

الأنطولوجيا وأخلاق الكينونة

عند هايدجر وكامو

Ontology and Ethics of Being
in Heidegger and Camus

مسعود مزارة

المدرسة العليا للأساتذة - الشيخ مبارك بن محمد إبراهيم الميلي الجزائري - بوزريعة، (الجزائر)

messaoud.mzara@gmail.com

تاريخ النشر: 2023 / 12 / 21

تاريخ القبول: 2023 / 08 / 25

تاريخ الإرسال: 2023 / 04 / 12

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إيجاز موقف الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر Martin Heidegger (1889-1976) والروائي والمفكر الفرنسي البير كامو Albert Camus (1913-1960) حول الأنطولوجيا وعلاقتها العملية بالأخلاق، وخاصة في علاقتها بمفهوم الحرية والإقامة على الأرض. عند هايدجر وكامو، يجب دائمًا فهم الأنطولوجيا من منظور علاقتها الحتمية بالفلسفة العملية، على أنها دائمًا "ملتزمة" وتحتوي بُعدًا أخلاقيًا جوهريًا. بحسب هايدجر، التمييز بين علم الوجود والأخلاق مزيف اخترع "لأول مرة في مدرسة أفلاطون" من قبل الأكاديميين. إن معرفة الفرد الصحيحة بـ "الأنطولوجيا" ليست مجرد إنجاز "نظري". إنها، بطريقة حاسمة، تحمل على الإرادة والعمل.

الكلمات المفتاحية:

مارتن هايدجر Martin Heidegger (1889-1976)، البير كامو Albert Camus (1913-1960).

الأنطولوجيا/علم الوجود. السكن. الحرية. الفلسفة العملية

Abstract:

This article aims at giving an overall view about the standpoint of the German philosopher Martin Heidegger and the French novelist and thinker Albert Camus concerning ontology in its practical relation to ethics, especially its relation to the notions of freedom and human dwelling on earth. For both Heidegger and Camus, ontology must be understood as intrinsically bound to practical philosophy, always "engaged" and essentially "ethical". According to Heidegger, the distinction between ontology and ethics is artificial invented "for the first time in the platonic school" by the "academicians". One's right knowledge of "ontology" is never "theoretical", but crucially incites one to will and act.

Keywords:

Martin Heidegger (1889-1976). Albert Camus (1913-1960). Ontology. Dwelling. Freedom. Practical philosophy

1. مقدمة:

يتناول هذا البحث مشكلة الأخلاق عند الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر¹ Martin Heidegger (1889-1976) والروائي الفرنسي البير كامو² Albert Camus (1913-1960)، من خلال إقامة مقارنات بين وجهات نظرهم. أقترح أنه يمكن للفلسفة الأخلاقية الاستفادة من أساليب أكثر إبداعاً، تسمح بابرار الفروق اللطيفة. لأجل محاولة إثبات هذا، اخترت اثنين من المفكرين يبدو لي أن العلاقة بين الشكل والمحتوى ضمن الفلسفة الأخلاقية أخذت اهتماماً خاصاً عندهما. في صميم بحثي، أتبني نهجاً مقارناً يهدف إلى تصوير المشكلات والمفاهيم الفلسفية المعقدة من وجهتي نظر، وبالتالي إنشاء منظور أكثر شمولاً. الافتراض الأساسي الذي يقوم عليه اهتمامي بنهج مقارن هو أن التلقيح المتبادل الذي يحدث من خلال الاتصال بين أساليب مختلفة يمكن أن يكون عاملاً يدفع لتطورات فكرية جديدة. أرى أن دراسة الأسئلة المتعلقة بالمشكلات ذات الصلة بالطبيعة البشرية والحكم الأخلاقي من منظور مقارن، يمكن أن يكون وسيلة للتقدم بفكرة معينة في إطار الموقف الفلسفي. يهدف هذا البحث إذن، بالاستعانة كذلك بنهج استقصائي وصفي، إلى إيجاز موقف المفكرين حول الأنطولوجيا وعلاقتها العملية بالأخلاق، وخاصة في علاقتها بمفهوم الحرية والإقامة على الأرض. لا أحاول أن أدعي الشمولية أو حتى المنهجية في معالجاتي لموضوع الأخلاق، الواسع جداً، عند هايدجر وكامو. بدلاً من ذلك، يُنظر إلى هذا المقال على أنه محاولة للإشارة إلى وجهة نظرهم الأصلية فيما يتعلق بهذا السؤال.

2. الأخلاق عند هايدجر

2.1. الأنطولوجيا كطريق للحياة "الجيدة":

قديمًا، تمثلت التفلسف في تطوير رؤية للذات وللعالَم، تبني أسلوب حياة، وضعه موضع ممارسة، وأيضًا تبرير هذه الممارسة في عقيدة وخطاب. منذ زمن الإغريق، كان الطلب الأساسي من الفلسفة هو جرد "الحياة الجيدة". جرد لا يركز على ذاتية، ذوق أو عرف بشري، بل في البصيرة التأملية. في "رسالة حول الإنسانية"، جادل هايدجر على أن علم الوجود هو أخلاق مدروسة بشكل صحيح.³ علم الوجود والأخلاق واحد، ما نحن عليه بشكل أساسي، "وجودي" يحدد كيف يجب أن نعيش. ما نحن عليه أساسًا هو أننا فانون. الحقيقة الأنطولوجية أن المرء فان، يترتب عليها، منطقيًا ومفاهيميًا، أنه على المرء أن يكون

أصلياً ويعيش حياة مركزة ومستقلة. قبول التزام المرء بالأصالة هو شرط لقبول فناءه، واعتقاد صادق أنه منذور للموت. يستتبع ذلك أن الأنطولوجيا ليست مجرد تصنيف لأنماط كينونة مختلفة، بل إنها تقدم الأصالة كتفسير للحياة "الجيدة"، كما يعتقد جوليان يونغ Julian Young (مواليد 1943)، الباحث الأمريكي المتخصص في فلسفة الفن عند هايدجر. الأصالة، يضيف يونغ: "هي مسألة أسلوب وليس محتوى. كيف يمكن، من موقعي الثقافي الخاص، ملء شكل الأصالة، القيم العميقة، "تراث" ثقافي أجد نفسي "ملياً فيه". الأصيل هو "الموجود في الحقيقة"، بينما الزائف هو "في الباطل". يؤكد هايدجر أنه حتى أولئك الذين "في الكذب" هم دائماً "في الحقيقة". يترتب على ذلك أن ثمن الزيف هو الاضطراب والارتباك والحرَج".⁴

الفلسفة، بالنسبة لهايدجر، ليست شيئاً يمتلكه المرء، لكنها شيء يفعله. إنها ليست نظرية أو مجموع مبادئ، ولكنها التفاني المستمر والعاطفي لسؤال ما. في صيغة هيدجرية: "التساؤل هو تقوى الفكر".⁵ فهم هايدجر الفلسفة كنوع من النظرة للعالم، نظرة كموقف وليس كأساس أو موطئ قدم. إذا كان النجاح يعني إنشاء حقيقة كاملة لا يمكن تعويضها، فلن ينجح فيلسوف. كتب هايدجر، "كل فلسفة، كشيء بشري، تفشل في جوهرها، والله لا يحتاج إلى فلسفة".⁶ بالنسبة إلى هايدجر، فإن تقديم إجابة لسؤال الوجود أقل أهمية من إيقاظنا إليه. إن معرفة الفرد الصحيحة بـ "الأنطولوجيا"، بحسب هايدجر، ليست مجرد إنجاز "نظري". إنها، بطريقة حاسمة، تحمل على الإرادة والعمل. يجب فهم الأنطولوجيا من منظور علاقتها الحتمية بالفلسفة العملية، على أنها دائماً "ملتزمة" وتحوي بُعداً أخلاقياً جوهرياً. أخلاقيات عمل هي "البصيرة في ما هو".⁷

التمييز بين علم الوجود والأخلاق بحسب هايدجر مزيف اخترع "لأول مرة في مدرسة أفلاطون" من قبل الأكاديميين.⁸ قال هايدجر: "ظهرت "الأخلاق" لأول مرة مع بداية ظهور "المنطق" و"الفزياء" في مدرسة أفلاطون. فكان أن نشأت هذه الفروع في العصر الذي أصبح فيه الفكر "فلسفة"، وأصبحت الفلسفة والعلم كذلك مهمة للتدريس وعملاً مدرسياً".⁹ ينظر مارتن هايدجر إلى موضوع الأخلاق من داخل زاوية التفكير هذه، ويربط ربطاً عميقاً بين الأخلاق والكينونة، تعبير صريح عن مكانة الكائن البشري في العالم، من

خلال بحث الممكنات التي تدفعه إلى منطقة الوجود الأصيل الذي يسمو به عن بقية الكائنات كونه "وجود في العالم Dasein" في مصطلح هايدجر.¹⁰ التفكير الحديث، الذي بدأ في فصل أفلاطون بين شكل الخير والأشكال الأخرى، هيمن عليه الفصل بين الحقيقة والقيمة، "ما هو" و"ما ينبغي". بمجرد أن يبدأ مثل هذا الانقسام ويصبح ليس فقط نظرة فلسفية بل طريقة يختبر بها الناس قيم حياتهم، ثم تبدأ العدمية الأخلاقية. يمكن العودة بالعدمية إلى أفلاطون. لأن "الأفلاطونية بوضعها لعالم ماورائي فوق حسي كميّاس للحسي، تلغي قيمة هذا العالم. إن العدمية هي أساساً أفلاطونية بكل أشكالها تجد الحقيقي في الفكرة فوق الحسية التي لا تظهر ذاتها للمعرفة إلا إذا تحررت من الحواس. إن وضع الفكرة فوق الحسية بصفتها الكائن الحقيقي، هو بذلك موقف عدمي يحقر الحياة ويفقرها ويفرغها".¹¹ في المقابل، يعتقد هايدجر أن عالم الكينونة، "الحقيقة"، يشكل ما نكتشفه، نعتز به ببساطة. إذا تم طرد القيم من هذا المجال، عندئذٍ، ما نصنع يكون عالم اختراع بشري، "تلفيق" كما سماه هايدجر.¹² التلفيق هو سلطة مختلفة تماماً عن الطابع "غير المشروط" للسلطة الأخلاقية الحقيقية. إذا كانت قيم المرء هي تلفيقاته، إذن يمكنه ببساطة أن يتخلى عنها. قال هايدجر: "لا أحد يموت لأجل قيم مجردة".¹³ إن تفكيراً أصلياً حول "حقيقة الوجود" يعني الخوض في علاقة هي بالفعل "أخلاقية"، يخلص هايدجر إلى القول أن تفكيراً "يعتقد حقيقة الوجود على أنها العنصر الأساسي للإنسان ... هو في حد ذاته الأخلاق الأصلية".¹⁴

2.2. أخلاقيات الرعاية والسكن:

من تأملات هايدجر في الكينونة والحقيقة وجوهر الإنسان، ينشأ تفسير لـ"أخلاق"، تتمحور حول فكرة السكن ورعاية هذا السكن. الرعاية "شيء إيجابي يحدث عندما نترك شيئاً ما مسبقاً بطبيعته".¹⁵ ما يجب أن يهتم به عند هايدجر هو "الرابعي das Geviert"، اسم يدل على "العالم" في فلسفته المتأخرة. السكن هو "انتماء" داخل رباعي السماء والأرض، البشر والآلهة".¹⁶ عالم نسكنه بقدر ما يسكننا. المسكن "الأساسي" هو "جوهر" الإنسان. يشير جوليان يونغ إلى هايدجر ويعلق بالقول: "حتى لو كنا غافلين عن هذه الحقيقة، فنحن جميعاً نعيش في عالم مقدس. التبجيل والاحتفال هي طريقة الوجود الصحيح في المعبد - سواء مارسنا هذا أم لا - لذا فإن الرعاية هي طريقتنا "الملاءمة" للوجود في العالم. يسكن المرء

عندما يظهر العالم له بشكل شعري، على أنه "مقدس"، حيث الإقامة على الأرض تحت السماء هي إقامة أمام الإلهيين، رسل الألوهية الذين يحملون الإيماءات، "بمعية الآخرين" الفانين".¹⁷ ما هو مهم عند هايدجر هو أن أفكاره تركز على فلسفته عن الكينونة. فكر يتجه نحو الاعتناء بـ "المنزل"، منزل يسكنه البشر في صحبة لا تنفصل عن مخلوقات الأرض والسماء و"الأثير" المقدس. أن تصبح شخصاً يسكن، هو امتلاك أخلاق بالمعنى الأكثر أصالة، لأجل "أخلاق تتأمل مسكن الإنسان"، انسجاماً مع المعنى الأساسي للكلمة اليونانية ايتوس (ηθος) (الأخلاق). يشرح هايدجر "تعني الايتوس: الإقامة ومكان السكن. تشير إلى المنطقة المفتوحة حيث يقيم الإنسان. يتضمن مسرح سوفوكلس، "الايتوس" بشكل أكثر أصالة من دروس أرسطو حول "الأخلاق". إن عبارة وجيزة لهرقليطس، تعبر عن شيء أكثر بساطة بحيث تتضح منها ماهية الايتوس مباشرة. "الخاصية الأساسية للإنسان هي شيطانه". تبعا لكلمة هيرقلطس Demon فإن هذا الذي تنتمي إليه ماهية الإنسان هو الإله. الشذرة تقول: "الإنسان يقيم في القرب من الإله بقدر ما يكون إنساناً". "الإقامة المعهودة والمألوفة"، يقول هيرقلطس، هي المجال المفتوح لحضور الإله (المقدس) والعجائبي للإنسان".¹⁸

إن فهم المرء لعالمه بشكل صحيح ليس "مجرد معلومات ومفاهيم حول شيء ما"، من يفهم بشكل صحيح "حقيقة الكائنات ككل" يعرف موقعه الخاص وسطها. إن معرفة موقع المرء، حقوقه وواجباته وموقفه الأخلاقي، هو، في تعبير جوليان يونغ، معرفة "خطوط الطول والعرض" الأخلاقية.¹⁹ فهم عالم المرء هو فهم ما هو موجود بشكل أساسي، فهم "ما هو مقدس وما هو مدنس"، "شكل مصير الإنسان" و"القرارات البسيطة والأساسية" التي تشكل طريقة العيش الصحيحة.²⁰ بمعرفة المرء عالمه، يعرف نوع الحياة المناسب لمكانته فيها، "من هذا الموقع والمكان Statt ينبثق كل ما هو موجود Gestatte وما هو غير ذلك، النظام والفوضى، ما هو مناسب وما هو غير مناسب".²¹ يشير هايدجر في الكلمة الألمانية Gestatte إلى ارتباط اشتقاقي بين المكان والروح، ليقترح أن الأخلاق هي ما ينتمي إلى المكان، حياة صحيحة و"ملائمة" هي الحياة التي هي "في المكان"، لتعني "الروح" ببساطة "مكان السكن".²² جادل هايدجر على أن مسكن المرء في مكان ما حيث يكون المرء "قريباً". كلمته هنا هي die Nähe تعني "الجوار". في مقال "العودة للوطن"، عرف هايدجر

الوطن Heimat على أنه Land der Nähe، أرض القرب. من مخاطر التكنولوجيا الحديثة أنها تهدد بإنشاء "انعدام مسافات موحد" حيث يتم اقتلاع البشر من المكان الذي يمكن أن يتحدث إليهم "شعريا" لأن ما يقترب منهم هو "العالم الذي ليس عالماً" (العالم "الافتراضي").²³ مساحة المسكن ليست مجرد منطقة من فضاء مادي. إنها بالأحرى تجميع مترابط من سمات طبيعية وثقافية تضيف إلى فكرة المكان. أن تكون في بيتك، أن تنتمي إلى مكان، هو أن يظهر كمكان "شاعري"، لأجل "آلهة" ذلك المكان وروح شعبه. الانتماء إلى مكان ما هو الالتزام بأخلاقه. ومن ثم فإن فكرة أن تكون في المنزل بشكل متساوٍ في كل مكان يستلزم امتلاك التزامات أساسية مختلفة وغير متوافقة. إنها تهدد وحدة الشخص. شخص ما في المنزل في مكان ما كأبي مكان آخر، ليس ساكناً، بالأحرى هو بدوي أو، بلغة هايدجر، "مغامر".²⁴

3. الأخلاق عند كامو:

3.1. الأخلاق والفن:

حوى مقالا كامو الرئيسيان اسطورة سيزيف 1942 والمتمرد 1951 بذور إطار فلسفي توجهه بشكل لا لبس فيه اهتمامات أخلاقية. أخلاق أساسها قيم الحياة والحرية والتضامن والكرامة، أركان مترابطة بمثابة مدونة كان يرى أنها ينبوع ثروة قادر على رعاية فن العيش. رسالة كامو الأخلاقية الضمنية واضحة ومباشرة، الأفعال والأقوال التي تحافظ على الحياة لها عواقب دائماً. أفعال وأقوال يأتي على رأسها، ولا شك، الفن. منح كامو مكانة أصلية للفن في علاقته بالأخلاق. الفن هو أساس الأخلاق، اختيار يتوافق مع وعي أساسي عند كامو: "في داخلي مقاومة فنية، كما يوجد عند الآخرين مقاومة أخلاقية أو دينية".²⁵ أكد على الجمال الذي يسميه "شيئاً يتجاوز الأخلاق".²⁶ تحدث عن الحاجة للكتابة لأجل أن يشهد: "العمل اعتراف، يجب أن أشهد. ليس لدي سوى شيء واحد لأقوله، لأرى بوضوح. في هذه الحياة المليئة بالفقر، بين هؤلاء الناس المتواضعين والمغرورين، لمست بالتأكيد ما يبدو لي المعنى الحقيقي للحياة".²⁷ في وفاق مع هايدجر الذي يعتبر الإنسان شاهداً أصلياً على الكينونة. يقول: "من هو الكائن البشري؟ إنه ذلك الذي يتوجب عليه أن يشهد على ما هو عليه... الإنسان هو ما هو عليه، تحديداً، في الشهادة على وجوده في العالم. ما

الذي يشهد عليه الإنسان؟ إنه يشهد على إنتمائه إلى الأرض".²⁸ تصور كامو أن المطالبة بالحقيقة، في ممارسة أخلاقية واضحة، هي أيضاً مطلب جمالي. لن يكون الفن غاية في حد ذاته لكامو، إنه دائماً في خدمة الحياة. في مقال "شاهد الحرية" ربط كامو بين الالتزام والفن، "ليس الكفاح ما يجعل منا فنانين بل هو الفن الذي يجعلنا محاربين. فالفنان من طبيعة وظيفته إن يكون شاهداً للحرية".²⁹

استحضر كامو في أسطورة سيزيف مشكلة وجودية بدائية: لا يمكننا معرفة ما إذا كانت الحياة تستحق العيش قبل معرفة أين نعيش. كما في فلسفات العصور القديمة، يستحضر كامو قوانين العالم المادي والفكر البشري لإيجاد نموذج أخلاقي يوافق قوانين الطبيعة. طبيعة ليس بالمعنى الحديث للمصطلح، لكن بالمعنى اليوناني لمصطلح physis.³⁰ لا ينفصل البحث عن مثال أخلاقي عن فحص طبيعة ننتمي إليها، بعيداً عن انغماس في تكهنات لا علاقة لها بها، تكهنات قال كامو عنها، "إن الحكم على أن الحياة تستحق أو لا تستحق العيش هو إجابة على السؤال الأساسي للفلسفة. الباقي، إذا كان للعالم ثلاثة أبعاد، إذا كان للعقل تسع أو اثني عشر فئة، يأتي بعد ذلك. إنها ألعاب".³¹ أصر كامو على الأهمية الأساسية لحقيقة أن العلم يظهر فقط كوناً نسبياً، في حركة دائمة. "لا يسعنا إلا أن نقول شيئاً واحداً عن الكون: إنه نسبي والنسبية تربطنا له".³² مستوحياً من فلاسفة ما قبل سقراط، يستعيد كامو نسبية فهمنا للعالم. وجهة نظر تتوافق مع مفهوم هيراقليطس³³ للعالم الذي رأى أن كل شيء، حتى ما يبدو مستقراً، هو في حركة وصيرورة دائمة فنحن "لا نستحم في نفس النهر مرتين"،³⁴ كما صرح هيراقليطس. حاول كامو نقل هذه المعرفة النسبية بالعالم إلى المجال الأخلاقي مظهراً أنه ليست هناك حاجة لمعرفة معنى الحياة لنكون سعداء. يعيش الإنسان حياته كاملة عندما يقبل نسبته ويدرك الطبيعة المحدودة لتجربته: "سابقاً كانت المسألة ما إذا كان يجب أن يكون للحياة معنى لكي تعاش. هنا يبدو على العكس من ذلك أنها ستعاش أفضل وهي لا معنى لها".³⁵ معنى الحياة لا يمكن اختزاله إلى معرفة، إنها تجربة ملموسة. تستحق الحياة أن تعاش، تحديداً امتناناً لهشاشتها وطابعها الغامض: "سيئ أن تتوقف، وصعب أن ترضى بطريق رؤية واحدة، أن تحرم من التناقض، والذي من بين القوى الروحية كلها ربما هو الأرهف. ما ورد أعلاه يعرف فقط طريقة تفكير. الآن إنها مسألة عيش".³⁶

3. 2. أخلاق العيش في عالم عبثي:

"العبثية"، فكرة أساسية في أسطورة سيزيف، قصد بها أن تكون نقطة انطلاق مفاهيمية، لمحاولة العثور على إجابات للسؤال العملي، "كيف يمكننا العيش في عالم لا معنى له؟". في محاولاته للتعامل مع "العبثية"، يصل كامو إلى أنه في مواجهة اللامعنى على المرء أن يتقبل بشجاعة الوضع الذي يبدو ميئوساً منه باعتباره تحدياً ضد عبثية موجودة لتبقى، بلا شك، ولكن مع ذلك، يجب رفضها بأي ثمن. يمثل تمرد كامو تحرراً وجودياً، لكنه كذلك ليس احتجاجاً غير عقلاني. فهو يستند على قاعدة من التوازن بين مطالب المجتمع وطموح الفرد. في مقال المتمرد، لم يتردد كامو في تحويل مبدأ ديكارت الشهير، المبدأ التأسيسي للفلسفة المتشككة، "أنا أفكر إذا أنا موجود *cogito ergo sum*". وسع كامو مبدأ ديكارت ذو الجوهر الفردي إلى مجتمع العالم بالإيحاء بأنه دون "نحن" لا يمكن أن يكون هناك أنا: "أنا أتمرد، إذا نحن موجودون".³⁷ يختم كامو المتمرد بادخاله للقيم الأولية لاعتدال *mesure* والحد *limite*. الاعتدال قيمة رئيسية تسمح للمتمرد بالسيطرة على تمرده وتمنعه من أن ينحدر إلى ثورة. التمرد، غير الثورة التي تتميز بالحماسة وربما العنف، نوع من التأكيد السلبي ينظر إلى الحياة على أنها لعبة تناقضات، توتر مستمر، تأكيد سلبي يعني وجود "نعم" ضمناً في كل "لا"، منطقة وسطى حداها الإفراط والتفريط. يحتوي *cogito* التمرد على قدر متساوٍ من التوتر بين "أنا" الفرد المتمرد و"نحن" المجتمع يمثلها الآخر. إن وجود الآخر هو علامة الحد الذي تواجهه ال"أنا". قال كامو: "لا يكتسب المرء ولا ينمي معناه إلا بالاجتهاد نحو حد مثالي حيث يترك من ذاته لفائدة الآخرين".³⁸ يُنظر للاعتدال على أنه أسلوب حياة يتضمن قبول الاختلاف والتناقض، كفن يمكن من التعايش مع التوتر الناجم عن الأضداد الوجودية كالحياة والموت أو "أنا" و"نحن". قيم المسؤولية المشتركة فضيلة أساسية هي بمثابة خلفية ثابتة في أعمال كامو. قيم ربما يمكن العثور على أكثر أشكالها إيجازاً وصقلاً في قصة Jonas، من مجموعة "المنفى والملوكوت *L'Exil et le Royaume*" 1957. قصة تنتهي بنهاية مفتوحة، أين يموت الفنان، بطل القصة، تاركا لوحة غير مكتملة، مكتوب عليها فقط كلمة مبهمة، لا يدري هل ينبغي أن تقرأ "وحيد *solitaire*" أو "متضامن *solidaire*"،³⁹ زوج من كلمات يعيد بشكل مثالي متخيل ثنائية "أنا" و"نحن" في كوجيتو التمرد الكاموزي.

من قراءتنا لفكر كامو، لاحظنا ميل كامو نحو حكمة ذات طبيعة أخلاقية. إذا تساءل عن العالم والإنسان والتاريخ، فذلك لاعتماد سلوك يتم تكييفه مع حالة ميتافيزيقية عبثية ومع حالة تاريخية عدمية، والظلم الذي يلحق بالبشر جراء ذلك. يرى كامو في "غربة العالم" لحظة مروعة. عرّف كامو العداء بين العالم والإنسان على أنه تجربة أساسية ينشأ منها وفيها العبث. العبث هنا ليس في موقف الذات ولا في تكوين العالم، بل في العلاقة بين الاثنين: "العبث يعتمد على الإنسان بقدر ما يعتمد على العالم. هو حالياً رابطهم الوحيد".⁴⁰ إذا كان هناك جهد فكري عند كامو، فهو قائم على فن العيش في عالم عبثي وتاريخ عدمي: "الشيء المهم إذن ليس العودة إلى جذور الأشياء، ولكن، كون العالم ما هو عليه، لمعرفة كيفية التصرف فيه".⁴¹ إن حالة الإنسان عبثية: هناك طلاق بين بينه وبين العالم، وطلاق بين البشر أنفسهم. إذا كان للعالم وجهه، فإن له أيضاً قفاه: فهو منفى ومملكة في الوقت نفسه. هذا المنفى متعدد الأوجه، هو قدر الإنسان: "إن أول تقدم للروح المشوبة بالغربة هو إدراك أنه يشترك في هذا الغربة مع جميع البشر وأن الواقع البشري في مجمله يعاني من هذه المسافة من الذات والعالم. إن الشر الذي يعاني منه بشر واحد حتى ذلك الحين يصبح وباءً جماعياً".⁴²

تركز جهد كامو على تحديد السلوك المناسب في كون بلا مستقبل، بفضل مبادئ تقوم على الطبيعة البشرية. قيمة الحياة لا يمكن تحديدها بتفاصيل معناها، بل بالكيفية التي تعاش بها. دعا كامو في حياته وعمله إلى الاقتراب من هذا المثل الأعلى للفلسفة كأسلوب حياة. ما يفسر حذره من الدعوة إلى "أخلاق"، مفضلاً استخدام "أسلوب حياة": "لا يتعلق الأمر بتأسيس أيديولوجية جديدة. الأمر وما فيه يتعلق فقط بإيجاد أسلوب حياة".⁴³ وجهة نظر نجد مثلها عند هايدجر: "عندما يتعلق الأمر بهذا الفكر الذي نسميه: فلسفة، فإن المسألة تختلف. ذلك أن هذا الفكر مطالب بأن يزودنا بـ: "حكمة الحياة"، إذا لم يكن مطالباً أكثر هذا، بصياغة تعليمات لـ "أجل حياة سعيدة جداً". فكر يجد نفسه اليوم رهين موقف يقتضي القيام بتأملات جد بعيدة عن كل حكمة عملية. ربما أصبح من الضروري اليوم، وجود فكر ملزم بالتأمل في الذي منه يستمد الشعر والرسم والنظرية الفيزياء-رياضية تحدياتها".⁴⁴

على خلفية هذا الفهم الأخلاقي، نرى كامو وقد ترك جانبا المذاهب العقلانية التي لا هم لها الا ارضاء غرور العقل، مركزا على تيارات فكرية وصلت لنتائج قريبة من نتائجه، خاصة الوجودية والفينومينولوجيا. في أسطورة سيزيف، استخدم كامو مصطلح "الظاهرية" للإشارة لنوع من معرفة بديهية هدفها "إيقاظ عالم نائم وجعله حيا للعقل".⁴⁵ فينومينولوجيا توضح "أفضل من أي شيء آخر منطق العبث": "التفكير ليس توحيداً، وجعل مظهر مألوفاً تحت وجه مبدأ عظيم. التفكير هو إعادة تعلم كيفية الرؤية، لتوجيه وعي المرء، جعل كل صورة مكاناً متميزاً. بعبارة أخرى، ترفض الفينومينولوجيا شرح العالم، وتريد أن تكون فقط وصفا لتجربة العيش. تتقاطع مع الفكر العبثي في تأكيدها الأولي على أنه لا توجد حقيقة، فقط حقائق. بدأ من ربح المساء ووصولاً إلى هذه اليد على كتفي، كل شيء له حقيقته".⁴⁶ فينومينولوجيا، حسبها، تسعى "لإستعادة العالم بتنوعه ... إن بتلة وردة أو معلم طريق أو يدا بشرية لا تقل أهمية عن الحب أو الرغبة أو قوانين الجاذبية. يكف التفكير عن كونه موجداً أو جعل مظهر مألوف تحت ستار مبدأ عام. التفكير هو تعلم الرؤية من جديد، الانتباه، تركيز الوعي".⁴⁷ على عكس الميتافيزيقا التي فهمت الوجود على أنه حقيقة، علم الوجود ممكن فقط كظواهر، قال هايدجر: "علم الظواهر هو التحقيق في الحياة في ذاتها. الظواهر أبداً لا تتغلق على نفسها، فهو دائماً آني في الانغماس المطلق في الحياة على هذا النحو. وفيه لا توجد نظريات موضع خلاف، فقط رؤى أصيلة مقابل أخرى غير أصيلة: أصالة لا يمكن الحصول عليها إلا في انغماس صادق وغير متحفظ في الحياة نفسها في أصالتها، وهذا ممكن فقط من خلال أصالة الحياة الشخصية".⁴⁸

4. جدلية الحرية والسكن في العالم عند كامو وهايدجر:

لم يجد كامو في نفسه ميلا لأن تكون له "علاقة بمشكلة الحرية الميتافيزيقية". فلا معنى لمشكلة الحرية في حد ذاتها: "لا أستطيع أن أشغل نفسي بتمجيد أو تبسيط مفهوم يهرب مني ويفقد معناه منذ اللحظة التي يفيض فيها عن إطار تجربتي الفردية".⁴⁹ بتأثير من مفكري اليونان، رأى كامو مشكلة الحرية من زاوية مختلفة. في الفلسفة المعاصرة، وجهة دينياً أم لا، هناك تياران رئيسيان للإرادة الحرة. "إما أننا لسنا أحراراً والاله القدير مسؤول عن الشر. أو نحن أحرار ومسؤولون، ولكن ليس الاله القدير".⁵⁰ وفق كامو فإن الحرية مفهومة هكذا فهت على أنها مطلق موجود خارج حالة الإنسان. وهم يأتي من انطباع الإنسان أنه يتصرف تلقائياً كما لو أن الحياة لها هدف ومعنى. الحياة ليست كذلك. لأنها تنتهي بالموت على أي حال: "التفكير في الغد، تحديد الهدف، الحصول على التفضيلات، كل هذا يفترض مسبقاً الإيمان بالحرية ... حرية متفوقة، حرية أن يكون المرء فقط هو الذي يمكن أن يجد الحقيقة ... الموت هو الواقع الوحيد".⁵¹ لاحظ كامو أن "الحرية المطلقة" متطابقة مع لا شيء، وتنتهي دائماً ل "استبداد غير محدود".⁵² الحقيقة الوحيدة والتي لا مفر منها هي أن حياتنا محدودة ولا يمكن تفسيرها وتنتهي بالموت. بقبول هذه الحتمية، يقبض الإنسان على مصيره ويستعيد حريته العميقة: "للشعر وهم أنهم أحرار. المحكوم عليهم بالإعدام ليس لديهم هذا الوهم. المشكلة كلها في حقيقة هذا الوهم".⁵³

السكن في العالم والقرب من أشياء مفتاح لفهم معنى الحرية عند كامو. الحرية لها معنى فقط عندما تطبق على تجربة ملموسة: إنها "البقاء على مقربة من واقع الكائنات والأشياء".⁵⁴ تقبل الحياة كما هي شرط ضروري للسعادة. "بصرف النظر عن هذا الموت الفريد، كل شيء، فرح وسعيد، هو الحرية".⁵⁵ السعادة لكامل أكثر من مجرد حالة إنها نتيجة حتمية لحياة تعرف أنها عبثية، نسبية وملغزة، وتعاش على هذا النحو، وفق متطلبات الوضوح. كتب مارتن رودين Martin Rodin، المتخصص في علاقة أدب كامو بالعصور القديمة: "الرجل العبثي واضح تماماً. إنه لا يؤله العالم ولا يزعجه، يعترف بصفته النسبية. يعلم أنه جزء منها، وأن هذا يقيد وجوده وأنه لا أمل في غيره. "ملكته من هذا العالم". وبالتالي، ليس العمى، بل الوضوح ما يفتح لنا طريق السعادة الدنيوية. إنه وحده يجعلنا نكتشف العالم كما هو".⁵⁶ لاحظ كامو أن مدارس اليونان، على اختلاف آرائهم، مجمعة على

أن السعادة هي النتيجة النهائية لأخلاق مطبقة بصرامة على الوجود. نحن لسنا أحراراً حقاً، تسود الضرورة الكون. العبثي يوافق على عيش نسبي دفعا لأي وهم مطلق. في أسطورة سيزيف، يستحضر كامو أبيات بيندار Pindar (518 ق.م - 438 ق.م)، أشهر الشعراء الغنائيين في اليونان القديمة: " لا تطمحي يا روعي إلى الحياة الأبدية، بل استتدي حقل الممكن".⁵⁷ عند هايدجر، الحرية استسلام أمام انكشاف الوجود في كليته وكما هو. تقبل وتهيو لا يترك نفسه يدرك "كحالة النفس". إذ إننا بذلك نحرفه عن ماهيته ونفهمه انطلاقاً من مدلولات "كالحياء" و"النفس" لا يمكنها هي ذاتها أن تطمح إلى شرف الماهية إلا ظاهرياً.⁵⁸ عند هايدجر، الحرية هي ترك الموجود يوجد في ذاته. وجود في الخارج أمام الموجود، وجود منفتح وبراني Ek-Sistant، فالحرية ليست فقط هي ما يريد الحس المشترك أن نفهمه. الحرية ليست مجرد غياب الإكراه ... الحرية هي انفساح المجال أمام انكشاف الموجود. قابلية الموجود للانكشاف مصانة بهذا الإفصاح المنفتح، أي الحضور Da. لا يجوز أن نفهم الوجود كمجهود وجودي أخلاقي لإنسان مهموم بذاته هما مرتكزاً على تكوينه النفسي الجسدي. الوجود المنفتح Ek-Sistence وجود متجذر في الحقيقة كحرية، تعرض أمام الطابع المنكشف للكائن بما هو كذلك".⁵⁹

5. الاعتدال في وجه العدمية والعبث عند كامو وهايدجر:

تعلمنا أسطورة سيزيف أن العالم نسبي. الإنسان جزء من العالم، لذلك فالطبيعة البشرية عقلانية وغير عقلانية، أبولونية وديونيسية. يقول مارتن رودان: "الأديان والأخلاق الرسمية يقدسون نظرة الإنسان الداخلية لنفسه. يقدمونه كجوهر مقطوع من قوانين العالم والضرورة. نهج يمكن وصفه بالمثالية. من ناحية أخرى، الأيديولوجيات الحديثة تفضل رؤية خارجية للإنسان تعرفه كجسد وقوة اجتماعية خالصة. نهج يمكن وصفه بالمادية".⁶⁰ عارض كامو هذه الأساليب واعتبرها كاذبة وضارة. وخاصة المادية لأنها اعتبرت الإنسان قوة جسدية محضة في نشأة التاريخ. لاحظ كامو أن "التجريد، الخاص بعالم القوى والحساب، حل محل المشاعر الحقيقية التي تنتمي إلى عالم الجسد واللاعقلانية. حلت التذكرة محل الخبز والحب والصدقة خضعت للعقيدة، والمصير للخطأ، والعقاب سمي قاعدة، والإنتاج استبدل الخلق الحي، كل هذا يصف جيداً أوروبا الهزيلة هذه، التي تسكنها أشباح السلطة،

منتصرة أو مستعبدة".⁶¹ وراء إدانة كامو لهذه الميول هو كونها تستهين بميزان نسبية التجربة الإنسانية مما يؤدي إلى الخراب: "الميزان، في مواجهة هذا الاضطراب، يعلمنا أن الأمر يتطلب قدرًا من الواقعية مع كل الأخلاق: كل فضيلة صرفة قاتلة".⁶² كشف كامو عن رباط وثيق بين العدمية وفكرة "الحد" المركزية في فلسفات اليونان. كان الاعتدال دائمًا في قلب أخلاق الإغريق، "لطالما رسخ الفكر اليوناني نفسه على فكرة الحد".⁶³ "الحد" في اليونانية، نقطة اتصال نهائي للقوى المتنازعة في السماء والأرض. قوى حياة وموت توجد فقط في حالة توازن، تقيدها الضرورة. نبذ الإفراط ولزوم الحد هو الاحتمال الوحيد لوقف خراب الحضارة المعاصرة. فهم كامو علاقة عميقة بين ما أسماه الإغريق hubris "فائض" وإفراط يتوافق مع "الكبرياء". كبرياء مجنون وفخر من ينتشون بقوتهم. من يحيد عن سبيل القصد يعيش في كراهية ويأس، يدمر الذات والغير، ويصنع العدمية. وضح كامو أنه في الاعتراف بالحد، كان اليونانيون أكثر انسجامًا منا. فلاسفة ما قبل سقراط، لمن كانت لهم فكرة الحد مألوفة، عرفوا أن قدرات العقل لا تسمح بالخروج عن النسبية وأن الحد هو قيمة للإنسان لأنها قيمة للكون: "تخيل هيراقليطس أن العدالة تضع حدودًا للكون المادي نفسه. حتى الشمس لن تتجاوز حدودها".⁶⁴ صور هايدجر عدالة Dikê القدمات على أنها تشير "إلى القدريّة التي تتصرف أساسًا في جميع الكائنات وتقيدها. على هذا النحو، فإن المعرفة المتعلقة بالعدل، جنبًا إلى جنب مع قوانين مصير كينونة الكائن، تشكل الفلسفة نفسها".⁶⁵ إذا تجاوز الإنسان قوانين الطبيعة والبشر، يجد نفسه في صراع مع نفسه، صراع يخسره على كل حال. "هذا لأن القدمات إذ آمنوا بالقدر، آمنوا أولاً بالطبيعة، وشاركوا فيه. التمرد على الطبيعة هو التمرد على الذات. إنه الرأس على الجدران".⁶⁶

فهم كامو المعنى العميق لفكرة التوازن اليونانية. عندهم الإفراط مدان دائمًا، ما إن يتجاوز المرء الحد حتى يعاقب على الفور. في "مستقبل الحضارة الأوروبية"، شرح ما عناه بالاعتدال مشيرًا إلى اليونان القديمة: "إن الاعتدال ليس رفض النقيضين، ولا حل التناقض. المقياس، في الهيلينية، إذا كانت معرفتي بهذه النقطة كافية، كان دائمًا الاعتراف بالتناقض، وقرار البقاء هناك، بغض النظر عن أي شيء. إجراء ليس دائمًا أمرًا سهلًا، يفترض بطولة".⁶⁷ لأجل ذلك عاد كامو إلى نيميسيس Némésis،⁶⁸ إلهة جسد فيها الإغريق الحد،

تعطي وتأخذ بقدر، وظيفتها معاقبة الغطرسية. لا أحد يخل بالتوازن الكوني دون أن يكون مكرسًا لانتقامها. لاحظ كامو: "هيراقلطس، مخترع الصيرورة، مع ذلك أعطى حدًا لهذا التدفق الدائم. حد رمز له ب Némésis، إلهة الاعتدال، قاتلة الإفراط".⁶⁹ سمي كامو "العبث" فشلًا في ضبط الأضداد. إذا كان صعبا الحفاظ على الاعتدال، فليس مستغربا أن بشرا وحضارات انزلقوا في مهاوي الإفراط. للاغريق إنه غرور البشر، فائض لم يعني لهم شيئاً غير الغطرسية والفخر الجامح. في مآسي الاغريق عوقب الأبطال دائماً لمعارضة الطبيعة. لاحظ كامو في محاضرة "مستقبل المأساة": "موضوع ثابت للمأساة القديمة هو الحد الذي لا يجب تجاوزه. على جانبي هذا الحد تتواجه قوى شرعية على قدم المساواة في مواجهة نابضة بالحياة وغير منقطعة. أن يخطئ المرء في هذا الحد، أن يرغب في كسر هذا التوازن هو الهلاك".⁷⁰ سمة الحضارة المعاصرة أنها عدمية افترضت قيما مطلقة خارج الوجود. أنكرت وجود الحد ونسيت تعاليم اليونان، في مغامرة محفوفة بالمخاطر لقيم وبقاء الإنسانية.

6. جدلية الأخلاق واللغة عند كامو وهايدجر:

لا ينفصل التأمل في الأخلاق عند كامو وهايدجر عن التفكير في اللغة. أحد أشهر سطور هايدجر من "رسالة في الإنسانية": "اللغة هي بيت الوجود".⁷¹ اللغة، ليس من حيث هي وسيلة اتصال، ولكن مفهومة في بعدها الأنطولوجي. من الواضح أن هايدجر يريد ربط اللغة والوجود معًا بشكل وثيق. يسمح تشييد كينونة المسكن في اللغة، "بيت الوجود"، بالسكن الحق الذي يسمح بظهور الأشياء بطريقة شاعرية والسكن في "جوار الكينونة". اللغة موطن الإنسان، وكل شعور بالاغتراب إنما يحصل من ابتعاد الإنسان عن هذا المأوى ونسيانه. أشار هايدجر إلى أنه في التقنية الحديثة، المرحلة الأخيرة من تاريخ حجب الوجود ونسيانه، أصبحت علاقتنا باللغة والأشياء "مهدة"، لأنه من خلال اللغة تكون الأشياء لأول مرة ويتحقق لها الوجود، ما يعني أن سوء استخدام اللغة يدمر علاقتنا بالأشياء. هذا الحذر مع اللغة يحدد أسلوب تفكير وعمل هايدجر، "أسلوب يتكون من الانضباط التام في حقيقة الوجود، قوله بينما نبقى في صمت، تركه ينضج لضرورات البساطة".⁷² أكد هايدجر أن منطق الوجود أساسًا هو منطق صمت. سماع كلمة بشكل يليق هو الإنصات لما يظل صامتًا فيها. كتب في هذا المعنى: "ما نقوله حقيقة الكلمات الأساسية للغة يقع بسهولة طي النسيان

لفائدة معناها المباشر، وسر هذا الأمر لم يقم الإنسان تقريبا بتأمله بعد، تخفي اللغة عن الإنسان كلامها البسيط والعالي، لكن لا يخرس نداؤها، فقط يسكت. يغفل الإنسان الانتباه إلى هذا السكوت".⁷³ أكد على أن: "الفكر هو فكر الوجود. إذا كان على الإنسان أن يصل في يوم ما إلى الإقامة بالقرب من الوجود، فعليه قبل كل شيء أن يتعلم كيف يوجد فيما لا اسم له. قبل أن ينبس ببنت شفة أن يدع نفسه أولا رهن إشارة دعوة الوجود له، وتحذيره إياه بفعل هذه الدعوة، من خطر عدم وجود ما يقوله سوى النزر اليسير، أو عدم وجود ما يقوله إلا نادرا. حينئذ فقط يعود للكلام غنى ماهيته اللامتوقع، وللإنسان مسكنه في قلب حقيقة الوجود".⁷⁴ هذا التحوط والحذر مع استخدام اللغة هو أسلوب تفكير سماه هايدجر التحفظ *Verschwiegenheit*. اللغة بالضرورة تمحو التفرد. التحفظ هو انفتاح على الاحتمالات الفردية، تفرد هو سبب التزام الصمت *schwiegen*. التحفظ إذن هو وسيلة الدوازين للتعرض لإمكانات فريدة وحقيقية. أن يدخل المرء في حالة تحفظ هو أن يتقبل نفسه في العالم. يفهم التحفظ على أنه شكل أصيل يفتح طريقا أمام علاقة أكثر "شفافية" مع الآخرين: أن يكون قادرا على الصمت، يجب أن يكون لدى المرء ما يقوله، أن يكون تحت تصرفه كشف أصيل وغني عن نفسه. تحفظ المرء طريق الوضوح، يلغي "الكلام الفارغ *Gerede*" كوسيلة للخطاب، ينطق التكتّم وضوح الكينونة بحيث يؤدي إلى احتمالية سمع حقيقي، وإلى الكون معا، تحفظ يفتح سماع الآخرين، ممانعة تدشن علاقة التقبل.⁷⁵

استنكر كامو حقيقة أننا اليوم نغرق الحيوية وقوة الخلق في محيط المعرفة الميتة، مشيرا إلى أن: "الفلاسفة القدامى (لسبب وجيه) فكروا أكثر مما قرؤا. هذا في أنهم تشبثوا بشدة بالملحوس. غيرت الطباعة ذلك. نقرأ الآن أكثر مما نفكر. لا فلسفات لدينا، وإنما تعليقات ... لدرجة أن كتاب فلسفة يظهر اليوم دون اعتماد على أي سلطة أو اقتباس أو تعليق أو ما إلى ذلك، لن يؤخذ على محمل الجد".⁷⁶ أدرك الفلاسفة القدامى خطر فائض من المعرفة، مشتتا وفوضوي، لا يتم تنسيقه في تأمل شخصي أصيل. أكد هايدجر أن الكثير من التفكير وليس الكثير المعرفة هو ما يجب أن نسعى إليه. ذاكر أن "البسيط يحتفظ بسر كل ثبات وكل عظمة". ثم يضيف محذرا من خطر أن "يتشتت الإنسان ويفقد الطريق. الذي يتشتت يبدو له البسيط رتبيا. والرتابة تنفر. والضجرون لن يروا في كل ما حولهم سوى لغو

تبسيطي. البسيط فر. قوته الصامته انتفت.⁷⁷ تشتت سببه انهيار خلقي، حل نيتشه أعراضه: "إن تحلل الأخلاق يؤدي، في نتيجته العملية، إلى الفرد المشتت، وإلى تقسيم الفرد إلى تعددية- التدفق المطلق. من هنا الحاجة إلى هدف، الآن أكثر من أي وقت مضى، والحب، حب جديد".⁷⁸ تشتت، في رأي كامو، هو طريق للمآسي: "مآسي كل يؤس البشر عن كونهم لا يعتمدون لغة بسيطة".⁷⁹ الصمت في عمل كامو، يظهر في أحيان كثيرة، كمكان مميز للحقيقة، صمت يقابل التحفظ الهايدجري في وفاق مع رأي كامو بأن عمل فن الحقيق بذلك "هو ما يقول أقل".⁸⁰ في مقال "في فلسفة التعبير"، أكد كامو على ضرورة مراقبة الصمت وممارسته في "فترة طويلة من التكيف البطيء والصعب مع مسلمات اللغة". محلاً فكرة أنه إذا كانت الكلمات لا تعبر عن المفاهيم الحقيقية فإنها تغدو عدمية: "هناك شر في النفوس لوجود تناقض في الكلام، لأن الكلمات الأكثر شيوعاً كانت تزود بمعانٍ متعددة، مزورة، مشتتة عن الاستعمال البسيط الذي يتخلله المرء ... إذا لم يكن لكلمات العدل والخير والجمال أي معنى، يمكن للبشر أن يمزقوا بعضهم البعض".⁸¹ ثم يوضح كامو بأمثلة: "لسنا غافلين عن ذلك"، "سداد ديون المجتمع"، "الموت في ميدان الشرف"، "الخروج من الصندوق"، "حياة الكد" ... كانت الصيغ جاهزة، بقصد التموه على التجارب اليايسة".⁸²

7. الاستنتاج:

من قراءتنا لهيدجر وكامو، لاحظنا ميلهما نحو فلسفة عملية ذات طبيعة أخلاقية. جهد تركيز على تحديد السلوك المناسب، بفضل مبادئ تقوم على الطبيعة البشرية، والاعتماد على سلوك يتم تكييفه مع حالة ميتافيزيقية عبثية ومع حالة تاريخية عدمية، سلوك يتضمن الاعتدال في التصرف والحذر والتحفظ في استعمال الحرية والانتباه اليقظ للغة. إذا كان هناك جهد فكري عند هيدجر وكامو، فهو قائم على التساؤل عن العالم والإنسان والتاريخ وتعلم فن العيش من جديد وفق متطلبات عالم عدمي لا ينفك كل يوم يزداد عبثية.

8. الخاتمة:

كما رأينا في هذا البحث، أعرب هايدجر وكامو عن عدم رضاهما عن طغيان الاتجاه النظري الشكلي السائد حاليا في الأسلوب الفلسفي الأكاديمي. أسلوب قائم على مبادئ العقل أو الشروط القبلية للمعرفة، مقياس ذاتية الإنسان وبقينه هو الذي يقرر الآن بصدد الحقيقة. حاولت أن أبين أن بعض الأدب (في هذه الحالة كامو) يمكن أن يقدم مساهمة مثمرة وأكثر عملية في طريقة تفكيرنا في المشاكل الأخلاقية. أعتقد أن هناك بالفعل اختلافا بين وسيطي الكتابة الفلسفي والأدبي. تطمح الفلسفة إلى الدقة والوضوح - فهي تركز على خصوصيات المشاكل الأخلاقية وتقييم استجاباتنا لهذه المشاكل باستخدام قوى العقل - وهذه أمر قيم. ومع ذلك، في حين أن الأدب لا يأمل في تقديم الدقة نفسها، فإنه يمكن أن يقدم توضيحا للمشاكل الأخلاقية بشكل أكثر رهافة وحسية. عند هايدجر وكامو، يجب فهم الأنطولوجيا من منظور علاقتها الحتمية بالفلسفة العملية. بحسب هايدجر، التمييز بين علم الوجود والأخلاق مزيف اخترعته المدرسة الأفلاطونية. إن معرفة المرء الصحيحة بـ "الأنطولوجيا" ليست مجرد إنجاز "نظري". إنها، بطريقة حاسمة، تدفع للإرادة والعمل.

هوامش:

1) مارتن هايدجر فيلسوف ألماني، ممثل بارز لعلم الظواهر والهيرمينوطيقا في القرن العشرين. درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف الفيلسوف الشهير "ادموند هوسلر" الذي أخذ عنه المذهب الفينومينولوجي (الظاهراتي) وطوره فيما بعد، خلال حياته الفلسفية الغزيرة، ساهم بشكل كبير في تطوير الفكر الفلسفي في عصرنا، مقدما مساهمات مهمة في مختلف مجالات البحث الفلسفي، من خلال قضايا الحرية والتقنية والفن والموت وغيرها من الموضوعات. عمله الرئيسي، الوجود والزمن (1927)، يرقى إلى "كلاسيكيات" الفلسفة المعاصرة، كتاب قال عنه مترجمه إلى العربية، المفكر التونسي فتحي المسكيني أنه "نص أعجوبة ليس في التاريخ الشخصي للمؤلف، بل في أفق الفلسفة المعاصرة برمتها". من تقديم المترجم: مارتن هيدغر، الكينونة والزمن، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد، ط1 2012، ص 8.

2) كاتب فرنسي ولد في الجزائر عام 1913، حائز على جائزة نوبل للآداب، ألبير كامو هو واحد من الكتاب الرئيسيين في القرن العشرين. كان مفكراً وفيلسوفاً وصحفيّاً وكاتباً مسرحيّاً وروائيّاً ملتزماً بعمق، تمحور جهده حول فكرتي العبث والتمرد، وجد فيهما تعبيراً دقيقاً وحساساً وإنسانياً على أزمة العالم

المعاصر. وجد كامو، الذي نال إعجابًا واسعًا وانتقدًا في بعض الأحيان، صدى كبير في جميع أنحاء العالم مع رواياته الطاعون (1947) La Peste، والغريب (1942) L'Étranger توفي مبكرًا في عام 1960 اثر حادث سير.

3) Heidegger, M, *Pathmarks*, (1998), ed. W. McNeill, Cambridge University Press. pp.268-71

4) Young, Julian. *Death and Authenticity*, (1998) in: J Malpas & R C.Solomon (Ed.), *Death and Philosophy*, London, Routledge. pp.112-119

5) Heidegger, M, "The Question Concerning Technology", in *Basic Writings*, (1993), ed. D. F. Krell, San Francisco: Harper & Row.p.341

6) Heidegger, M, *The Metaphysical Foundations of Logic* (1984), tr: Michael heim, Bloomington: Indiana University Press. p.76

7) Heidegger, M, *Poetry, Language, Thought*, (1971) tr. A. Hofstadter, Harper & Row. p.46

8) أفلاطون (Plato 428/348ق.م) فيلسوف يوناني ولد خلال الفترة الكلاسيكية في اليونان القديمة. أسس الأكاديمية، مدرسة فلسفية حيث قام بتدريس المذهب الذي عرف فيما بعد باسم الأفلاطونية.

9) هايدجر، مارتن، رسالة في النزعة الإنسانية، ترجمة: عبدالهادي مفتاح، موقع حكمة. 2017/01/15

10) الدازاين Dasein مصطلح أساسي لدى هايدجر. معناه في الألمانية الوجود-هناك لكنه يحول معناه ليصبح دالا على الوجود الإنساني من حيث هو وجود معروض ومنفتح. يختلف الدازاين عن مفهوم الذات sujet، الذات حضور موضوعي في حين أن الدازاين كينونة تتشكل من زمنيته الخاصة، كينونة منفتحة وقادرة على فهم وإعطاء معنى لكيونيتها في أفق زمني. الدازاين هو الكائن الذي يمتلك القدرة على فهم الكينونة، ومن ثمة فإن مساءلته هي الطريق إلى فهم الكينونة ذاتها. انظر: سبيلا، محمد، مصطلحات هايدجرية، مجلة الاستغراب خريف 2016 ص 469/484

11) مارتن هايدجر، ما الميتافيزيقا؟، في: كتابات أساسية (2003)، ج1، تر: إسماعيل المصدق، ط1، القاهرة: المشروع القومي للترجمة. ص 102

12) Heidegger, M, *Basic Writings*, op.cit. p.279

13) Heidegger, M, *The Question concerning Technology*, (1977), tr. W. Lovitt, Harper & Row. p.142

14) Heidegger, M, *Basic Writings*. op.cit. p.258

15) Heidegger, M, *Poetry, Language, Thought*, op.cit. pp.149-50

16) Ibid. p.150

- 17) Young, J, *Heidegger's Later Philosophy*, (2002) Cambridge Univresity Press. p.91
- 18) هايدجر، مارتن، رسالة في النزعة الإنسانية، ترجمة: عبدالهادي مفتاح، موقع حكمة. 2017/01/15
- 19) Young, Julian, *Heidegger's Philosophy of Art*, (2001) Cambridge University Press. pp. 26.27
- 20) Ibid. pp. 26.27
- 21) Heidegger, M. *Hölderlin's hymn "The Ister"*. (1996) tr. W. McNeill & J. Davis. Indiana University Press. p.82
- 22) Heidegger, M, *Basic Writings*, op.cit. p.233
- 23) Heidegger, M, *Discourse on Thinking*, (1966) tr. J. M. Anderson & E. Freund, Harper & Row. p.48
- 24) Young, J, *Heidegger's Later Philosophy*, op.cit. p.100
- 25) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, (2006) éd. J Lévi-Valensi, Gallimard, «la Pléiade». p.37
- 26) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.III, (2008) éd. R Gay-Crozier, Gallimard, «la Pléiade», p.614
- 27) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. II, (2006) éd. J Lévi-Valensi, Gallimard, «la Pléiade». p.795
- 28) هايدجر، مارتن، إنشاد المنادى، 1994، تر: بسام حجار، ط1 المركز الثقافي العربي بيروت، ص62
- 29) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. II, op.cit. 493
- 30) فهم قدماء الإغريق الكون ك *physis*، كلمة لم تكن تعني الطبيعة بالمعنى السائد اليوم، كقطاع للكائن مقابل الروح أو الثقافة، بل عنت كون الكائن ذاته، بزوغ الكائن وخروجه إلى اللاخفاء، قدوم ما هو حاضر إلى مجال الحضور. انظر: مارتن هايدجر، ما الميتافيزيقا؟، في: كتابات أساسية، ج1 تر: إسماعيل المصدق، ط1، القاهرة: المشروع القومي للترجمة. ص 93.
- 31) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. II, op.cit. p.221
- 32) Ibid. p. 234-233
- 33) هرقلطس Heraclitus (حوالي 500 قبل الميلاد) فيلسوف يوناني ما قبل سقراطي. لا يُعرف سوى القليل عن حياته. كتب عملاً منفرداً، لم يتبق إلا شذرات منه.

- 34) Voilquin, Jean, *Les penseurs grecs avant Socrate*, Cité dans: Rodan, Martin, *Camus et l'antiquité*, (2014) Bern: Peter Lang. p.75
- 35) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, op.cit. p.255
- 36) Ibid. p.264
- 37) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, op.cit. p.79
- 38) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.III, op.cit. p.375
- 39) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.IV, op.cit. p.80
- 41) Camus, A, *Essais*, (dir.), R. Quilliot, Paris : Gallimard, Paris, 1965. p.41
- 42) Ibid. p.1685
- 43) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, op.cit. p.453
- 44) هايدغر، مارتن، قريباً من هايدغر، 2018، ط1. تر: حسونة مصباحي، سلسلة المعرفة، ص 88
- 45) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, op.cit. p.249-251
- 46) Ibid. p.249-251
- 47) Ibid. p.234
- 48) Kisiel, T, *Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, (1993) University of California Press,. p.17
- 49) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, op.cit. p. 257-258
- 50) Ibid. p.257
- 51) Ibid. p.1199-1198
- 52) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. III, op.cit. p.211
- 53) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, op.cit. p.871
- 54) كامو، ألبير، *عشب الأيام*، 2013، تر: نجوى بركات، دار الآداب/كلمة، بيروت أبو ظبي. ص 294
- 55) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, op.cit. p. 300
- 56) Rodan, Martin, *Camus et l'antiquité*, (2014) Bern: Peter Lang. p.114
- 57) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. I, op.cit. p.217 .
- 58) هيدجر، مارتن، *التقنية الحقيقية الوجود*، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. ص 29
- 59) أنظر: هيدجر، مارتن، *التقنية الحقيقية الوجود*، مرجع سابق، ص 24 25
- 60) Rodan, Martin, *Camus et l'antiquité*, op.cit. p.127
- 61) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. III, op.cit. p.267

62) Ibid. p.315

63) Ibid. p.597

64) Ibid. p.598

65) M. Heidegger, *Nietzsche I*, (1971) Paris, Gallimard. p.152

66) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. III, op. cit. p.83

67) Ibid. p.1001

68) في الأسطورة، نيميسيس إلهة الغضب والانتقام والقدر. يأتي اسمها من νέμειν، Némein، التوزيع العادل المستحق، النصيب، اسم يرتبط بنوموس، "قانون". رأى فيها الإغريق السخط أمام شر يزعم نظام العالم cosmos وانتقاماً إلهياً للتعويض عن الاضطراب. وهكذا يتجسد التوازن الكوني على الأرض وفي السماء. Voir : Hésiode, *Théogonie*, (2019) tr. P Mazon, Belles Lettres. v 223

69) Camus, A, *Œuvres complètes*, t. III, op. cit. p.315

70) Ibid. p.1115

71) Heidegger, M, "*Letter on Humanism*", in *Basic Writings*, op.cit. p.217

72) M. Heidegger, *Méditation*, (2019), tr: Alain Boutot, Gallimard. p.12

73) هايدجر، مارتن، البناء والسكن والتفكير، كتابات أساسية (ج2)، مرجع سابق، ص 224

74) هايدغر، مارتن، رسالة في النزعة الإنسانية، تر: عبدالهادي مفتاح. حكمة 2017/01/15

75) See: Heidegger, M. *Being and Time*. (1962) tr. J. Macquarrie & E. Robinson. Harper Collins. p.161

76) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, op. cit. p.990-991

77) مارتن هايدغر وآخرون، قريباً من هايدغر، 2018، ط1، تر: حسونة مصباحي، سلسلة المعرفة. ص 18

78) Nietzsche, *Fragments posthumes*, 1882-1884, Gallimard. op. cit. 4

79) كامو، ألبير، ذهب أزرق، 2013، تر: نجوى بركات، دار الآداب/كلمة، بيروت أبو ظبي. ص 182

80) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, op. cit. p.862

81) Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, op. cit. p.903

82) Ibid. p.902

11. قائمة المراجع:

أ- الكتب باللغة العربية:

1. هايدجر، مارتن، إنشاد المنادى قراءة في شعر هولدرلن وتراكل، 1994، تر: بسام حجار، ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي.

2. هايدجر، مارتن، كتابات أساسية (ج2/1)، 2003، ترجمة وتحرير: إسماعيل المصدق، ط1، القاهرة: المشروع القومي للترجمة.
3. هايدغر، مارتن، رسالة في النزعة الإنسانية، تر: عبد الهادي مفتاح. حكمة 2017/01/15
4. هايدغر، مارتن وآخرون، قريباً من هايدجر، 2018، تر: حسونة مصباحي، ط1، سلسلة المعرفة.
5. هايدغر، مارتن، الكينونة والزمن، 2012 تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد، ط1.
6. هايدجر، مارتن: التقنية الحقيقية والوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. د.ت
7. كامو، ألبير، عشب الأيام مفكرة، 2013، تر: نجوى بركات، بيروت أبو ظبي: دار الآداب/كلمة.
8. كامو، ألبير، ذهب أزرق مفكرة، 2013، تر: نجوى بركات، بيروت أبو ظبي: دار الآداب/كلمة.

ب. المجالات:

9. سبيلا، محمد، مصطلحات هايدغرية، مجلة الاستغراب خريف 2016 ص 469/484

ج. الكتب باللغة الأجنبية:

10. Camus, A, *Essais*, (1965), dir. R. Quilliot, Paris: Gallimard, Paris.
11. Camus, A, *Œuvres complètes*, t.I, éd.(2006), J Lévi-Valensi, Gallimard, «la Pléiade».
12. Camus, A, *Œuvres complètes*, t.II, (2006), éd. J Lévi-Valensi, Gallimard, «la Pléiade».
13. Camus, A, *Œuvres complètes*, t.III, (2008), éd. R Gay-Crozier, Gallimard, «la Pléiade».
14. Camus, A, *Œuvres complètes*, t.IV, (2008), éd. R Gay-Crozier, Gallimard, «la Pléiade».
15. Heidegger, M, *Being and Time*, (1962), tr. J. Macquarrie and T. Robinson, Oxford: Blackwell.
16. Heidegger, M, *Discourse on Thinking*, (1966), tr. J. Anderson & E. H. Freund, Harper & Row.
17. Heidegger, M, *Poetry, Language, Thought*, (1971), tr. A. Hofstadter, NY: Harper & Row.
18. Heidegger, M. *Nietzsche I*, (1971), Paris, Gallimard.
19. Heidegger, M, *The Question concerning Technology*, (1977), tr. W. Lovitt, NY: Harper & Row.
20. Heidegger, M, *The Metaphysical Foundations of Logic* (1984), tr: Michael heim, Bloomington: Indiana University Press.
21. Heidegger, M, *Basic Writings*, (1993), ed. D. F. Krell, San Francisco: Harper & Row.

22. Heidegger, M. *Hölderlin's hymn "The Ister"*. (1996), tr. W. McNeill & J. Davis. Indiana University Press.
23. Heidegger, M, *Pathmarks* (1998), ed. W. McNeill, Cambridge University Press.
24. Heidegger, M. *Méditation*, (2019), tr: Alain Boutot, Gallimard,.
25. Hésiode, *Théogonie*, (2019), tr. P Mazon, Belles Lettres.
26. Kisiel, T, *Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, (1993) University of California Press.
27. Nietzsche, *Fragments posthumes*, 1882-1884, Gallimard.
28. Rodan, Martin, *Camus et l'antiquité*, (2013), Bern: Peter Lang, 2014.
29. Young, Julian. *Death and Authenticity*, (1998), in: J Malpas & R C.Solomon (Ed.), *Death and Philosophy*, London: Routledge.
30. Young, Julian, *Heidegger's Philosophy of Art*, (2001), Cambridge University Press.
31. Young, Julian, *Heidegger's Later Philosophy*, (2002), Cambridge Univresity Press.