

مادة مفاهيم ونصوص فلسفية

S1

ذ.محمد مزيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة ابن طفيل/القيطيرة)

مسلك الفلسفة و.ع.ج

الموسم الجامعي: 2020-2021

الحصة الخامسة

يجوز القول، إذن، أنه إذا كانت العقلانية ذاتية فإن التجريبية هي عقلانية مقلوبة، وبذلك فهي ليست أكثر من فلسفة ذاتية. وعندما يلاحظ "رينو" أن "هيوم" لم يسأل أبدا كيف يمكن أن تكون هناك موضوعات بالنسبة لنا، فهو بذلك كان يكشف عن علة تشكل التجريبية باعتبارها "فلسفة موناوية". فالأمر في عبارة "بالنسبة لنا" مخالف تماما لمقاصد العبارة التالية: "بالنسبة لذات-موناوية مكتفية بذاتها". لقد كان "رينو" يتحدث عن "هيوم" بالقياس إلى "كنط" الذي وضع الحساسية في صلب التمثل، وجعل بذلك تعالق المفاهيم والحدوس شأنا لا محيد عنه. إنه التعالق الذي حوّل من وضعية إشكالية الذات إذ تمّ الانتقال من سؤال الذات في أفق العقلانية الدوغمائية إلى مسألة الذات من منظور العقلانية النقدية (المقصود أساسا فلسفة كانط التي فتحت العقل على العالم الخارجي)؛ ولعل ذلك هو المنظور الذي ظل "هايدجر" على هدى مقاصده العامة، يتعلق الأمر بتعالق الكينونة والدازين بوصفه تعالقا يدل على تناهيهما.

هكذا يتبين لنا أن استفسار "رينو" بشأن صيغة الإشكالية الهيومية هو بدليل غياب التعالق الذي يؤكد أخيرا ذاتية الإنطباع بوصفه هوة عميقة لصهر الكائن. وعلى خلاف ذلك، فإذا كان "كنط" قد أسس الذات باعتبارها علاقة منفتحة على الكائن فهو بذلك حدد هوية غير ذاتية للذات (المقصود غير مغلقة).

هكذا يتبدى لنا مما تقدم أن التأسيس الحداثي للذات اتخذ صيغا وأشكالا مختلفة، إلا أنه باعتباره تأسيسا للذات "الموناوية" فإن طرق التأسيس مهما تفرعت واختلفت ما كان لها إلا أن تنتهي إلى تأكيد الذات بوصفها جوهرًا، اكتفاء ذاتيًا. هذا مع أن لحظة التأسيس هاته ظلت محط اختلاف كما تبين ذلك من عرضنا لمواقف متباينة. غير أنه يجدر بنا ذكر أن تأويلات "رينو" مثلما تأويلات "دولوز"، فالرغم من اختلافها في تقدير وتقييم لحظات التأسيس الحداثي للذات فهي أجمعت أخيرا على أن ما يصطلح عليه بالحادثة الفلسفية لم تكن لتشكل عصرا منسجما فيما يتعلق بتأسيسها لمفهوم الذات. فقد سارع "دولوز" إلى إثبات تناهي الذات في صلب الموناد مع "لايبنتز" مثلما في صميم الإنطباع مع "هيوم"؛ هذا في حين نفى "رينو" ذلك تماما.

ليس هذا فحسب بل سارع "رينو" إلى تأكيد أن منعظا شهدته إشكالية الذات في خضم العصر الحديث، يتعلق الأمر بمنعطف لحظة "كنط" ليثبت بذلك أن عصر الحداثة الفلسفية ليس من الإنسجام والخطية في شيء.

نلاحظ من هذه التقديرات المختلفة المنطلقات والنتائج أن رجلا ظل مسكوتا عنه مع أنه وسم الحداثة بميسم لا يعود إلا له، يتعلق الأمر بـ "سبينوزا". فلا يمكن أن يفوتنا ونحن بشأن صيغ تشكل مفهوم الذات في خضم الحداثة الفلسفية دون أن نتوقف عند "سبينوزا" الذي شكلت أطروحته تفردا خاصا متميزا. لقد صمت الجميع عن هذا الفيلسوف العظيم اللهم البحوث الرفيعة التي أنجزها "دولوز" بشأنه، فلم يكن لـ

"رينو" أن يتعرض للرجل وهو جهد لإبراز أن ثورة الحداثة على نفسها لم تبدأ إلا مع "كنط"، هذا مثلما صمت "هايدجر" عن "سبينوزا"، صمت أجمل "دريدا" سببه العميق في قوله إنه "...عقد بعض الخطاطات الهايدغيرية حول عصر التمثل..." (55).

ما سرّ هذا الصمت وما هو جديد "سبينوزا"؟ ثم كيف بدأ عصر آخر لمفهوم الذات من وجهة نظر "سبينوزية"؟ أولاً، مما لا شك فيه أنه لم يكن في وسع "رينو" أن يدرج "سبينوزا" إلى صف ما يصطلح عليه بالفلسفة "المونادية"، مثلما لم يكن في مقدور "هايدجر" أن يلحق الفيلسوف بما يصطلح عليه بعصر ميتافيزيقا الذات. يعود هذا لسبب بسيط هو أنه في اللحظة التي بدأ فيها "ديكارت" من "الأنا" بدأ "سبينوزا" من "الطبيعة"، وذلك ما كان يريده "دولوز" من قوله: "...وسبينوزا في كل هذه النقاط أرسطوطالي وضد ديكارت" (56). كان "دولوز" يتحدث بشأن قضايا الاختلاف المنهجي بين "ديكارت" و"سبينوزا"، غير أن النزعة الأرسطوية للفيلسوف إن تأكدت فعلا فهي لا تكفي لتبرير الصمت المطبق للفلسفة المعاصرة تجاه "سبينوزا"، بل إن ذلك يرجح كفة تصنيفه بوصفه رائدا للفكر الميتافيزيقي لاسيما وأن "هايدجر" يعد "أرسطو" أحد الأصول البعيدة لعصر ميتافيزيقا الذات.

مما لا شك فيه هو أن منطلقات "سبينوزا" ليست من منطلقات "ديكارت" في شيء، ولا هي استنتاجاته شبيهة بما انتهى إليه "أرسطو". فإذا كان "ديكارت" قد بدأ بتحديد الذات باعتبارها تمثلا ذاتيا بفضلها فقط ترتقي الأشياء إلى مستوى موضوعات فإن "سبينوزا" انطلق من الجوهر - الله - الطبيعة؛ ونحن قد كتبنا منطلقه على هذا النحو لأنه يوجد بصيغة الجمع المتناظر إذ لا شيء هو هنا أصلا منه تتحدر الأشياء كما لو تعلق الأمر بذات - سيد على عموم الكائنات. فإذا كان "سبينوزا" قد حدد الجوهر كما يلي: "أقصد بالجوهر ما هو في ذاته ومتصور من خلال ذاته" (57) فهذا يصدق على الطبيعة بقدر ما يصدق على الله؛ بل إنه يصدق على الطبيعة سواء من حيث إنها جملة قوانين ضرورية أو ما يصطلح عليه "سبينوزا" بالطبيعة الطابعة، أو على الطبيعة من حيث إنها أشياء مفردة أو ما يحدده بوصفه طبيعة مطبوعة. وعندما يذهب "سبينوزا" إلى أنه "لا يمكن أن يوجد في الطبيعة جوهران أو أكثر بنفس الطبيعة أو بنفس الصفة" (58) فهذا يعني أن كل ما في الطبيعة هو على اختلافه لا يقدم إلا شيئا واحدا بصيغ مختلفة. ونعلم أن الطبيعة من وجهة نظر "سبينوزا" هي من جهة طبيعة طابعة حيث "يجب أن نفهم بالطبيعة الطابعة ما هو في ذاته ومتصور من خلال ذاته" (59). ويريد "سبينوزا" بهذا الطبيعة باعتبارها جملة القوانين الضرورية التي تشكل شرطا لإمكان كل ما تشتمل عليه الطبيعة من موجودات وظواهر. الطبيعة الطابعة بهذا المعنى توازي بين مفهوم الطبيعة ومفهوم الضرورة، إذ لا شيء يمكن فهمه الفهم الحق دون تبين الضرورة التي تلقه وتحكمه؛ فلا شيء إذن يتمنع على الضرورة. وتعني الطبيعة من جهة أخرى الطبيعة المطبوعة إذ "أقصد بالطبيعة المطبوعة كل ما يترتب على الطبيعة

الضرورية لله، أي ما يترتب على ضرورة كل صفة من صفات الله" (60). ويريد الفيلسوف بهذا جملة المخلوقات المفردة والجزئية من أشياء وموجودات، وهي المنتوج المباشر للضرورة التي تحكم الطبيعة؛ إنها تعبر عن أحوال تجلي الطبيعة بوصفها جوهرًا. إنها بمثابة أحوال للجوهر، أي الصيغ المتعددة لظهور الجوهر باعتباره واحداً.

هكذا يبدو جلياً أن الجوهر هو مجموع أحواله، فهو ليس من ذات- مركز في شيء، وذلك ما يريده "دولوز" من قوله: "إلا أن الطبيعة لدى سبينوزا تشمل كل شيء، تحتوي على كل شيء في الوقت نفسه الذي يفسرها ويتضمنها كل شيء" (61). ولعل هذا التناظر الذي نجده عند "سبينوزا" بين الجوهر وأحواله نجده سلفاً فيما بين الجوهر وصفاته، فهو عندما يذهب إلى أن "الصفة ماتدرکه الفاهمة في الجوهر باعتباره يشكل ماهيته" (62)، إنه لا يريد بذلك أن الصفة انعكاس ثانوي أو نسخة دون قيمة بالنظر إلى الجوهر. لا يتعلق الأمر هنا بترانئية تفاضلية ذات منزع أفلاطوني، بل يتعلق بتساوق في الظهور والقيمة. وإذا كان الجوهر هو مجموع أحواله فكذلك يصح الأمر بالنسبة لصفاته إنها تترتب عليه والعكس صحيح، وهذا ما أراده "دولوز" من قوله: "تحتوي الصفات على الجوهر وتفسره، ولكن هذا الأخير يشمل كل الصفات" (63)، بل يبلغ التناظر ذروته ليشمل علاقة الصفات بالأحوال. فإذا كان الجوهر هو مجموع الصفات بقدر ما أنه مجموع الأحوال خاصة وأن "الحال انفعالات الجوهر" (64) فإن الأحوال تعبر عن الصفات بقدر ما أن الصفات تعبر عن الأحوال؛ لذلك ذهب "دولوز" إلى أن "الأنماط [أو الأحوال] تحتوي وتفسر الصفة التي تتعلق بها، ولكن الصفة تحتوي على كل ذوات الأنماط المناسبة" (توضيح: الجوهر هو الطبيعة في كُليتها، الأحوال أو الأنماط هي الكائنات مثلًا الطائر، الصفات مثلًا صفة الطيران بالنسبة للطائر) (65).

النتيجة إذن، هي أن الأحوال مثلما الصفات لا ترتد إلى الجوهر بحيث تختزل إلى ذات-علة، بل إن نظرية واحدية الوجود مع "سبينوزا" هي نظرية تناظر وتوازي مظاهر الوجود، وذلك بمعزل عن أية نزعة ثنائية تفاضل بين العلة والمعلول، الذات والموضوع. الأكثر من ذلك، إننا لانجد أثراً للقسمة الديكارتية التي هي الشرط الأساس لتشكيل ميتافيزيقا الذات، يتعلق الأمر بالقسمة التالية: فكر/ جسم. ولا نجد لدى "ديكارت" أو "مالبرانش" ولا حتى "لايبنتز" مثل قول "سبينوزا" هذا: "لقد بينا هنا إذن أن فكرة الجسم والجسم، أي الفكر والجسم هما نفس الشيء، ونفس الفرد يتم تصوره أيضاً من خلال صفة الفكر وأخرى من خلال صفة الإمتداد" (66). وتعني عبارة "شيء واحد" أنهما معا يعبران بطرق مختلفة عن شيء واحد هو الجوهر، فليس الجسم أدنى من الجوهر في شيء، إنه الجوهر بقدر ما يصدق الأمر على الفكر. لهذا نجد لدى "سبينوزا" دون غيره أن الجوهر- الوجود يساوي صفتيه الأساسيتين، أي الفكر والمادة. فنحن ندرك الوجود تارة من خلال المادة أي من خلال ما يشتمل عليه من موجودات فردية ملموسة، وتارة ندركه من خلال الفكر

أي من خلال المفاهيم والأفكار وقد انتظمت في صوة قوانين ضرورية. لعل هذا التناسب في علاقة المادة بالجوهر من جهة وعلاقة الفكر بالجوهر من جهة أخرى هو ما قال بشأنه "دولوز": "وإذا سألنا الآن ماهو المفهوم القادر على بيان مثل هذا التناسب، فإنه يبدو أنه تصور التعبير" (67) أي التضمّن والإنتماء المتبادل كما تعكسه علاقة التناظر. إن هذا وذاك يذكرنا بمفهوم التعالق عند "هايدجر" الذي كان يفيد في إجراء تحويل جذري على مفهوم الهوية وقد تأسست على مفهوم العلة مع ما يفيد به من تراتب وتفاضل أي بالإستناد إلى منطق الثنائيات باعتباره منطقاً للنزعة الأفلاطونية التي تشكل الأصل البعيد لميتافيزيقا الذات.

الهوامش

- (55)- دريدا(جاك) وآخرون، المصالحة والتسامح، ص 73، ت. حسن العمراني، دار توبقال، 2005.
(56)- دولوز (جيل)، سبينوزا ومشكلة التعبير، ص 129، ت. أنطوان الحمصي، أطلس للنشر، 2004.
57)- Spinoza (Baruch), L'Ethique, p65, Gallimard, 1954.
58)- ibid, p68.
59)- ibid, p96.
60)- ibid, p96.
61)- دولوز (جيل)، سبينوزا ومشكلة التعبير، ص 8، ت. أنطوان الحمصي، أطلس للنشر، 2004.
62)- Spinoza (Baruch), L'Ethique, p65, Gallimard, 1954.
63)- دولوز (جيل)، سبينوزا ومشكلة التعبير، ص 8، ت. أنطوان الحمصي، أطلس للنشر، 2004.
64)- Spinoza (Baruch), L'Ethique, p65, Gallimard, 1954.
65)- دولوز (جيل)، سبينوزا ومشكلة التعبير، ص 8، ت. أنطوان الحمصي، أطلس للنشر، 2004.
66)- Spinoza (Baruch), L'Ethique, p144, Gallimard, 1954.
67)- دولوز (جيل)، سبينوزا ومشكلة التعبير، ص 273، ت. أنطوان الحمصي، أطلس للنشر، 2004.