

مادة مفاهيم ونصوص فلسفية

S1

ذ.محمد مزيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة ابن طفيل/القيطرة)

مسلك الفلسفة و ع.ج

الموسم الجامعي: 2020-2021

الحصّة الثالثة

إذا كنا قد تبيننا الشروط العقلية واللاهوتية لتي تشكلت بفضلها الأنا بوصفها ذاتا، والتي انصب عليها تهديم "هايدجر" من خلال مراجعة مفهوم الهوية، مثلما انكب عليها نقد "كنط" من خلال استدراك أو هام الأحكام التحليلية بتخطيها نحو الأحكام التركيبية؛ إذا كان الأمر كذلك فإن تصيير الطبيعة موضوعا يكون قد وجد منطلقه في التحديد الديكارتي للمكان كمفعول للخيال. يشير الخيال هنا إلى قبلي عقلي لكنه ليس هو كل شيء في تحديد ماهية المكان، فبعدها يرادف "ديكارت" بين الجسم والمكان والمادة يجد أن استخلاص الجوهر الأساس للمكان لا يستند إلى الخيال بل إن الخيال يكفي بتمثل شكل الجسم؛ وفي اللحظة التي يؤكد فيها ذلك من خلال قوله: "ليس التخيل غير تمثّل للشكل أو لصورة الشيء الجسمي" (25) نجده يثبت النتيجة التالية: "يجب إذن أن أوافق أنه لا يمكنني أن أتصور من خلال الخيال ماهي قطعة الشمع، وأنه ليس هناك إلا فاهمتي وحدها يمكنها ذلك" (26). ليست الفاهمة (ملكة الفهم) هنا غير ملكة التمثّل العقلي الرياضي للمكان ليستحيل المكان بذلك إلى علاقة رياضية، وهذا ما يفسر النزعة الميكانيكية (النزعة التي تنظر إلى الطبيعة كعلاقة بين أسباب و نتائج مادية) لفيزياء "ديكارت" التي لا تستقيم إلا بتفسير الأشياء كما تراها الرياضيات، أي تفسيرها باعتبارها ترابط حركات. من هنا أهمية الأسباب الفاعلة والمادية عند "ديكارت" في تأويله الرياضي الفيزيائي للطبيعة.

هكذا ترافق مولد الذاتية مع تحول أساس في مفهوم الطبيعة بوصفها موضوعية رياضية، ويجب فهم ذلك باعتباره مفعولا لإستراتيجية مشكلة من بعدين. يتعلق الأمر أولا بافتراض وجود انفصام بين الحقيقة من جهة والشيء بوصفه شيئا من جهة أخرى، إذ لا يستقيم الشيء باعتباره موضوعا إلا بمعزل عن شئئية الشيء. هذا مثلما يقتضي الأمر من جهة أخرى تحويل إنية الأنا إلى ذاتية ذات هي سقف الحقيقة، أو كما يقول "ألكي" وهو بشأن "ديكات": "لقد كان يعتبر، على العكس، أن التجربة المباشرة لا يمكنها أن توحى بحقيقتها إلا ضمن معرفة عقلية" (27). غير أن البعد الثاني لهذه الإستراتيجية التي يجد موقف "ديكارت" نفسه في غمرتها هو ما يحسن هنا "ألكي" التعبير عنه: "عادة ما يعتبر ديكارت أن الميكانيكا العظيمة ليست شيئا آخر غير النظام الذي طبع به الله واجهة عمله" (28). نفهم من هذا أن التأويل العقلي الرياضي ليس له إلا أن ينتهي أخيرا إلى تأكيد أسرار الله في خلقه. لذلك ليس في وسع هذا التأويل إلا أن يتخطى المعطى الخام كي يبلغ السر الإلهي وقد انطوت عليه الطبيعة؛ الأمر الذي لن يتحقق إلا إذا تم تمثّل الأنا على صورة إله صغير يحاكي قدرة الله المطلقة على تملك حقائق الأشياء.

بهذا نتأكد في كل مرة من الفرضية الأساس لـ "هايدجر" بشأن أسس عصر ميتافيزيقا الذات (تدل عليها الفلسفات التي تضع الذات/الأنا العاقلة في مركز الكون)، والتي أجملها في الأساس العقلي الرياضي ثم الأساس اللاهوتي. ولعل هذا التزاوج الذي ينتهي حتما إلى تأسيس الذات على خلفية الذاتية الدوغمائية هو ما تبينه

"كنط" منذ اللحظة التي وضع فيها الحساسية في صلب التمثل (التصور العقلي الذاتي) مثلما وضع فيها الله بوصفه فرضية عقلية لاتفيد عمليا إلا من حيث إنها مؤسسة على أخلاق عقلية هي أخلاق الغيرية (أخلاق احترام الغير)، فكان بذلك أول من سمح بإعادة تأسيس الذات بمعزل عن الذاتية الدوغمائية.

هكذا يكون المنعطف الذي أجراه "كنط" في صلب "عصر الذاتية الوغمائية" يتمثل أولا في تفنيد القول بالطبيعة التحليلية للعلوم بما فيها العلوم الرياضية، أي أن الرياضيات نفسها ما كان لها أن تستقيم إلا على خلفية الأحكام التركيبية، التي على خلاف الأحكام التحليلية لاتفيد ولا تقر بإمكان الذات كموناد. فالقول بالطبيعة التركيبية للقضايا الرياضية ينتهي إلى أن المفهوم الضمني للذات في هذه العلوم ليس من ذات الذاتية الدوغمائية في شيء. هذا فيما يتعلق بمراجعة "كنط" لأساس من الأسس الوطيدة لنشأة الذاتية، إلا أنه من جهة أخرى يمكن القول إن مراجعة أساسها الثاني يجمله على نحو أفضل قول "بلاقال": "لم يجرؤ أي فيلسوف بعد كنط، كما يبدو، على الإستناد إلى إله متعال، خالق، شخصي بملامح إنسانية من أجل تفسير المكان" (29). لعل مرجع هذا هو أن الذات لم تعد مفعولا لله كما ألحت نظرية الخلق على فلسفة الذات في بواكيرها، حيث انتشت الذات بمحاكاة الله من خلال إعادة الخلق العقلي الرياضي للطبيعة. إن الله أو فكرة الله في الأطروحة الكنطية تتحقق ضمن العلاقة مع الغير بوصفها علاقة متعدية تجد خلالها الأنا الغير قدرا لوجودها.

والحقيقة أنه لم يكن في وسع أكثر لحظات التأسيس اعتبارا للشيء أن تفي بما له من شينية بوصفها هوية فعلية، تلك اللحظة التي أشاد "كنط" بإضافاتها. يتعلق الأمر هنا بما يصطلح عليه تاريخيا بالفلسفة التجريبية التي بلغت أوجها آنذاك مع "هيوم". لقد مجّد "هيوم" "لايبنتز"، ومرجع ذلك هو كون الموناد لا يكتسب هويته إلا من قدرته الإدراكية أي قدرته على تفسير تاريخ الكون. فقد تبين "هيوم" من ذلك أن الذات عند "لايبنتز" ليست معطاة بقدر ما أنها نشوء في خضم ما تدركه من عناصر التجربة، وبهذا يكون "هيوم" قد أدرك كذلك ضرورة إقران مفهوم الذات بالمعطى الخارجي.

تتشكّل الذات في تصور "هيوم" عبر عملية إدراك تتخذ شكل انطباعات أو شكل أفكار حيث الفارق هو درجة القوة والحيوية أي درجة الحضور في الذهن بالقياس إلى ماتزودنا به التجربة والحواس. وبهذا تكون الانطباعات أكثر حيوية من الأفكار، غير أن الأفكار هي في الأصل انطباعات وقد خضعت لمبادئ الطبيعة البشرية التي يقول بشأنها "هيوم": "أما بالنسبة إليّ فيبدو أن هناك ثلاثة مبادئ وحسب للإقتران بين الأفكار وهي: التشابه والتجاور في الزمان أو في المكان والسبب أو الأثر" (30) وهي في مجملها مستوحاة من التجربة باعتبار أن "هيوم" يقدم التجربة لنا كمبدأ يبدي تعددا، تكرارا لحالات متشابهة" (31). بهذا تكتمل

الصورة حيث الأنا ليست ذاتا بعد إلا بفعل استحالة الإنطباع إلى فكرة وذلك على أساس مبدأ التجربة، لهذا ذهب "الآن رينو" إلى أن "التحول العميق الذي أجراه هيوم دون شك، هو الكشف تماما عن كون الطبيعة الإنسانية ليست من الماهية في شيء" (32). ثم يضيف: "أصبحت إشكالية هيوم شيئا آخر تماما، فهي تمثلت فقط في السؤال عن كيف أصبح الإنسان ذاتا تجريبية مشكّلة بذلك "أنا"؛ طبيعة إنسانية أي نسقا محكوما بقوانين تنظم تمثلاته" (33).

إذا كانت التجربة مبدأ لتكرار الحالات المتشابهة، فإن الأنا هي جماع أعضاء حيث كل عضو هو جملة انطباعات. فما هو فطري في الأنا هو الإنطباع، إنه قابليتها لتلقي التجربة بوصفها تكرارا. ولأن الأمر كذلك فإن هذا الإنطباع المتلقي يشكل اللحظة الأولى في سيرورة بناء الذات، ذلك أن ما يتلقاه يشكل المادة الأساس للمخيلة باعتبارها وسطا بين الإنطباع والفاهمة. إنه ضمن الخيال يصير مضمون الإنطباع عادة، لذلك قال "دولوز": "إن العادة هي التجربة بالذات، بوصفها تنتج فكرة موضوع بواسطة الخيال لآبواسطة الفهم" (34). يخبر التعود إذن عن علاقة ما بين التجربة والخيال. وإذا كان "هيوم" قد ذهب إلى أن "التعود إذن هو المرشد الأكبر للحياة البشرية" (35) فذلك لأن الخيال يشكل الحلقة الأساس في سيرورة تشكّل الذات.

ينشأ التعود في صلب الخيال وذلك تحت وطأة التجربة بوصفها مجالا لتكرارات متشابهة، ويسعف الخيال في ذلك الذاكرة والحواس. لذلك قال "هيوم": "في كل مرة يمثل فيها شيء للذاكرة أو للحواس، يدفع المخيلة على الفور بقوة التعود إلى تصور الشيء الذي يرافقه في العادة. ويصاحب هذا التصور إحساس أو شعور يختلف عن رؤى التوهم الغامضة" (36). هذا الترافق الذي يشكل المضمون الفعلي للتعود، هو ما يعمل الخيال على حفظه. لكن الترافق بين الأشياء من جهة والأفكار من جهة أخرى لا يستقيم فعلا إلا بانضباط الخيال لمبادئ التداعي أو الإقتران أي التشابه الذي يتشكل ضمن الخيال، والسببية التي تنشأ ضمن الزمن، وأخيرا الإقتران الذي تمدنا به الحواس. وهي كلها مبادئ تجد أصلها في التجربة كمبدأ لحالات متشابهة، مثلما أنها مصدر للتعود الذي يؤسس السببية وأخيرا مصدرا للتتابع الذي يؤسس الزمن. ولعل هذا الانضباط الذي تقتضيه مبادئ التداعي من الخيال هو بمثابة نقد يضع الخيال أمام حدوده حيث يحول ذلك دون الوهم الذي ينشأ عن الخيال وقد صار اعتقادا، أي الخيال بمعزل عن مبادئ الطبيعة البشرية.

يكشف "هيوم" عن الطبيعة المتناهية للذات (أي المحدودة والمشروطة) منذ اللحظة التي يرى فيها أن "وحدة التجربة والعادة ليست معطاة"، ذلك أن "العادة بذاتها يمكن أن تختلف وتتدرج بتجربة زائفة وتنتج الاعتقاد بتكرار لا يثبت من التجربة" (37). فالإعتقاد إذن هو استدلال خاطئ تثبت فيه الذات أكثر مما تعرف، من هنا تكتسب التجربة طابعا نقديا ينصب أساسا على تناسب الوقائع والأفكار لا من حيث إنه تناسب ضروري، بل بوصفه تعبيراً عن صدفة وقد صارت عادة حيث استحالت العادة سببية

بفعل مبادئ الطبيعة البشرية، إلا أنها مبادئ يلزم إخضاعها دوماً للرقابة النقدية بدليل التجربة. لذلك أجمل "دولوز" مسار هذه العملية النقدية في قوله: "النظرية السببية لدى هيوم ... طابقان: تحديد شروط ممارسة شرعية بالنسبة للتجربة ونقد الممارسة غير المشروعة خارج التجربة" (38). يتعلق الأمر إذن بالتجربة المشروعة بوصفها شرطاً لإمكان تشكل الذات. لكن التجربة المشروعة هنا لا تتوقف عند ما يعطى باعتباره انطباعات، ولا حتى ما يبلغ الخيال من أحوال تشابه. بل إن التجربة تتشكل تماماً ضمن عمل العقل من خلال مبادئ الطبيعة البشرية، حيث يعمل العقل بفعل هذه المبادئ على "إرجاع المبادئ التي تحدث الظواهر الطبيعية إلى أكبر قدر من البساطة، وحل الآثار الجزئية الكثيرة في قليل من الأسباب العامة بواسطة تعليقات مستمدة من التمثيل والمشاهدة والخبرة" (39). هنا يتبدى العمل التقني للعقل حيث لا يحيل أبداً على ذات- جوهر، بل إن كل الثقل في عملية تشكل الذات هو لآثار التجربة على الإنطباع؛ آثار تستكمل ملامحها الأساس ضمن الخيال لاسيما أثر التعود. لذلك قال "دولوز": "العادة هي جذر العقل، المبدأ الذي تكون معلوله" (40). بل لقد أمسك "دولوز" بالأقاصي الممكنة لهذا القول حيث أكد الأطروحة التالية: "إن العادة هي الجذر المكون للذات، وما تكون الذات في جذرها إنما هو تأليف الزمن؛ تأليف الحاضر والماضي في سبيل المستقبل" (41).

الهوامش:

- 25)- Descartes (René), meditations, p28, vrin, 1960.
 26)- ibid, p31.
 27)- Alquié (Ferdinand), la découverte métaphysique de l'homme... t 2, p252, ceres, 1995.
 28)- ibid, p307.
 29)- Belaval (Yvon); Etudes leibniziennes, p214, Gallimard, 1976.
 (30)- هيوم (ديفيد)، مبحث في الفاهمة البشرية، ص 46، ت. موسى وهبة، دار الفارابي، 2008.
 (31)- دولوز (جيل)، التجريبية والذاتية، ص 152، ت. أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، 1999.
 32)- Renaut (Alain), L'ère de l'individu, p178, Gallimard, 1989.
 33)- ibid, p179.
 (34)- دولوز (جيل)، التجريبية والذاتية، ص 96، ت. أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، 1999.
 (35)- هيوم (ديفيد)، مبحث في الفاهمة البشرية، ص 73، ت. موسى وهبة، دار الفارابي، 2008.
 (36)- نفسه، ص 77.
 (37)- دولوز (جيل)، التجريبية والذاتية، ص 98، ت. أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، 1999.
 (38)- نفسه، ص 111.
 (39)- هيوم (ديفيد)، مبحث في الفاهمة البشرية، ص 55، ت. موسى وهبة، دار الفارابي، 2008.
 (40)- دولوز (جيل)، التجريبية والذاتية، ص 92، ت. أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، 1999.
 (41)- نفسه، ص 146.