو القصيد المُتَخَفّي الهارب؛ وفي هذا السياق تنقلب لغة القصيد إلى لغة استعمال فقدت شحنتها الأداتيّة، فأصبحت نداء وليست انزياحاً عن مألوف القول كما هو شائع في الدراسات الأسلوبيّة، وتنهدّ أيضاً الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر، إذْ ليس النثر الخالص أبَداً «نثريّاً» فهو كالشعر نَادِرٌ وشِعْرِيّ[41]، فلا تَبَاعُد بين الشعر والنثر عند البحث في اللّغويّ العميق سوى أنّ القصيد يستحضر الأشياء وهي غائبة بالنداء والتسمية؛ وَلا تُفْضي محاضرة «الكلام» إلى نتائج نهائيّة بل إنّه السؤال يتولّد من أسئلة سابقة: إذا كان تَكَلُّم الكلام هو الصمت يَتَهَدَّم في صخب الكلمة فكيف ينتقل الصمت إلى صوت الكلمة؟ إنّنا نتكلّم انطلاقاً من سماع مّا، فأيّ سماع يحمل مَقُولَهُ الخاصّ؟[42]. «إنّ الكلامَ مُتَكَلِّم» يُرَادُ به أنّ الإنسان يتكلّم كي يجيب عن الكلام، أي إنّه الحوار بينَ المُتَكَلِّم والمُتَكَلَّم داخل الكلام ذاته، ولا كلام دون استماع كذلك لا استماع من غير ارتباط بانفصال الصمت. وهكذا تستلزم دراسة الكلام التنقّل في تَكَلُّم الكلام. وبهذه المقاربة لا يُعَرَّف اللّغويّ العميق بماهيّة خارجة عنه، بل هو التَكَلّم يتنزّل في القصيد حيث موقع النداء لاستقدام الأشياء وتسميتها وإقامة ضربٍ من الاختلاف يُؤَالِف بين العالم والأشياء.

وفي «تفتّح الكلام»[43] يُطْرَح سؤال: كيف يمكن لنا أن

نكون قريبين من اللّغة ونحن نتكلّمها؟[44] (كأنْ نَنْفَصل عنها عند الاتّصال بها). وليس الميتا ـ لغويّ ـ بهذا المفهوم ـ وصفاً للظاهرة اللّغويّة؛ بل هو البحث في المتخفّي الّذي يجعل اللّغة تنفتح لتعانق الوجود وتنقل بَعْضاً من كثافته إلى مجال الكلمة. وَيَسْتَنِد هيدغر إلى لغة الشاعر لتَفرُّدِه بتجربة خاصّة مع الكلام، فهو الّذي يُكْسِب الكلام تجربة[45]. ولعلّ من أهمّ ما يشدّنا في قراءة هيدغر التأويليّة لقصيدة «ستيفان جورج» Stefan george هو تعريف التسمية الّتي هي ـ في الاستعمال الشائع ـ تعويض الشيء باسم، بكلمة، ولكنْ، ما هو الاسم؟ إنّه التعيين يحلّ محلّ الشيء بعلامة صوتيّة أو خطّيّة أو رقم.. والعلامة؟ هي إشارة، سِمَةٌ...، وما الّذي يقضي بأنْ تكون العلامة علامة؟ كذلك يشتدّ اهتمام هيدغر «بالكلمة» و«الاسم» ضمن قراءة قصيدةِ «ستيفان جورج». وإذَا اللّغة الشعريّة هي مجال البحث في المَخْفِيّ حيث الأشياء تصبح كلمات، والكلمات تَجْمَع في مَوْقِع مشترك بين الوجود والموجود. إنّ الشيء يتبدّى في الكلمة وبها، وأيّ خطإ أو نَقْص يُؤَدّي حتماً إلى تغْيِيب الشيْء. ولكنْ، كيف يمكن لكلمة بسيطة أنْ تجعل شيْئاً مّا يوجد، تَستحضره وهو غائب، فيتمَظْهر عند التلفّظ وَيُدْرِكُ بالتلَقّي؟[46] إنّ للكلمة موضعها المُحَدَّد في الكلام، وهي مقترنة بتجربة خاصّة مع الكلام،. وعند تفتّح الكلمة ينطق الشيء ويتكشّف بعْض من الوجود. فالكلام ـ باختصار ـ هو مسكن الوجود. وفي هذه المرّة تحيلنا اللّغة على الكلام، والكلام ينفتح بدوره على الشعريّ. غير أنّ الكلام ـ مُمَثّلاً في الكلمة ـ هو الأكثر انفتاحاً، وَلَوْلاَ وُجوده لأغرق «العالم» في القتام بما في ذلك «الأنا» حامل الأسماء والأحلام..

إنّ «التوجّه» أو «السبيل» كلمةٌ ملازمة لأصل الكلام. فا«لتاو» Tao[47] هو السبيل الّذي لا يعني التمظهر الممتدّ بين نقطتَيْن، وإنّما هو خارج عن المنطق والفكر والمعنى واللّوغوس. إنّ «التاو» هو سبيل يدفع كلّ شيء إلى الحركة، «توجّه» لا يعني الوجهة الواحدة، فكر بَدْئيّ، و«التاو» هو الكلام أيضاً لأنّه يخرج ببعض من صورته إلى حيّز المَقُول. إنّ الكلام عند ذلك هو التفتّح، الخروج إلى ما فوق الخطّ الفاصل بين المَرْئيّ والمُحْتجِب.. وبهذا المَنْحَى لا يبحث هيدغر في اللّغة باعتبارها ظاهرة فيزيولوجيّة بل ينصرف إلى تفتّح الكلام، المَوْضِع الّذي تلتقي فيه الأرض بالسّماء، موجة الأعماق بفَضَاءِ الأعلى. وقد شبّهَ هولدرلين ـ الّذي عاد إليه هيدغر في عديد المواطن ـ الكلمات بالأزهار.. إنّ الكلمة هي «زهرة الفَم»، تتفتّح كالزهرة وينتشر رنينُها كَمَا الشذى، وعند تَفتحها يُشرق العالم؛ وإذا الكلام تَدَفُّقُ حياةٍ يضع جهات العَالم الأربع في علاقة حميمة؛ وتُصْبح الكلمة ـ في قراءة هيدغر لقصيدة «الكلمة» ـ لهولدرلين ـ مجالاً يلتقي فيه الشعر بالفكر وينفتح بها المقول على الوجود وينفرج الصمت عن رنينٍ يُحَوِّل الأشياء إلى مُسَمَّيَات وتعانق الدلالةُ الغناءَ.

وَيُنَوِّع هيدغر مراجِعَهُ فيعود في محاضرة «السبيل نحو الكلام»[48] إلى نصّ شعريّ لِـ نوفاليس Novalis عنوانه: «حوار ذاتيّ»، للبحث في ذات الكلام. هل تُوجد سبل تُفْضي إلى الكلام؟ وإذَا السؤال في هذه المرّة يُطْرَح في اتّجاه عكسيّ. ويحرص هيدغر على فصل تعريف التكلّم عن الكلام بُغْيَة الوصول إلى تعريف الكلام ذاته[49]. إنّ الكلام الّذي يعني التكلّم هو نشاطنا الدّائم، نتكلّم في الكلام وفي الصمت معاً، عند التفكير والاستماع. وقد تبيّن للإغريق أنّ العلامة تعني الظهور، ثمّ أصبحت العلامة أداةً للتعيين.. ويتكثّف المفهوم الغربيّ للعلامة ـ امتداداً للإغريق ـ في تفكير /ڤوييُوم دي همبولدت/ Quillaume de Humboldt الّذي انشغل بلغة «كاوي» Kawi لجزيرة «جاڤا» (Java) في كتابه: «في تعدّد بُنَى الكلام الإنسانيّ وتأثيره في النموّ الرّوحيّ للجنس البشريّ». وقد أثّرت مقدّمة هذا الكتاب في جميع مَا كُتِب في اللّسانيّات وفلسفة اللّغة إلى اليوم.. كان همبولدت السبّاق في طرح السؤال: «كيف نفكّر في الكلام؟» إنّ الصوت المُتَمَفْصِل ـ في نَظَرِهِ ـ هو أساس ماهيّة كُلّ تَكَلّم. والكلام عنده شيْءٌ مّا متواصِلٌ وعابر في كلّ لحظة، وليست المحافظة عليه بالكتابة إلاّ محافظة رديئة كالمومياء.. ولأنّ الكلامَ نشاطٌ وليس عَمَلاً فإنّ تعريفه لا يمكن أنْ يكون إلاّ نشوئيّاً، هو عمل الرّوح في تكرّر أبديّ من أجل تحويل الصوت المنفصل إلى قدرة على الإفصاح عن الفكر[50]. وليس الكلام عند همبولدت أداة بسيطة لتبادل الفهم المشترك بل إنّه عالم أصيل تُؤَسِّسه الرّوح، وبذلك تترسّخ مقاربة «همبولدت» ضمن «المثاليّة الألمانيّة»، تجمع بين الكلام والموقع وتشدّ قوّة الذات إلى المواضيع في إطار «عالم»، وإذَا الكلام رؤية عالم، وهو المجال الّذي يُعَبِّر فيه الإنسان أكثر من أيّ مجال آخر عن الذاتيّة الإنسانيّة وعن الطابع المُمَيِّز لهذه الذاتيّة وهي تجمع بين الفرديّة والكُلّيّة. إنّ قوّة الرّوح تُفصِح عن ذاتها بأنماط مختلفة، يُعَدُّ الكلام من أخطرها، كذلك يمكن البحث في الكلام وعنه باعتباره حَيّزاً تحصل فيه رؤية العالم الخاطفة ضِمْنَ حَرَكة الذات الإنسانيّة. ويلاحظ هيدغر في هذا

السياق تأثير ليبنيتز Leibniz العميق في همبولدت بما ذهب إليه الأوّل بخصوص نشاط الذات. . وتقتضي السبيل نحو الكلام السير بهذه القاعدة: أنْ يُفْضي الكلام باعتباره كلاماً نحو الكلام. . إنَّ المُتَكَلِّم مُعَقَّد التركيب لأنّه يستقرّ في الماضي وَيَتَجَاوَزُ في الآنِ، والمُتَكَلَّمُ أيْضاً هو الّذي يستمدّ جذوره من اللاّ ـ مُتَكَلَّم في تفتّح القول. إنَّ القول يختلف عن التَكَلّم إذْ يمكن لواحد أن يتكلّم دون أن يقول شيئاً كذلك الصمت، فإنَّ الصامت لا يتكلّم ولكنّه قادر على أن يقول أشياء كثيرة[51]. ويهتمّ هيدغر بالقَوْل ليبحث في دلالاته كالإشارة والإظهار والكشف، كما يسعى إلى تعريف اللاّ ـ مُتَكَلَّم والمقول dite. . إنَّ الكلام يَتَكَلَّم باعتباره يقول، أي يُظْهِر شيْئاً مّا، والقَوْل Le dire يستمدّ جذوره من المَقُول. . . ويختم هيدغر مبحثه مثلما بدأه بقوله لـ «نوفاليس» تشير إلى الخاصّ بالكلام. إنَّ الكلام لا يهتمّ إلاّ بذاته ويتمثّلُ انفتاحُهُ في المقول؛ ويرى هيدغر أنَّ نوفاليس يضع الكلام ضمن أفق مثاليّ إطلاقيّ، غير أنَّ الكلام حوارذاتيّ، فهو تَكَلُّمٌ يَتَكَلَّم، أي يتكلّم بانفراد، والكلام يشعّ في الكلمة حينما يرنّ المقول في الكلمة. . إنَّ الكائن البشريّ قادر على التكلّم لأنّه ينتمي إلى المقول. وَلكنْ، كيف يمكن لنا أن نُوجَد في صميم انْفتاح الكلام؟

وهكذا فإنَّ التفكير في الكلام يستلزم التفكير في انفتاحه. ولا بدَّ كي نصف هذا الانفتاح من انسلاخ الكلام (تغيّره). . فلا ينشأ الانسلاخ باستحداث مصطلحات جديدة أو اكتشاف معجم آخر. إنَّ الانسلاخ يتّضِحُ في علاقتنا بالكلام الّذي يتلقّى الخاصّ من الصيرورة. إنَّ التواجد ضمن انفتاح الكلام مهمّة جدّ مُسْتعصية، بل إنّها تكاد أن تكون مستحيلة، ولهذا السبب يُنوّع هيدغر المراجع ويستفيد من الشعر وتنظير همبولدت. . إنَّ السبيل إلى ما يطمح إليه هيدغر غارقة في القتام مُتَغَلْغِلَةُ الفضاءِ والأفق عكس المقاربات الوصفيّة ذات الصبغة الإجرائيّة. وإذا كان الحفر الأنطولوجي في الكلام لا يُقدّم الحلول الجاهزة، فإنّه يدفعنا إلى أن نفكّر بجدّيّة في المتخفّي اللّغويّ والغائب المُحْتَجِب. . ويتّضح لنا في آخر الدرس الهيدغريّ المتعلّق باللّغويّ العميق أنَّ الفكر والشعر يتداخلان وَيَتَسَايَرَان، يَسْتَنِدَانِ معاً إلى القول. . وليست اللّغة عند هيدغر موضوعاً قائماً بذاته، وهي أبعد من أن تكون موضوعاً، بل إنّها تتّخذ في حياته الفكريّة موقعاً خطيراً يُفَسَّر بـ«لدزاين» كما يُفَسّر «الدزاين» بها في كتابات ما بعد «الكينونة والزمن» بالخصوص، هي الملفوظ في الكتاب الأوّل لا يفقد اتّصاله بلغة الاستعمال، وهي في محاضرات الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات أساس «الدزاين»، تنفتح على الشعريّ في لانهائيّة تعمّق «الدزاين» ذاته. . ولا نبالغ إنْ ذهبنا إلى أنَّ اللّغويّ عامّة في فكر هيدغر هو أخطر القضايا باعتباره نصّاً يُصَاغ في سياقات عدّة وهو تفكير هيدغر ذاته لا يستقرّ في مَوْضِع واحد، يُغيّر السبل تلو السبل بحثاً في الأعماق عن مُنْفَلَت يعود بالأنطولوجيّ إلى الما ـ قبل وباللّغة إلى اللاّ ـ منطوق فيها وبالصمت إلى كلام الصمت كي تُهْدَم الأطواق الموروثة ويستعيد الفكر واللّغة والأشياء والعالم والوجود والموجود بدائيّتها الحقيقيّة أو تُقَارِبُهَا. . . إنَّ اللّغويّ العميق وجودٌ حقيقيّ ومشروعٌ في الوقت ذاته، لا يتخلص نهائيّاً من عقلانيّة التسلّط وهو التمرّد في الآن على مُسَلّمات هذه العقلانيّة، منطوق يَوميّ في اتّجاهٍ ومشروع جديد يسعى إلى هدم القلاع المُتَدَاعِية لإطلاق اللّغويّ من أقفاصه المُعْتَادة وهو لغة الاستعمال بها يكون بعض الإفهام ولغة اللاّ ـ نهائيّ في الدلالة لا تتموضع في سياقات مرجعيّة مُحَدّدة، تهدم اللّغة الفلسفيّة المُتَدَاوَلة في نماذج متكرّرة وتدفع الفكر بقوّة على أن يخوض غمار السؤال وينفتح في سيرورة معرفيّ هو المشروع المُتواصِل لا يتحقّق منه إلاّ القليل.

ـ مصطفى الكيلاني ـ

(كلية الاداب والعلوم الانسانية ـ القيروان)

الهوامش والمراجع:

(1) يفصل پول ريكور في المبحث المخصّص لِـ «تيّار التأويليّة: تأويل اللّغة» في «الموسوعة العالميّة» بين هيدغر في «الكينونة والزمن» وهيدغر في «التوجّه نحو الكلام»، ويتّبع المنْهاج ذاته في كتابه: «من النصّ إلى العمل».

(2) يُعدّ كتاب همبولدت الّذي ظهر خلال القرن التاسع عشر ميلاديّ أهمّ مرجع للباحثين في اللّغة منذ مطلع هذا القرن إلى

– «*Encyclopédia Universalis*» - Corpus 10- (Interférences Libertins).
– «*Du Texte à l'action*» - *Essais d'Hermeneutique*», II, Collection «Esprit» Seuil - Nov 1986.

اليوم، وقد عاد إليه كلٌّ من شومسكي وهيدغر.

– W. Von Humboldt - *«De la diversité de Structure des langues humaines et de son influence sur le développement spriruel de l'espèce humaine»*.

(3) • Paul Ricœur - *«Du texte à l'action»* - P. 90.

(4) • Martin Heidegger - *l'être et le temps»* n.r.f- Gallimard 1964, (PP: 191, 193).

(5) المصدر السّابق ـ ص: 198.

(6) المصدر السّابق ـ ص: 201.

(7) المصدر السّابق ـ ص: 202.

(8) المصدر السّابق ـ ص: 202.

(9) المصدر السّابق ـ ص: 203.

(10) المصدر السّابق ـ ص: 205.

(11) المصدر السّابق ـ ص: 205.

(12) • *«Du texte à l'action»* - P: 91.

(13) المصدر السّابق ـ ص: 92.

(14) المصدر السّابق ـ ص: 93.

(15) المصدر السّابق ـ ص: 94 ص 95.

(16) أنظر بالخصوص الجزء الأوّل من كتاب **«الكينونة والزمن»**، ظهر لأوّل مرّة عام 1927، ثُمَّ أُلِّفَ الجزء الثاني في وقت مُتباعِدٍ عن الأوّل، ونُقِّحَ الجزء الأوّل عند ظهور الكتاب المُجْمَل.

(17) *«L'être et le temps»* - P: 198.

(18) «Dichten» لفظ ألمانيّ لهيدغر ورد في كتابه: **«مقاربة هولدرلين»** Approche de Hölderlin، غاليمار 1962، وقد ترجمه Henry Corbin إلى الفرنسيّة بـ Poématisation ويمكن نقله إلى العربيّة **«بالشعريّ»** كما هو وارد في كتابات /**مطاع صفديّ**/ ـ أنظر على سبيل المثال قال: **«الشعريّ ـ الكينونيّ»**، **مجلّة الفكر العربيّ المعاصر»** عدد 58-59، أو **«الشعريّة»** قريباً من السياق الوارد في **«الذاكرة المفقودة ـ دراسات نقديّة»** لإلياس خوري ـ مؤسّسة الأبحاث العربيّة ـ ط 1: 1982 (ص 191 ـ ص 197).

(19) • Martin Heidegger- *Chemins qui ne mènent nulle part*- Gallimard- 1962.

ظهر بالألمانيّة عام 1949.

(20) أنظر **«مقاربة هولدرلين»** في باب **«هولدرلين وماهيّة الشعر»**.

(21) أشرنا آنفاً إلى نقد پول ريكور لهيدغر، ويتمثّل أساساً في أنّ صاحبَ **«الكينونة والزمن»** خطّط للتوغّل في الأسس دون التفكير في الرجوع منها إلى السؤال الإبستمولوجيّ.

(22) • *«Approche de Hölderlin* - (P 51, 52).

(23) • BEDA - Allemann - *Hölderlin et Heîdegger*- P.U.f, traduit de l'allemand par François Fédier 1ere Edition, 1959, 2e Ed: 1987.

(24) المصدر السابق، ص: 135.

(25) قُدِّمَت المحاضرة عام 1936.

(26) • *Approche de Hölderlin* (PP 50 - 52)

(27) • Arion L. Kelkel- *la légende de l'être- Langage et poésie chez Heidegger»* *«Histoire de la philosophie»* - *librairie philosophique*- J. Vrin, 1984, P: 517.

(28) • Martin Heidegger- *Acheminement vers la parole*- Gallimard 1976.

(29) أنظر: *. Chemins qui ne mèment nulle part*

(30) وهي مؤرّخة في 7 أكتوبر 1950.

(31) *Acheminement vers la parole,* P: 15.

(32) أنظر: *Ecrits de Hamann* / منشورات Roth، وقد وَرَدَ في الصفحة 151 ج الجزء السابع: «حتّى وإنْ كنت خَطيباً مثل Démosthène لا أستطيع أن أقدّم سوى أن أكرّر ثلاث مرّات كلمة واحدة: «إنّ العقل كلام. . ، لا شيء سوى ذلك، كلّ شيء يظلّ غامضاً (قاتماً) بالنسبة إليّ في هذه الأعماق. .» أوْرَد هيدغر هذا القول في الصفحة 15 من محاضرة «الكلام» ضمن كتاب «التوجّه نحو الكلام».

(33) *Acheminement vers la parole,* P: 15.

(34) المصدر السّابق ـ ص: 17.

(35) المصدر السّابق ـ ص: 20.

(36) يمكن الرجوع في هذا السياق إلى *Les chemins qui ne mè- nent nulle part* إذْ يُعرّف هيدغر العمل الفنّيّ بالصراع القائم بين الأرض والسماء استناداً في المرجع العامّ إلى عقيدة «التاو» الصينيّة. .

(37) المصدر السّابق ـ ص: 27.

(38) المصدر السّابق ـ ص: 28.

(39) المصدر السّابق ـ ص: 28.

(40) المصدر السّابق ـ ص: 33.

(41) المصدر السّابق ـ ص: 35.

(42) المصدر السّابق ـ ص: 36.

(43) محاضرة أُلْقِيت في 4 و18 ديسمبر 1957 و7 شباط 1958.

(44) المصدر السّابق ـ ص: 144 من كتاب *Acheminement vers la parole*

(45) يعود هيدغر إلى Stefan George في قصيدته «الكلمة»، هذا القصيد الّذي تعود كتابته إلى 1919، ويتّبع في القراءة منهاجاً مُحدَّداً، فيقف عند ظاهر البناء في مستوى أوّل ثمّ ينفذ إلى القيعان بحْثاً عن الدلالة المُتَخَفِّية حيث اللّغة الشعريّة تتمرّد على أيّ مُسَبّق دلاليّ.

(46) المصدر السّابق ـ ص: 148 *Acheminement vers la parole*

(47) أنظر اعتقاد Loe - Tseu.

(48) محاضرة قُدِّمت في كانون الثاني 1959.

(49) *Acheminement vers la parole* ج ص: 228.

(50) المصدر السّابق ـ ص: 233.

(51) المصدر السّابق ـ ص: 239.