

جينالوجيا مصطلح الحقيقة

عبد المالك حاجي¹

إن التساؤل حول مفهوم الحقيقة هو تساؤل مضعف، كون هذا المفهوم يطرح أكثر من استشكال، و يفترض أكثر من سؤال وسؤال. ذلك لأننا نتعامل مع واحد من اعرق المصطلحات الفلسفية وأكثرها تداولاً عبر تاريخ الفلسفة، و باعتبارها أي الحقيقة المطلب الأسمى لكل فيلسوف، إن لم نقل تجوزاً لكل إنسان. و يكفي للتدليل على ذلك ما يحسه الإنسان عندما يقول "آه قد اكتشفت الحقيقة، أو توصلت للحقيقة".

إن الحقيقة مفهوم صابوني ينفلت من أي محاولة تثبيت على حد تعبير محمد سيلا² عندما تعرض لمفهوم الحداثة واصفا إياه بما سبق. واختلاف هذا المفهوم من فيلسوف لآخر حتى لدى الفلاسفة من مذهب واحد.

و إنها لمهمة هرقلية تلك التي يحاول فيها الباحث أو المفكر ضبط مفهوم و الوصول به إلى تصور واحد تتفق حوله كل العقول، وان هذا ليبدو أمراً مستحيلاً، ذلك أن التفلسف قوامه الاختلاف وعدم الركون لحقيقة واحدة، وهو الحال مع مفهوم الحقيقة. ولكن هذا لم يمنعنا من التساؤل: ما معنى الحقيقة؟ وما هي أهم التغيرات التي طرأت على هذا المصطلح؟

وهو ما سنحاول التعرض له من خلال مسح جينالوجي لهذا المصطلح من خلال التعامل مع بعض المحطات الفلسفية بدءاً من اليونان ووصولاً إلى المرحلة المعاصرة وفق نماذج معينة " أفلاطون، القديس أنسلم، و ديكارت و هايدغر".

تقاطعات و التباسات:

قبل التعرض لضبط مفهوم الحقيقة وجدنا أن المصطلح بحد ذاته يطرح استشكل من لغة إلى لغة أخرى كما أن هناك بعض المفاهيم يتقاطع معها. حتى أن البعض يستعمل تلك المصطلحات كبديل وافي للحقيقة.

فمثلا يكتنف المصطلح التباس في عملية نقله من اللسان الألماني إلى الفرنسي إذ نجد في اللغة الألمانية الحقيقة معبرا عنها بـ "die wahrheit" و التي تترجم في اللسان الفرنسي بـ "vérité , réalité" لكن الأنسب للحقيقة كترجمة للمصطلح الألماني هو "vérité" ذلك أن "réalité" يقابلها في الألمانية "die wirlichkeit" و تعني الواقع أو الواقعية هو أمر آخر. وإن كان يتقاطع مع مصطلح الحقيقة، بل إن هناك من الفلاسفة وعلى سبيل الذكر "الأكوييني توماس" يرفض استعمال الحقيقة بمعنى الواقع و ذهب إلى القول بعدم صحته وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه سينوزا³ و ذلك لأن الحقيقة بهذا المعنى تصبح "توافقا" أو تماثلا بين الفكر و الشيء المعطى كواقع، و التماثل و التوافق لا يوصل إلى الحقائق إذ لابد من التوصل إلى الفكرة بذاتها التي تمثل الحق أو الحقيقة⁴ ولعل المصطلح الأقرب إلى الحقيقة و الذي يتقاطع معه دوما هو الحق "das wahr" و لكن للحق معنيين أو يستعمل بمعنيين فهو أي الحق بمعنى "droit" و الذي يرد في اللسان الألماني بـ: "das rechts" وهو كما يورده جميل صليبا كتعريف له "هو ما كان فعله مطابقا لقاعدة محكمة، أو هو ما تسمح بممارسته القوانين الوضعية"⁵، و المعنى الثاني للحق كما يرد في اللسان الفرنسي بمعنى "le vrai" وما يقابله في الألمانية "das wahr" وهو كما يورده جميل صليبا أيضا في معجمه "مطابقة القول للواقع، كما يأتي بمعنى التصور السالم من التناقض في العقل، وهو الموجود حقيقة لا الموجود توها"⁶ والحق بهذا المعنى هو الأقرب إلى الحقيقة ذلك إن الحقيقة بالتعريف في اللسان الفرنسي هي "caractère de ce qui est vrai"⁷

مفهوم الحقيقة:

نقول حقيقة الشيء أي جوهره و كنهه كقولنا الإنسان حيوان حقيقته النطق إذ النطق هنا هو الحقيقة الجوهرية للإنسان، و في هذا نجد ابن سينا يقول " إن لكل شيء ماهية هو بما هو أي ما يصبح الشيء به هو"⁸

والحقيقة في الفلسفة بصورة اعم هي اتفاق المقول مع ما هو كائن وهي خاصية للمعرفة و ليس لما هو موجود⁹ و من الفلاسفة من عرفها نجد لينز "1716/1646" حيث يقول " متى كانت الحقيقة ضرورية أمكنك أن تعرف أسبابها بإرجاعها إلى حقائق و معاني ابسط منها حتى تصل إلى الحقائق الأولى"¹⁰ و الحقائق الأولى التي يقصدها لينز هي مبادئ العقل وقد عرفها كانط "1804/1724" بأنها " اتفاق العقل مع نفسه"¹¹ أي نعتبر الحكم حقيقيا متى كان خاليا من التناقض الحقيقة بالمنظور الكانطي قائمة على الانسجام.

و الحقيقة في التصور البراغماتي " تكمن في النجاح و الفكرة حقيقية متى كانت ناجحة"¹² و الواقع هو المحك الذي يثبت نجاحها أو بطلانها فالحقيقة هي ما يمكن اختباره و يثبت نجاحه

فالحقيقة إذن تختلف من فيلسوف لآخر. والآن سنعرض لأهم المخطات الفلسفية التي تناولت هذا المفهوم لمعرفة المسخ الذي تعرض له هذا المصطلح.

الحقيقة في الفلسفة اليونانية : "أفلاطون نموذجاً"

إن الحديث عن الحقيقة في الفلسفة اليونانية يحيلنا مباشرة إلى واحد من اعم رجالاتها ألا وهو أفلاطون "428ق.م/347ق.م" إذ لا يخلو اسم هذا الفيلسوف من ذكر في شتى مواضيع الفكر و الفلسفة وكأن اسم أفلاطون نقش لا يحى من مواضيع الفلسفة و الفكر وان أي فيلسوف جاد سيجد نفسه عائدا لأفلاطون بطريقة ما، فان تاريخ الفلسفة كله كما يذكر النقاد هو بين أفلاطون وأرسطو "384ق.م/322ق.م" بشرط أن نوسع من دائرة فهمنا لهدين الفيلسوفين. و بتناولنا للحقيقة عند أفلاطون فقد كان أول فيلسوف تناول هذا المفهوم بطريقة أصيلة وهو ما نستشفه في محاوره الجمهورية و إنما لنجد هايدغر يعود إليها في كتابه نداء الحقيقة. فكيف صاغ أفلاطون فكرته حول الحقيقة؟

إن الحقيقة عند أفلاطون هي انكشاف أو نور ندركه، وهذا المفهوم يشرحه أفلاطون كما ذكرنا بإسهاب في محاوره الجمهورية، فكيف ذلك؟

في الحقيقة يعطي أفلاطون ثلاث خطوات لكي نصل للحقيقة النهائية أو تنكشف لنا الحقيقة بصورتها المطلقة 1- الحقيقة تنشأ بفعل العادة: فالناس يحسبون الأمور و الأشياء حقائق لما تعودوا على رؤيتها كما هي أو بما هي عليه "مثال الظل" ويعطينا أفلاطون مثال الكهف¹³ إذ يعد من كانوا في الكهف أن الظلال هي الحقيقة، يقول "لو كان في وسعهم أن يتحدثوا مع بعضهم البعض ألا تعتقد أنهم كانوا سيحسبون أن ما يرونه هو الوجود؟"¹⁴ فالإنسان لما يتعود على شيء يحسبه حقيقة الحقائق، و لا يمكن أن يثير الشك حوله، و لو أردنا أن نضرب مثلاً على ذلك لوجدنا ما كان يعتقد به عباد الأصنام بأنها حق قبل مجيء الإسلام وهو اعتقاد نشأ بفعل العادة "عادة الآباء الأولين".

2- ارتباط الحقيقة بنوع من الألم: يواصل أفلاطون عرض فكرته عن الحقيقة وهو يتحدث هذه المرة عن نوع من الألم يعانيه في البدء ذلك الذي يود الخروج من الكهف أو الذي تسنى له الخروج من الكهف، و السبب في ذلك شدة الوهج وهو أمر بالمعنى المجازي، إذ الإنسان حقيقة لا يرتاح للحقائق عندما يراها لأول مرة، فينشأ لديه صراع

بين ما أُلّف أن يراه أو يعتقد به و بين هذا الوافد الجديد يقول "ولن يقوى على ذلك إلا إذا عانى ألما شديدا"¹⁵
فالحقيقة دوما يصاحبها نوع من الألم لذلك على المرء أن يتحلى بنوع من الشجاعة إزاءها وهو ما يذكره فوكو"
1984/1926" إذ يرى أن قول الحقيقة يتطلب نوعا من الشجاعة فقول الحقيقة عن الحاكم قد يؤدي إلى قطع
الرأس. وبهذا المعنى الحقيقة عند أفلاطون قائمة على نوع من المخاطرة

3- التعود: يطرح أفلاطون هذه الفكرة بطريقة ذكية خطوة خطوة حتى يتسنى للمرء إدراك حقيقة الأشياء. فليس
بالنظر إلى الأشياء مباشرة بل بالنظر إلى سطح عاكس أولا "مرآة، ماء" و بعد ذلك يتجه الإنسان ببصره نحو
الأشياء ذاتها، وهنا أفلاطون يربط الحقيقة بالفضيلة إذ الفاضل فقط هو من يدرك حقيقة الأشياء و تنتج عن
المعرفة الحقبة السعادة و يدرك من رأى حقيقة الأشياء أنها مدعاة للسخرية أولئك من كانوا يعيشون في الكهف بل
أفلاطون يحذر من العودة للكهف و الظلال. فقد يعرض نفسه للقتل يقول في نص الجمهورية "ولو عاد هذا
الرجل ليخبرهم أنهم واهمون فيما يظنوه حقيقة سيسخرون منه و ينكلون به"¹⁶

الحقيقة في الحقبة القروسطية "توما الاكوييني نموذجاً"

من أكثر المحطات درامية وأقربها قطعاً للفلسفة هي قصة المسيح في العهد الجديد حيث يسأل بيلاطس المسيح "
أنت ملك" فيكون الرد هو تلك العبارة المشهورة "انما الغاية التي من أجلها ولدت و الغرض الذي أتيت من أجله
إلى العالم، هو أن أكون على الحقيقة شاهداً وان كل من كان من أهل الحقيقة ليصغي إلى أقول"¹⁷

إن الميزة الطابعة للفلسفة القروسطية أنها كانت لأجل الدين فكانت ذات طابع ديني سواء لدى الغرب إذ كان
معظم الفلاسفة قساوسة ورجالا للدين. و لعل أشهر رجل دين تنكر بلباس الفيلسوف هو أوغسطين"
430/354"، إذ يعتبر الاسم البارز في الفلسفة المسيحية و هو أفلاطوني النزعة. و الاسم الثاني في الفلسفة
المسيحية و الذي لا يقل أهمية عن أوغسطين هو توما الاكوييني "1274/1225" و هو مثار اهتمامنا هذا الذي

يقول عنه النقاد و الدارسون انه كالمتادور الذي حاول أن يمسك الثور من قرنيه .أي أن يوازن بين الدين المسيحي و الفلسفة اليونانية. ولقد نجح فيما يقال عنه بالضبط انه تمكن من "تعميد أرسطو". إن الاكوييني فيلسوف أصيل بامتياز كتب فيه واحد من مؤرخي سيرته "كان الاكوييني يطرح في محاضراته مسائل جديدة و يكتشف مناهج جديدة، و يستعمل شبكات جديدة من البراهين"¹⁸ وبعدينا الحقيقة نتساءل كيف صاغ الاكوييني فكرته حول الحقيقة هل بقي حبيس التصور الديني أم تعداه الفلسفي، أم حاول أن يوفق بين الدين و الفلسفة؟؟

يفرق الاكوييني بين غمطين من العلوم: الأولى تنطلق من المبادئ البديهية بذاتها كالرياضيات " الحساب والهندسة" إذ يمكن إثبات بداهة الرياضيات داخل الرياضيات بحد ذاتها لشدة تجريدتها و يقينيتها كالكل اكبر من الجزء وقس على ذلك، و هناك علوم تنطلق من مبادئ لا تظهر بذاتها إلا في ضوء علم أعلى، فاللاهوت علم غير أن مبادئه لا يمكن إثباتها حتى في اللاهوت احتفظ الله بها في علم الغيب لنفسه كيوم الساعة و كثيرا من الأمور ..حيث الله وحده هو الذي يمتلك العلم الحق، ومن العلم الإلهي يتلقى المؤمن تلك الحقائق عن طريق هبة الإيمان. لكن كون القديس توما الاكوييني أرسطي النزعة فقد أعطى للعقل دورا في تكوين تلك المعرفة الإلهية لان العقل بحد ذاته يمتلك تلك المبادئ البديهية، و له استعدادات لإدراك تلك المبادئ، لكن لا يجب أن يطلب إلى العقل مالا يستطيع، حيث يميز الاكوييني كما ورد في كتابه الرد على الخوارج بين مجالين: فبعض الحقائق المتعلقة بالله تتجاوز إطلاقا قدرة العقل البشري كعقيدة التثليث مثلا، و يمكن لبعض الحقائق الأخرى أن تدرك عن طريق العقل الطبيعي ومنها وجود الله ووحده¹⁹ وهنا يقر الاكوييني أن بعض الفلاسفة المهديين بنور العقل الطبيعي عرفوا كيف يثبتون الحقائق من النوع الثاني و يستشفونها ويمكن الاقتداء بهم، وأما حقائق النوع الأول فخطأ وحماقة محاولة إقرارها بالعقل لأنها تتجاوز العقل،

لكن ما ينبغي فهمه أن حقيقة العقل الطبيعي لا يمكن أبدا أن تكون متعارضة مع حقيقة الإيمان ذلك فالله لا يمنحنا عقولا ثم يمنحنا شرائع متنافية مع تلك العقول، إذ أن كل من العقل و الإيمان مشتقان من الحقيقة نفسها التي هي الله.

ويستبعد الاكوييني أطروحة الإشراق الإلهي كما يستبعد أطروحة العقل الواحد فكما يرى الاكوييني "أن أولئك الذين ينزعون عن المخلوق نشاطه الخاص اي العقل لكي يعظموا الخالق، فما ينقصونه من كمال المخلوقات هو إنقاص من كمال الله بالذات" يبرر ذلك الاكوييني بقوله "لأن الله أراد أن يوصل الشبه به إلى مخلوقاته، فالتشبه بالله بالنسبة لمخلوق ما، لا يعني فقط وجوده، بل كونه هو بدوره سببا، و ليس في هذا أي تحديف

و يرى الاكوييني انه إذا كان موضوع العقل ما هو معقول، وما هو معقول هو الحكمة، وإذا كان موضوع الحكمة هو الله وهو الحقيقة المطلقة²⁰، فما السبيل الموصلة إليها؟ يرى الاكوييني ان هناك طريقين: العقل باعتباره أولا وقبل كل شيء المؤدي إلى تحقيق هذه الغاية، لكن بالتصور الأرسطي لا يمكن للعقل إدراك كل الحقائق ذلك أن تحديد صفات الشيء وكل ما يلزم عنه إنما يأتي تبعا لتحديدنا ماهيته فبالقدر الذي نعرف به ماهية الشيء تكون معرفتنا بخواص هذا الشيء وصفته التي تلزم عنه، و موضوع الحكمة كما عرفنا هو الله و الله روح صرف إذن فالعقل عاجزا عن إدراك حقيقته . وهنا يوضح لنا الاكوييني الطريق الثانية وهي "الوحي أو النقل" و ذلك لإتمام فعل المعرفة وإدراك الحقيقة المطلقة.

إن حقيقة الحقائق هو الله، فالله كما يقول في إنجيل يوحنا "ego sum via, veritas, Vita" أي أنا الله "الطريق، الحقيقة و الحياة"²¹

فالحقيقة عند الاكوييني كامنة في العقل الإلهي و هذا لا يعني أن عقل الإنسان عاجزا عن إدراكها، فبنعمة العقل المهدي بتأييد الوحي نصل إليها.

الحقيقة في الفلسفة الحديثة "ديكارت نموذجاً"

تعتبر الفلسفة في الحقبة الحديثة محطة يجب الوقوف عندها مطولاً، إذ تعد هذه المرحلة منعطفاً حاسماً لتوجه التفكير البشري، ولعل أهمية ذلك المنعطف تكمن في تحول نظرة الإنسان إلى الله و الطبيعة بحيث تقلصت المساحة التي يحتلها الإله مع تزايد مساحة الإنسان، إذ أصبح هذا الأخير حسب شعار الفلسفة الحديثة " سيداً ومالِكاً للطبيعة ". وهذه هي الحقيقة العظمى التي انبثت عليها الفلسفة الحديثة، و ترتسم هذه الأخيرة مع واحد من أهم الفلاسفة على مر التاريخ " روني ديكارت "1650/1596" و الذي يعتبر بلا منازع أباً للفلسفة الحديثة. فكيف صاغ ديكارت فكرته حول الحقيقة و ما هي الحقيقة عنده؟

يبتدئ ديكارت رحلته في البحث عن الحقيقة منتقداً وشكاكاً، فيما تعلمه و في علوم عصره و فيما خبره من معارف قبل عصره حيث يقول " تعلمت بمدرسة - وهي مدرسة لافليش - ما كان يتعلمه غيري، بل إني لم اقنع بما كانوا يعلموننا من علوم"²² وان علماء عصري لا يختلفون عن علماء عصر سابقه. غير أن حصافة ديكارت لم تكن تقتضي منه إلغاء أو ممارسة الايويخيه "وضع العالم بين قوسين" كما يقر بذلك هوسرل وهو احد العائدين إلى ديكارت، بل يدعو ديكارت إلى قراءة ما كتبه السابقون حيث يقول " بل علينا أن نقرأ كتب الأمم القديمة، وما فيها من تواريخ وقصص حتى يكون حكمنا على أخلاقنا اصح، وحتى لا نظن أن كل ما خالف عاداتنا هو سخرية و مخالف للعقل كما هو دأب الذين لم يروا شيئاً"²³

لقد أبدى ديكارت رغبة شديدة في أن يتعلم كيف يميز الحق من الباطل ليكون على صواب وصدق في أعماله، و ألا تكون أحكامه مجرد نزوات تابعه لأهوائه حيث يرى " أننا كنا أطفالاً قبل ن نصير رجالاً وكانت تحكمنا أهواؤنا و معلمونا، ولم يكونا هذين معلمين نصوحين دوماً، وان السبيل لتكون أحكامنا صحيحة وأكثر صلابة من قبل هو أن نستخدم عقلنا لأنه الفاصل بين الحق و الباطل و لا أدل على ذلك من العبارة التي يفتح بها كتابه مقال المنهج " العقل اعدل الأشياء قسمة بين الناس، وهو الوسيلة التي نمتلكها للتمييز بين الحق و الباطل، وان

الحواس لا توصل إلى الحقيقة، فقد أكون مخدوعاً، و قد لا يكون إلا قليل من النحاس و الزجاج ذلك الذي اعتبره ذهباً وماساً²⁴"

إن ما نستشفه من كلام ديكارت هو أن العقل السبيل الوحيد لإدراك الحقيقة المطلقة أو الوصول للحقيقة وإن ما نعتبره حقاً هو ذلك الذي نستطيع اختباره، إن في ركون ديكارت للعقل لا يعني انه يلغي الحقيقة الدينية ولكنه اعتبرها حقيقة تتجاوز فهمنا و خبرتنا و آن خبرة هذه الحقيقة لأشبه بالمستحيل يقول "بل إن الإنسان في ذلك يحتاج إلى مدد غير عادي يمدّه من السماء وإن يكون فوق مرتبة البشر"²⁵

إذا كان الاكوييني كما تمت الإشارة إليه سابقاً يرى أن علم اللاهوت هو العلم الذي يضمن الحقيقة فإن ديكارت يخالفه تماماً بل انه خالف حتى الفلاسفة السابقين الذين أكدوا على أهمية المنطق في الوصول إلى الحقيقة على الرغم من انه يمدنا بالكثير من الأمور الصحيحة لكنه في رأي ديكارت يشتمل على كثير من الخلط و يكاد استخراج الحقيقة منه ليستحيل حيث شبه ديكارت هذه العملية أي الوصول إلى الحقيقة بالمنطق كمحاولة استخراج بومة منيرفا من قطعة الرخام التي لم تنحت بعد. إن أكثر ما يشيد به ديكارت هو الرياضيات كون مبادئها و أفكارها دقيقة وواضحة و إن الحديث عن الأفكار ليحيلنا إلى قسمته الشهيرة لها أو تفرقة المشهورة حيث يميز بين:

- 1/ أفكار حسية: وهي أفكار تحصل لما يتصل الإنسان بالعالم الخارجي عن طريق الحواس الخمس و فيها لا يجتاز العقل البدن وهي أفكار لا قيمة لها من حيث الوصول إلى الحقيقة، فالحواس تخدع على حد عبارة ديكارت
- 2/ أفكار خيالية: وهي أفكار مرتبطة بالخيال تمدنا بأفكار وصور لا أساس لها في الواقع كصورة فرس يطير وإنسان برأس حيوان
- 3/ أفكار فطرية: وهي أفكار لا دخل للخيال في حياكتها ولا شأن للملاحظة الحسية في صنعها وإن كان الاختبار الحسي يدل على صحتها وهي أفكار بديهية تتصف بالوضوح المطلق وتتميز فيما

بينها، كفكرة الكل اكبر من الجزء و إذا ساوى شيئا ثالثا كانا متساويين بداهة، وهي وحدها أساسا صالحة لصياغة الحقيقة أو تكوين نظرية صحيحة في المعرفة²⁶ وير ديكارت أن مصدر هذه الأفكار هو "الله" الذي غرسها فينا وهي موجودة لدى كل الناس حيث يقول "إنني من حيث ابدأ باكتشافها، لا يبدو لي أنني تعلمت شيئا جديدا بل بالأحرى أتذكر ما كنت عرفه من قبل"²⁷

فإذا كانت الرياضيات هي التي تحتوي هذه الأفكار " أفكار فطرية بديهية وواضحة بذاتها" فلم غاب هذا العلم عن شجرة ديكارت؟ يقول ديكارت "إن الإنسان العارف بحق ينبغي عليه أن يعكف على الفلسفة الحقّة و التي هي كالشجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزياء و الفروع التي تخرج من هذا الجذع هي العلوم الأخرى – الطب و الميكانيكا و الأخلاق²⁸ – وهنا تغيب الرياضيات و التي تغني بها ديكارت الذي أراد أن يبيّن حقيقة كتلك الموجودة في مبادئ الرياضيات التي لا يتطرق إليها أدنى شك، غير أن المتمتعين في هذه الشجرة يدرك أن الرياضيات تسري فيها بكاملها بدءا من الميتافيزيقا وانتهاء بالأخلاق بلغة بسيطة أراد أن يجربنا ديكارت أن الرياضيات بالنسبة للشجرة هي ذاك الفن الذي يتبعه البستاني الماهر حين يتعهد النبتة منذ أن كانت بذرة حتى تستوي شجرة باسقة²⁹ وبعد أن رأى ديكارت أن الحقيقة قائمة في العقل موجودة في مبادئ الرياضيات صاغ لها منهجا مكونا من أربع خطوات ارتأى أنها السبيل الوحيد للوصول للحقيقة حيث يقول انه لا يجب أن اقبل شيئا حقا ما لم أتبينه كذلك إذ يجب أن أتجنب التهور. و ألا ادخل في حكمي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء و تميز وبعدها أن اقسم المشكلة التي تعترضني إلى أجزاء قدر المستطاع و أن ابدأ باسطها و أسهلها حالا و معرفة. و آخرها أن اعمل من الإحصاءات ما يجعلني أتأكد أنني لم اغفل شيئا³⁰

إذن فالحقيقة عند ديكارت قوامها العقل و سبيلها الرياضيات و ضامنها الله و على هذه الكلمة الأخيرة صدق رأي النقاد حين اعتبروا ديكارت تلميذا في العصر الوسيط أكثر منه أستاذا في العصر الحديث.

الحقيقة في الفلسفة المعاصرة "هايدغر نموذجاً"

يقول بوبنر "إن الأسئلة الفلسفية لا تتساقط من السماء"³¹ و باعتبار السؤال جوهرًا للفلسفة و باعثها للوجود، ومنه فالفلسفة المعاصرة وفقاً لهذا الطرح هي استمراراً للفلسفات السابقة، إذ أعاد الفلاسفة المعاصرون أسئلة القدماء وكان الجديد هو طريقة تناولهم لتلك المسائل، ومنها سؤال الحقيقة، و لعل الفيلسوف الذي سيطر على الساحة الفكرية في المرحلة المعاصرة هو مارتن هايدغر "1976/1889" إذ يعد الفيلسوف الأكثر شهرة في عصرنا و الذي فاق تأثيره تأثير كانط و هيجل³² فكيف عالج هايدغر مسألة الحقيقة؟ وما هي الحقيقة عنده؟

باعتبار هايدغر فيلسوفاً وجودياً كان السؤال عن الوجود في تفكيره لا ينفك يرتبط السؤال عنه بالحقيقة³³ وما تجدر الإشارة إليه هو أن هايدغر لا يستعمل مصطلح الحقيقة بمفهومها حسب الموسوعات و القواميس، إن هايدغر فيلسوف شدة الحنين للأصول لذلك يعمد للكلمة في أصلها اليوناني "اليثيا" و الذي يفيد الكشف و اللاتحجب³⁴، و الإنسان وحده هو من يملك القدرة على إدراك الموجود على نحو ما يظهر عليه و يتجلي من ثنايا الاحتجاب، وهايدغر يقصد بالظهور و التجلي ذلك الذي يكون عليه الشيء في حقيقته و ليس على نحو آخر، كان يظهر شيء ما على أنه شيئاً آخر و هو بالاصطلاح الهايدغري "krankheitserscheinungen" أي الظهور ذو الطابع المرضي³⁵.

إنها لفارقة غريبة أن يعتبر هايدغر أرسطو الفلسفة المعاصرة و لكنه في مسألة الحقيقة يستلهم أفلاطون و بالضبط يعيد قراءة أسطورة الكهف متسائلاً ما معنى هذه الحكاية؟

وفي الحقيقة يعيد ترميز هذه الأسطورة فالكهف هو صورة لليومي، و النار المتوهجة في الكهف هي صورة الشمس و قبة الكهف هي قبة السماء و تحت هذه القبة يعيش البشر وكل ما يحيط بمؤلاء البشر و يشغلهم هو الواقع أي الوجود³⁶ و لو فكرنا بلغة الرمز كما يذكر هايدغر و تخيلنا الإنسان وقد التفت فجأة إلى النار المشتعلة

خلف ظهره، لوجدنا أن الإنسان يحس على الفور بأن هذا التحول هو إزعاج للسلوك المألوف و الظن الشائع، إن الإنسان الذي يعيش في الكهف لن يحس بأن واقعه لم يكن سوى ظل، وكيف يتسنى له أن يعرف شيئاً عن الظلال إذا كان لا يريد أن يعرف شيئاً عن النار. يحدث إذن أن يكون هناك انتقال من النور الصادر عن الشمس أو النار المتوجهة إلى ظلام الكهف ومن الظلام إلى النور، إذ ستعاني الأعين في كل مرة من الحيرة و الارتباك معنى هذا أن الإنسان يمكن أن ينتقل من جهل لا يكاد ينتبه له إلى حيث يتجلى له الموجود في صورة أكثر ما هوية³⁷. كما يتحتم على العين الجسدية أن تثابر على تغيير عاداتها ببطء سواء عندما تريد أن تعتاد الضوء الساطع أو الظلام الدامس، وهذا كله يحتم على النفس أن تأخذ نفسها بالصبر و التأني حتى تعود على مجال الوجود الذي تتعرض له و تواجهه. إذ هذا التعود يتطلب من النفس أن تتحول بكليتها نحو الاتجاه الأساسي الذي تنزع إليه، شأنها شأن العين التي لا يمكنها أن ترى الرؤية الصحيحة الشاملة إلا إذا سبق للجسم كله اتخاذ الوضع الملائم لذلك³⁸. إن هذا التحول أو التعود على هذا التحول يمس وجود الإنسان، وهذا ما يطلق عليه أفلاطون " البايديا" ويترجمها هايدغر بـ "bildung"، و البايديا في رأي أفلاطون هي " التمهيد لتحول اتجاه الإنسان بكليته و في ماهيته" و لهذا فإن البايديا هي انتقال من الابايدوزيا الى البايديا أي من اللااستنارة الى الاستنارة³⁹. إن مكن القوة في دلالة رمز الكهف هو أن أفلاطون يحاول عن طريقه أن يجعل من ماهية البايديا شيئاً يمكن رؤيته و معرفته و ليس أن تتحول إلى مجرد معلومات تفرغ في النفس التي لم تنهياً لها بعد.

لكن ما علاقة البايديا بالايثيا؟

إن البايديا تدل على تحول الإنسان بكليته بمعنى ان يخرج من دائرة الأشياء المألوفة إلى وضع جديد يظهر فيه الوجود نفسه أي يصبح لا متحجبا و اللاتحجب في اليونانية هي اليثيا إذن فالبايديا و الحقيقة يحملان المدلول نفسه " وضع جديد يكون فيه الوجود لا متحجبا" و هايدغر يرى انه لو كان للحقيقة معنى آخر غير اللاتحجب لما كان رمز الكهف لدى أفلاطون أي قيمة تصويرية أو تعبيرية⁴⁰

إن الحقيقة تصبح أكثر لا تحجبا بفعل آخر وهو الحرية "هايدغر يستعمل للدلالة على الحرية مصطلح الـ"ثيزيا"
ذلك أن الحرية تعني "أن نترك، أن نعدل." و لا ينبغي أن نفهم عدم الاكتراث هذا إهمالا للموجود بل " أن نترك
الموجود يوجد بمعنى أن نعرض أنفسنا أمامه أي أن نكون عرضة للموجود كما هو"⁴¹
إذن فالحقيقة عند هايدغر هي " لا تحجب" أو تجلى للموجود بما هو عليه لكننا سنترك التساؤل مع هايدغر
مفتوحا كما تركه هو بذاته متحدثا على لسان هرقليدس كيف يحجب الشيء نفسه عما لا يغيب أبدا⁴² حتى
يعاود الظهور مرة أخرى و يصبح لا متحجبا و يصبح هو الحقيقة فاللاتحجب يحمل صفة السلب " الـ"لا" عكس
المتحجب.

من خلال النماذج السابقة " أفلاطون ، أنسلم، و ديكارت وهايدغر " نرى أن هـ هذا المصطلح عرف مسخا
كبيرا ولا زال يعرفه حتى لم يعد يعرف له أصل حتى اعتبرها نيتشه "1900/1844" نوع من " الخطأ" و سبب
هذه التحولات هو كون المصطلح نادرا ما يتناول منفردا فهو قائم على علاقة دوما إما بالبايديا أو المعرفة
وهل نحن بتناولنا لهذا المفهوم نتناوله بصيغة المفرد ام الجمع.

هوامش:

-
- باحث ومشتغل على الفلسفة.¹
- ² مفكر مغربي
- أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، تعريب احمد خليل، منشورات عويدات، ط2. ص 1539³
- المصدر نفسه، ص 890⁴
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية، الجزء الأول دار الكتاب اللبناني 1982. ص 483
- المرجع نفسه. ص 482⁵
- عد إلى ⁶ p 444 dictionnaire la rousse
- معجم جميل صليبا، المرجع السابق. ص 485⁷
- Didier julia, larousse dictionnaire de la philosophie, p291⁸
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق ص 487⁹
- Didier julia, ibid, p 291¹⁰
- Didier julia, ibid, p291¹¹
- عد إلى عبد لسلام بن عبد العالي ومحمد سبيلا "الحقيقة" نصوص مترجمة ص 34 للاطلاع على النص كاملا
- العالي، دفا تر فلسفية نصوص مختارة، 4 الحقيقة، دار توبقال للنشر، ط2. ص 55¹² عبد محمد سبيلا وعبد السلام بن
- المرجع نفسه. ص 57¹³
- أميرة حلمي مطر، جمهورية افلاطون، مطابع الهيئة المصرية 1994، ص 65¹⁴
- هنتر ميد، الفلسفة انواعها و مشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ص 159¹⁵
- ¹⁶ جونو وبوجوان، تاريخ الفلسفة و العلم في اوربا الوسيطة، ترجمة عي زيغور ودعلي مقلد، مؤسسة عزالدين للطباعة و النشر،
- الدار البيضاء المغرب، 1994، ص 115
- المرجع نفسه، ص 116¹⁷
- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم بيروت لبنان، ط3، ص 151¹⁸
- المرجع نفسه، ص 156¹⁹
- روني ديكار، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985، طبعة 3، 1985، ص
- 167²⁰
- المصدر نفسه ص 170²¹
- المصدر نفسه ص 166²²
- المصدر نفسه ص 173²³
- المصدر نفسه ص 113
- المصدر نفسه ص 114²⁴
- فؤاد زكريا، افاق الفلسفة، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر، الدار البيضاء المغرب، ط1988، 1، ص 125²⁵
- المرجع نفسه ص 128²⁶

-
- روني ديكارت، مقال المنهج عن المنهج، ص 193²⁷
- جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب الى الاخفاقات، منشورات الاختلاف، الطبعة الاولى، ص 9²⁸
- المرجع السابق ص 56²⁹
- مارتن هايدغر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة و النشر بالقاهرة، 1977، ص 37³⁰
- ³¹ المصدر نفسه الصفحة نفسها
- جمال مفرج، المرجع السابق ص 74³²
- مارتن هايدغر ، المصدر السابق ص 310³³
- المصدر نفسه ص 312³⁴
- المصدر نفسه ص 314³⁵
- مارن هايدغر، المصدر السابق، ص 315³⁶
- المصدر نفسه ص 330³⁷
- محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دفاتر فلسفية "الحقيقة" مرجع سابق ص 85³⁸
- مارتن هايدغر، المصدر السابق ص 378³⁹
- المصدر نفسه ص 166⁴⁰
- المصدر نفسه ص 173⁴¹
- المصدر نفسه ص 113⁴²