

مفهوم الحقيقة عند هارتن هيدغر والقديس توماس الإكويني



برتراند ريوكس
ترجمة: محمد البوبكري

مُهمْنهن بلا حدود
Mominoun Without 3 orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدغر والقديس توماس الإكويني⁽¹⁾

برتراند ريوكس⁽²⁾

ترجمة: محمد البوبكري

1- Rioux, Bertrand: «La notion de vérité chez Heidegger et Saint Thomas d'Aquin», in Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui, Bruges, 1963 (Recherches de Philosophie, 6), p. 197- 217.

2- برتراند ريوكس أستاذ بجامعة مونتريال Montréal (1929) ولد بمدينة أمكي Amqui بمنطقة الكيبك بكندا، أستاذ متخصص في الميتافيزيقا والفينومينولوجيا، تأثر بالنزعة الإنسانية للفيلسوف الفرنسي جاك ماريان (1882-1973) وبالأخلاق والسياسة التي ميزت حقبة، خصص أبحاثه الأكاديمية لمبحث الوجود عند هيدغر والقديس توماس الإكويني..

هل بالإمكان مواجهة فكرين متباعدين أحدهما عن الآخر؛ فكر القديس توماس (1225-1274) الإكويني وفكر مارتن هيدغر (1889-1976)؟ من البين أن تباعدهما التاريخي والروحي يخلق هوة سحيقة تبدو غير قابلة للتجاوز. وحتى إن بدا أن هيدغر يركز في فلسفته على أسئلة قديمة كسؤال الوجود، فإنما يتم ذلك في صلب فلسفة تسعى بكل جهدها إلى أن تكون مكتملة البنیان في إطار مابعد كانتني. في هذه اللحظة لا يتمثل القانون الأساسي للفكر في التطور الدائم لملكة التفكير بشكل يبدو فيه مذهب لاحق في الزمن متقدما عن آخر في جميع المستويات. إن الترابط الوجودي والخطي للمذاهب ينبغي أن يعمق في إطار مستوى أنطولوجي يسعى بكل جهده إلى الكشف عن الوجود. ومن جهة ما يعطي أهمية للتفكير ذاته، يبدو أن مارتن هيدغر والقديس توماس الإكويني يمثلان أفضلية في التقليد الغربي؛ مجهودهما المشترك، الأكثر وضوحا عند هيدغر والذي لا يقل حضورا عند مفكر العصر الوسيط، في تحديد الوجود فوق مستويات الجوهر والتحديد اللازماني، تشكل الأساس الذي لا نكاد نجده عند أي فيلسوف آخر.

بمحاولتنا خلق اللقاء بين هذين المفكرين اللذين فكرا بشكل مغاير لما كان معهودا، نريد أن نرصد تصور هيدغر للتقليد الميتافيزيقي الذي وقع في نظره خارج الوجود. كما نريد من جهة ثانية، أن نبين بأن ميتافيزيكا ترتكز على الوجود والروح كفيلة باستكمال التفكير في الحقيقة كانكشاف لهذا الوجود ذاته. ونحن نعتقد بأن الفكر الموجل في العمق لهيدغر ينبغي أن يدفعنا قدما إلى إعادة تكرار مشكلة الحقيقة والأنطولوجيا في فكر القديس الإكويني. إننا لا نستهدف ههنا تقديم وجهة نظر تاريخية للقديس توماس الإكويني، وإنما أن نستلهم مبادئه الأساسية بالوقوف عند مرتكزين لحدسه الميتافيزيقي المتعلق بالوجود والروح. نريد من خلال هذا العرض الوجيز التفكير في شروط إمكان جذرية لأنطولوجيا الحقيقة. وعلى ما يبدو، فإن مشكلة الحقيقة تقع اليوم في قلب الفلسفة المعاصرة. إن هيدغر هو الفيلسوف الذي عمق التفكير في مشكلة الحقيقة. لذلك، نقترح تقديم أفكار هذا الفيلسوف، وبعد ذلك تقديم الحلول الممكنة من منظور ميتافيزيكا الوجود والروح من خلال القديس توماس الإكويني..

-I-

ما يجعله هيدغر موضوع مسالة متعلق بنظرية وجودية للحقيقة مؤسسة في أحد أبعادها على أسبقية الحكم، وهو ما يجد تعبيره في مجمل التقليد الفلسفي من خلال أشكال التناسب بين المعرفة والواقع. فكر منظور إليه كتوافق بين مصطلحين؛ حقيقة مدفوعة بنزعة تجريبية خفية كما هو الحال عند أرسطو (-384 322 ق.م) Aristote، أو من خلال مثالية تكوينية كما عند إيمانويل كانط (1724-1804) E.Kant. في حالة أولى يسبق الوجود المعرفة، ولا تشكل الحقيقة سوى مجال للتفريق أو الجمع بين ما يكون موحدا أو متفرقا في الواقع. وفي حالة ثانية، يسمح الفكر نفسه بإمكان خلق الحقيقي من خلال المطابقة بين أدواته

الخاصة. في إطار هذين المذهبين لا نأخذ في الاعتبار ما إذا كان الوجود كما هو عليه متجلباً في الفكر. إن الحقيقة كتجل للزمان في الوجود يتم نسيانه. أثر هذا السقوط يوجد في المفهوم الجديد الذي بلوره أفلاطون Platon في مفهومه للوجود؛ ففي الوقت الذي جرب فيه أوائل الفلاسفة اليونان الوجود كمملكة منفتحة ودائمة، نجد أفلاطون يتصور الوجود كأحد الارتباطات اللازمة مع اللوغوس Logos الإنساني، مع العقل الذي يخضعه لقانونه الخاص به ويذيبه في خطابه الأنطولوجي الخاص. وهكذا سيصبح الوجود من الآن فصاعداً علامة على فلسفة للماهيات، والتي من سماتها الأساسية تحديد الزمان بما يكتسبه من وضوح ضمن مجال الروح.

تعتبر فلسفات الذات الحديثة التي تختزل الوجود في الزمان، بما تشكله الذات من أدوات نتيجة مفرطة لهذه الواقعة التي تجعل بمقتضاها الميتافيزيقا الماهية في أقل ارتباطاتها مع الوجود، وإنما في ارتباطاتها مع العقل أو الفهم Intelligence.

”العقل هو حيز المكان، يكتب ماكس ميلير M. Muller، حيث تتبدى الماهية والجوهر واضحين، وتتحدد الماهية في أساسيتها كما يراد لها أن تراها الروح وفي صورتها المتعقلة“¹ بشكل تبدو فيه العلاقة بين الزمان والوجود الحقيقية تبرز بما يجعل الفكرة نفسها واضحة؛ تستبدل بوضوح الفكرة التي تنير الزمان، وليس ذلك اكتشافاً للزمان في الوجود كمستوى خفي يدع نفسه يتجلى للموجودات كحضور خاص، وإنما كوجود مختزل في فكرة². في علاقة لازمة مع اندحار النزعة الفيزيائية Physis ما قبل السقراطية، تفقد ماهية الإنسان علاقتها المتينة مع الوجود l'être. بدل أن يكون ما يؤسس الوجود ويكون له جامعا، وأن يستجيب تبعاً لذلك لعقل الوجود الذي يجمع بشكل أصيل كل زمان في وحدة قائمة بذاتها، يغدو اللوغوس الإنساني خطاباً حول الزمان، والذي يظهره بهذه القاعدة أو تلك.

الإنسان كائن من بين كل الكائنات، وتكمن ماهيته الخاصة في التأمل الحقيقي في كينونة الأشياء. إنه يضع نفسه إزاء عالم واضح يشارك فيه كموجة تعكس عليه عالماً المتغير. لم تعد اللغة المكان الذي ”تصبح فيه الأشياء وتكون“³، إنها تخضع للموضوعة في إطار شكل للزمان منقول وتصبح هي بدورها أداة طبيعة في خدمة البشر. يقدم هيدغر ثلاث إشارات فيما يتعلق بتحديد مفهوم الحقيقة، إن مفهومها يفترض اعتبار الحقيقة كتهيئة لاكتشاف الزمان كما هو عليه. ظاهرة المعرفة كما هي معاشة تكمن في الفهم الآني لما هو كائن. إن فضاء نظرية المعرفة المرتبطة بموضوعية الوجود الذي يوجد في جذر مفهوم الحقيقة كتوافق لما يكون محايثاً للوعي ولتعالى الوجود هو مؤسس بشكل جذري في المستوى الأنطولوجي. إن نوع العلاقة التي

1- Crise de la métaphysique, Paris, p.20

2- Platons Lehre von der Wahrheit, P.42 (sigle: PLW).

3- Einführung in die Metaphysik, P.10 (sigle: EM).

تحدد المعرفة تتجلى في رؤية الأشياء كما هي. القول بأن الجدار أبيض، ليس قبل أي شيء تأسيس وفاق بين حكمي الخاص والواقعي، وإنما في القدرة على إظهار الجدار تحت نمط صوري للبيوضة. يسعى هيدغر إلى إنهاء سمة الانسجام الحاصلة في ميدان الحكم Jugement؛ وذلك في إطار سيرورة تراجعية أو انتكاسية تنطلق من السمة المميزة للعبارة أو الجملة صوب الانفتاح على "الدازين" Dasein بالنسبة إلى هيدغر اعتبار المعرفة كاشفة عن الزمان كما هو تبدو متناقضة لزوماً مع مفهوم الحقيقة المنسجمة. هذه الأخيرة لا تكون محتمة إلا بالكيفية التي يكون فيها تأويل العالم حسب النمط المختار له هو نفسه في إطار الوجود المفقود. غير أنه يبدو لنا أن الحقيقة المنسجمة في الإنسان لها أساس آخر. سوف نرى في الجزء الثاني من هذا العمل كيف أنه مهما سعت المعرفة إلى فهم الزمان نفسه وليس بدائله النفسية، فإنها لا تتحقق إلا بشكل يفترض فينا التمييز بين الوضع القصدي والوضع الأنطولوجي. التمييز بين هذين الوضعين ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار بأن قصدية الزمان نفسه لا تجعلنا البتة في إطار وجود طبيعي.

إن التوجه الفينومينولوجي لهيدغر، والذي لا يحدد بشكل مفصل هذه المشكلة وفق منهج متناسق، والذي يحدد قصدية العارف في الإنسان بالنظر إلى بنيته الأنطولوجية تخاطر بإثقال أنطولوجيته الفلسفية في التباس لا مفر منه. لا يعطي هيدغر للمعرفة مقصدها الأنطولوجي إلا بوضع حدود للحكم ضمن قيمة وجودية خالصة. في الواقع إذا كان هذا الأخير يظهر الزمان كما هو في ذاته، فإن ذلك لا يتم إلا وفق جوانب محددة ومحدودة. إنه يترك رؤية شيء ما بوصفه شيئاً ما. إنه يقيد، إذا صحت العبارة، تمظهر الزمان من خلال تحديد المسند.

إن الوجود كأحد مستويات الزمان لا يوجد في مستوى الضرورة، إنه ومن هذه الجهة المتعلقة بالحكم يتموضع في عمق للعالم أكثر غنى من بؤس تمثالتنا التي ترتبط على الدوام بما نتلفظه وننطقه، نراها مجتزئة هنا على صعيد المعرفة ضمن مجال الوجود والمجال الأنطولوجي. المعطيات الأنطولوجية لا تتم من خلال معرفة متمفصلة. ههنا يستبدل هيدغر المعرفة التصورية بالمنطق والوجود الملموس؛ هذا هو الإرث الوحيد الذي ورثه من التراث الميتافيزيقي: الفكر لا يفكر إلا في الزمان، ومجازة الميتافيزيقا يمر عبر مجازة الخطاب المجرد. إن الإدراك بشئ أشكاله يتوقف في عمومته على إسقاط وجود الدازين Dasein وذلك بنسيان الوجود. يحق لنا أن نتساءل، رغم ذلك، ما إذا كان الحكم Jugement نفسه يتوفر على بنية صورية في إطار "شيء ما بوصفه شيئاً ما". أفلا يحيي الفعل "أكون" التحديدات الوجودية للذات وما تسنده في إطار مجال يتجاوزها هي نفسها؟ لا يعدو أن يكون الحكم في منظور هيدغر شكلاً مشتقاً لاكتشاف الزمان، إن له أساساً في حقيقة أكثر علواً وعمقا. وإنه لا يكون في متناول الزمان نفسه. هذا الأخير نفسه ينبغي أن يكون متمظهراً قبلاً وممكناً تحديده بكيفية إسنادية. ينبغي إذن أن يكون بادياً قبل عملية الإسناد هاته. وإن المعرفة النظرية لتجد أساسها في الانشغالات اليومية. ورغم ذلك، نخطئ باعتقادنا أن السمة الواقعية هي المعنى

النهائي للدازين، رغم كونها تتمتع بأسبقية نوعية على الحكم المتجذر. إنها لا تشكل إلا طريقة من بين طرق أخرى تميز "الدازين" في إرساء إمكاناته لفهم العالم. إن صلتنا بالعالم في ضوء نمط اشتغال الإنسان لا يكون ممكنا بشكل نهائي إلا في الوقت الذي يفتح فيه الدازين على الكائن.

هذا التحديد لوجود الإنسان بوصفه دازين يركز على الجانب المتعلق بفهم الوجود. فكل سلوكيات الإنسان تضاء وتوجه بموجب فهم كينونة الزمان، وهذه السلوكيات لا تبرز الزمان إلا بكونها تخترق الزمان في إطار بنيته الوجودية الأصلية. وقبل أن نشكل أي رأي بشأن عدم جدوى أو غرائبية الوجود كما نتحدث عنه هنا، نكون قد فهمنا مسبقا ما تفيد دلالة الوجود. وأنه ليبدو لنا مستعصيا إبراز الزمان بوصفه زمانا إذا لم يطعم وتتم إضاءته من خلال التمايز الأنطولوجي بين الوجود والزمان. كل شيء يتم فهمه في ضوء الزوجين الوجود- الزمان (Sein- Seiendes).

ينبغي أن نعاين الزمان ضمن إطار وجوده الأصلي والوجود في إطار الموجود. وهكذا، فأنكشاف الوجود هو على الدوام حقيقة لوجود الزمان. وبالتقابل، ففي إطار انكشاف الزمان ينكشف على الدوام نمط وجوده الخاص.

هذا التمايز الأنطولوجي الذي هو حاضر على الدوام لا يمكن أن يكون حدثا لسلطة تركيبية خاصة بمجال الحكم. وإذا كان الوجود المرتبط بالمعرفة تتجلى وظيفته في تبيان الزمان كما هو عليه، وإذا كان انفتاح الزمان هذا هو الذي بموجبه نستطيع أن نفهم كيف أن الزمان ينضوي في تناقض مع ما ليس هو بشكل يمكن أن لا يكون، فكيف لا يمكن الاعتراف بأن هذا التمايز الأنطولوجي يمس بشكل ما الزمان نفسه، حيث يضعه موضع تعارض مع العدم⁴ Néant. "كيف يمكن أن نلاحظ، يكتب هيدغر، أنه في موضع ووقت معينين أن الزمان يمكن أن يفترض ما ليس هو، إذا لم يكن بمستطاعنا التمييز بوضوح بين الوجود واللاوجود؟ كيف يمكن إجراء هذا التمييز المكتمل بشكل حاسم، إذا لم نكن نعرف بشكل حاسم ومحدد دلالة الوجود واللاوجود وكيف هما يتحددان؟ كيف يمكن على الدوام وفي كل حالة معرفة ما به يكون الزمان زمانا بالنسبة إلينا، إذا لم نكن نفهم ابتداء ما يعنيه الوجود وما ليس وجودا؟⁵". إنه وبموجب هذا التمايز الأنطولوجي حيث يمكن التفكير في كينونة الإنسان.

يقوم هيدغر بتعميق التساؤل المتعلق بفهم الوجود من جهة شرط إمكانه في الإنسان. ولا يتعلق الأمر هنا باستحضار الأشياء أو الموجودات، وإنما يتعلق الأمر بالمستوى الجذري، والذي بموجبه يكون كل موجود متمظها. إن الفعل الجوهرى للدازين يتمثل في ترك أو تقديم الأشياء كما هي متجلية مستعينا في

4- EM, p.23, trad.p.38

5- EM, p.59, trad.p.87-88; SZ, p.5

ذلك بخرق إمكانية بروز وجود الموجود. وما يستهدفه الدازين هو أن يجد له موطن قدم مسبقاً في إطار العدم حتى يمكنه أن يلغي من داخل بنية العدم ما لا يكون عدماً، أعني موجوداً⁶. إعطاء حرية موجودة وقائمة للموجود كما هو إعطاء بموجبه يكتمل انفتاح الدازين. إن جوهر الإنسان ينبغي إذن أن يتم التفكير فيه من منطلق هذا الوجود ذاته، حيث إن هذا الأخير ينبغي أن يفهم في ضوء الدازين، أعني الحيز والحقل الحقيقي للوجود. وباستكمال علاقته مع الوجود، حيث يشكل الدازين أفقاً حقيقياً للعالم. إنه لا يصنع من منطلقه الخاص دلالة الموجودات؛ إنه حيث يأخذ مكان الوجود بموجب ماهيته الفاتنة حيث يكون سلطة خالصة لبسط رؤيته للعالم. وبعبارة أخرى، فإنه لا يشكل أفقاً لبروز كل الموجودات إلا على أنقاض الوجود، مادام أنه يختص من منطلقه الخاص بمقياس محدد لتقدير كل موجود كما هو. هذه السمة التي يكون بموجبها الدازين قادراً على أن يكون وجوداً؛ وذلك بإظهاره يسمح باعتباره دالاً وموجوداً في صلب الحقيقة *Vérité*. فكل موجود لا يتمظهر بهذه الصفة إلا على أساس انفتاح العالم الذي هو الدازين. وأكثر مركزية، فإن الدازين يتمركز في قلب الحقيقة، لأنه يوجد على الدوام في بدء الوجود⁷.

إذا فكرنا في العالم في ضوء منحدر التحليل الوجودي بوصفه وجوداً مسبقاً لعملية الإسقاط أو السقوط الذي يسمح بإمكانية انبعاث كل موجود في أفق فهم توقعي عام، فإنه ينبغي التفكير في الوجود كأسبقية لأسبقية العالم نفسه من منطلق ما يكون متعالياً عن المتعالي. وهكذا، فإن الوجود والعالم ليسا إلا الوجهين المتعاليين والترنسدنتاليين لنفس الظاهرة التي هي حقيقة الوجود أو معنى الوجود. فالدازين لا يمارس إمكانات وجوده في العالم إلا على أساس اكتمال علاقة الوجود في ضوء جوهر الإنسان. وبالإستعانة بعملية الانفتاح هاته التي يسمح بها الوجود يكون ممكناً استكمال هذه العلاقة.

لا تتموضع الحقيقة بكيفية محدودة مع الدازين إلا في الوقت الذي يشير إلى ما يكون مفتوحاً في إطار ومن أجل انفتاح الوجود الذي بموجبه يجد ذاته ويدعمه بها⁸. وهكذا يبدو أن الوجود والحقيقة متضمنان أحدهما في الآخر⁹.

تتجلى أصالة هيدغر في الحفاظ على هذه الاستقلالية المرتبطة بالموجودات من منظور الذات الموجودة، والتي أتمتع داخلها بنوع من التعالي المميز للوجود الذي يبنّي على الدازين الذي به يتجلى. كل علاقة بالوعي تتأسس بشكل جذري على الاستمرارية الغرائبية للدازين بوصفه انفتاحاً والوجود بوصفه مفتوحاً. في هذه الولادة الأنطولوجية، حيث وجود الإنسان وكيونته تلحق الوجود وكل شيء من خلال

6- Kant und das problem der Metaphysik, trad.p.67

7- Was ist Metaphysik?, p.16 (sigle: WM).

8- Le retour au fondement de la métaphysique, Revue des sciences philosophiques et théologiques, 43(1959), p.419; WM, p.15

9- SZ, p.230

إظهار هذا الوجود، باعتباره الأساس الملموس الذي يقوم بتحيين كل موجود في إطار الحضور. إن الوجود في إطار تعاليه، وهو يمثل معنى كل موجود بما في ذلك الإنسان هو مجرب بكيفية نهائية. وعلى الصعيد الفينومينولوجي للمعيش بوصفه كذلك، فهو مطلق ونهائي لا ينوجد بدون الموجود ذاته¹⁰.

يمثل الوجود الخاصية المتعالية بالنسبة إلى الموجود؛ إنه يلتفت صوب الموجود الذي يظهره ويعمد هو على تأسيسه. وإذا كان الوجود هكذا بحاجة إلى الموجود وبالتحديد الدازين فلأجل إعطاء الموجود خاصية وجوده؛ وذلك بإرجاع الموجود إلى جوهره الخاص. يتجلى الوجود كأساس من وجهة نظر حقيقة الوجود ذاته، أعني من منطلق الغايات الجوهرية التي تميز الدازين. إنه لا يؤسس الأشياء على شاكلة سببية حسب اكتمال وجود الموجودات. إن خاصية التعالي التي تميز الوجود تقوم بتجذير السمات المعطاة للموجودات، وتجعلها تتجلى في حضور يقوم بتحريك كل تساؤل لاحق.

في إطار التساؤل الذي يفتح الأفق المتعلق بالمساءلة الفلسفية: "لماذا هناك وجود بدل أن يكون لا شيء موجود؟" يتجلى الوجود داخل ومن أجل الموجود بوصفه مرتكزا قابلا للتداعي. إنه السقوط؛ أعني ما لا يكون له أساس ما ويقوم بتحريك كل أساس سواه. وبما أن هذا الوجود غير قابل للتأسيس بوصفه هبة Don أصلية لكل شيء بكيفية تجعله يتبدى على مرتكز وجود الموجود، فهو بذلك ينفلت من سلطة هذا الموجود.

التجربة الأنطولوجية التي يصفها هيدغر لا تحيل على الوجود كتعالي منفصل. إنها مؤشر، لكنها تؤشر على مطلق سيصبح بكيفية حرة مستلما في إطار الموجود، حيث لا نقوم بتجريب إلا الوجه الدنيوي لانكشاف الموجود. وحتى نسَمي هذا الوجود من منطلق المطلق النهائي لمعنى الوجود ينبغي التوفر على منهجية تمكننا من موقعة حقيقته على أساس نوع من المماثلة بين الوجود والمشاركة. وبما أن الوجود موصوف من منظور خاصية القصدية L'intentionnalité، حيث يصبح الدازين من هذا المنطلق فاعلا وفق ظاهرة متجلية؛ فهو لذلك وثيق الصلة بنا من خلال خاصية الانبعاث.

وإن فلسفة للغايات القصوى، كما هي متصورة هنا، لا تصف الموجودات كانبعاث وبروز أنطولوجي متسم بالاختلاف بين الوجود والكائن، إلا بوصفها منظورا زمنيا للوجود ذاته، والذي يتجلى كمصدر لكل زمان. يتزامن الوجود كحقيقة للموجود في الوقت الذي يشكل بروز الموجود من منظور الوجود غموضا لهذا الأخير. وهكذا، فدلالة الحقيقة النهائية هي هذا التجلي للوجود الذي يدخل الدازين في ماهيته في إطار وجهة تاريخية محددة بوصفه الشكل التدبيري الذي يقاوم بشكل دائم أن يبقى مجال الوجود مفتحا.

10- WM, p.41

تصبح الحقيقة زمنية لا في معناها التاريخاني، وإنما على أساس العلاقة التي يعمل الدازين بمقتضاها على فهم الوجود. يتشكل التاريخ من خلال هذه المواجهة بين الدازين وانفتاح الوجود الذي يختفي ويحتجب في إطار التمزق نفسه الذي يساهم في تظهريه. إنه يشكل ملحمة لهذا الانبعاث ولمسار الوجود على طول التاريخ؛ وذلك حسب الوجهين المتلازمين لعملية الانكشاف والكشف. إن الترتيب الداخلي لهذا التجاور، والذي بموجبه يترافق التجلي والانكشاف بشكل سرمدى هو الذي يحدد لعصر من العصور الكيفية التي بها يتطابق مع الحادثة الجوهرية لإضاءة الوجود. مفهوم الحقيقة الذي يميز عصرا من العصور هو ما به يتم السماح بالحكم من خلال وحي وجود هذا العصر. تتموضع مشكلة السمة النسبية أو المطلقة لمجمل الحقائق بالنسبة إلى الفلسفات في إطار مستوى وجودي؛ فلا تختلف الفلسفات جميعها حول خاصية ما هو حقيقي أو خاطئ، إذ تقدم إجابات مختلفة ومتباينة عند استدعاء الوجود. إنها لا يمكن أن يحكم عليها تبعا لمعايير الاستقامة والتطابق مع الواقع. إن الحقيقي ليس شيئا ثابتا في إطار منظومات موضوعية على أشياء. إن الدقة المرتبطة بخاصية التمثيل تخص العلم والتقنية، ولا يمكن أن تنطبق على نمط تفكير الوجود. فهذا الأخير، يستعصي أن يكون نسقا للتأكيدات السليمة والصحيحة تدعي إيجادا أو تركيبا لحقيقة مطلقة. إنه، أي هذا النمط من الفكر الذي ينبني عليه الوجود، سؤال يخص الوجود وليس أطروحة عن الوجود. ينبغي من هذا المنطلق أن نرفض الميتافيزيقا، لأن نمط تمثيلها مرتبط بالضرورة بالموجود وبالبنية المنطقية للفكر. إنها تنسى بماهيتها الوجود كأرضية تتغذى عليها الفلسفة، وبالتالي لا تحدد مفاهيمها من منطلق هذا الوجود نفسه. وكما في مجالات أخرى، فإن وثبة تمكن من الالتزام بفحوى الوجود؛ والتعمق الجدلي للمفاهيم التي تتوسلها الميتافيزيقا تبدو مستحيلة في هذه الحالة؛ مما يجعل الوجود فوق طاقة كل تمثيل. ليس هناك من مسلك تتابعي بين الحقيقة الوجودية وحقيقة الوجود، وبالتالي لا يمكن أن نؤسس للميتافيزيقا على أرضية الوجود إلا إذا تخلينا عن خطاب الموجود. إن الفكر الجوهرى ههنا يستلزم أن نتخلى عن التجريد الجدلي حتى نستدعي فقط الوجود في إطار أجنحة الفن والشعر. وإننا كفلاسفة لقریبون أشد القرب من هذا الصمت المطبق إذا كنا لا نقدر على الانتقال صوب خطاب مغاير. يمكن أن نبدي في الأخير ملاحظتين اثنتين: إحداهما أن هيدغر وللأسف قد ربط قية الفهم L'intelligence مع بعض التصورات المنطقية للعقل منفصلة عن الوجود، وثانيهما أن رجوع هيدغر إلى الوجود يؤدي إلى فكر منحس لا يمكن أن يقيم تمفصلا حول خطاب الوجود.

إن المنهج الفينومينولوجي المتبع من طرف الكاتب يتعثر إزاء مشكلة التفكير في العلاقة القائمة بين الدازين والوجود. وإذا كان الوصف يبين الوجود متمظها كدازين، فإن النطاق الأنطولوجي لهذه التجربة تستدعي أن نؤسس بكيفية قصوى في إطار فكري متكامل للوجود والفكر هذا الالتفاف المتبادل لانفتاح الدازين وفتح باب الوجود في مستوى نهائي للدازين. هذه البنية المميزة للدازين ينبغي أن تتحدد في إطار طبقة عميقة هي نفسها هذه القصديّة المعرفية المفعمة بالحساسية التي تستهدف الأشياء حسب العلاقة المشيدة مع بنية كلية قائمة على وحدة مجسدة في فعل الوجود كحضور جذري للكائن في قلب كل شيء. هذا الوجود

القصدي أو المقصود لا يتوفر على وحدة سوى تلك التي يأخذها من الفكر بما هو كذلك. وبحسب المعنى المتعالي الذي يحركه إمكانية لكل موجود، بما في ذلك الإنسان الذي تكشفه هذه البنية القصدية نفسها؛ فإن ذلك ما يتطلب أن يتمظهر الوجود كفعل حسب نمط المطلق المتعالي؛ وذلك في مراة الفكر الخالص. تتجلى أصالة فكر القديس توماس الإكويني في كونه تمكن من تبيان هذا الأساس الجذري الذي يميز الدارين.

-II-

تعتبر إشكالية الحقيقة مركزية في فكر القديس توماس الإكويني، وهي تتأطر في مستوى عقلي مرتبط بأساس الحكم وكذلك في المستوى الأنطولوجي المميز للأنساق المتعالية. ما يميز الإنسان هو هذه المحدودية الأنطولوجية من جهة، وانفتاحه اللامتناهي حول طبيعته العارفة من جهة ثانية. إنه لا يمثل الموجود بمجمله، وإنما مشاركا فيه. إن المعرفة والحب يستبدلان عنده النقص الأنطولوجي لوجوده بجعله مفتحا بصفة قصدية على الواقع الكلي. "ولكي نتمكن من الظفر بعلاج لهذا النقص، يكتب توماس الإكويني، يمكن أن نجد نمطا مغايرا للاكتمال في طبيعة الأشياء المخلوقة ذاتها، والتي من خلالها الاكتمال الحاصل لشيء من الأشياء يوجد في موجود آخر. هذا النمط هو نمط العارف بما هو كذلك [...] وبحسب هذا النمط يكون ممكنا تحقيق اكتمال العالم في شيء واحد"¹¹. وعلى أساس فعل الوجود يعتبر الإنسان العالم نفسه Le Monde. أن نميز بين هاتين البنيتين لا يعني التفكير في اكتمال الإنسان الأنطولوجي وفق ماهية سخيفة ومنغلقة على نفسها. إن مفهوم الماهية نفسه ينبغي أن يتم تأسيسه على أثر فعل الوجود؛ بوصف هذا الأخير ما يعطي طابع الحضور لكيفيات الوجود. ولا يكمل وجود الإنسان إلا بنشر سلطاته المختلفة التي تجعله موجودا بهذه الصفة أو تلك على أساس المعطيات الأنطولوجية التي يستثمرها في مجمل أفعاله. إنه إذن مجبر على الالتفات صوب العالم بكيفية جوهرية؛ بيد أن العالم لا يشكل أفق الأشياء المدركة أو القابلة للإدراك؛ إنه أحد أبعاد الموجود الذي يبرز انطلاقا من كونه غير مسند.

الإنسان كائن في العالم؛ يعني ذلك أنه يمتلك خاصية إدراك الأجساد والأشخاص، وأكثر من ذلك يدرك ذاته على أساس جماعة في إطار الوجود وبموجب مبدأ وحدة يفتح صوب اللامتناهي. إنه حامل بشكل دائم لهذا البعد الجذري الذي يمكنه من أن يرتقي كذات تستهدف الأشياء. عدم الاكتمال الأنطولوجي بكيونتنا يفسر لنا أنه ينبغي أن نسعى إليه في مجال المعرفة وذلك حسب "وجود كامل وحيوي ولامادي" وذلك تبعا لهوية قصدية ترتكز على الثنوية الأنطولوجية للكائن العارف والذات بوصفها أفعالا متنوعة وفق بنية صورية. ينبغي هكذا على التفسير الأنطولوجي، تبعا للاعتبارات السابقة، أن يؤسس مختلف أفعاله في إطار استقلالية تكتسي نوعا من النسبية. أكثر من ذلك إذا كان الانفتاح على الوجود الذي لا يحدد ماهيته لا يتحقق

11- De Veritate, q.2, a.2

إلا في إطار أفعال تستهدف الأشياء وأنا نفسي، فإنه ينبغي أن نفسر كيف يمكن للوجود أن يبرز في إطار هذه الأفعال. وإذا كنا نستهدف الموجود كما هو عليه، فإن ذلك لا يقل أهمية عن إدراك الوجود الموضوعي العرفاني الذي يجعل هذه الرؤية ممكنة بالنسبة إلينا. إن خاصية الانفتاح على الوجود التي تميزنا بشكل بنوي ينبغي أن تلتصق في نطاق حضور لأفعالنا.

إنه على أساس الفهم الخاص بالوجود، حيث يكتسب كل حكم قيمته الوجودية. وإنه من البدهي أن ندلي بأحكامنا بدون أن نعرف أن وجود الأشياء يمثل كمالها المطلق. ويظهر أن الميتافيزيقا هي التي يمكن أن تضطلع إلى كشف هذا المجال. ما يمكننا أن نؤكد أنه الفعل بوصفه نمطا مهينا لأن يكون جوهريا أو عرضيا في إطار الوجود الآني أو الممكن. "إن فعل الانوجد الذي يمتلكه كل كائن بموجب طبيعته يمتاز بكونه ماهويا؛ فعندما نقول إن سقراط هو ذا أو هو سقراط وأن هذا هو مستعمل على جهة المعنى الأول فإنه يكون محمولا ماهويا ... بيد أنه باتخاذنا كلمة هو على جهة المعنى الثاني، فإنه يصبح محمولا عرضيا¹²". وبانتهاينا إلى صلب وجود الشيء عينه يصل الحكم إلى معرفة الواقعي كجوهر وعرض في ذات الوقت. ليست الحقيقة صورية ضمن مجال الحكم إلا في الوقت الذي يغترف هذا الأخير أشياءه من الوجود ذاته. إنها لا تتحقق إلا على أساس الوجود. والتوافق مع الواقع يستلزم أن هذه الأخيرة تفهم بوصفها بنية شاملة للماهية والوجود. الوجود كدعامة لهذا التناسق والانسجام ليس حدثا بسيطا، وإنما يستلزم نظاما قانونيا يشمل المضامين المفهومية للوجود ذاته. هذه البنية الموضوعية التي تميز مجال الحكم لا ينبغي أن تنسينا حضور الروح لذاتها في صلب تأكيدها للواقعي. وهذا الوعي بالذات يمثل عودة الروح لذاتها إذ تتوافق مع الوجود؛ فهي تجعل ممكنا بروز الواقعي في إطار وجوده الخاص بالمقارنة مع ذاك المرتبط بالذات. وبفضل هذه المصادرة التي تقوم بها الروح بنفسها يمكن أن تكون هناك رؤية للكائن كما هو. هذا الحضور الذي يميز الروح لذاتها هو حضور للروح يستهدف العالم حسب ما هو ترنسندنتالي. وهكذا، فإن رجوع الروح إلى ذاتها لا يدل البتة على انغلاق صرف للذات الأنطولوجية التي أكون عليها؛ إذ تحمل معها على الدوام الوجود esse الذي يمنعها من أن تنغلق على نفسها. ثم إن هذا الرجوع reditus يفترض بكيفية داخلية المخرج exitus الذي وفقه نكون نحن هم أنفسنا ضمن الوجود وبفضل أنماط الاختلاف الأساسية التي يحتويها هذا الوجود. كما يمكننا أن نصيف هذا الاختراق الذي يحدثه الآخر فينا بوصفه أحد الأبعاد التي لا نهاية لها، حيث لا يمكننا من أن نكون أسسنا الخاصة. غير أنه إذا كان حضور الروح ممتعا إلا بحضور الوجود، فإن هذا الأخير، وبصرف النظر عن النمط الذي يمكن أن يحققه، يجب أن يتأكد بحضور الروح ومألوف لديها. كيف السبيل إلى إرساء هذا التركيب الغامض بين الوجود والروح؟ وما الغموض الذي يخفيه هذا الانكشاف الأساس للوجود والروح، والذي بمكنته أن يجعل حقيقة الحكم ممكنة؟

12- In I Metaph., lect.9, n.896

يترك هيدغر هذه العلاقة بين الوجود والروح، والمتميزة بكونها غير مكتملة وغير مبررة ضمن إطار بنية المطلق-المتناهي للدازين Da-sein، كهوة يضيع معها كل تساؤل. يجب هكذا مجاوزة حقيقة الوجود بوصفه دازين وموقعة مكمّن الغموض، المرتبط بسؤال الموجود، ضمن الهوية الأنطولوجية وليس بعد الآن في المستوى القصدي. هذا التجاوز صوب "الوجود" كمنبع ترنسندنتالي يتحقق على أساس نظرية للكينونة توصل نحو فعل حضور الوجود في قلب كل موجود. تشمل الأنطولوجيا لحظتين زمنيّتين تؤطّران حدود الروح الإنسانية بنفس القدر الذي يحدّدان فيه المقاربة المطلقة لهذه الرؤية. يقوم الزمن الأول بالتفكير في الموجود نفسه باستعمال التجريد والمماثلة المرتبطة به، وهو ما يحدّد الوضعية المنطقية للموجود بوصفه موجوداً، بينما يقوم الزمن الثاني على وضع كل موجود في إطار فعل للانوجاد يتحدّد ضمن ما يمكن تسميته بالوجود الخالص l'Esse. إنه ضمن هذا الانفتاح الذي يميز هذا الوجود، حيث يتجلّى كل موجود للروح، وهذا الانفتاح على الوجود هو الذي يضيف الوحدة والكونية للروح؛ وذلك بفضل الاستنارة التي يبسطها على الواقع. هذه التبعية تقوم جذرياً على إمكانية أن يكون الموجود معطى كما هو لوجوده الخاص والمستقل بأن يتجلّى للروح. يتعلق الأمر هنا بالزمن الثاني للمقاربة الأنطولوجية. ما هو موضع تساؤل بالنسبة إلينا هو هذا الوضع الذي يجري على الموجود في اتساقه مع بنية تقوم على الجوهر والوجود. الوضوح الذي يناط بنا تفسيره هو ذاك المتعلق بهذا الوجود نفسه والمرتبط بكل موجود. يبقى الكائن غير قابل للتفكير تحديداً ضمن المظهر الصوري الذي يكتسبه بوصفه وجوداً قصدياً؛ وذلك أن الكونية التي يمكن أن تتأسس على هذا التجريد هي سمة إنسانية خالصة في فهم الأشياء؛ فوضوح الوجود يختلف اختلافاً بيناً عن ذاك الوجود اللاواقعي والمثالي الذي يجعل الواقعي حالماً بأن يكون حاضراً فيما هو إنساني، وإنما ذاك المتعلق بالوجود نفسه في كثافته الأنطولوجية للأشياء. وهكذا فما هو جوهري لا يتخذ صبغة أنطولوجية حقيقية إلا عند الرجوع إلى الوجود الذي يمثل أحد أنماطه. الوجود وحده غير مشروط بالصحة، لأن صحته في الفعل كافية بذاتها. وهكذا فعلى أساس حضور فعل الوجود في صلب كل شيء، حيث يمكن إقامة فهم حقيقي للواقع. هذه الصلة بالفهم والوجود في إطار الفعل العقلي الخالص الذي يفرضه الفهم الخاص بكل موجود لا يجد تفسيره في العلاقة بالفهم الإنساني؛ إذ لا نجد الموجود متمظهراً في عمق الوجود إلا لكونه يتجلّى لهذا الانفتاح الذي يحمله معه. وهكذا، فحقيقة الوجود بوصفه "وجوداً هـ-هنا" Dasein يفترض الفهم الذي تحمله الموجودات، وبالتالي العلاقة المحايثة مع الروح. نعلم منذ الآن أن الفهم المرتبط بالوجود على جهة ما هو قصدي من المحال أن يؤسس بشكل واقعي الفهم الخاص بكل موجود. إن المفهوم المطلق للوجود يقوم بذلك تبعاً لمبدأ صوري لفعل الوجود، وبالتالي فهو لا يؤسس شيئاً، حيث يساعد فقط على تحفيز الرابطة بين الوجود والحقيقة كإكتشاف جذري للهوية الأنطولوجية التامة وذلك وفق الصحة التي يتميز بها؛ ويرجع سبب ذلك إلى كون الفهم ليس شيئاً آخر غير هذا الوجود ذاته كإمكانية. تبقى العلاقة المحايثة والتكوينية لكل موجود في علاقته بالروح تستلزم نفسها فعل الوجود في امتلائه ليعطي لكل موجود حضوره أو يجعله

فعل حضور. يقول القديس توماس في هذا الصدد: "نفترض أن الفهم الإنساني ليس موجودا فإن الأشياء ستبقى حاملة لخاصية الصحة وذلك لصلتها بالفهم الالهي". الوجود كانكشاف في الدارين يتأسس في منظور القديس توماس على الوجود المفكر فيه ضمن الروح المطلقة. ليس ذلك يعني إلغاء مشاركة الإنسان في هذا الانكشاف الأصيل وإلا لما كان هناك من أهمية لهذه الطريق صوب حقيقة الوجود.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com