

لماذا نزعّم أننا موجودون؟

التفكير في الذات والتفكير في الإله عند مونتيني وديكارت



فريدريك براهامي
ترجمة: رشيد مرون

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

لماذا نزعـم أننا موجودون؟⁽¹⁾
التفكير في الذات والتفكير في الإله عند مونتـين وديكارت

فريدريك براهامي
ترجمة: رشيد مرون

1 Revue de Métaphasique et de morale, 2006/01, N° 49, pp 21à 39

«Pourquoi prenons-nous titre d'être?»

Pensée de soi et pensée de Dieu chez Montaigne et Descartes

ملخص:

سواء بالنسبة إلى ميشيل دي مونتيني أو إلى رينيه ديكارت، ترتبط المكانة الأنطولوجية التي يتعين إعطاؤها لضمير المتكلم (الأنا) ارتباطاً وثيقاً بوضعية ومكانة مفهوم الإله في الفكر. لكن في إطار هذا النسق الفكري المنسجم لدى كل منهما ترسم ملامح توجهين فلسفيين متناقضين تماماً في تصورهما لمفهوم الذات ولمفهوم الإله. وعوضاً عن الاستمرار في التصور السائد حول كون ديكارت يسير على نهج مونتيني وينسج على منواله، فإن البحث التالي يسعى إلى توضيح مظاهر التناقض بين الرجلين، الذي سيولد من رحمه فيما بعد التعارض الأساسي بين مفهوم الروح ومفهوم الشخصية، لأنه سواء اعتبرنا الأنا خاصية من خصائص جوهر ما، أو مجرد مظهر سطحي لفراغ داخلي، فإنها لم تكتسب تماسكها الجديد، إلا من تموقعها قبالة اللامتناهي. لكي نتمكن من الحوار والنقاش والاختلاف حول طبيعة الذات، توجبّ أولاً أن تظهر الأنا بكل فرادتها وتميزها، وأن نتوقف عن النظر إلى الإنسان كمجرد ممثل لفصيطة هي الجنس البشري.

ذلك ما يحاول توضيحه الباحث الفرنسي المبرز فریدیریک براهامی، الذي يشغل اليوم منصب مدير الأبحاث بالمدرسة العليا للدراسات الاجتماعية بباريس وكرسي الفلسفة بها، وهو أيضاً مدير مركز رايمون آرون للدراسات الاجتماعية والسياسية، بعد فترة طويلة من تدريس الفلسفة بجامعة فرانش-كومتي. من بين أهم مؤلفاته: التشكيك عند مونتيني 2008، أعمال الشك عند مونتيني، بايل وهيوم، 2001، مقدمة لكتاب الطبيعة البشرية عند هيوم، 2008، ثم: مفهوم العقل عند الشعب من خلال ميراث الثورة الفرنسية، 2016 تجدر الإشارة إلى أننا اخترنا ترجمة عنوان كتاب مونتيني Les Essais، الذي ينصب عليه التحليل هنا، إلى "المقالات الفلسفية" بدلاً من عبارة "المحاولات" التي درج على استخدامها البعض. وهذا الاختيار ناجم عن كون كلمة Essai تحيل، في السياق التاريخي والثقافي الفرنسي، على جنس أدبي بعينه يعتمد على الكتابة التحليلية الفكرية التأملية في ظواهر مختلفة، مع فرق أنه يتميز عن "الدراسة" أو "البحث" بوجود رغبة في التعبير بشكل أكبر عن الرأي الشخصي للكاتب في موضوعه، وهو بعد قد لا تحيل عليه بوضوح ترجمة عنوان كتاب مونتيني بكلمة "المحاولات" التي اعتبرناها ترجمة حرفية لا تحيط بمعنى الكلمة الأجنبية في سياقها الأصلي، ومعلوم أن الترجمة: "نحو ولفظ وقصد معنى"، لذا وجب التنويه.

”لماذا نزعّم أننا موجودون؟“

يقول ميشيل دي مونتيني في مقالة ”حول التوبة“¹: ”إذا كان الآخرون يسعون إلى تقديم صورة كونية للإنسان، فأنا لا أقدم إلا صورة إنسان واحد مليء بالعيوب“. وعندما يلقي نظرة استرجاعية على كتابه (Les Essais) يخلص إلى أن هذا النص الشبيه ”باللحم المفروم“، لا يقدّم بالنسبة إلى من أراد النجاة من الأخطاء: ”إلا نموذجاً لما يتعين عدم فعله“².

أما ديكارت، فيقدم لنا في كتابه الشهير ”خطاب حول المنهج“ خريطة الطريق التي قطعها خلال حياته ويرسمها كلوحة متكاملة: ”لا أقدم هذا الكتاب إلا كقصة، أو بالأحرى كحكاية تتضمن نماذج سلوك يتوجب اتباعها ونماذج أخرى يتعين على العاقل تجنبها“³. نلاحظ إذن أن كلا من مونتيني وديكارت يفكران ويكتبان بضمير المتكلم، يعرضان على الجمهور مسار حياتهما كي يقوم بتقييمه، يقدّمان هذا المسار كحالة فردية لا كنموذج. إن رفض تقديم التجربة الشخصية كنموذج مثالي لا يرجع هنا فقط إلى القاعدة البلاغية التي درّج عليه المفكرون من إظهار التواضع، بل يشير إلى شيء آخر أعمق: إلى كون الفرد لم يعد مجرد نموذج ممثّل للجنس البشري الذي يتحدر منه، بل إنه صار فرداً معترّزاً بتميزه وبفردانيته. ذلك أنه منذ مجيء ديكارت ومونتيني قبله، أصبحت ”الأنا“ لا تتحدد بمقدار توافقها مع العقل، بل بمقارنتها بأنا متفردة أخرى، هي الوحيدة الموثوقة الوجود: الذات الإلهية. منذ هذه اللحظة، أصبح وجود الفرد كفرد مرتبط بوجود الرب؛ وذلك ما يفسر كون هذين المفكرين قد ركّزا في كتاباتهما مطولاً على التقديس الواجب للجلالة الإلهية من خلال رفضهما حصر فكرة ”الله“ في ”نطاق قوانين اللغة التي نتكلمها“⁴، مؤكّدين أنه: ”لا يمكننا فهم عظمة الله“⁵ على ضوء القوانين الخاصة بالعقل البشري.

يبدو أن كلا من كتابي ”المقالات“ (Les Essais) و”خطاب حول المنهج“ يندمجان معاً في إطار بنية نظرية منسجمة مشتركة تقدّم مساهمة حاسمة في تطور الفكر الحديث مفادها أن هوية المتحدث بضمير المتكلم لا تتحدد بالمقارنة بين ذاته وبين نظيراتها لدى البشر، أو بمقارنتها مع العالم المحيط بها، بل مع وفي

1 كتاب المقالات الفلسفية، (Les Essais) ميشيل دي مونتيني، الجزء الثالث، المقال الثاني، ص 43، تحقيق أندريه تورنون، باريس، المطبعة الوطنية، 1998. كل الإحالات التي نوردّها هنا إلى كتاب مونتيني تعتمد هذه الطبعة. تقدّم هذه المقالة مضمون مداخلتنا في ندوة «مونتيني وديكارت» التي نظمها كل من مركز البحوث الديكارتية ومركز البحث في البلاغة والفلسفة وتاريخ الفكر بباريس في يونيو 2010. نشكر بالمناسبة ميشيل بيساد، إيمانويل فاي، أندريه تورنون، وكذا أوليفييه غيريبي وجان فرانسوا برادو على ملاحظاتهم وانتقاداتهم التي أسهمت في دفعنا إلى توضيح نقاط الغموض في الموضوع بطريقة أكبر.

2 كتاب المقالات الفلسفية، الجزء الثالث، ص 13، ص 144

3 خطاب حول المنهج، الفصل السادس، 4

4 المقالات الفلسفية، المقالة 12، 314

5 "رسالة إلى مرسين" في 15 أبريل 1630، الجزء الأول، 145

إطار علاقتها بالإله، باعتباره خالقا لا يمكن أن يحيط به الفهم البشري. رغم ذلك، ثمة العديد من الفروق تظهر بين فكر الرجلين بقوة، مما يدفعنا إلى ضرورة تحديد ما يعتقد كل منهما بخصوص الفرد والإله، إذا أردنا فهم طبيعة وخصب هذه البنية الفكرية المتجانسة التي تفتتح العصور الحديثة. لكن إذا كان كل من مونتين وديكارت يستعملان ضمير المتكلم في كتابتهما وتفكيرهما، فإنهما على طرفي نقيض حول ما يقولانه حول هذا الضمير (الأنا) وبواسطته. كما أن تصورهما للعلاقة التي تربط بين الإله والعقل متناقض كلية، وربما يظهر تناقضهما بشكل أكثر وضوحا في تصور كل منهما للأنا.

وحدها عبارة "أنا أفكر" تمنح ديكارت الحقيقة التي تضع حداً للشك، لأن الذات تصل إلى الحدس بأن وجودها ووجود تفكيرها هو ما يسمح لها بممارسة الشك. في "أنا أفكر" يفهم العقل أنه مستقل عن أية معرفة، عن كل ما يوجد خارجه وعن كل مضمون. أن تجربة الكوجيطو تبين عدم إمكانية تقسيم العقل الذي أصبحت ملكاته المختلفة مجرد أنماط تفكير، لم تعد الروح مقسمة إلى مناطق، بل كيانا روحيا متكاملا. ولا نصل إلى هذه النتيجة إلا من خلال ممارسة تجربة التفكير الذي يصبح الصفة الأساسية الأكثر أهمية للروح المختلفة تماما عن الجسد. من هنا يظهر أن العقل وحده يمكن أن يكون مبدأ المعرفة، لأنه يقرر أن لا يقبل حقيقة ما كحقيقة إلا إذا كانت موضوع معرفة بديهية لا تقبل الشك. إذا كان الفرد الديكارتى لا يظهر في التفكير، فإن هذا التفكير ليس إلا جوهر شيء موجود؛ أي جوهر روح فردية.

يمارس مونتين طبعا التفكير بواسطة ضمير المتكلم: "أدرس نفسي أكثر مما أدرس أي موضوع آخر: إنها موضوعي المتأفريقي والفيزيقي"⁶. لكن هذه الميافيزيقا ليست جوهرية، وإذا كانت الروح جوهرًا، فإن مونتين لا يتعامل معها على هذا الأساس. إنه لا يعتبر البشر أفرادا: "إننا مجرد قطع ذات ملامح متنافرة الشكل متنوعة المادة إلى درجة أن لنا خصائص مختلفة في كل لحظة"⁷. نحن إذن مكونات مختلفة، لأننا لا نملك ذاتا باطنية داخلية. سنخطئ إذا اعتبرنا أن رواية مونتين لتفاصيل حياته تستهدف الوصول إلى خصوصيته الذاتية الشخصية أو إلى مبدأ فردانيته؛ رغم أنه يركز على ما يميزه كفرد، على الملموس والمعيش، إلا أن ما يهمه أكثر ليس شعوره بالوجود، بل أساسا تجربة التحول والتغير، المسار الذي يقطعه، كي يتميز عن ذاته وعما كانه من قبل، وعما يأتي من الخارج ليسهم في تغييره: "لا يمكنني التأكد من وجود موضوعي الذي يسير مضطربا ومتمايلا كما لو كأن سكرانا بطبيعته. أرسؤه في هاته اللحظة كما هو الآن. لا أرسم الكائن، بل أرسم تحوله"⁸. عندما يرغب مونتين في رسم تطور مزاجه "وتوضيح أصل كل قطعة

6 المقالات الفلسفية، الجزء الثالث، 13، 437

7 الجزء الثاني، 1، 24

8 الجزء الثالث، 2، 43

من هذا المزاج⁹، لا يبحث عن ربطه بمجمل ظروف حياته لتصويره كقَدَر حتمي، بل يريد تكسير وهم وحدة وانسجام جميع عناصر حياة فرد ما. وعلى هذا المستوى، فإن التناقض الأساسي الذي يفصل بين مونتني وديكارت لا يكمن في التعارض بين الأنا الفردية الملموسة والأنا الجماعية المجردة، بل في التناقض بين الأنا المتشظية والأنا الموحدة. يشرح مونتني كيف ولماذا يعتبر أن الذات لا تعادل نفسها (بسبب تطورها المستمر). إذا كان من الصحيح أنني "لا أمتلك شيئاً امتلاكاً حقيقياً إلا نفسي"، فإنه من الصحيح أيضاً أن هذه الملكية: "ناقصة ومستعارة جزئياً"¹⁰. كما أنه لا شيء في نص ديكارت يشير إلى كونه يعتبر "الأنا" معطى عاماً وكونياً. أن الكوجيطو يَشْعُرُ بوجوده في ظل تجربة فردية بشكل مطلق. أن ما يميز هذه التجربة ليس كونيتها، التي لا يمكن أن ندعيها إلا بصفة دوغائية، ولا كونها تحيط بالمعرفة والفكر بشكل شمولي (لا يمكننا أبداً أن نعرف إذا ما كانت معرفتنا مطلقة¹¹). إن ما يميزها أساساً هو هذا الفهم - الحدس الذي يسمح بالوصول إلى معطى جوهري أصيل. على العكس من ذلك، لا تتشكل معرفة الذات عند مونتني تجربة شخصية، بل تجربة ابتعاد عن مكونات الشخصية، لأنه يكتشف حقيقة هذا المسخ المرعب الذي لا يتشكل إلا من جوهر متنافر الأجزاء، ولكون العقل نفسه "مجرد جسم متنوع دون شكل"¹².

لكن ما هي طبيعة الذات عند مونتني؟ إنها ليست باطنا يتحكم في ظاهر، ويسمح لي بأن أتصور نفسي كفاعل لما أفعله، إن الظروف هي الفاعل الأكبر المتسبب في أفعالي¹³، وكذا في أفكاري¹⁴. هذا هو الدرس الأساسي المستنتج من الفصول من 6 إلى 17 من الجزء الثاني، وفي الفصلين التاسع والعاشر من الجزء الثالث من "المقالات". رغم ذلك لا يتعلق الأمر فقط بتسجيل التحولات والتغيرات التي تحدث للذات والتحرر من التصور الوهمي عن ذات متحكم في أفعالها. فالكتابة بدورها تبني الذات¹⁵. إذا كان ديكارت يرسم تاريخ ومراحل الطريق التي قطعها، فإنه يروي مساره من وجهة نظر المسافر الذي قطع المسافة ووصل إلى نهاية الرحلة بعدما وجد ما كان يبحث عنه. أما مونتني، فيكتب أثناء الرحلة، خلال الطريق، رغم ذلك فالكتاب غير المكتمل يؤثر في صناعة شخصية وذات كاتبه: "أشعرُ بأهمية وفائدة الكتابة عن سلوكياتي

9 الجزء الثاني، 37، 671

10 الجزء الثالث، 9، 283

11 انظر الجزء التاسع من "خطاب المنهج"، 171

12 المقالات، الجزء الثاني، 364، 12

13 الجزء الثاني، 6، 80، "أعمالي نتاج الصدفة أكثر من التخطيط. إنها تقوم بدورها لا بدوري، ما عدا بشكل غير مؤكد واحتمالي". وفي الجزء الثالث، 8، 233: "لا يجب الحكم على الأحداث كأنما صنعناها... أغلب أمور الدنيا تحدث من تلقاء ذاتها".

14 الجزء الأول، 47، 454: "الصدفة تقودنا إلى داخل الاضطراب واللايقين... تقود خطاباتنا مثلما تقودنا، خطاباتنا ناجمة بدرجة كبيرة عن الصدفة". وفي الجزء الثاني، 12، 294: "إن الصدفة في حد ذاتها ليست أكثر تنوعاً وتغيراً من عقلنا نحن". وفي الجزء الثالث، 8 - 234: "إن تفكيرنا وحكمتنا لا يهتديان إلا بنور الصدفة".

15 حول العلاقة بين الهوية والخيال. انظر: أوليفي غيري، «عندما يظهر الشعراء غير ما يبطنون: الوهم والخيال في المقالات الفلسفية لمونتني»، دار النشر شامبيون، باريس، 2002، الصفحات من 281 إلى 350

ونشرها على الناس، رغم أنها ليست سلوكيات يتعين أن تُتخذ وتُصير نموذجاً¹⁶. ليست الكتابة عن الذات استرجاعاً للماضي ولا تفكيراً، بل هي استباق، ومرة أخرى، فإن القصة هي التي تؤثر في كاتبها. وهذا أمر بعيد كل البعد عن التجربة الديكارتية التي تصف لنا تجربة مسار انتهى المفكر منه قبل أن يسלט الضوء عليه. لا توجد مدينة إيثاكا يطمح مونتني للوصول إليها: "على الجميع أن يفهم أنني أسلك طريقاً سأمشي على دربها دون توقف ولا انشغال بغيرها ما دام في العالم حبر وورق للتحبير"¹⁷.

تحيل الأنا الديكارتية على جوهر روحي طالما تنطلق من مقولة أن "التفكير لا يمكن أن يتم بدون وجود من يقوم بالتفكير"¹⁸. أما الأنا لدى مونتني، فتحيل على مجموعة من اللقاءات تحدث بالصدفة: "بالتعود الطويل الأمد أصبحت هذه الصيغة [ضمير المتكلم] جوهرًا عندي، صارت الصدفة طبيعة ثانية"¹⁹. لكن بما أن الوعي بالذات لا يفترض ضرورة وحدة المادة التي تقوم به، يمكننا أن نعتبر أن الفكر يقدم لنا صورة لعمّله لا للمادة أو الجهة التي يصدر عنها، باعتباره خاصيتها الرئيسية: وهذه هي الفكرة الجديدة الكبرى المشتركة التي أدخلها كل من ديكارت ومونتني على الفلسفة. مع ملاحظة أنه يتعين الانتباه إلى خصوصية مونتني الأساسية التي تنبني على قوله باستحالة التفكير: بالنسبة إليه لا يمكن للفكر أن يستوعب جوهر ذاته، بل فقط إضافة صور جديدة إلى التعدد الداخلي الذي يشكّله²⁰. مما يعزز من تصوره حول التعدد الأصلي للفكر الذي هو عبارة عن تيار متدفق بطبيعته، عن تيار متحرك يفلت لا محالة من فهم الأنا له: "إذا رغبت في فهم كيفية عمل تفكيرك، ستكون كمن يحاول قبض الماء بيده، لأن أصابعك ستضغط على مادة تسيل وتهرب مع تزايد الضغط عليها، فيفقد الإنسان دوماً ما بين يديه كلما أراد إمساكه"²¹. إن الفكر والتفكير عبارة عن تيار دون شكل محدد قادر على اتخاذ جميع الأشكال الخارجية عنه. لذا يستحيل الإمساك به: "أحاولُ أساساً رسم وتصوير عمليات تفكيري، هذا الموضوع الذي يتعذر جعله شيئاً ملموساً. أستطيع بصعوبة أن أتصوره في هذا الجسد الذي يُصدر أصواتاً... أنا لا أكتب حركاتي، بل نفسي وجوهر ذاتي"²².

16 المقالات الفلسفية، الجزء الثالث، 9، 300

17 الجزء الثالث، 249، 9

18 جواباً على "الاعتراض الثالث"، خطاب المنهج، الجزء السابع، 175

19 المقالات، الجزء الثالث، 10، 346

20 لا أريد أن أقول إنه يوجد تفكير نقدي في "المقالات" التي هي بمعنى من المعاني ورش نقدي ضخم، يخضع كل شيء فيه للنقد، وهذا ما يعبر عنه مونتني بالجوء إلى التشكيك. قدم الباحث جان إيف بويو تحليلاً دقيقاً للتفكير النقدي في "المقالات"، أوضح خلاله أن بنية نصوص مونتني تقوم على النمط التالي: تقديم الطرح السائد أولاً، ثم رصد التناقضات المنطقية فيه ثانياً، ثم تفكيكه والسخرية منه في مرحلة ثالثة. انظر كتاب جان إيف بويو: "استيقاظ الفكر"، باريس، دار شامبيون، 1995، ص 110. انطلاقاً من هنا نفهم أن الوعي النقدي عند مونتني ينصب دوماً على مضامين محددة، مثل خطابات أو قيم أخلاقية يقوم بدراستها وتحليلها، كما أن النقد معرض هو نفسه للانتقاد إلى ما لا نهاية. وهذا النوع من التفكير لا علاقة له مع التفكير الذي يعتمد على الفهم المباشر الحدسي للذات، بل ربما هو ما يمنع الفكر من تصور الذات بطريقة مباشرة.

21 المقالات، الجزء الثاني، 12، 434

22 الجزء الثاني، 6، 80

تصبح كتابة جوهر الذات معادلة لكتابة ما لا شكل له، أو الشكل المحرّف المعوج المشوه من الداخل بسبب التغيرات اللانهائية التي تطال ثنياه المظلمة باستمرار. تتكرر هذه الفكرة باستمرار عند مونتين. لسنا إلا تيار ماء، هذا إذا لم نكن مجرد نسيم هواء، وهذا ما يفضي إلى عدم قدرة الفكر على التفكير في الذات المتغيرة باستمرار، بل إن ذلك مخالف لطبيعة الفكر نفسه: "كي تُجَنَّبنا الطبيعة المشقة والإزعاج، جعلت موضوع تفكيرنا خارج ذواتنا. نستطيع الذهاب إلى خارجنا بسهولة لكن العودة إلى ذواتنا شاقة وصعبة: أن البحر يهيج وينكفي على نفسه حين ترجع أمواجه إلى داخله²³. لا توجد إذن ذات ولا يوجد كوجيطو، "نحن نفكر فيما هو خارج ذواتنا باستمرار²⁴".

أما عند ديكارت، فيتصور الإنسان ذاته كما لو كانت آخر، يتم تطهيرها بواسطة التحليل الفلسفي من كل علاقة مع العالم الخارجي وحتى مع الجسد الذي يؤويها، وكذا من كل مضمون معرفي سابق، ولو تعلق الأمر بمعرفة عقلانية. أنه يبرز هنا القاعدة الأولى الصلبة المؤسسة التي هي عملية التفكير الخالصة من الشوائب، النابعة مباشرة من الأنا، هذا النبع المباشر البديهي إلى درجة تجعل منه جوهرًا روحياً. على العكس من ذلك، تفقد محاولة رسم الذات عند مونتين إلى فقدان صورة الذات: يكتشف راسم ذاته أنه يرسم مسخاً، فوضى، تعدداً، تدفقاً مستمراً: "قررتُ مؤخراً، بعد طول تفكير، أن أعود إلى منزلي وأعتزل العالم ولا أحفل بشيء إلا براحتي، أن أكرّس ما تبقى لي من سنوات قليلة في الدنيا لإراحة عقلي وللعناية بذاتي، أن أتوقف وأستريح في ذاتي... لكنني وجدت أن عقلي، الذي رغب في التحول إلى حصان خارج القطيع، أصبح يجد، حين بدأ يفكر في ذاته، مشاغل أكبر وأصعب بمئة مرة من حاله أثناء انشغاله بقضايا العالم، ينبج عدا من الأوهام والأشباح المتراكمة فوق بعضها البعض دون ترتيب ولا نظام إلى درجة أنني اضطررتُ إلى ترتيبها كي أتمكن من تأمل غرابتها في المستقبل، على أمل أن أجعل عقلي يخجل من إنجاب هذه الأوهام"²⁵.

إن أول خاطرة راودت بال ديكارت عندما اعتزل الناس، وتوصل إلى أنه لا يوجد ما يمكن تعلمه من كتاب العالم الكبير²⁶، هي جمال التنظيم المحكم للقلاع والحصون وتفوق التنظيم الهندسي للمدن²⁷. في حين أن حالة الفوضى هي الاكتشاف الأول لمونتين، بعدما اعتزل المجتمع في مرحلة شيخوخته، مما دفعه

23 الجزء الثالث، 9، 332

24 الجزء الثالث، 4، 87

25 الجزء الأول، 8، 84

26 خطاب المنهج، الجزء الأول، 10: "لكنني بعدما قضيت سنوات طويلة في قراءة كتاب العالم واكتساب التجارب فيه، قررت يوماً قراءة ذاتي ونفسي".

27 خطاب المنهج، الجزء الثاني، 11 - 13

لاستنتاج أن التفكير يشبه أشعة بريق الماء التي ترسمها الشمس أو القمر، وتنعكس فوق سقف المنزل. إن التفكير إذن ليس انعكاسا، بل هو انعكاس للانعكاس يكاد يكون لا شيء²⁸. وهل يوجد تصور أبعد من هذا عن تصور ديكارت الذي صاغه في "قواعد لتوجيه العقل"؟ لكن المسافة بين الرجلين ليست بهذه الدرجة من البعد كما تبدو من أول نظرة، لأن ديكارت بدوره لا يجد اللامحدوديته في أعماق ذاته. ورغم أنه يستند إلى ذاته، ولكنه يقرّ في نفس الوقت أنه يجد وضعه شبيها بوضع من هو محاط بالعدم²⁹، بل إنه لم يستند إلى معرفة ذاته ولم ينطلق منها، لأن لديه فكرة عن اللامتناهي هي التي كانت تحركه من وراء ستار: "... أجد في نفسي، بطريقة ما، فكرة اللامتناهي قبل فكرة المتناهي؛ أي إنني أجد في نفسي فكرة الإله قبل فكرة ذاتي، إذ كيف يمكنني أن أعرف أنني أشك وأرغب في شيء؛ أي إنه ينقصني شيء وأني لست كاملا، إذا لم يكن في ذاتي أولاً فكرة عن وجود كائن يتصف بالكمال المطلق، أعرف بالمقارنة مع كماله عيوبي ونقائصي³⁰؟"

إذا كان صحيحا أن الشك الجذري هو مفتاح معرفة الذات، فإن إمكانية الشك مرتبطة بوجود فكرة اللامتناهي في ذاتي، الفكرة التي لا يمكن أن توجد في ذهني، لأن الله أودعها فيه. إن ما يعثر عليه ديكارت داخل ذاته لا يبدو منتظرا من مفكر "عقلاني" مثله إلى درجة أن الأمر يبدو معها أشبه بالعثور على لقبة بالغة الغرابة: فكرة الله موجودة "بطريقة ما" داخل ذاتي وسابقة على فكرة وجود ذاتي، غير أنني لا أتمكن من الوصول إلى هذه الفكرة الأولى إلا بواسطة الكوجيطو، هذا الكوجيطو الذي أنتجته أولاً، ليكتشف الفكرة الأولى، وليصبح هو الفكرة الثانية. تصبح فكرة وجود الله شرطا لوجود الكوجيطو. وإذا كانت فكرة الكوجيطو هي الأولى، فهي تحتل هذه المكانة فقط، لأنها الأوضح والأكثر استقلالية عما عداها، في حين أن الموضوع الذي تكتشفه (وجود الله) هو موضوع متعذر على كل فهم؛ أي إن الكوجيطو يكتشف داخل الذات كائنا خارجيا مستقلا عنها بشكل مطلق لا يمكن تصويره. يستخرج ديكارت من عمق ذاته كائنا ملتبسا مقارنة بما يمكننا أن نتصوره حول فكرة الكينونة، كائنا مطلق الحرية موجودا بالضرورة. عندما يتعمق في ذاته، في فكرة الكوجيطو، يصل ديكارت إلى فكرة وجود العالم الخارجي، ويفهم أنه لا يمكن أن يتصور نفسه إلا كمخلوق، يكتشف أن ذاته، بل وفهمه لذاته أيضا، مخلوقان من طرف هذا الكائن الخارجي المستقل عنه بشكل مطلق والموجود، رغم ذلك في أعماق ذاتيته. نجد هنا طريقة تفكير تُقرّبه إلى درجة مثيرة للريبة من مونتيني، إلى درجة أن التناقض بين الرجلين يتضاءل، يأخذ حجمه الطبيعي حين نكتشف أن الذات/

28 يستشهد مونتيني في الجزء الأول، 8، بأبيات شعرية لفيرجيل للحديث عن ابتذال العقل: "كما على الماء مضطربا/ أو كانعكاس ضوء الشمس على أواني البرونز/ أو أشعة القمر/ يذهب في كل اتجاه قافزا من الغرفة إلى السقف، حيث يصطدم به".

29 انظر: جان لوك ماريون، حول الثيولوجيا البيضاء لديكارت، باريس، دار المطابع الجامعية لفرنسا PUF، 1991، ص 392

30 التأمّلات الميتافيزيقية، الجزء الثالث.

الأنا عند كلا الفيلسوفين تتحدد انطلاقاً من علاقتها مع ما هو خارج عنها، وخاصة مع هذا الكائن الأغرب والأبعد عنها الذي هو الله. إن رسم البنية النظرية المشتركة بين ديكارت ومونتيني لا يمكن أن يتم إلا عبر استحضار الفكرة التي يرسمانها عن الإله.

إنهما يعتبران الإله المصدر الرئيس للحقيقة. في نسق ديكارت يُعتبرُ الإله أساس الحقيقة، لأنه متعال عن التقسيم الموجود بين الحقيقة والوهم، سابق على التمييز بين العقل والجنون³¹. إن الإله يؤسس العقل بالمعنى القوي للكلمة، بما أنه ليس عقلاً ولا يتصف بكون العقل خاصية تنتمي إلى طبيعته، فإنه هو الذي خلق العقل وخلقنا بشكل تصبح معه الروح والواقع الملموس مُكوّنَيْن من نفس العقلانية. هكذا يصبح كل من الوجود والروح على نفس المستوى³².

في حالة مونتيني، لا يقدم الإله أبداً ضمانات على كون ما هو بديهي صحيحاً. وعندما يكتب مونتيني أن الله: "خلقنا وخلق معرفتنا"³³ فإن الإله فعل ذلك لا لكي يضمن حصولنا على المعرفة بجعل موضوعها في مستوى فهمنا بل، على العكس، ليوضح لنا ضعف إمكانياتنا وقدرتنا على فهم العالم من خلال البرهنة على أن فهمنا مقتصر على: "مظاهر ضعيفة وعائمة للأشياء"³⁴. إن مونتيني لا ينكر وجود الأفكار البديهية، ولكنه يعتبر أن لا شيء يضمن أنها صحيحة لإعطائها طابع اليقين. إذن لا يلعب الإله على هذا المستوى دوراً أساسياً. مجرد الوعي بأننا سبق لنا أن صدّقنا الأوهام مراراً من قبل يجب أن يدفعنا إلى عدم التسليم بأن ما نصل إليه عن طريق البداهة صحيح ويقيني³⁵. وليس ثمة ضرورة لاستدعاء الإله لإرساء "القاعدة" (اللاديكارتيّة) الوحيدة القائمة على الاحتراس والحذر.

لكن إذا كان إله ديكارت يؤسس للعلم، فيما يثبت لنا إله مونتيني جهلنا، فإنه يمكننا أن نتوقع أنه توجد نقطة واحدة على الأقل يلتقي فيها الرجلان: نقطة أن الحقائق ترتبط كلها بالإله. قوانين المنطق (مبدأ الهوية والتناقض) وكذا فرضيات الحساب الأكثر وضوحاً (عشرة مضروبة في اثنين تساوي عشرين) لا يمكن أن تكون مُلزِمة للإله. سيكون من التجديف أن نقول: "إن الله لا يمكن أن يجعل من عاش لم يعيش ومن تلقى

31 الثيولوجيا البيضاء لديكارت، جان لوك ماريون. ص 30

32 ميشيل فيشان، العلم والميتافيزيقا عند ديكارت ولبينيز، باريس، المطابع الجامعية لفرنسا، 1998 يعتبر المؤلف في كتابه هذا أن وظيفة نظرية ديكارت لسنة 1630 المشروحة في "رسالة إلى مرسين" تهدف لجعل الإنسان قادراً على فهم الطبيعة إلى درجة "لا يعود هناك أي فرق في الوضعية الأنطولوجية بين المعطيات التي ينتجها العقل والمحسوسات" (ص 74)

33 المقالات، الجزء الثاني، 12، 306

34 المصدر نفسه.

35 انظر حول الموضوع البحث الممتاز للكاتبة ايمانويلا بايون "نقد التفكير"، المجلة الدولية للفلسفة، 2/1992، ص 152

تكريما لم يتلقّه³⁶. كما أن من التجديف أن نقول إن الله: "لا يمكن أن يجعل عملية ضرب عشرة في اثنين تساوي غير عشرين... هذا ما يجب على كل مسيحي أن يتجنب النطق به"³⁷.

لكن التقارب الشكلي بين صيغ "مديح رايموند سيبوند" و"الرسائل إلى مارسين" في 1630 لا يجب أن يُخفي عنا التناقض بين كل من مونتني وديكارت حول هذا الموضوع أيضا. فعند ديكارت ترتبط الحقائق الأبدية، التي يستطيع عقلنا فهمها وفهم العالم بواسطتها، بالإله. فيما يرى مونتني أن الحقيقة لا توجد إلا في ذات الله، وهو ما يكفي لحجبها عن معرفتنا. حسب ديكارت، فالله خلق الحقائق الأبدية، ولأنها مخلوقات مثلنا يُتاح لنا الوصول إليها. أما مونتني، فيرى أن الحقيقة ربانية بطبيعتها. لذا، لا يمكننا نحن الوصول إليها، بكيفية تجعل الإله بعيدا عما يبدو لنا من حقائق. إذا كان إله مونتني غير مُلزم بقواعد المنطق، فذلك راجع لكون المنطق نفسه ليس الجهة التي تُنتج الحقيقة. يقول مونتني: "لنتأمل مثلا في بعض الفرضيات التي تبدو واضحة. إذا قلت إن حالة الطقس معتدلة، وكنت أنت تقول الحقيقة، فإن حالة الطقس فعلا معتدلة. قد يُفترض أن هذه طريقة كلام واضحة للحديث عن أمور مؤكدة. لكن نفس هذه الطريقة في الكلام قد تخدعنا، وهاكم مثالا على ذلك: إذا قلت "أنا أكذب"، وكنت صادقاً، فأنت تكذب إذن. إن منطق بناء الاستنتاج الثاني لا يقل عن طريقة بناء الاستنتاج الأول، ولكننا أصبحنا غارقين في الالتباس"³⁸.

لذلك، إذا كان الإله غير ملزم بإجراء عمليات حسابية مثلنا، فإن علم الحساب لا يفلت من الانهيار الذي يطال العقلانية. إن الأمثلة التي يسوقها مونتني من الرياضيات توضح أنه يبحث أساسا عن الحالات التي تجعل العقل في حيرة من أمره، لأنها ذات طابع معاد للاستنتاج البديهي³⁹.

إن العقل لا يُعرّض هنا للنقد بواسطة التشكيك فقط في طريقة عمله، بل أيضا في كونه خاصية، وبما أن هذه الخاصية قابلة للتشكيك يجدر فصلها عن مجال الحقيقة الخالصة. لا ينفي مونتني كون الإله هو من خلق الحقيقة وأنها مرتبطة به، بل يقول إن ما نعتقد أنه العقل والحقيقة ليس عقلا ولا هو حقيقة. يعتقد مونتني إذن العكس تماما، نقيض ما يؤمن به ديكارت من كون الحقيقة مودعة في المنطق وفي العقل: "لأن الحقيقة الحقّة والجوهرية التي نُطلقُ اسمها على مواضيع غيرها، لا توجد إلا في ذات الله نفسه، حيث مقرّها

36 المقالات، الجزء الثاني، 12، 331 - 314

37 المصدر نفسه.

38 المقالات، الجزء الثاني، 12، 312

39 لم يتطرق مونتني، حسب علمنا، لقضايا الرياضيات في "المقالات الفلسفية" إلا مرتين اثنتين ودائما بهدف التشكيك في الرياضيات؛ أولاها في موضوع خطوط التقارب، والثانية حول رباعية الدائرة (الثانية ستدفع ديكارت للقول إن مونتني جاهل بالرياضيات). وقد تحدث دوما عن الرياضيات، باعتبارها علما يلعب على المفارقات، وينتج أفكارا مجانية للصواب.

ومستودعها، ومنه تنطلق حين يشاء الله أن يُرينا منها شعاعاً أو قبساً صغيراً، مثلما خرجت بالاس [إلهة الحكمة الإغريقية بالاس-أثينا ابنة زوس] من رأس أبيها لتتواصل مع العالم⁴⁰.

حسب مونتين، فإن العقل البشري لا يشبه العقل الإلهي إلا في التسمية اللغوية، لأن العقل لدينا ليس إلا تخريفاً. ولأن العقل يسكن في ذات الإله، فإن عقلنا البشري ليس عقلاً، "لذا أُسمّي عقلنا مجرد خيال وأحلام"⁴¹. عندما يصرّح مونتين أن الإله لا يخضع لمبادئ المنطق مثل الهوية وعدم التناقض، فإنه يقصد أن هذه المبادئ ليست صحيحة، لأنه لا يمكن أن نستنتج من استقلالية الإله عن حقائقنا كون الحقيقة مرتبطة بالإله. ما يستنتجه مونتين من أقواله حول استقلالية الإله عن حقائقنا هو أننا لا نملك الحق في اعتبار ما يقيّد أفهامنا (ما هو بديهي غير قابل للشك) معادلاً للحقيقة. لذا، فإن التشكيك الذي ورد في "مديح رايموند سيبورد" لا يتم تقديمه فقط كأفضل مقدمة تبشيرية (رغم أن هذا البعد موجود طبعاً في النص⁴²) إلا أن الهدف منه عكسي، لأن كون الإله لا متناهياً هو ما يبرر هنا التشكيك: إن التشكيك يُؤسّس هنا على تعالي الإله. في حين أن القدرة المطلقة لله تربط الحقيقة بما هو بديهي عند ديكارت، تسمح بقراءة البداية كحقيقة، فإن نفس القدرة الإلهية المطلقة هي ما يسمح، بالنسبة إلى مونتين، بالفصل بينما هو حقيقي وما هو بديهي وتمنع تأويل البداية كحقيقة⁴³.

أن هذا التعارض بين مونتين وديكارت يقوم على تعارض آخر أكثر جذرية: بالنسبة إلى مونتين لا توجد أية مشروعية لأي خطاب حول الإله، ذلك ما يقوله بتفصيل وتكرار طوال نص "مديح رايموند سيبورد": "العقل الطبيعي لا ينتج إلا أوهاماً مضحكة أو مشينة. أما الخطاب حول الإله الحقيقي، فلا يمكننا نحن تأليفه، نحن لم نتلق الإيمان بديننا بواسطة الخطابات ولا بواسطة الفهم، بل بتعاليم الوحي المعجز⁴⁴". إذا كان ديكارت يميّز بوضوح الثيولوجيا عن الميتافيزيقا، ويقصر استعمال مصطلح الثيولوجيا على "ما هو مرتبط

40 المقالات، الجزء الثاني، 12، 336

41 المقالات، الجزء الثاني، 12، 306

42 المقالات، الجزء الثاني، 278

43 أعطى فانسون كارو تأويلاً مختلفاً للموضوع في مقاله الممتاز "المتخيل اللامتخيل: مونتين والإله" الذي نُشر أولاً في العدد التاسع من "الجريدة الفلسفية"، الصادرة عن المركز الجهوي للبحث التربوي لجهة لابرودان. ثم ضمّنه في كتابه الصادر تحت عنوان "ديكارت والنهضة"، باريس، شامبيون، 1999 قبل أن يضيف إليه تعديلات كبيرة ومهمة، وينشره تحت عنوان "مونتين بين التشكيك والميتافيزيقا والثيولوجيا"، المطابع الجامعية لفرنسا، باريس، 2004. وقد تطور تأويل فانسون كارو للموضوع، حيث اعتبر في البداية أن: «مونتين قريب من نظرية الخلق... والحقائق الخالدة» غير أنه أصبح يعتبر اليوم، ومعه الحق في ذلك، أن هذه النظرية لا توجد في كتاب «المقالات». غير أن المسافة بين رويتي مونتين تظل رغم ذلك متقاربة، لأن القدرة المطلقة واللامحدودة للإله تفتح الباب للتساؤل عما إذا كانت تتضمن أيضاً تحديداً مسبقاً لعمل ووجهة العقل نفسه. وبهذا يتفق هذا الرأي مع نظرية ديكارت حول خلق الإله للحقائق، لكن فقط عبر استباق وتحديد «سلبى» لها (ص 142). ولكن للأسف لا يوجد في «المقالات» ما يشير إلى مفهوم (التحديد القبلي) الذي لا يمكن أن يوجد إلا في حالة وافق مونتين، على الأقل، على اعتبار المنطق خاصية من خاصيات المخيلة ومصدراً للحقيقة، وهو الشيء الذي ينفيه باستمرار وبوضوح شديد. انظر أعمال رودي امباش حول الموضوع.

44 المقالات، الجزء الثاني، 12، 268

بالوحي الإلهي⁴⁵، فإن الإله يظل، رغم ذلك الموضوع الأساسي لكتابه "الفلسفة الأولى" Philosophia Prima. ويخلص ليس فقط إلى إمكانية إنتاج خطاب عن الإله، بل إلى كون أي خطاب لا يمكنه أن يتحول إلى خطاب علمي معرفي إلا بحضور الإله فيه، بما فيه خطاب المشتغل بالهندسة⁴⁶.

حسب مونتين، فإن كل خطاب حول الإله، مهما كان وكيفما كان هذا الخطاب، لا يمكن أن يكون إلا تجديفاً. إن النزعة التشكيكية لدى مونتين هي نزعة إيمانية تعتبر أن الإيمان بالوحي الإلهي هو مصدر المعرفة الحقة⁴⁷. وحجته بسيطة وحاسمة: بما أن عقلنا عاجز عن الوصول إلى الحقيقة، وبما أن الوحي الإلهي هو الحقيقة الوحيدة الموجودة، فليس ثمة طريق ممكن قد يقود عقولنا إلى حقيقة الوحي. هكذا يتم إخراج العقل من الحلبة ونزع المشروعية عنه لصالح الإيمان. والإيمان الديني وحده يمتلك بعضاً من الأصالة والمشروعية، وفق منظومة الكنيسة الكاثوليكية الرسولية الرومانية. إن مجموع الخطابات التي ينتجها البشر حول الإله لا تتيح لهم إلا فهم درجة غوصهم في الخرافات، وفي النزعة التجسيمية التشبيهية: anthropomorphisme: "لا توجد فينا أية صفة يمكن أن نتصور أنها موجودة في الذات الإلهية من غير أن نتناول على هذه الذات ونُسقط عليها بعضاً من نقائصنا"⁴⁸. هكذا نجد أنه على العكس من ديكارت، الذي قال بأن حضور فكرة الله في عقلنا البشري تؤكد وجوده، فإن عدم قدرة عقولنا على تصور فكرة الإله واستحالة إدراكنا للخالق هي ما يؤكد وجوده عند مونتين. أن مجرد زعم القدرة على التفكير في الإله يقودنا إلى التفكير في أننا نفكر في مخلوق. ومونتين منسجم هنا مع نفسه من الناحية الثيولوجية: لأننا لا نتوفر في عقولنا على أية فكرة واضحة عن وجود الإله، فإننا نعرف أنه لا يتيح لنا معرفته إلا بواسطة الإيمان. أن التعارض بين ما نعتقد حول الإله، وبين الإيمان الفعلي به تعارض عميق وشامل ومطلق. حسب ديكارت، نعرف بالبداية الأكثر وضوحاً أنه لا يمكننا فهم الإله، وهذا هو السبب الذي يجعلنا نستنتج ضرورة وجوده. ثمة إذن إمكانية تعريف إيجابي لفكرة اللامتناهي⁴⁹، وبالتالي لفكرة الإله. لذا، يمكننا بناء تعريف له: "عبر كلمة الإله، أقصدُ جوهر لا متناهيًا، أبدياً، لا يتغير، مستقلاً، معرفة كلية، قدرة كلية، خلقتُ شخصي وخلقْتُ كل الموجودات"⁵⁰.

45 خطاب المنهج، الجزء الأول، 144

46 جان ماري بيساد، الخيط الرابط لأعمال ديكارت، باريس، المطابع الجامعية لفرنسا، 2001، ص 133

47 ذلك ما تعبّر عنه الطروحات المركزية في "المديح" حيث يقول مونتين: "كل شيء نتجته بخطاباتنا وغرورنا، سواء كان صحيحاً أم مجانباً للصواب هو موضوع شك ونقاش... كل ما نقوم به دون عون الله وكل ما نراه دون نور عفوّه، ليس إلا خواء وجنونا" الجزء الثاني، 12، 345 - 355

48 الجزء الثاني، 12، 305. لا يقصد مونتين هنا النزعة التشبيهية التجسيمية البسيطة والساذجة الموجودة عند الوثنيين، ولكن الموجودة في الديانة المسيحية، كما يدل على ذلك قوله في تيمّة نصه: "كيف يمكننا أن نجد وجهاً للشبه بين هذا الجمال اللامتناهي، هذه القدرة المطلقة والخير المطلق مع شيء حقير وتافه مثل المخلوق البشري الذي لا يساوي شيئاً لولا عطف الرب".

49 "التأملات"، الجزء الثالث، "لا يجب أن أشعر أنني أستطيع امتلاك رؤية صحيحة للامتناهي، لكن فقط رؤية سلبية لأنني أعرف المتناهي... لأنني، على العكس، أعرف بوضوح أن مقدار الحقيقة الموجودة في الجوهر اللامتناهي أكبر من مقدار الحقيقة في الجوهر المتناهي" ص 36

50 التأملات، الجزء الثالث، 35 - 36

على العكس من ذلك، يرى مونتيني أننا لا يمكن أن نفهم الإله كما لا يمكننا مجرد تصوره⁵¹: "عندما نقول إن القرون البائدة العديدة التي سبقت أو التي ستأتي في المستقبل لا تشكل إلا هنيهة صغيرة بالنسبة إلى الإله. إن فضله وعلمه وقدرته جزء لا يتجزأ من جوهره، فإن لساننا يقول ذلك، لكن عقلنا يعجز عن فهم وتصور ما يقول⁵²". عندما تحيد فكرتنا عن الإله عن منطوق الوحي المقدس⁵³ وتأويله الرسمي من طرف علماء الدين والكنيسة، تصبح فكرتنا هذه (عن الإله) مجرد اسم لا مضمون له، اسم بمعاني غير واضحة تحيل في أحسن الحالات على مجهود ذاتي من أجل فهم الكمال: "لقد اقترب فيثاغوراس من الحقيقة حين قال إن معرفة المحرك الأول، مكوّن الكائنات يجب أن تكون لامحددة وغير خاضعة لضوابط: إلا تكون شيئاً آخر غير أقصى ما يستطيع خيالنا من جهد في سعيه لتصوير الكمال"⁵⁴.

على العكس من ديكارت الذي تصور أن حضور الإله في مركز الخطاب البشري هو ما يعطيه قوته ومشروعيته، فإن مونتيني يتيح لنفس هذا الخطاب البشري أن يتوسع وفق نظامه الخاص، وينطلق على طبيعته بإخراج فكرة الإله منه.

إذا كانت فكرة الإله والفكرة حول الذات البشرية متعارضتين بشكل مطلق عند مونتيني وديكارت، فلا ينبغي أن نستغرب من كونهما يختلفان حول طبيعة علاقة الذات بالإله. إن موضوع خلق الإنسان على صورة الإله غائب عن "المقالات" الفلسفية لمونتيني، بينما هو حاضر بقوة في "التأملات"⁵⁵ الديكارتية. عند مونتيني، تقوم العلاقة بين الذات والإله على اختلاف طبيعة الذات البشرية عنه: "الإله في ذاته امتلاء مطلق وكمال لا متناهي"⁵⁶، أما نحن، فلسنا إلا "مخلوقات فارغة جوفاء"⁵⁷. وأمام الكمال الإلهي، ندرك أننا مخلوقات فارغة جوفاء. إن كون الإله لا متناهي لا يجب أن يدفعنا إلى تصور أننا على صورته، بل على العكس، يجب أن يفهمنا أن كماله يوسع المسافة بيننا وبينه، ويجعل الوصول إليه محالاً، وهكذا فنحن لا نملك

51 المقالات، الجزء الثاني، 12، 266. "يتطلب فهم العظمة الإلهية منا مجهوداً خارقاً وصعباً إلى درجة أنه لا يمكننا رؤيتها إلا في مخلوقاته، ونتيجة لذلك ففهمنا لعظمة الإله ناقص". ثم في 12، 297 حول الوعد بخلود الروح: "لا يمكننا أن نتلقى ونفهم عظمة الوعد الإلهي".

52 الجزء الثاني، 12، 314، لا يمكننا أن نظل رهينة فهم الباحث Villey الذي يترجم فعل «تصور» (appréhender)، باعتباره «فهما - comprendre». يجب التمييز بين الفعلين في اللغة التي يستخدمها مونتيني، فالتصور يعني عنده المقاربة فقط فيما الفهم يعني الإحاطة الحسية بالشيء في كامل مكوناته. عند ديكارت نفهم الله باعتباره «غير ممكن الفهم ولا التصور». وفهم كون الإنسان عاجزاً عن فهم الإله يصبح الحقيقة الأولى المبررة للخطاب الميتافيزيقي في «التأملات». أما عند مونتيني، فعلى العكس لا يستطيع الإنسان أن يتصور ولا أن يفهم الإله. وكلمة «الإله» لا تتوقف عن التآرجح والحركة في ذهننا، ووحدها سلطة الكنيسة تحدد لنا مضمونها. إن الله لا يمكن أن يحيط به الفهم ولا التفكير: ذلك هو مضمون «المديح».

53 المقالات، الجزء الثاني، 12، 267: الله وحده يستطيع أن يعرف ذاته، ويؤوّل معنى ما يفعل. والعلاقة الوحيدة الممكنة والمشروعة بين الإنسان والخالق هي علاقة دينية تعبدية، ليست علاقة ثيولوجية أو محاولة فهم، العلاقة مع الإله تأتي من الإيمان والإيمان بدوره لا يأتي إلا عن طريق هبة من الإله، إنه لا ينبع من ذواتنا "إيماننا ليس ملكاً لنا" (الجزء الثاني، 12، 268)

54 المقالات، الجزء الثاني، 12، 290

55 التأملات، الجزء الثالث، 41

56 المقالات، الجزء الثاني، 16، 459

57 المصدر نفسه

تصوراً واقعياً ممكناً عنه. أما عند ديكارت فيوجد، رغم غموض الموضوع، شيء يمكن للإنسان وللاله أن يشتركا فيه هو الكينونة، كما يوضح هذا الاقتباس من "الحوار مع بورمان"، حيث يعلّق ديكارت على فكرة كون الإنسان خُلِق على صورة الإله، بقوله: "بما أن الإنسان كنه وجوهر، فإنه جوهر يشابه الإله الذي خلقه"⁵⁸. إن الذات تشارك في الكينونة عند ديكارت، مثلما يشارك فيها الإله نفسه. أما مونتيني، فيكتشف أنه إذا كان الإله موجوداً، فإن الذات لا يمكن أن تزعم أنها موجودة⁵⁹.

لكن هل علينا الاكتفاء بملاحظة هذه التعارض بين الرجلين؟ ألا يدفعنا ذلك إلى افتراض أن هذه التعارضات المتواصلة والمستمرة والمتوازية ليست عائدة إلى محض صدفة، بل ترجع إلى كون الفيلسوفين يعتمدان على قاعدة مشتركة تسمع بنهجهما نفس الطريق وسيرهما إلى نفي الهدف من وجهات مختلفة؟ ألا يمكن العثور إذن على ما يشكل عمق فكرهما في هذا الموضوع، لنخلص ربما إلى كون هذه التعارضات الموجودة فعلاً، إنما هي تعبير عن اشتراكهما في موقف أساسي أكثر أهمية؟

إن استعمال كل منهما لضمير المتكلم (الأنا) في التفكير يعطي نتائج فلسفية عميقة، لأن الإعلاء من مرتبة الأنا يعلن نهاية مرحلة النظر إلى الإنسان، باعتباره حيواناً عاقلاً. إن أسباب فقدان هذا التعريف لصحته معقدة ومتداخلة، لكنها مرتبطة حتماً بالتخلي عن منطق تعريف الإنسان بالانتماء إلى فصيلة معينة من المخلوقات الحية. إن التخلي عن فكرة تعريف الإنسان باعتباره حيواناً عاقلاً هي أهم فكرة جاءت بها الفلسفة الكلاسيكية. فبعدما اعتبرت أن العقل ليس جزءاً مكوّناً للطبيعة البشرية، أصبح يتعين إعطاؤه الموقع المناسب له. إن التخلي عن التعريف المذكور أعطى أهمية أكبر للبحث الميتافيزيقي عن أسس عمل العقل والروح خلال إنتاج المعرفة. وكل من مونتيني وديكارت لا يكتفيان فقط بتجاهل هذا التعريف للإنسان الذي وضعه أرسطو، بل يرفضانه. هكذا نجد في "المديح" نقداً صريحاً له من طرف مونتيني: "قدرتي على تعريف الإنسان تفوق قدرتي على تعريف "الحيوان"، "المخلوق الفاني" أو "العاقل". للإجابة عن سؤال نجد أنفسنا أمام ثلاثة أسئلة⁶⁰". إن هذه الحجة تندرج في إطار نقد المنطق الذي يتم رفضه، لأنه خاضع لبنية اللغة التي هي منغلقة بطبيعتها داخل انشطارياتها اللامتناهية، داخل توزيعها الأفقي الذي يجعلها عاجزة عن الوصول إلى معرفة بديهية مطهّرة من الشك. يستعمل ديكارت بدوره نفس الحجة المتكررة الواردة عند مونتيني، حيث يقول في "التأملات": "ما هو الإنسان؟ هل يمكننا القول إنه حيوان عاقل؟ حتماً لا، لأنه يتوجب علينا قبلها أن نقوم بتعريف ما هو الحيوان، وما هو العاقل. وهكذا ننزل من سؤال واحد، دون أن

58 حوار مع بورمان، طبعة بتحقيق جان ماري بيساد، باريس، المطابع الجامعية لفرنسا، 1981: "هذا السبب لا يمكن أن يُنتج إلا ما يشابهه، بما أنه كان وجوهر، فإنه يخلق من عدم كائناً وجوهرًا مشابهاً له على الأقل، لذا فإنه يشابه الإله، ويحمل صورته" ص 56

59 المقالات، 12، 311

60 المقالات، 13، 432

نشعر، إلى عدة أسئلة أكثر صعوبة وغموضاً⁶¹. لم تعد صفة العاقل هي التي تحدد هوية الإنسان في كتاب "المقالات" لسبين اثنين: أولاً لأنها [حسب مونتين] ليست صفة خاصة بالإنسان وحده؛ فالحوانات تشاركه فيها، الأسد والثعلب والنمل والكلاب، كلها تقوم بالقياس المنطقي syllogisme. يستنتج مونتين من مبدأ أن نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج.⁶² أنه إذا كان الإنسان يفكر فالحوانات تفكر، وإذا كانت الحيوانات تقوم بما تقوم به بفضل الغريزة العمياء، فنفس الأمر ينطبق على الإنسان⁶³. بخصوص السبب الثاني، وبغض النظر عن نتائج السبب الأول، فإن العقل عند الإنسان ليس إلا مجرد خيال؛ أهم شيء عند مونتين ليس العقل، بل التفكير، فعل التفكير.

على ما يبدو، نحن هنا أمام موقف أبعد ما يكون عن ديكارت، المعروف برأيه المناقض تماماً لمونتين وشارون بخصوص توفر الحيوانات على روح. نحن لا نبحث عن التقليل من الاختلاف بين التصورات، كما أن ذلك لا يشكل هاجسنا الأساسي في بحثنا هذا. إن ما يهمنا هو أن روحية الروح عند ديكارت لا تنبع من عقلانيته، بل من طريق الزهد الذي تنهجه للفكاك لا من الجسد فقط، بل أيضاً، وخاصة، من العقل نفسه داخل تجربة الكوجيطو الذي يُخرجها من أسر التخبط في ثنائية العقل والجنون⁶⁴. فالكوجيطو لا يُعاش كعقل، بل كتجربة تفكير، والتفكير وحده هو الخاصية الأساسية للروح، فيما لا يشكل العقل إلا نمطا من أنماط التفكير المتعددة الأخرى. لذلك، يجب تأسيس العقل على أساس ميتافيزيقي، لأنه لا يملك ميزات على غيره من أنماط التفكير، فهو بدوره عرضة للخطأ. وإذا كان صحيحاً أنه ينبني على بديهيات، فالبديهيات نفسها قد تكون مُجانبية للصواب، ويمكن أن تكون مجرد هذيان منسجم. إذن، فالكوجيطو لا يفلت من الشك ويصل إلى درجة المبدأ الأول بفضل العقلانية، بل ربما يمكن أن نقول إنه مبدأ، لأنه بالضبط ليس عقلانياً: إنه مبدأ، لأنه يجسد الحركة الخاصة للفكر حين يحيط بنفسه ويتصور طريقة عمله. وبفضل هذه الفكرة البديهية الأولى نتمكن من اعتبار البديهيات صحيحة نسبياً. يتمسك ديكارت كثيراً بأسبوعية حركة التفكير على عقلانية موضوع التفكير إلى درجة أنه يقوم بتصحيح التؤوليات المنطقية التي أعطاه البعض للكوجيطو: "عندما يقول أحدهم: أنا أفكر أنا موجود، فإنه لا يستنتج وجوده من تفكيره بواسطة قوة قياس منطقي ما، لكن كشيء معروف من قبل ذاته يرى ذاته بمجرد التنقيب في فكره، لأنه لو استنتج وجوده من كونه يفكر، فإنه يُفترض فيه أن يكون على معرفة سابقة بالمقدمة المنطقية: كل ما (من) يفكر موجود. لكنه، على العكس، يتعلمها مما

61 التأملات، الجزء الثاني، 20

62 المقالات، الجزء الثاني، 12، 203

63 المقالات، الجزء الثاني، 200

64 انظر جاك ديريدا، "الكوجيطو وتاريخ الجنون"، في "الكتابة والاختلاف"، باريس، دار سوي، 1967، حيث يقول: "الشجاعة المبالغ فيها للكوجيطو الديكارتية، هذه الشجاعة المتهورة التي ما عدنا نفهمها اليوم جيداً كشجاعة... تكمن في العودة إلى نقطة أصلية لا تحفل بالثنائية الجبرية بين العقل والجنون، بتعارضهما أو تناوبهما، سواء كنّا مجنوناً أو عاقلين فأنا أفكر، الكوجيطو يفكر" (ص 68)

يشعر به في ذاته من كونه لا يمكنه التفكير لو لم يكن موجوداً⁶⁵. إن الواقع وحده هو ما يعطي الشرعية للأشياء. إن القاعدة العامة⁶⁶ التي وضعها ديكارت في بداية النص الثالث من "التأملات" تعني أن الكوجيطو يكفي ويكتفي بوضوحه الاستثنائي لإيجاد معيار للتفكير السليم: الكوجيطو لا يُمكننا فقط من تمييز الخطأ من الصواب، بل يجسد هو نفسه الصواب. إن فكرة ما ليست واضحة متجلية لأنها عقلانية، بل هي عقلانية لأنها واضحة متجلية. إن ديكارت يمنح العقل مكانته بفضل الكوجيطو وليس العكس. فالعقل، باعتباره نمط تفكير من بين أنماط أخرى يمكن أن يسقط في الأوهام، لذا يجب تحصينه وتأسيسه على أساس قوي ما. إذا كان ديكارت يريد تأسيس العقل على الإله وفي ذات الإله في "التأملات الميتافيزيقية"، وإذا كان مونتيني يرى أنه لا يمكن تأسيس العقل في "المقالات" وفي "مديح رايموند سيبورد"، فإن الاختلاف بين الفيلسوفين يصبح ثانوياً أمام اتفاقهما على ما يلي: أن الفلسفة: "التي تقوم على عدم تقبل أي شيء إلا بواسطة العقل"⁶⁷ تفرض علينا أن لا نفتتح بوجود أفكار يقينية لمجرد كونها واضحة وبديئية. لكنهما يضطران رغم ذلك، في نهاية المطاف، إلى السير على خطى أقوال فلاسفة آخرين والإذعان لسلطة وقوة الأفكار البديئية. وسيضطران، لأنهما جعلوا العقل وسيلتهما في كل نصوصهما الفكرية، إلى القول: "إذا ما كنت أفكر فيما أشعر به، فإنني أشعر به لهذا السبب"⁶⁸.

إن الفكرة الأساسية المشتركة بين مونتيني وديكارت هي أن العقل ليس معطى منزهاً يجب تقبل وجوده دون تبرير لهذا الوجود، إن السؤال الفلسفي لم يبدأ فعلاً إلا عندما توقفنا عن تصور أن جوهر الفكر يرجع إلى العقل، في حين أنه نابع من عملية التفكير.

يقودنا هذا إلى أسبقية التفكير على العقل، إلى تأسيس العقل بواسطة التفكير، مما يجعل ملامح العقلانية الديكارتية تقترب أكثر من مونتيني. لكن التفكير بواسطة ضمير المتكلم لا يتضمن فقط هذا الجانب، لأن ما يهم هو أنه إذا كانت قضية أساس وسند العقل التي استهل مونتيني عمله في بدايته بالتشكيك فيها، هي نفسها التي سيتطرق إليها ديكارت في نهاية تأملاته، فإن المعطى البالغ الأهمية الذي يتغير في العملية كلها هو تعريف الإنسان الذي تمت إعادة صياغته بشكل جذري.

65 الإجابات الثانية، الفصل التاسع، 27

66 التأملات، الجزء الثالث، الفصلان السابع والتاسع، ص 35 و 27: "أنا واثق من أنني شيء يفكر. لكن هل أعرف ما يتعين علي أن أمتلكه لأكون واثقاً من معطى ما؟ في هذه المعرفة الأولية لا أجد شيئاً غير انعكاس واضح ودقيق لما أعرفه، إلا أن هذه المعرفة لا تمكنني من الوثوق من صحة ما أعرفه، باستثناء أنه ليس بإمكان المعرفة التي تلقينها بكل هذا الوضوح والدقة أن تكون خاطئة، انطلاقاً من هنا يبدو لي أنه يمكنني أن أثبت كقاعدة عامة أن جميع الأشياء التي نتصورها بدقة وبوضوح شديد هي أشياء صحيحة".

67 المقالات، الجزء الثاني، 12، 335

68 المصدر نفسه.

إن موضوع كتاب "التأملات الميتافيزيقية" ليس الإنسان، بل الروح التي ابتعدت عن الجسد⁶⁹. والإنسان في حد ذاته ليس هو العقل، ولا هو الروح المنفصلة عن الجسد، بل هو اتحاد الروح بالجسد. غير أن هذا الاتحاد الجوهرى لا يمكن فهمه بواسطة الإدراك وحده، ولا بواسطة الإدراك المسنود بالخيال. إننا لا نستطيع تعريف هذا الاتحاد، لأننا لا نستطيع تصوره، بل فقط الإحساس به، ويبدو أن قلة قليلة من الباحثين قد انتبهوا إلى الخطأ الكامن في هذه الفكرة. إن فكرة هذا "الاتحاد" تقود "عقلانية" ديكارت إلى نقطة توتر كبيرة: يتوجب التفكير في نفس الوقت في الروح وفي الجسد، في اختلافهما الأكثر جذرية وفي اتحادهما الأكثر قوة. إن الاتحاد بين الروح والجسد فكرة بديهية، كما أنه مفهوم أولي نتقبله كما هو في ذاته. ووحدها الميتافيزيقا تجعل الأمور البديهية غامضة بالنسبة إلى العموم. يقول ديكارت: "لا يبدو العقل الإنساني قادرا على التمييز بين الروح والجسد بوضوح، على التفكير، في نفس الوقت، في استقلالهما عن بعضهما البعض وفي اتحادهما، لأنه يتعين، لأجل ذلك، تصورهما في نفس الوقت ككيان واحد وككيانين اثنين⁷⁰". الإنسان ليس مرادفا للعقل، بل إنه يستعصي، هو نفسه، على إدراكه من طرف العقل. على إثر ذلك يعمد ديكارت إلى تعريف الإنسان في جوهره بخاصيات لم تكن تعتبر إنسانية من قبل، أو لم تكن تعتبر إنسانية قبل مجيء مونتيني. إن هوية الإنسان حسب ديكارت تتحدد فيما كان مرفوضا من قبل: الانفعالات والشهوات التي كانت تعتبر سابقا مؤشرا على انتماء بعض من مكونات النفس البشرية إلى الطبيعة الحيوانية. يقترب ديكارت هنا كثيرا من مونتيني الذي قال إن ما يميز الإنسان ليس العقل ولا الخيال الموجودين أيضا [نسبيا] عند الحيوانات، ولا النفاص والخطايا. إن ما يميز الإنسان هو الامتداد اللامحدود للمخيلة وللانفعالات، في حين أن الحيوانات عندما تفكر وتتخيل، وحتى عندما تنحرف وتخرج عن ماديتها، فإنها لا تستطيع الابتعاد عنها إلا بمسافة يسيرة⁷¹. فيما يتميز الإنسان على العكس منها بسعة خياله الدائمة، هذا الخيال الذي يتجاوز الحدود دائما، ويهذي باستمرار غير عابئ بما هو موافق للعقل أو مناقض له، وهذا الخيال اللامحدود هو ما يؤسس فرادة وهوية وإنسانية الإنسان حسب مونتيني.

ربما كانت الأرضية المشتركة التي ولدت منها أعمال ديكارت ومونتيني هو فكرة القدرة الربانية المطلقة، الصفة الأولى التي ينطوي عليه الطابع اللامتناهي للذات الإلهية. هذه القدرة المطلقة هي ما تدفع "الأنا"، عند مونتيني، نحو هوة العدم، وبانهيار الأنا تنهار معها قدرات العقل. نفس الفكرة تجعل "الأنا"

69 تبدو الأمور مختلفة في "خطاب المنهج"، حيث يتحدث ديكارت أكثر كإنسان يتوجه بالخطاب إلى نظرائه من البشر. لكن اليقين الأخلاقي الذي نملكه حول كون الحيوانات لا تملك روحا، لأننا لا نراها تملك عقلا، لا يثبت أن العقل هو ما يميزنا عنها، بل فقط إن العقل والمنطق هو نمط التفكير الأكثر سهولة في التواصل به. إذا كانت الحيوانات تفكر، فلا شك أنها كانت ستخبرنا بذلك. إن التفكير العقلي المنطقي هنا ليس إلا نمطا لحياة الروح أكثر وضوحا للعيان عن غيره من الأنماط، وهو لا يتضمن أي امتياز عن غيره، لأن أنماط التفكير الأخرى يمكن أن تقوم مقامه.

70 رسالة إلى اليزابيث في 28 يونيو من سنة 1643

71 المقالات، الجزء الثالث، 12، 402 - 403

مهدة تابعة للعقل عند ديكارت، وتجعل العقل مصدراً مُلزماً بتبرير وجوده. إنها هي ما يدفع الإنسان ليصبح عبداً لشهواته ولانفعالاته التي تصبح، في نفس الوقت، مبررة وذات مكانة مركزية في الخطاب. بعبارة أخرى، فإنّ التعالي الإلهي هو ما يُنظّم مكونات خطاب كل من مونتيني وديكارت. ينفذُ الإله الديكارتية كل شيء: جوهرية الروح، صدق الأفكار البديهية، أهمية العقل، لكن عليه أن ينفذ كل شيء، لأن قدرته المطلقة تهدد كل شيء. إما إله مونتيني فلا ينفذ شيئاً: لا توجد أنا، لا توجد حقيقة ولا عالم وفي النهاية: ولا إله. إذا كان ثمة بنية فكرية مشتركة بين الرجلين، فإنها نفس البنية، لكنها مقلوبة.

بدلاً من التمرّكز حول قطب ديكارت وحده، ينتظم اشتغال الفكر المعاصر على الذات حول محور ثنائي قطباه هما مونتيني وديكارت. هذا المحور الذي ينتظم داخله مذهبان حول الذات: أحدهما روحاني يُأصل لوجود الذات في الواقع الأنطولوجي للفرد، تحت يافطة "الروح". أما ثانيهما فتجريبي تشكيكي (لا يعني ذلك أنه مادي) يجعل الذات من صنع الخيال، ويضعها تحت يافطة "الشخصية". والأهم أنه في الحالتين: سواء تعلق الأمر بالذات-الجوهر أو الذات-المتخيّل توجد نفس العلاقة الأصلية مع الإله⁷² التي تقطع مع كون الأنا متأثية من الطبيعة البشرية ومن العقلانية الخاصة بالجنس البشري، مما يجعلها ترتقي لتصبح في صلب وفي صميم الفكر⁷³. بدون هذا التغيير المهم في زاوية النظر والرؤية الذي جعل ضمير المتكلم يجد موقعه بالاستناد إلى علاقته مع إله مستعص على الإدراك، ما كان بإمكان الذاتية أن تمتلك مكانتها النظرية، وأن تصل إلى مرتبة الأسبقية الأنطولوجية، ولا أن تمتلك القيمة التي أصبحت لها. هكذا، وبغض النظر عن الخلافات المذهبية والأيدولوجية التي توزعت جميعها على قطبي هذا المحور، في خطاطة ستستمر لفترة طويلة، لأن تاريخها مستمر إلى يومنا هذا، يجدر بنا أن نلاحظ أن شرط وجود واستمرار هذا التعارض يصدر من أن مصير الذات سيظل معلقاً بهذه الحمولة من اللامتناهي التي تعطيها أهميتها وكثافتها وجودها، إن لم نقل حقيقتها ودراماتيكيّتها، مما يفرضي إلى وضعية صار معها الخطاب لا يتصور نفسه، من الآن فصاعداً، إلا على ضوء علاقته باللامتناهي: اللامتناهي المتوجّه نحو غموض التعالي المرتبط بالسيطرة العقلانية على عالم منسجم قابل لوضعه في قالب شمولي، اللامتناهي المتوجه لتأمل تعدد عالم متنوع، لمحبة واقع لا نظير له، مرفقاً بالتغاضي عن غموض التعالي الذي سما إلى درجة أنه تبخر.⁷⁴

72 هذه العلاقة ستتمحي مع مجيء هيوم، لكنها ما تزال أساسية في التعارض بين لوك وبيتر.

73 لا يصل ذلك إلى نفس درجة مغالة سبينوزا في نقد الهذيان الذي يشككه الإيمان بوجود ضمير حر يسمح بسيطرة الذات على تركيبة المشاكل الفلسفية.

74 أتفق هنا مع طرح سيلفيا جيوكانتني في ("أي موقع للإله داخل خطاب التشكيك؟"، كتابة التشكيك عند مونتيني، دار النشر دروز، جنيف، 2004). رغم أنني أصل إلى النتيجة من طرق مختلف عن الذي سلكته الباحثة، بحكم أنها تعتبر أنه لا توجد نزعة إيمانية *fidéisme* عند مونتيني. تقول سيلفيا جيوكاميتي في ص 69: «إن تطهير الخطاب والحوار يتطلب وضع الإله جانباً، جعله خارج الموضوع، والاتجاه بأرواحنا نحو الأشياء الأرضية التي هي في متناولها، بعيداً عن سماء لا يمكننا بلوغها بوسائلنا الخاصة».

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