



الميتافيزيقا نحو إبستمولوجيا طبيعانية¹

الاسم واللقب: يزيد بدر

البلد: المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: aalmutairi407@gmail.com

قدم للنشر في: 20-06-2023 قبل للنشر في: 10-10-2023

15

Name & Surname: Yazid Badr

Email; aalmutairi407@gmail.com

Received: 2023-06-20. Accepted: 2023-10-15

إن قلب الأفلاطونية الذي بمقتضاه أصبح الحسي، حسب نيتشه، هو العالم الحقيقي، والفوق حسي هو العالم اللاحقيقي يبقى بلا ريب داخل الميتافيزيقا.

* هايدغر

فلا معنى لأن تعمل بغير مفاهيم الميتافيزيقا لكي تهز الميتافيزيقا، فنحن ليس لدينا لغة، وليس لدينا تراكيب لغوية، وقواميس أجنبية على تاريخ الميتافيزيقا.

* دريدا

إنني أريد توجيه جميع العلوم نحو غاية واحدة وهدف أوجد وهو بلوغ ذلك الكمال الإنساني الأعظم.

* سبينوزا

ملخص :

¹ أنجز هذا البحث ضمن مبادرة المنح الفلسفية التي تقدمها جمعية الفلسفة السعودية والمركز السعودي للدراسات الفلسفية بدعم من هيئة الأدب والنشر والترجمة- وزارة الثقافة المملكة العربية السعودية.



في هذا البحث أظهر الجذر الأساسي لعدد من المقولات الميتافيزيقية الظاهر منها والمحتجب، وكان سبيلي لإظهار هذا الأمر هو التوجه نحو البنى الأساسية التي من خلالها تنشأ زمرة من المفاهيم الميتافيزيقية والتي بدورها هيمنت على مباحث نظرية المعرفة والأنطولوجيا. وقد بدأت بمقولة الوجود مبيّنًا أنها أصلٌ للكثير من المفاهيم المشتقة مثل: العقل والحس والكلي. وكان لزامًا أن أبينّ أولاً دلالة الميتافيزيقا حيث وضعت عدة تعريفات لهذا الحقل الفلسفي إلا أنني ركزت على التعريف الذي يهمني في هذه الورقة وهو: مركزية مقولة الوجود وكذلك تطابق الفكر مع الوجود. ومن هنا تنشأ كل تلك الثنائيات التي يهتم بها الفلاسفة قديمًا وحديثًا كالوجود في ذاته والظاهر والعقل والحس والكلي والجزئي، وعن هذه الثنائيات تتبع عدة قضايا كحقيقة وجود العالم الخارجي من عدمه، وكذلك الشك الكلي، ومن هنا تم نقد هذه الثنائيات على أرضية مادية حسية بمعنى أنه لا مبرر ولا مسوغ لوجودها أصلًا، فكيف بالمعضلات التي تنشأ عنها؟ وغاية هذا البحث هو الوصول إلى رؤية طبيعانية مادية دون أي مفهوم لا ينسجم مع المعطى المادي للعالم، وهو ما أسميه بالطبيعانية الذرية، وكان لزامًا ربط الفكر مع الفعل أو السلوك، وهو ما يجعل كل فلسفة طريقة عيشٍ أو خطابًا إتيقي.

كلمات مفتاحية:

الوجود، الكلي، الضرورة، العقل، الحس، العدم، الصيرورة، الفكر، الميتافيزيقا، الشك، فلسفة العيش.

تمهيد:

شكلت عدة مفاهيم إشكالية فلسفية كبرى منذ بداية الفلسفات ما قبل السقراطية، ومن وجهة نظر الباحث أن هناك عدد من المفاهيم والمقولات التي لا تخلو من أبعاد ثيولوجية وميتافيزيقية تم



ترسيخها منذ البدء اليوناني². في هذا البحث سوف يتم تشخيص أصل ولادة عدد من المفاهيم والمقولات الفلسفية فيما بعد، وهنا يشبه الأمر ما قام به بركلي حيث أرجع أصل كل تلك الرؤى المادية برأيه إلى مشكلة واحدة وهي: (الجوهر المادي) بينما نحن ومن خلال قصيدة (بارميندس) سوف نرى بأن معضلة الوجود _ أي أن تكون مقولة الوجود هي أصل كل النتائج المستنبطة لأي رؤية تنطلق من هذه المقولة سلفاً _ هي أصل نشوء الكثير من المعضلات، وقد نتج عن هذه المركزية حول الوجود مقدمات هي بدورها تحتاج إلى إثبات وتساويغ، وعليه سوف يكون بحثنا في أصله حول الأبستمولوجيا وتداعياتها الميتافيزيقية والإيتيقية (السلوكية).

إذن فكل مشتغل في الفلسفة يلتقي بحزمة من المفاهيم الإشكالية كالجوهر، والكلّي، والشك في كل شيء، والضرورة، والمطلق، واللامتناهي... إلخ، وعليه سوف أعتمد هنا أرضية نقدية تنطلق من الفلسفات المادية قديمها وحديثها، أي منذ ذرية (ديمقريطس) و(أبيقور) وصولاً للمادية العلمية _ أي الماركسية _ والتي أرى أنها أبقت شيئاً من التصورات المثالية عن العالم. ومن وجهة نظر الباحث فإن كل معرفة مشروطة بالفعل ولا انفصال بينهما، ومن ثم نحول دلالة الفلسفة إلى خطاب إيتيقي أو علمًا للسلوكيات. بمعنى آخر، أن تصير الفلسفة طريقة عيش، وهذا ما سيظهر في خاتمة البحث _ أي بعد المكتسبات

الأبستمولوجية _ والميتافيزيقية، ونخلص إلى رؤية إيتيقية تقف في تعارض واضح مع رؤية (سبينوزا) الإيتيقية. على أننا في البداية سوف نقوم بتعيين دلالة الميتافيزيقا من خلال نصوص فلاسفة اخترتهم لما لهم من أهمية في هذا الحقل تحديداً _ أي الميتافيزيقا _ وأعني (بارميندس) و(أفلاطون) و(نيتشه)، ثم أظهر ما في لغة الأضداد من قصور عن إدراك الواقع مبيّناً أن الأضداد تنشأ عن قضايا مُضمرة كمركزية مقولة الوجود وغير ذلك مما سنراه. ونصل إلى عرض لبعض الفلسفات التي انتقدت هذا الانزياح الأنطولوجي والمعرفي كالأبيقورية واليهومية، وسوف أبين

² نحن على وعي بالجدل التاريخي والفلسفي حول بدايات الفلسفة وما يطلق عليه المعجزة اليونانية ولا أرى أن الفلسفة حكراً على حضارة دون غيرها بل هي نابعة عن المشترك البشري لذلك شرقاً وغرباً هناك فلسفات إلا أن الفرق قد يكون في التركيز على قضايا دون غيرها لا تخلو حضارات كاملة من التأمل ولا يخفى أن هذا الجدل ملزم أن يحل معضلة تعريف الفلسفة ذاتها حتى يكون السلب والإيجاب ممكنًا.



قصور هذه الفلسفات في نقدها لكل تلك النزعات المثالية الثاوية حتى داخل فلسفات تزعم أنها مادية محضة. بعد ذلك أعرض لمبادئ الطبيعانية وهي الرؤية التي نظفر بها بعد كل عملية نقد في هذا البحث، وسوف أعتمد بدءًا على ما أسميه الموقف الطبيعاني الأصلي وهو مبدأ يقف في تعارض مع كل فلسفة تدعي أن هناك نقطة بدءٍ من خلالها يتم تأسيس النسق كله، كما أنه موقف يعيد فتح سؤال التأسيس ذاته، من هنا كان علي الاستعانة بهيغل وهايدغر لبيان ما تعنيه نقطة البداية، وكذلك لنقدمها والخروج بما أسميه الموقف الطبيعاني الأصلي.

ما الميتافيزيقا؟

هناك عقيدة (dogma) سيكون لها أثر بالغ على تاريخ الفلسفة _ وأعني تطابق الفكر والوجود_ وقد كان التعبير الأقوى عن هذه الفكرة مع بارميندس حيث يقول: «إن الفكر والوجود هما نفس الشيء» (غادامير، ٢٠٠٢، ص ١٩٣) وسيكون لهذه الفكرة أثر يرمي بظلاله على التاريخ الفلسفي كله، بل لا أبالغ حين أقول: أن الحس المشترك (common sense) ذاته ينطلق من هذه الرؤية للفكر والوجود.

ونجد كذلك سبينوزا يعبر عن هذه الرؤية بوضوح شديد في القضية السابعة من الباب الثاني من كتابه علم الأخلاق بقوله: «إن نظام الأفكار وترباطها هو عينه نظام الأشياء وترباطها» (سبينوزا، ٢٠٠٩، ص ٨٧) لذلك لن ينفك المنطق عن الميتافيزيقا وكذلك عن الفيزياء، وهذا الأمر بدأ جليًا مع هيغل حيث صار المنطق هو ناظم الوجود ومحركه.⁽³⁾

ما الميتافيزيقا؟ السؤال ذاته لا يخلو من راسب ميتافيزيقي فماذا تعني هذه ال (ما)؟ إنها تدل على ماهية الشيء ومن ثم عن أصله الجوهرية وهذه من المقولات التي سوف نعمل على نقدها في هذا البحث، مع ذلك أستخدم السؤال الشائع حتى نفهم بأي دلالة أنتقد الميتافيزيقا، فما

³ إن القصد هنا أنه منذ بارميندس حسب السياق اليوناني صار الفكر والوجود يعبران عن ذات الشيء من هنا صار المنطق وهو قوانين للعقل كالهوية والتناقض والثالث المرفوع يتأسسان على مفهوم للواقع مثالي وهو حقل الميتافيزيقا لذلك البحث في قوانين العقل هو بحث في قوانين العالم الثابتة، وهذا الأمر بات جليًا في مجمل تاريخ الفلسفة وسوف يكون له حضور قوي مع هيغل حيث المنطق هو مجال الفكرة المحضة إلا أن الفكرة بقوانينها هي من تحكم العالم الطبيعي وما بعد الطبيعي وهو ما يطلق عليه قانون الديالكتيك أو الجدل.



الميتافيزيقا؟ وحتى أعطي إجابة دقيقة سوف أقارن بين أفلاطون و نيتشه وتحديدًا في كتابي فيديون و هذا هو الإنسان، بحيث نجد في كلا الكتابين صراع أضداد، فأبي الضدين فيزياء وأيهما ميتافيزيقا؟ ولكن قبل ذلك سوف أنطلق من قصيدة بارميندس والتي أرى أنها المدونة الأساسية لسؤال الوجود، أي ذلك السؤال الذي يفترض _ضمنًا_ وجودًا مستقلًا بذاته عن الوقائع الحسية.

أ-قصيدة (بارميندس):

بدءًا هناك طريق الحق وطريق الظن (doxa) وكما يلاحظ غدامير في كتابه *بداية الفلسفة* أن لفظ الظن يأتي بصيغة الجمع أي آراء الفانيين، والذي يعنيه بقوله: "لا يتحدث بارميندس إطلاقًا عن الرأي (doxa) إنما يتحدث عن الآراء، الأمر الذي يبدو طبيعيًا، فالحقيقة ليست إلا شيئًا مفردًا بينما آراء الناس متعددة" (غدامير، ٢٠٠٢، ص ١٤٨). وهنا سوف نفهم الحقيقة بوصفها واحدة بينما الرأي متعدد، أي أحادية الحقيقة، ولأن بارميندس، كما ذكرنا سابقًا، يماثل بين الفكر والوجود فعلى الفكر أن يطابق الحقيقة، ومن هنا ظهرت نظرية التطابق، والتي سوف تكون لها آثار عدة سننظر لها مع تقدّم هذا البحث. والآن نسأل: ما الحق الواحد عند بارميندس؟ "إذن سأتكلم وأنت أصغ واحفظ عباراتي التي ستعلمك ما هما طريقا البحث الوحيدان اللذان يمكن لنا تصورهما: الأول يقول: إن الوجود موجود وإنه لا يمكن ألا يكون موجودًا وإنه لطريق اليقين لأنه يرافق الحقيقة" (غدامير، ٢٠٠٢، ص ١٩٣). هنا نلاحظ أن الحقيقة تحددت بوصفها الوجود وأن الزيف هو ما كان ضدًا للوجود، وعليه نفهم أول توصيف للميتافيزيقا بوصفها بحثًا في الوجود كما أنها تطابق بين الفكر الحق والوجود دون الآراء (doxa) وتعددها _أي الظن_ وهذا التعريف بوصفها بحثًا في الوجود ليس غريبًا على تاريخ الفلسفة، فنجد أرسطو فيما بعد يُقرّ في كتابه *الميتافيزيقا* بقوله: "هناك علم يبحث في الوجود بما هو وجود، ويعرض للخصائص التي تنتمي إلى الوجود من حيث طبيعته ذاتها، وليس هذا العلم واحدًا من تلك العلوم التي يقال عنها جزئية، فليس علمًا من العلوم الجزئية ذلك الذي يدرس الوجود بما هو وجود بصفة عامة" (أرسطو، ٢٠٠٩، ص ٣٢٣). ثم يعبر بارميندس في ذات القصيدة بوضوح: "يبقى لنا طريق واحد للسير: الوجود موجود" ومن ثم تم تعريف الميتافيزيقا لدى غالبية المدارس اليونانية بأنها البحث في



الوجود وخصائصه، إلا أن السؤال الذي نطرحه الآن: ما الوجود؟ وكيف يتم التوصل لهذا المفهوم أصلاً؟ وكيف نستنبط حقائقه وخصائصه؟

بالنسبة لبارميندس فإن الوجود كل واحد ومكتفٍ بذاته، كما أنه ليس له بداية ونهاية "ويوجد حشد من الإشارات التي تؤكد أن الوجود ليس مخلوقاً وليس فانيًا؛ لأنه وحده الكامل، الثابت الأبدي، ليس بإمكاننا أن نقول إنه كان أو إنه سيكون لأنه يوجد في نفس الوقت وكلّيًا في اللحظة الراهنة" (غادامير، ٢٠٠٢، ص ١٩٤) إذن هذا ما تحدد منذ بارميندس بوصفه مبحثًا في الميتافيزيقا _ أي في الوجود ومقولاته _.

ب- أفلاطون ونظرية المثل:

لن يختلف الوجود مع أفلاطون كثيرًا عن سابقه بارميندس إلا أن أفلاطون سوف يبدع مفاهيم أكثر دقة للتعاطي مع الميتافيزيقا، كما أنه سيعمم نتائج بحوثه على كل مواضيع الفلسفة تقريبًا. إن أكثر ما دافع عنه أفلاطون هو الشيء في ذاته، وكما سبقه بارميندس، يرى أفلاطون في محاورة فيثون أن الشيء في ذاته لا يُدرك بالجسد والحواس "هل تريد أن تسلم إذن بأنه يوجد نوعان من الحقائق: إحداها منظورة والأخرى غير منظورة فقال: فلنسلم بذلك. وعلاوة على ذلك فإن تلك التي تكون غير منظورة تحتفظ دائمًا بذاتيتها، بينما المنظورة لا تحتفظ بذاتيتها" (أفلاطون، ٢٠١٥، ص ٥٨) ثم يقول: "وبالعكس لدينا البرهان على أننا إذا أردنا أن نعرف شيئًا ما معرفة خالصة يجب علينا أن نفصل عنه وأن ننظر إلى الأشياء في ذاتها بالنفس ذاتها، وحينئذ فيما يلوح لي نحصل على الشيء الذي نعلن أننا نحبه وهو الفكر" (ص ٣٦). إن ما يهم هنا هو الوجود في ذاته _ أي الوجود الحق أو الوجود المطلق _ "والآن ماذا تقول يا (سيمياس) فيما يلي؟ أثبت وجود شيء يكون عادلاً بذاته أم تنكره؟ إننا نثبت به بكل تأكيد وحق الإله (زيوس) وهلاً تثبت كذلك وجود شيء هو جميل وخير؟ كيف لا؟ وهل من المحقق أنك الآن لم ترَ قط شيئًا من هذا القبيل بعينيك؟ فأجاب: كلاً بالمرّة" (أفلاطون، ٢٠١٥، ص ٣٤)، فالوجود المطلق والذي بذاته لا نراه بالحواس



فهو مسألة تخص العقل، من هنا نعي أن الكليات أو المُثُل عند أفلاطون منفصلة عن المحسوسات ولها وجود مستقل عن العقل، كما أنها لا تُدرك بالحس، ومن ثمَّ يكون مفهوم الوجود من خصيصة العقل، وهذا معنى مهم لبحثنا، ونسأل الآن: ما هي نتائج هذه التصورات الميتافيزيقية على علم السلوكيات (إتيقا)؟⁽⁴⁾

إن تعريف الفلسفة الذي بدأ مع أفلاطون وكرره دريدا في الوثائقي المعنون بدريدا⁵، يحمل دلالة جليّة على الأثر الإتيقي حيث يقول أفلاطون في فيديون: "أولئك الذين يشتغلون بالفلسفة بمعناها الحقيقي إنما يتدربون على الموت" (أفلاطون، ٢٠١٥، ص ٣٩). لكن ماذا يعني أفلاطون بالموت هنا؟ إنه يعني ببساطة انفصال النفس عن الجسد، وحتى ندرك الحقائق ونحقق خلاصنا من رهبة الموت علينا أن ننفصل عن الجسد عن طريق قتل الشهوات وسيادة العقل، إذ إن الموت حسب أفلاطون ليس إلا انفصال النفس عن الجسد، وحين نطمع الجسد ونسكن ملكوت الروح نكون أمواتاً قبل الموت ذاته، ولهذا الرأي أثر كبير على الأخلاقيات الأرسطية، والرواقية، والأبيقورية، والمسيحية... إلخ، لذلك فإن بحثنا عن طبيعة الوجود ومقولاته لا يخلو من نتائج إبستمولوجية وأخلاقية، وهذا يدعم ما سننتهي إليه من تأصيل لإتيقا طبيعانية.

وكنتُ قد تحدثت عن صراعٍ أصدادٍ بين أفلاطون ونييتشه فما هو الضد الأفلاطوني؟ إنه دون شك الوجود في ذاته، ومن ثم النفس أو الروح مقابل الجسد، لذلك بقي أن ننظر في فلسفة نييتشه وتحديدًا كتاب: هذا هو الإنسان والذي أرى بأنه يقف مقابلًا لمحاورة فيديون.

ج- نييتشه وكتابه: (هذا هو الإنسان):

⁴ ليس من السهولة أن نستخدم لفظ علم خاصةً في العصر الحديث وذلك لأن كلمة علم تاريخياً مرت بالعديد من المعاني وقد استقر اليوم دلالة محددة للعلم أي العلم التجريبي وهذا الموقف لا يخلو من صعوبة أولاً ليس من الجيد للبحث العلمي ذاته أن يحتكر دلالة العلم لما في ذلك من تهميش لظواهر عدة بحجة أنها خارج سياق ما هو علمي لكن من جهة أخرى عدم احتكار دلالة العلم قد يفتح باباً لأمر عدة لا ترتقي لأن تكون علمًا والمعضلة هنا في سؤال ما هو العلم أصلاً؟ يصعب التفصيل في تاريخ هذا اللفظ هنا لذلك أحتفظ في هذا البحث بالمعنى العادي للعلم أي عندما نطلق هذا اللفظ على العلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع... إلخ.

⁵ https://www.scripts.com/script/derrida_6741



منذ بارميندس وأفلاطون وأرسطو نشأت مقولات تخص الميتافيزيقي، كالوجود أو الجوهر والكم والكيف و الكلي والجزئي و المطلق و النسبي... إلخ لذلك كان مشروع نيتشه هو ببساطة أن يقلب هذه القيم بحيث يجعلها تمشي على أقدامها أو قل يجعلها مقلوبة على رأسها! لا يكف نيتشه عن عرض مهمته الفلسفية كما في هذا هو الإنسان حيث يقول "ليس عبثاً إذن أن أكون قد دفنت اليوم السنة الرابعة والأربعين من عمري، فقد حق لي أن أدفنها، ما كان جديراً بالحياة فيها تم إنقاذه، وغداً خالداً: تقويض كل القيم والديثرامبوس الديونيزية _ الأناشيد المدائحية _ وغروب الآلهة ومحاولات لتعاطي الفلسفة بضربات المطرقة، كلها كانت من هبات هذه السنة" (نيتشه، ٢٠٠٦، ص ١٣) وفي بداية ذات الكتاب يعلن أنه نقيض أفلاطون _ أي ضده _ ومن ثم نقيض الميتافيزيقا كما فهمناها حتى الآن، يقول نيتشه: "ذلك أنه بمجرد أن ابتدعت أكذوبة عالم المُثل قد تم تجريد الواقع من قيمته ومن معناه ومن حقيقة العالم الحقيقي، والعالم الظاهري، أو بعبارة أكثر وضوحاً: العالم المبتدع والعالم الواقعي، إن أكذوبة المُثل ظلت إلى حد الآن اللعنة الحائمة فوق الواقع، وعبرها غدت الإنسانية مشوهة ومزيفة حتى في غرائزها الأكثر عمقاً، تزييف بلغ حد تقديس القيم المعكوسة المناقضة لتلك التي كان بإمكانها أن تضمن النمو والمستقبل والحق المقدس في مستقبل" (نيتشه، ٢٠٠٦، ص ٨). يقلب نيتشه إذن القيم بمعنى أنه غير قمة الهرم من الوجود في ذاته إلى الظاهر، ومن الروح إلى الجسد، وهذا ما أعنيه بالضد النيتشوي، أي إنه ثمة معركة أضداد، ولو صح أن الشيء يعرف بضده فهنا نسقان يختلفان تماماً، فتكون الميتافيزيقا حسب الرؤية النيتشوية: كل ما هو مطلق، وكل ما هو بذاته، وكذلك الروح والحرية والآلهة وهذا هو المعنى ذاته لدى الغزالي في *تهافت الفلاسفة* عندما كفر الفلاسفة بقولهم بأزلية العالم؛ لأن الأزل صفة لله وليس للطبيعة، وعند كانط كما في *نقد العقل المحض* يتبين أن الميتافيزيقا هي ثلاثة مباحث: الله، وحرية الإرادة، والنفس، وهو من ابتدع عالمي النومين والفينومين، بحيث يكون الأول عالم الشيء في ذاته خارج مقولات الفهم، والثاني عالم الظاهر. أما من الناحية السلوكية (الإتيقية) وهي ما يترتب عن المنطلقات الميتافيزيقية كما شهدنا ذلك مع أفلاطون فإن نيتشه يذهب إلى ما كان هامشياً في *محاوره فييون* خاصة أن سقراط يوصي



تلاميذه قبل الموت بالعناية بالنفس أو الاهتمام بالذات، والذي يعني عند أفلاطون التخلي عن الجسدية مقابل خيرات النفس، وما سيفعله نيتشه هو عكس ذلك تمامًا، فهو يقول في هذا هو الإنسان: "قد يسألني سائل لم هذا الكلام عن هذه الأشياء الصغيرة والتافهة حسب الأحكام المتعارفة؟ وسيقال لي: إنني لا أفعل بهذا سوى الإساءة إلى نفسي خاصةً، والحال أنني مؤهل حسب رأيهم للانخراط في مهمات كبرى، جوابي هو: إن هذه الأشياء الصغيرة من غذاء وأمكنة ومناخ واستجمام أي مجمل دقائق الولوج بالذات لهي في كل الأحوال أهم من كل ما ظل إلى حد الآن يؤخذ على أنه مهم، من هنا بالذات ينبغي أن يبدأ المرء بإعادة التعلم" (نيتشه، ٢٠٠٦، ص ٦٠) وهكذا نلاحظ كيف أن نيتشه يُقابل بين القيم بحيث يجلب الضد المهمل كالجسد مقابل الروح، والظاهر مقابل الشيء في ذاته، وهكذا نفهم كيف أن نقدًا للميتافيزيقا لن يتخلص بالضرورة من الميتافيزيقا تمامًا؛ وذلك لأن لغة الأضداد داخلة في المطلق أو ثقافة الجوهر بحيث يبقى المطلق خلف كل هذه التقييمات⁶ بمعنى أن الوجود يفترض اللاوجود، واليمين يفترض اليسار، وعليه نطمح لتفكيك لغة الأضداد وإن كلفنا ذلك الصمت، إلا أنه قطعًا ليس صمًا صوفيًا، ولا شك أن نيتشه قد فتح طريقًا متسعًا نحو رؤية طبيعانية وخاصةً في مشروعه قلب كل القيم وأقول الآلهة، والذي يعني انسحاب المطلق هنا نصل إلى تحديد جديد لسؤال: ما الميتافيزيقا؟ هي ببساطة كل قيمة مطلقة، وسوف نرى عند تقدم البحث لم يسقط المطلق في شرك الميتافيزيقا، ونخلص إلى التوصيفات التالية للميتافيزيقا:

- بحثٌ في الوجود كما أنها تطابق بين الفكر الحق والوجود دون الآراء (doxa)
- كل قيمة مطلقة.
- مفاهيم الله والنفس وحرية الإرادة.
- التقييم الإكسيولوجي الذاتي للعالم.

⁶ إن معنى ميتافيزيقا الواقع هو الاعتقاد بأن للواقع جوهر مطلق قائم بذاته ولا يتغير ومن ثم على الإنسان أن يحاكيه لذلك أفلاطون ونيتشه وفق هذا المفهوم لم يظلا داخل الرؤية الميتافيزيقية للواقع لذلك كل نقد للبعد الجوهري للعالم يكون إلى تفكك مقولة الواقع ومن ثم نقد أي محاكاة مع هذا الواقع.



• نسق من المبادئ والعلل القبلية.

إن معنى الميتافيزيقا الذي يهمننا في بحثنا هذا هو التالي: مركزية الوجود ومقولاته المستنبطة منه، تطابق الفكر مع واقعٍ مطلق، كذلك الذاتية ومركزية التقييم⁽⁷⁾. وسيقودنا هذا الترتيب إلى دلالة الميتافيزيقا بوصفها مبادئ قبلية لا بعدية.

وهنا جدول يوضح الأضداد:

الظاهر	الوجود في ذاته
النسبي	المطلق
الحادث	الأزلي
الجزئي	الكلي
الاحتمالي	الضروري
الحس	العقل
النسيان	الذاكرة

معضلات ميتافيزيقية:

إن السؤال الذي يمكن طرحه الآن: ما هي الشروط القبلية لظهور مثل هذه المقولات التضادية؟ بدءًا هناك ضربين من الشروط القبلية وهي:

• الشرط الأنطولوجي، أي: مفهومي الظاهر والشئ في ذاته، أو الجوهر المطلق... إلخ.

⁷ منذ ديكرات على الأقل تم تصور الإنسان على أساس أنه كائن يملك وعيًا مباشرًا بذاته فهذه الأنا حرة وهي ذات في مقابل موضوع هو العالم من هنا صارت القيم كقيمة الجمال والخير والحق خصيصة تتبع من هذه الذات بشكل مباشر وهي على وعي بذلك وحتى نفهم هذا الموقف نرى ما يناقضه وأعني تحديدًا الفرويدية حيث تم اكتشاف عالم اللاوعي وهو مخزون لخبرات الطفولة وهذا اللاوعي يساهم بدرجة كبيرة في إصباغ القيم على الأشياء لذلك تم زحزحة الذاتية ومركزية الذات التي تقيم العالم.



• الشرط الإبستمولوجي وأعني مفهومي العقل والحس.

لذلك سوف يمثل نقد هذين الشرطين ضرورة بحثية، ولن نكتفي بنقدهما أحاديًا، بل سأطرق للمقولات التي تتفرع عنهما كالوجود والكلي والجزئي والحس والعقل القبلي البعدي... إلخ كما أننا سنلاحظ أن كلا الشرطين مرتبطين فيما بينهم، بحيث أن ما يقال عن هذا ينجرُّ على ذلك، لذلك تقديم شرط على آخر لا يعني شيئًا، مع ذلك سوف أكتفي بالشرط الإبستمولوجي دون الأنطولوجي على أن يكون نقد هذا الأخير في مقام آخر.

الشرط الإبستمولوجي:

نتحدث عن مفاهيم متعددة كحرية الإرادة، وخلود الروح، والمطلق، والضروري، وغير ذلك، وعليه: كيف تم حل هذه المفاهيم فلسفيًا؟ نَمَّة افتراض إبستمولوجي هو شرط إمكان حل هذه المعضلات وأعني: ثنائية العقل والحس لذلك سوف نبدأ بفحص المفاهيم من قبيل الوجود في ذاته، والمعرفة المحضة، والعقل المحض، وما هو بذاته وهي كلها مفاهيم مترادفة ومترابطة كما سيتبين، وقبل ذلك سوف نرى في الفصل الحاد، ومن ثم ولادة مفهومي: عقل/حس.

عقل/حس: كنا قد نظرنا إلى قصيدة بارميندس أعلاه، ومن خلالها رأينا كيف قسم الوجود إلى ضربين: ما هو موجود، وما هو ليس بموجود، وقد أطلق على الأول طريق الحق، بينما الثاني طريق الظن، فمنذ هذه اللحظة تحديدًا سوف تترسخ ثنائية صلبة سيكون لها أثر قوي على مجمل تاريخ الفلسفة، وأعني ثنائية: عقل/حس، فنحن لا ندرك الوجود المطلق إلا من خلال العقل، أما الحس فهو طريق الظن، وهذا يعني أن الشرط الأنطولوجي للثنائية حقيقة وظاهر، أو الوجود الحق والوجود المزيف كامن في هذه العقيدة؛ لأن الحس يعطينا ظواهر هي أشبه بالعدم، وكنا قد ذكرنا لغة التضاد وهي ممكنة من خلال الوجود المطلق والوجود النسبي، بمعنى لا يكون هناك وجود نسبي إلا بإضافته للوجود المطلق، وهذه اللحظة التأسيسية سجّلها نيتشه في كتابه *الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي* حيث يقول: "قدم أول نقد للجهاز المعرفي _ أي (بارميندس) _ وهو نقد غاية في الأهمية بالرغم من شوائبه ونتائجه المشؤومة، فبفصله فجأة الحواس عن ملكة التفكير التجريدي _ أي العقل _ وكأنهما ملكتان متميزتان كليًا، هدم الإدراك نفسه، ودفع نحو ذلك



التقسيم الخاطئ كلياً بين الروح والجسد، ذلك التقسيم الذي يزرع منذ أفلاطون بشكل رئيسي كلجنة على الفلسفة" (نيتشه، ١٩٨٣، ص ٧٣). نلاحظ في هذا النص أموراً عدة، فأولاً: يسجل ولادة مفهوم العقل والحس أي المَلَكتين الحسية والتجريدية، وثانياً: أن نيتشه لم يرفضه تماماً، وهو ما ينتقده الباحث هنا مع جملة من الفلاسفات التجريبية⁸ التي لم تأخذ مبدأها إلى أقصاه، وثالثاً: نلاحظ الأثر الإتيقي الذي ترتب عن هذه القسمة وذلك في الفصل بين الروح والجسد. وهكذا يكون شرط مقولة الوجود، العقل، ومن ثم نقد العقل ينسحب على هذه المقولة بدورها، ولكن ما العقل حسب هذا السياق؟ العقل ببساطة هو الملكة التي من خلالها تُدرك ما لا يُدرك بالحس، وما الأشياء التي لا تدرك بالحواس؟ هنا نصل إلى جوهر الميتافيزيقا، بحيث أن الأشياء التي لا تدرك بالحس هي الوجود المطلق والكلي والضروري والمحض وما هو بذاته، وعليه فكل نقد للعقل ينسحب على هذه المقولات، ومن ثم نهزُّ الميتافيزيقا من أركانها، على أن نفهم جيداً أنني لست بصدد الرفع من قيمة الحس مقابل العقل، فهذا سقوط آخر في لعبة التضادات المذكورة آنفاً، بل ما نحتاج إليه لغة دقيقة من داخل اللغة اليومية ذاتها تتجنب الوقوع في هذه المقولات، والآن نطرح سؤالاً متسعاً: كيف يبرر العقل نفسه؟ هو بالضرورة لن يفعل ذلك من خلال الحس، وإلا لكان من الحواس _ أي جهازاً حسيّاً _ فهل يبرر العقل ذاته بذاته؟ هذه معضلة كبرى وهي داخلة أيضاً في المبادئ الأولية للعلم والمنطق، من جهة طرح سؤال مفاده: من أين تُستمد هذه المبادئ؟ والقول بالفطرة لا يرفع الإشكال؛ لأننا بحاجة للبرهنة أولاً على مقولات الميتافيزيقا ثم نلتفت للفطرة⁹، والقول بأن هذه المبادئ تجريدات من المحسوسات على طريقة (أرسطو) لن يرفع اللبس؛ لأنها لن تكون أولاً مبادئ من العقل المحض الذي لا يتصل بالتجربة، وثانياً لن تتحقق مقولات في غاية الأهمية كالضرورة والكلية؛ لأن الحس لا يمدنا بذلك، لذلك نعود فنسأل: كيف يبرر العقل ذاته؟ فلو قلنا هو واضح بذاته فهذه معضلة أخرى، فمن قال أنه واضح بذاته ونحن نرى شعوباً وقبائل يتفاوتون

⁸ يمكن الاطلاع على الدراسة التالية: دوركهايم ومارسيل موس (٢٠١٦) حول بعض أشكال التصنيف البدائية، ترجمة محمد هاشمي، مؤمنون بلا حدود.

⁹ أي كيف تُثبت الفطرة وهي مقولة ميتافيزيقية بدورها وما نحن بصددده هنا هو البحث عما يسوغ الميتافيزيقا ذاتها من خارجها وإلا وقعنا في الدور المنطقي.



في قوانين الفكر¹⁰ كما أن هناك مدخلاً آخر لنقد قوانين الفكر، وأعني المفارقات المنطقية فهي دلالة على ثغرة في النظام المنطقي، ومن ثم لا يجوز أن نقول: واضح بذاته.

العلم الكلي: كما أنه نشأت عن هذه الثنائية الإبستمولوجية عقيدة لا تقل صلابة عن تقسيم العالم إلى مطلق ونسبي، أو ثنائية عقلي/حسي، وأعني دلالة العلم بوصفه الكلي، وهذا الأمر يشير له أرسطو بدقة _ أي علاقة العقل والحس بمفهوم الكلي _ بقوله في كتابه *الميتافيزيقا*: " وهذه الأشياء وأعظمها كلية هي بصفة عامة من أصعب الأشياء لأن يعرفها الناس؛ لأنها أبعد ما تكون عن الحواس " (أرسطو، ٢٠٠٩، ص ٢٦٨). وهذه الدلالة للعلم بوصفه الكلي نجده عند أفلاطون وتحديداً *محاورة فيديون* بل وأكثر من ذلك نجدها لدى فلاسفة القرن السابع عشر كديكارت وسبينوزا وحتى في مجال العلم مع نيوتن حيث كانوا ينطلقون من تعريف العلم بوصفه كليّ، وفي هذا الصدد يقول هوسرل بشيء من الحنين في كتاب *أزمة العلوم*: "النزعة الوضعية تطيح برأس الفلسفة إن جاز التعبير، إن الفكرة القديمة للفلسفة التي تكمن وحدثها في الوحدة الوثيقة لكل الوجود، بناء على ذلك تبوأ الميتافيزيقا علم الأسئلة العليا والأخيرة مرت ملكة العلوم التي تمنح روحها المعنى الأخير لكل المعارف لمعارف كل العلوم الأخرى" (هوسرل، ٢٠٠٨، ص ٤٩). وحتى اليوم و مع بلوغ العلم الحديث منزلة رفيعة تبقى الكثير من العضلات نابغة عن تصور الكلي كالحتمية والضرورة، إذ شرط هاتين المقولتين الكلي، لكن نسأل الآن: كيف صار الكلي ممكناً؟ منذ *محاورة ثياتيتيوس* و *فيديون* نعي أن الكلي لا يُدرك بالحس بل بالعقل، فشرط إمكان الكلي هو العقل، ومن ثم كما نقدنا العقل سابقاً فهذا يعني نفي لمقولة الكلي، وفي هذا الصدد يقول هيغل "الكلي لا يرى ولا يُسمع؛ لأن وجوده هو وجود من أجل العقل فحسب" (هيغل، ٢٠٠٧، ص ٩٤)، فالكلي _ نصّاً _ هو من أجل العقل، وكما قد تبين لا كلي دون مقولة العقل، ولا عقل دون مقولة الوجود بذاته، وهكذا يعد نقداً للعقل، نقداً لهذه المقولات، ومن عضلات هذا التصور للعلم: الجدل

¹⁰ يمكن الاطلاع على الدراسة التالية: دوركهايم ومارسيل موس (٢٠١٦) حول بعض أشكال التصنيف البدائية، ترجمة محمد هاشمي، مؤمنون بلا حدود.



بين الحتمية واللاحتمية، فشرط قوانين الطبيعة الثابتة أن يكون هناك أطراد في قوانينها مما ينشأ عنه كليات (قوانين الطبيعة) وهذا ما جعل نيوتن يقول بالزمان والمكان المطلق، وكذلك في النسبية الخاصة أي ثبات سرعة الضوء في الفراغ .

وجود العالم الخارجي من عدمه: إن سؤال حقيقة وجود العالم الخارجي هو مما أعدّه هنا من الأسئلة المصطنعة، بمعنى أنها تتأسس على مقولات مضمرة أشرنا إليها أعلاه، فهذا السؤال ينبع عن ثنائية عقل/حس؛ لأن ما يدرك بالعقل أكثر يقيناً من الحس، من ثم ليس للعالم الخارجي يقين هو الآخر من حيث وجوده، ولا شك أن ديكارت قد لعب دوراً كبيراً في هذه المسألة، إلا أنني لا أرى أنها بدأت مع ديكارت بل منذ قسم العالم إلى ظاهر وشيء في ذاته وقسم الإنسان إلى ملكة العقل والحواس، وتأريخ هذه المسألة يخرج عن بحثنا، إن ما فعله ديكارت _تحديداً_ هو الشك في كل شيء إلا العقل، ومن ثم من المنطقي أن يخرج من هذا النسق الثنائية الجوهرانية، كما خرج أيضاً مبدأ القدرة على الشك في كل شيء، يقول راسل في كتابه *مشكلات فلسفية* "هل ثمة معرفة في العالم تبلغ إلى درجة من اليقين لا يستطيع الإنسان العاقل الشك فيها؟" (راسل، ٢٠١٧، ص ٩) هذا السؤال يكون ممكناً على أساس أمور عدة:

- الحقيقة تطابق بين الفكرة والشيء ومن ثم هي صورة في الذهن (form).
 - ما تخبرنا به الحواس غير دقيق.
 - ثنائية عقل/حس.
 - الأنا تملك حرية مطلقة بالمعنى الحرفي للكلمة.
- فالشك في كل شيء يختزل الشيء في صورة عقلية، ومن ثم يقين الحواس المباشر لا معنى له، وسوف أتطرق عند الحديث عن الطبيعانية الذرية إلى مفهوم: (الموقف الطبيعاني الأصلي) والذي من خلاله تُحل هذه المعضلة، وهنا أكتفي بالإشارة إلى المعضلة مع نقدها جزئياً
- المثالية والواقعية:** المثالية تكون ممكنة من خلال التشكيك في موثوقية الحس، والواقعية تكون ممكنة من خلال الشك في سيادة العقل، ومن ثم ماذا لو أسقطنا ثنائية عقل/حس؟ سينتج لنا موقف



أسميه الطبيعانية الأصلية، أي أن العالم موجود فحسب¹¹ وكل تشكيك حول ذلك يعد ضرباً من التصنع بين مقولتي: واقعي/مثالي، كما أنه من المهم على اعتبار أن تأريخ الفلسفة هو صراع بين المثالية والواقعية كما تصف الماركسية أن نفهم تلك المسافات البيئية، أي أن هناك ما هو مثالي وواقعي، وواقعي مثالي¹² على أننا هنا نريد أن نخرج من الثنائية ذاتها بأن ندافع عن موقف طبيعاني أصلي سابق على كل تشكيك، وبلغة الفيونمينولوجيا نقول: الموقف الطبيعاني الأصلي يسبق¹³ الموقف الفيونمينولوجي، وكذلك يعد الموقف الطبيعاني الأصلي تلك الوضعية التي توجد فيها داخل عالم طبيعي ذي شكل¹⁴ يقيدنا داخله، كالقول _مثلاً_ : لا تستطيع أن تكتب على ورقة دون أن تخضع لاتجاهاتها الحتمية، وهنا أتحدث عن حتمية نسبية إذ لو تلاشت الورقة _كأن نحرقها_ تذهب هذه الاتجاهات، فالسؤال نفسه عن حقيقة العالم الخارجي من عدمه ممتنع عندما ننطلق من الموقف الطبيعاني الأصلي، وليس السبق هنا منطقي أو لزامي، بل هو سبق فيزيائي يشر عن من قبل جسدنا في العالم ، ونستطيع أن نجعل قائمة بالمواقف التي نشأت عن هذه الثنائيات التي نرفضها والتي تنشأ عن هذه التقسيمات المصطنعة:

المثالية ضد الواقعية:

- ١- مثالية العالم ضدا على واقعيته.
- ٢- الشك في كل شيء إلا الجوهر المفكر.
- ٣- تعذر التفرقة بين الأحلام واليقظة.
- ٤- المستوى القيمي والتقويمي يعتمد على الأنا واللا أنا أي الذاتية المحضة.
- ٥- أنه لا بد من تسوية وتبرير واقعية العالم والقيم بعامة.

¹¹ هذا الموقف يقترب من رؤية فيتجشتاين المتأخر وتحديداً في كتابه *اليقين* إلا أن الفرق أنه يعتمد في نقده للمثالية على الحس المشترك واللغة اليومية بينما هنا يكون النقد أقرب للحفريات التاريخية لإظهار تلك المقولات التي تقبع خلف كل قضايا الفلسفات المثالية وبعض قضايا الفلسفات المادية لذلك بدأنا بنقد ثنائية عقل حس والذي يعني نفياً نفي للموقف الواقعي والموقف المثالي.

¹² أشار ألتوسير في كتابه *أن تكون ماركسياً* لحديث حول المناطق البيئية بين ما هو مثالي وواقعي.

¹³ التقدم والتأخر بلا شك أفاظ زمانية إلا أنه في الفلسفة هناك عدة أشكال للتقدم والتأخر المنطقي بينما هنا ليس من تقدم وتأخر إلا فيزيائي حسي طبيعي فالسابق واللاحق لا يفهم منهما استنباط منطقي يكون في السابق أولي واللاحق مستنبط منه بل هو الموقف الذي توجد فيه منذ نبدأ وجودنا على الأرض.

¹⁴ كلمة شكل تشير إلى البعد المكاني أو الفضائي للكون الذي نعيش فيه وهذا يعني أن هذا الشكل لا يخلو من ملزمات معرفية أو تصورات.



- ٦- تقسيم المعرفة إلى نظرية وعملية وأن الأولى أسمى من الثانية.
- ٧- ثنائية معقول/محسوس ومن ثم الشك بالحس على حساب رفع قيمة العقل.
- ٨- أن للعالم جوهرين روحي/مادي، أو جوهر واحد وهو جوهر روحي.

ومن جهة الواقعية ضدًا على المثالية:

- ١- واقعية العالم ضدًا على مثاليته.
 - ٢- الشك في كل شيء إلا الجوهر المفكر والمادي.
 - ٣- أن هناك فرق بين الأحلام والواقع.
 - ٤- المستوى القيمي والتقييمي يعتمد على الأنا السيكلوجية، أو على وسائل الإنتاج المادية كما في مادية ماركس ومن ثم على الذاتية أو الذاتية الجزئية.
 - ٥- لا بد من تسوية واقعية العالم ضد مثاليته.
 - ٦- تقسيم المعرفة إلى نظرية وعملية.
 - ٧- ثنائية عقل/حس ومن ثم رفع قيمة الحس على العقل.
 - ٨- للعالم إما جوهرين: مادي وروحي _ والأسبقية للأول _ أو أنه ليس إلا جوهر مادي.
- القبلي والبعدى:** لقد كان لهذه التفرقة أثر كبير على الفلسفة الحديثة وهي قسمة تعود في جذورها لبارميندس الذي فرق بين الوجود الحق، والوجود الظني أو الدوكسا (doxa) وعن هذه التفرقة نشأت أنواع القضايا _ أي التحليلية والتركيبية _ وهي ما بدأ جليًا منذ لايبنتز و هيوم و كانط يقول كواين في كتابه من وجهة نظر منطقية "كان تمييز هيوم بين الأفكار والوقائع وتقريب لايبنتز بين حقائق العقل وحقائق الواقع بمثابة إيدان لفصل كانط بين الحقائق التحليلية والتركيبية» (كواين، ٢٠٠٦، ص ٧٩). ويسوق كواين عن نقد القبلي والبعدى وكذلك التحليلي والتركيبى عدة نتائج وذلك بقوله "وستكون إحدى نتائج التخلي عنهما كما سوف نرى حصول غموض في الحد المفترض وجوده بين الميتافيزيقا التأملية والعلم الطبيعي، والنتيجة الأخرى حصول تحول نحو المذهب البراغماتي" (كواين، ٢٠٠٦، ص ٧٩). القبلي هو المحض الذي لا يخالط التجربة ويعرف



أحياناً وفق قانون التناقض بمعنى أنه ما نعرفه بمجرد التحليل وينشأ عن ذلك تناقض من عدمه تعد قضية تحليلية ما، لا نحتاج للواقع كي نتحقق من صحتها، بينما كانط يعرفها _أي التحليلية_ بالتي لا يضيف محمولها جديداً على موضوعها، والتركيبية هي العكس أي ما يضيف محمولها جديداً على موضوعها، وقد بدأ نقد هذه القسمة ليس مع كواين إنما مع جون لوك الذي نفى الأفكار الفطرية.

القبلي إذن ضربٌ من الوجود المحض، ومن ثم ضربٌ من الوجود البارمينيدي وكنا قد نقدنا هذه الثنائية الأنطولوجية، وهنا أكتفي بأن أقول ليس هناك ما هو قبلي وبعدي، بل والأهم من ذلك نحن ننفي مفهوم القضية ذاته¹⁵، فلا وجود لأي قضايا إلا في المنطق الفلسفي المصطنع، أما ما يخص القبلي فإذا فهم من هذا اللفظ القبلي الجيني فلا بأس في ذلك فهناك قبلات جينية، على ألا تُفهم بأي معنى بوصفها قضايا تحليلية، بل هي مسائل تجريبية كما هو حال البعدي.

في المحاولات التاريخية لنقد الوجود/الكيونة:

هناك عدة محاولات لنقد الكيونة/الوجود، إلا أننا لن نحصيها كلها بل سأشير إلى محطتين تُعدّان البوابة نحو نقد مقولة الوجود، ومن ثم الدخول في رؤية طبيعانية للعالم، وأعني اللحظة الأبيقورية والهيومية، إلا أن من المهم أن أذكر بأن هذا النقد إزاء الوجود لم يكن مباشراً فهو نتيجة منطقية للأرضية الإستمولوجية التي ينطلقون منها، كذلك من المهم أن أذكر بأن هذه الفلسفات حسب زعمي لم تذهب بنتائجها إلى مداها البعيد، وليس هذا البحث إلا محاولة للظهور بنزعة طبيعانية محضة خالية من أي راسب ميتافيزيقي.

الإستمولوجيا الأبيقورية:

¹⁵ القضية كلمة منطقية والمنطق مجموعة من القوانين التي تزعم أنها تحاكي الواقع لذلك نفي ما يتأسس عليه المنطق أي الواقع المثالي كما في وجود بارميندس يعني نفي لمفهوم القضية ذاتها فلا وجود للقضايا إلا في المنطق ولا وجود للمنطق إلا على أساس مثالي للعالم.



يقول أبيقور في رسالة إلى هيرودوت: "يتألف الكون من أجسام وخلاء، والإحساس هو ما يثبت لنا في كل مناسبة وجود الأجسام، كما أنه ما يقودنا بفضل الاستدلال إلى تخمين اللامرئي، مثلما قلت أعلاه" (أبيقور، ٢٠٢٢، ص ١٩٤). هنا ثمة ملاحظة جديرة بالذكر وهي لفظي (كون) و (وجود) بمعنى أنني أضع تفرقة أرى بأنها طُمست، وتحديدًا منذ ترجمات هايدغر وخاصةً الكينونة والزمان فمباحث الكون نُسبت للأنطولوجيا، وهي في نظري مقولة فيزيائية لا علاقة لها بالأنطولوجيا، بينما يجوز أن نستخدم كلمة (وجود) في المباحث الميتافيزيقية والأنطولوجية، وعليه من المهم أن نستخدم كلمة كون في الإشارة إلى العالم المادي، والمقابل لهذا اللفظ بالإنجليزية (universe) بينما الوجود (being) تشير إلى المباحث الميتافيزيقية والأنطولوجية، وهذه التفرقة مهمة من أجل قراءة أبيقور قراءة طبيعانية فنراه يقول: "الإحساس هو ما يثبت لنا" فالחס يُرينا الكون بينما الوجود مقولة تتجاوز الحس لذلك هي ترتبط بالعقل والمنطق والكلي والضروري... إلخ¹⁶

نظرية المعرفة الأبيقورية تقوم على ثلاثة مفاهيم رئيسية:

- الإحساس المباشر (الحس المباشر).
- التوقع والذي يعني بشكل ما: التذكر.
- اللاتكذيب ويعني نفي ما تمدنا به الحواس، كإثبات الخلاء من وجود الحركة؛ لأن هناك حركة، فنستنبط وجود العدم من الحركة.

نلاحظ في النص أعلاه أن أبيقور استنبط وجود الأجسام والخلاء من خلال الحس المباشر والذي يعني أن الأبيقورية نزعة حسية بامتياز وهي طبيعانية كذلك، فما يثبته الحس موجود وما لا يأتي من الحس لا وجود له يقول أمبيريكوس: "كل ما يُدرك إنما هو حق وواقع، إذ لا يوجد فرق بين أن نقول: إن شيئاً ما هو حقيقي وبين القول: إن هذا الشيء موجود، فالشيء الحقيقي هو الشيء الموجود، والشيء الخاطئ هو الشيء اللا موجود" (أبيقور، ٢٠٢٢، ص ٥٥). كذلك يقول أبيقور

¹⁶ يمكن أن نحيل هنا إلى الجدل في ترجمة النص الهايدغري أي بلفظ الكون أو الوجود يمكن مراجعة الفصل الأول من مقدمة المترجم محمد محجوب كتاب (الأنطولوجيا وأوليات الحديثية) الصادر عن دار مؤمنون بلا حدود سنة ٢٠١٩.



"ومهما كانت الصورة التي ندركها مباشرة بفكرنا أو بحواسنا، سواء أكانت صورة جسم أو صورة صفاته، فهي صورة شيء حقيقي، وهي تنتج عن تواتر مطرد للشبه، أو عن ذكراه ولكن الحكم الباطل والخطأ يكمنان دائماً فيما يضيفه الظن" (أبيقور، ٢٠٢٢، ص ١٩٨). وهكذا نكون أمام نزعة حسية محضة، فما هو موجود هو ما يثبتته الحس فقط، وعليه لن يكون للوجود المحض حضور في هذه الفلسفة، وهو ما قادها إلى القول بالذرات والخلاء، وصفات هذه الذرات صفات فيزيائية محضة كالثقالة والحجم والصورة_ أو الشكل_ ومن هنا ليس في الأبيقورية مقولة الوجود المحض أو المطلق، وبهذا الصدد يقول جون غرايش في كتابه *العيش بالتفلسف* "لا يمكن أن يوجد هذا المستوى من الاختلاف بين الكينونة والمظهر، الحواس عند الأبيقوريين منزهة، لا يوجد خطأ في الحواس، كينونة العسل أن يكون حلواً، ولا يوجد وسيلة أخرى لمعرفة ما هو بالضبط" (غرايش، ٢٠١٩، ص ٢٣٩). (ما هو) بالضبط تعادل هنا (ما هو بذاته والمحض)، لذلك ليس مقبولاً في الأبيقورية أن نفرق بين الظاهر والشيء في ذاته، فوسيلتنا لإدراك العالم_ الكون_ من خلال الحس فقط، ومن ثم نحن أمام فلسفة تُقر بالكون والذرات لا الوجود والهيولي .

التجريبية عند هيوم:

إن المبدأ الذي اعتمدته التجريبية الحديثة والذي يجعلها الفلسفة المقابلة للعقلانية هو أن العقل صفحة بيضاء، ومن ثم لا وجود لأفكار قبلية فطرية. هنا تُصبح الفلسفة وقوانين العقل والعالم مستنبطة من التجربة ليس إلا، وهذا يعني ببساطة أن كل فكرة لا تجد تحققها في الحس فهي كاذبة على فرض أنه من الممكن وجود مثل هذه الفكرة، ونجد أن هيوم يضع حجتين للتدليل على مبدأ أنه ليس في العقل ما ليس في الحس أولاً، وهاتان الحجتان هما حجة التحليل، وحجة فقد الأعضاء، الأولى تنص على أنه مهما كانت المقولة أو الفكرة مجردة عند التحليل تعود لشيء حسي كنا قد أدركناه من قبل، لذلك نراه يقول في كتابه *مبحث في الفاهمة البشرية* "أن كل قدرة الذهن الخلاقة



لا تتعدى ملكة التركيب والنقل والزيادة والإنقاص للمواد التي تزودنا بها الخبرة والحواس " (هيوم، ٢٠٠٨، ص ٣٩) من هنا تعود أصل المعرفة كلها إلى أمرين: الأفكار (ideas) والانطباعات الحسية (impressions) لذلك كان لا بد أن تأتي نتائج هذه الفلسفة منسجمة مع مبادئها، إلا أننا سنرى أنها لم تكن كذلك.

ويستنبط هيوم، بعد أن يضع مبادئ رؤيته المعرفية، عدة نتائج على رأسها: نقد مبدأ العلية، فإذا كانت كل الأفكار تصدر عن الحواس _أي بعدية_ فهل هذا المبدأ بمعزل عن هذا القانون؟ طبعًا لا، فالعلاقة بين العلة والمعلول تُدركها بعديًا من خلال التجربة، ومن ثم لا تتضمن أية ضرورة أو يقين، حيث إن قضايا الواقع لا يلزم عن نفيها أو إثباتها تناقض مطلق، كما هو حال قضايا الرياضيات والهندسة، فهي قضايا محتملة، كقولنا: (الشمس تشرق غدًا) فقد تشرق وقد لا يحدث ذلك، من هنا نشهد ولادة القسمة بين أنواع القضايا _أي التحليلية والتركيبية_ أو كما يسميها هيوم: قضايا علاقات الأفكار والوقائع، الأولى كالرياضيات قبلية وحتمية، بينما الثانية بعدية احتمالية، وما يهم في بحثنا هو أن تجريبية هيوم لم تأخذ بمبادئها إلى أقصاها، وأبقت على كثير من القضايا الميتافيزيقية بل وسوف نرى كيف أنه واقع في تناقض من داخل نسقه ذاته.

إن في تقسيمه لأنواع القضايا خرق لمبادئه التجريبية فحيث نراه يُرجع كل شيء للحس إلا أنه يقرّ بأن هناك قضايا قبلية يقينية كالرياضيات والهندسة، فكيف تكون قبلية يقينية وكل شيء صادر عن الحس والتجربة؟ كما أنه يُقرّ بقضايا يقينية مطلقة في كل العوالم أو حتى مع عدم وجود ما صدق للقضية ذاتها فنراه يقول: "بل حتى لو لم يكن في الطبيعة أي دائرة أو مثلث ستظل الحقائق التي برهنها إقليدس محتفظة بيقينها وبدايتها" (هيوم، ٢٠٠٨، ص ٤٩). أليس هو من قال بأن كل الأفكار عند تحليلها ترجع للحس؟ فكيف هنا يقر بقضايا يقينية مطلقة، ويقر في ذات الوقت وجود أفكار منفصلة عن الطبيعة بالمطلق كالأشكال الهندسية، وهذا هو أحد تناقض التجريبية الكلاسيكية، وما أصبو إليه في بحثي هذا هو أخذ التجريبية لمنتهاها، حيث التخوم الأكثر تجذرًا في الواقع، وهو ما أسميه: الطبيعية الذرية.



لكن أين يكمن البعد الميتافيزيقي لتجريبية هيوم وغيرها؟ من المعلوم أن هيوم نقد مبدأ العلية، ومن خلال هذا النقد قال باستحالة العلم اليقيني، إلا أن نقد هيوم قائمٌ على مفهوم العلم الكلي بمعنى أن العادة والألفة لا تعطي يقيناً؛ لأنها لا تمدنا بعلم كلي وضروري، وهنا ينطلق من مسلمة مضمرة أي وجود الكليات، وهي ما رأينا سابقاً أنها تفترض العقل، والعقل بدوره يفترض تجاوزاً للحس رغم أن مذهبه وفق مبادئه حسي محض، ومن جهة ثانية نراه يقر بالقضايا القبلية وهي بدورها تفترض مفهوم الوجود، والحس لا يمدنا بأي مفهومٍ عن الوجود، إنما ما نراه ونلمسه ونحسه هو الطبيعة الفيزيائية، لذلك كان عليه أن يرفض القبلي وقضايا الرياضيات التي يرى بدايتها¹⁷، ومن المهم هنا أن أذكر أن القانون لا يستنبط من الطبيعة؛ لأنه قبلي، وإلا لما كان قانون، وأعني التسليم بقانون المنطق هو راسب خطير في تاريخ الفلسفة، والمنطق يفهم هنا بوصفه جملةً من القوانين القبلية والضرورية والحتمية كالمنطق الصوري والديالكتيكي، ولو اعتمدنا على الحس فقط لما جاز لنا القول بقانون قبلي وحتمي، فضلاً عن كون مفهوم القانون يفترض مفهوم الصورة العقلية وهو أحد المفاهيم التي سوف نأتي على نقدها، ونعتبرها جزءاً من الإرث الميتافيزيقي، هذا النقد ليس حكرًا على تجريبية هيوم بل ينجرّ على كل الفلسفات المادية كالماركسية والوضعية المنطقية وكذلك التحليلية، وسوف يكون واضحاً عند حديثنا عن مبادئ الطبيعية نقد كل هذه الترسبات، فأبي تجريبية نطمح إليها إذن؟

الطبيعية الإستمولوجية

مبادئ الطبيعية

من الضروري أن نبدأ من لفظ (مبدأ) و (مبادئ) قبل أن نشرع في سرد مبادئ الطبيعية والتي نرى أنها تختلف جذرياً عن تاريخ الميتافيزيقا ومقولاتها كما تقرر عبر الزمن. أولاً: المبادئ ليست مطلقة وهذا لا ينفي إمكانية المبدأ من أصله، إذ إن تاريخ الميتافيزيقا تمحور حول تعدد المبادئ أو أحاديته، ومن ثم هل هي مطلقة أم نسبية؟ والمبدأ من وجهة نظري

¹⁷ لذلك لا أرى أن الرياضيات والهندسة قضايا يقينية وصارمة أو لها حتى وجود مثالي هي في نظري كاللغة تواطأ عليها البشر لأنها رموز مشتركة بين كل اللغات ولأنها تصف الواقع بشكل أدق من اللغة الطبيعية.



يشبه الوند فهو يقوم ثم يندثر بلا أي هوية مطلقة، أي دون وعد برفع المبدأ إلى مقام المطلق والثبات، بمعنى أن ثنائية: مطلق/نسبي، علينا أن نتجاوزها وإن كان ذلك على الطريقة اللغوية، إلا أن اللغة تساعدنا على تفكيك رؤانا الصلبة اتجاه الحياة، فهناك فصل جذري بين المطلق والنسبي، دون النظر إلى ما هو متوسط بين هاتين المقولتين، ومن ثم أقول: للمبادئ ثبات نسبي، وعلى ذلك نفهم أن المبادئ ليست مطلقة خارجة عن الزمان والمكان، ولا هي نسبية تماثل العدم، الجاذبية التي تمسك العالم ليست عدماً ولا هي مطلقة، فهي ليست عدماً؛ لأنها موجودة، ولا هي مطلقة؛ لأنه مع انفجار الكون لن يكون هناك جاذبية، وهكذا أفهم المبادئ، والمبدأ _وكما نلاحظ_ ينجر عن هذا الفهم بأن المبدأ يتأسس على العالم الفيزيائي فلا هو ذهني ولا هو مثالي، وهو ما يُقرب هذه الرؤية من فلاسفة ما قبل سقراط والسؤال الذي قد يطرح: هل مع جدلية القيام والاندثار للمبادئ هناك حامل أو جوهر يبقى هذه العملية مستمرة؟ الجواب: لا، إلا أن تفصيل هذه المسألة سوف يخرجنا عن سياق بحثنا، ولكن بالجملة أعني أنه في ظل جدلية قيام المبدأ وتحلله، ليس هناك جوهر خلف عملية التغير يحافظ على بقائه _أي المبدأ_.

1. الموقف الطبيعي الأصلي:

إن النزاع الذي بدأه هوسرل بين الموقف الطبيعي والموقف الفلسفي أو الفينومينولوجي، أو بين النزعة الطبيعية النفسية، والنزعة العقلانية القبلية، لهو نزاع قديم تم بعثه من جديد، إلا أن السؤال الذي يجب طرحه هنا هو: كيف صار هذا النزاع ممكناً؟ بمعنى أن للموقفين شروطاً ضمنية أنتجت مثل هذه القضايا والنتائج، وهي ما يجب كشفه ونقده من خلال ما أسميه: (الموقف الطبيعي الأصلي) ولو عدنا للسؤال المذكور آنفاً لكان الجواب بدئياً: أن كلا النزعتين _العقلانية والتجريبية أو الواقعية والمثالية يفترضان أن وجود العالم من عدمه بحاجة إلى برهان وتسويغ، ومن ثم يحولون المسألة إلى قضية بالمعنى المنطقي للفظ¹⁸، لذلك سوف أشرع في بيان ما هو

¹⁸ يمكن مراجعة الهامش رقم (١٣)



الموقف الطبيعي الأصلي ومن ثم نعي المعضلة التي وقع فيها تاريخ الفلسفة عامةً والفلسفة الغربية تحديداً.

نقطة البدء:

لطالما كانت نقطة البداية معضلة فلسفية بحق، بحيث نسأل هل ما تبدأ به الفلسفة يكون على سبيل الإيمان والتسليم؟ أم من خلال قضايا مبرهنة مستنبطة وفق مبدأ الضرورة؟ منذ أرسطو اعتُبرت الأوليات أو البديهيات أموراً لا يمكن البرهان عليها بحجة أن السؤال عن البرهان ينفي عن البرهان برهانيته، ومن جهة أخرى ينص مبدأ التسلسل الممتنع على أنه لا بد أن تقف القضية عند حد معين، أو تسلسلت بلانهاية ومن ثم يستحيل العلم، إلا أن هذا الموقف الأرسطي مع ظهور الديكارتية بُعث من جديد فصار سؤال: ما طبيعة نقطة البدء؟ وما ماهيتها؟ محور الفلسفات الحديثة، ومن هنا أقترح الموقف الطبيعي الأصلي لحل هذه المعضلة، بحيث أقر ما به يبدأ الكائن لا على سبيل البداية المنطقية بل هي بداية زمانية بمعنى بداية طبيعانية، يقول هوسرل في تأملات ديكارتية: "إننا كفلاسفة يتبنون مبدأ ما يمكن أن ندعوه مذهب إصلاح نقطة البدء، سوف نبدأ كل لذاته وبدّاته بالأناخذ مأخذ الاعتبار ضروب الاقتناع التي تقبلناها حتى الآن وألا نتقبل بصفة خاصة حقائق العلم كمعطيات" (هوسرل، ١٩٥٨، ص ٥٣). إن الموقف الطبيعي لا يطرح سؤال وجود العالم من عدمه، أصلاً وسوف أبين ذلك من خلال فلسفتي هيغل و هايدغر وصولاً للموقف الطبيعي الأصلي.

هيغل ونقطة البدء:

من أي نقطة تبدأ الفلسفة المطلقة؟ أي تلك الفلسفات التي تنطلق من مبدأ مطلق كالأنا المتعالية مثلاً، أليس كل بداية هي بداية نسبية؟ ثم كيف نرفع عن نقطة البدء تهمة التسليم الأعمى والإيمان اللاعقلاني؟ إن المقولة الأصلية التي ينطلق منها هيغل لحل هذه المعضلات هي مقولة (الوجود) فالأشياء الحسية موجودة، والمجردات والكليات موجودة أي إن كل شيء داخل في مقولة (الوجود) لذلك لو بدأنا بالحس أو بالفكرة فلن يغير الأمر شيئاً؛ لأن المهم أن تستنبط الأشياء من بعضها وفق ضرورة منطقية، لا ضرورة إيمانية، فالكرسي موجود حسيًا في الزمان والمكان، ثم لو جردت



الكرسي من وجوده الحسي يبقى الكرسي كموجود عقلي _ أي يصبح كليًا _ فلفظ كرسي ينطبق على كل الكراسي الموجودة، شرط تحققها في الزمان والمكان، بعد ذلك نجرد الكرسي من صفاته فيبقى لنا الوجود المحض، ثم نستنبط من الوجود المحض مقولة العدم؛ لأن الوجود المحض يفترضها ضرورة، ومن الوجود والعدم نستنبط الصيرورة، وهكذا على سبيل الاستنباط الضروري خرجنا بمقولات كالوجود والعدم والصيرورة، وذلك من خلال عملية التجريد، فنقطة البدء ليست تسليماً أعمى، بل استنباطاً منطقيًا يسير وفق الضرورة من خلال التجريد، إلا أن هذا الموقف يفترض ضمناً أن العالم بحاجة إلى تسوية وتبرير لوجوده، كذلك يُغلب هذا الموقف الوجود الذهني على الوجود الواقعي، وهذا أمرٌ مفهوم لمن يعتقد كما ساد في تاريخ الميتافيزيقا بأن المعرفة صورة ذهنية قابضة في الرأس، كما أنه يجعل مما هو قائم هناك بمجموع صفاته سابق على الأدوات أو الكينونة تحت اليد، أو الوجود اليومي، ومن هنا ننتقل لهایدغر.

(هايدغر) والكينونة تحت اليد:

بالنسبة لهایدغر فإنه على الفلسفة أن تتجاوز مقولتي: (الذات) و (الموضوع) وهنا نسجل بداية نقد كل تلك التصورات التي تجعل من العالم قضية منطقية بحاجة إلى تسوية، إن الدارين هو (كينونة في العالم) فهو دومًا فيه ومنشغل به، فهو ليس ذاتًا في مقابل الموضوع، بل هو داخل العالم وفيه، وبدءًا يلتقي الكائن بالأدوات أو هو: (كينونة تحت اليد) وهنا ليس البدء نقطة منطقية كما فعل (أفلاطون) و(ديكارت) و(هيغل) بل هو الوجود اليومي وأدواته، الكينونة تحت اليد هي الوجود السابق على كل بدء، أو قل: هو الوجود الأول والذي من خلاله تتأسس كل المعارف الأخرى، لكن ما الذي فات (هايدغر) في نظري؟ ولنكن على بينة بأن المشروع الهایدغري وصفي في جوهره، ومن ثم سؤال التأسيس ليس حاضرًا، فالكينونة في العالم دومًا وتدخل في علاقة أدواتية معه بدءًا.



الموقف الطبيعي الأصلي:

ليست (الأنا) سابقة على الوجود الموضوعي أو سابقة على العالم، وليست المعطيات الحسية نقطة بدئنا كذلك، وهنا النقطة المهمة، حتا الكينونة تحت اليد ثمة ما يسبقها وهو الموقف الطبيعي الأصلي، ومن خلال هذا الموقف سوف نسجل عدة مكتسبات:

- سؤال وجود العالم من عدمه لا معنى له.
- مفهوم القضية المنطقية رؤية اختزالية للحياة بمعنى أن شرط القضية المنطقية هو التعالي على العالم وجعله سؤال.
- كثير من أنسقتنا التصورية تتشكل من خلال هذا الموقف البدئي.
- أن العالم لا يسكن في الرأس، ومن ثم هو لا ينتظم في قوالب منطقية صورية أو جدلية.

ما هو الموقف الطبيعي الأصلي؟

بحسب هوسرل هناك موقفين من العالم: الموقف الفلسفي الظاهراتي، والموقف الطبيعي، إلا أن قبل كل شيء هناك موقف الكائن قبل أن يكون كائن، أو علائقية الجسد، الكون بلا ثنائية ذات في مواجهة العالم/موضوع، إننا قبل أن ننشغل بالأدوات نطرح سؤالاً: كيف تصير الأدوات ممكنة؟ أو كيف تكون على ما هي عليه؟ حتى نلج ما أعنيه لناخذ أمثلةً على ذلك: الورقة التي نخط عليها هي من تحدد لنا سلفاً الاتجاهات يميناً وشمالاً، كذلك المطرقة والمسمار، البناء والمنزل... إلخ، فهناك شكلٌ للعالم¹⁹ بالمعنى الفيزيائي سابقٌ على الأنا والمعطيات الحسية والكينونة تحت اليد، أي شكل الكون في علائقيته مع الجسد هي من تجعل الأدوات وظهورها ممكنة، هذا هو الموقف الطبيعي الأصلي، أما ما يتفرع عنه فهو ضرب من المسلمات المضمرة والتي إما أن تتخذ من العالم موضوعاً أو ذاتاً أو أداة ما بين الموضوع والذات، إلا أن شرط كل هذه المقولات هو شكل العالم الفيزيائي، من هنا نتجاوز الجدل بين الواقعية والمثالية، فكلا الموقفين يتخذان مسافة من العالم كما أنهم يتجاوزان جسد-كون وأثرها على المعرفة، إذن الموقف الطبيعي الأصلي هو

¹⁹ تحدثت عن كلمة: (شكل) في حاشية رقم (١٢)



اللقاء الأول الذي يحدث بين الإنسان والكون_ أو العالم_ قبل أن تولد مقولات العقل والأنا المتعالية والمعطيات الحسية الأولية والمقولات المنطقية والجوهر... إلخ.

2. علاقة الإنسان مع محيطه علاقة تكيفية:

لقد تقرر فلسفياً منذ بارميندس ماهية العلاقة بين الإنسان والعالم، وقد تم تحديدها بأنها علاقة معرفية، ومن ثم أنطولوجية حيث يقول: "في الواقع إن الفكر والوجود هما نفس الشيء" (غادامير، ٢٠٠٢، ص ١٩٣). ومن هنا أيضاً نشأ مفهوم الصورة، أي أن المعرفة صورة للعالم وسوف تصبح هذه الصورة هي أصل الوجود بدايةً مع أفلاطون القائل في محاورته ثياتيتوس "لم تكن الفكرة التي نسألك عنها أن تحصي لنا العلوم بل أن تعرف ما هو العلم في ذاته" (أفلاطون، ٢٠١٤، ٢٩). لذلك سوف يؤصل أفلاطون للعلم في ذاته والجمال في ذاته... إلخ، وذلك لأن ما هو في ذاته لا يُدرك من خلال الحواس بل بالعقل، ومن ثم ندرك الكلي، ومن ثم ندرك ماهية الوجود حتى نبلغ إلى أن ماهية المعرفة صورة، وأن علاقة الإنسان مع العالم معرفية، أي تطابق الفكر والوجود، من خلال المبدأ الثاني للطبيعانية الذرية ننفي أي علاقة معرفية مع العالم، وأقول بعلاقة تكيفية، فالإنسان يأتي إلى العالم منذ الموقف الطبيعي الأصلي وهو جاهز نسبياً للتكيف معه، وعليه فكل شيء أداة للتكيف، حتى ما يسمى أفكاراً، من هنا نحن لسنا بحاجة إلى معيار للتحقق، ولا مباحث في الأنطولوجيا، ولا تراتبية بين الموجودات تقوم على تعريف الإنسان بأنه: (حيوان عاقل) ودونه بقية الموجودات، فالعلاقة إذن علاقة تكيفية لا معرفية²⁰.

3. كل شيء أداة:

كنا قد رأينا ماذا يعني الموقف الطبيعي الأصلي، وهذا الموقف هو من يحدد (ماهية الأداة) ولأن الإنسان له غاية تكيفية مع العالم كما_ ذكرنا في الفقرة السابقة_ فإن للأدوات وظيفة وهي تحسين عيشنا في الحياة، لذلك نُترجم كل الإرث البشري تحت مقولة الأداة والتي لها غاية محددة وهي

²⁰ لا يعني التكيف لا معرفة، بل يعني معرفة ليست كما تقرر دلالة هذا اللفظ حسب ما اتضح معنا منذ بداية هذا البحث.



تحسين ظروف عيشنا، من هنا نعي أن معيار صحة أي فكرة هو في قدرتها على تحسين ظروف عيشنا، لذلك نقسّم معايير الصحة إلى أربعة أقسام:

- معيار المحاولة والخطأ.
- معيار التحقق التجريبي.
- معيار التكذيب.
- معيار المحاولة والتكيف.

وما أذاع عنه هو المعيار الأخير، وتعني المحاولة هنا التجريب، وهو ما يعيدنا إلى الحكمة الشهيرة: (اعرف نفسك بنفسك) فحين تعرفها تعرف ما يُناسبها، ويساعدها على التكيف أكثر، هذا على مستوى الفرد، أما عند قراءة التاريخ أو عند الحديث عن الجماعة فإن المحاولة تعني البحث عن جملة الأفكار الأداتية التي أنشأها البشر في القرون السالفة من أجل تحسين عيشهم، كما أن هذا المعيار حين يؤخذ بالمعنى الاجتماعي أي يُصبح المهم هو: ما يُعين على رفاهية الجماعة وليس فقط الفرد.

4. ما نسميه (واقع) هو مجموع علائقيات بين الكون والجسد:

كانت الفلسفة ترى أن الواقع يتشكل من خلال مقولات متعالية تنطلق من العقل أو انطباعات حسية تستحيل إلى أفكار بمعنى: أن ما يُشكل تصوراتنا عن العالم أو الواقع ذات متعالية على الجسد والكون الفيزيائي، ومن ثم ظهرت فلسفة لايكوف وجونسون وقالوا بـ(الذهن المتجسد) والذي يعني: أن الجسد يُساهم في بناء تصوراتنا عن الواقع، وأن ما هو مجرد ليس إلا استعارات أولية عن الجسد. يقولان في كتاب *الفلسفة في الجسد* "إن ما له أهمية هو أن الطبيعة المخصصة لأجسادنا تُسهم في تشكيل إمكاناتنا العادية في المقولة وفي بناء التصورات" (لايكوف وجونسون، ٢٠١٦، ص ٥٦)، وعليه صار لدينا ثلاثة تصورات عن الواقع وهي:

- الواقع المتعالي على الجسد والكون.
- الواقع متأثراً بالجسد.



• الواقع متأثرًا بالجسد والعالم_ أو الكون_ معًا. (الموقف الطبيعي الأصلي)

تنطلق الطبيعية الذرية من التصور الثالث للواقع، فليس العقل²¹ بمعزل عن الجسد هو ما يبني الواقع، ولا الواقع لا يُرى أو يتم تصويره إلا من خلال الجسد، بل حتى تكون تصورات الجسد ممكنة لابد من وجود عالم فالعلائقية بين الجسد-الكون هي من ترسم تصوراتنا عن الواقع، فالموقف الطبيعي الأصلي والجسد يشكلون تصوراتنا عن الواقع، فالواقع إذن بنية مركبة من علائقية جسد-كون²²، وهذا لا يعني أننا نسلم بالقسمة الكانطية بين الظاهر والشئ في ذاته، حيث أن مقولات كانط لا جسدية ومتعالية، كما أنها تجعل من الشئ في ذاته لا زمني وخارج العالم، بينما هنا ما يظهر لنا هو مرهون بأجهزتنا العصبية والحسية، وما خلف هذه المدركات والحواس لا يعدو أن يكون طبيعيًا فيزيائيًا، فنحن لا نسمع صوت مشي النمل؛ لأن حواسنا لا تدركها بينما هي فيزيائيًا تصدر صوتًا، لذلك القسمة هنا بين المرئي واللامرئي، فالمرئي هو مجموع ما ندركه من خلال أجهزتنا العصبية والحسية، واللامرئي هو ما تعجز قدراتنا الحسية والعصبية عن إدراكه ومن ثم ما نسويه واقع هو مجموع علائقيات بين الجسد والكون، على أن دراسة ما يؤثر على تصوراتنا للعالم من خلال الجسد، وما يؤثر على تصوراتنا من خلال العالم، وعلى ما هو بين بين تحتاج إلى مباحث مطولة ليس هنا مقام ذكرها.

5. ليس للواقع قانونٌ مطلقٌ:

لا العقل ولا العالم يُستنتب منهما قانونٌ مطلقٌ يحكم العالم، بمعنى لا يمكن قبليًا ولا بعديًا أن نظفر بقانون كلي للحياة، فالقبلي مثلًا كالمنطق الصوري أو الرياضيات، كما ظهر ذلك في القرن السابع عشر، أو جدلي كما تقرر منذ أفلاطون وتحديدًا مع هيغل ما يمدنا به العلم التجريبي اليوم مجموعة (تقريبات) عن العالم وليست (قوانين) على أنه من المهم أن نفهم كلمة قانون بالمعنى الكلي والضروري، فالعلم التجريبي لا يعطينا ذلك، فهو يمدنا بتقريبات عن العالم في لبها نسبية، ومن

²¹ عادة ما أستخدم لفظ: (دماغ) بدلًا من (عقل) إلا أنني هنا أحاول الإيضاح لا الغموض.

²² في الحقيقة استخدم هنا علامة - حتى لا يفهم من هذا الموقف بأنه يعيد طرح الثنائيات كالذات والموضوع فالجسد والكون غير منفصلين كثنائيات لذلك اسخدم -.



ثم لا كلية ولا ضرورية، إن كل تصور قبلي لقانون يحكم الحياة لهو تصور ميتافيزيقي²³، ومن ثم علينا أن نبحث في الطبيعانية عن موقف (بعدي) من خلاله نستنبط (قوانين العالم) ولأن العلم التجريبي له صفات منها: أنه نسبي، وأنه قابل للتكذيب وقابل للخطأ، وأن خطابه غير مغلق، فعليه ليس للحياة قانونٌ مطلقٌ يحكمها.

خاتمة:

لقد كان الهاجس الأكبر لتأريخ الفلسفة وكذلك تأريخ الأفكار عامةً هو سؤال ما الواقع؟ إذ ليس من المجازفة القول بأن كل خطاب يُضمّر في داخله ماهيةً ودلالةً عن الواقع، وقد حاول الفلاسفة منذ القدم القبض على الواقع وتحديدًا على بعده الجوهرية دون العرضية، إلا أن تاريخًا طويلًا لهذا السؤال تحدد وفق مقولات صارت كالسجن الذي يرمينا بعيدًا عن النظر نحو الواقع، هنا يأتي هذا البحث بهاجس فينومينولوجي إلا أنه دون الاعتماد على الفينومينولوجيا، وهذا الهاجس هو محاولة فتح نوافذ عدة داخل هذا القفص الحديدي؛ حتى نُعيد الإنسان إلى موقف أصلاي من خلاله يعيد ترتيب مقولاته عن الحياة بعامه، وقد كان طريقي نحو هذه الغاية من خلال تفكيك شروط المقولات الميتافيزيقية، أي تلك البنى التي من خلالها صارت مقولات كالنومين والفينومين ممكنة، وقد بدأت بنقد الثنائية الصلبة: عقل/حس، مبيّنًا أنها تستند إلى مسوغات مصطنعة أو في أقل الأحوال ليست هي الرؤية الوحيدة للعالم والحياة، كما أنني حاولت القبض على دلالة الميتافيزيقا من خلال تمرحلاتها التاريخية؛ لأن اللغة والدلالة تعتمد على القصدية والسياق فكل عصرٍ تصور ما للميتافيزيقا، فكان نقدي للميتافيزيقا أو لا بأنها تؤسس للغة ضدية، فكل ضد يفترض ضده كالوجود والعدم، وغايتي في ذلك القول بأن الواقع ليس بالضرورة إدراكه وكشفه من خلال لغة التضاد، ثم شرعت في نقد مقولات الميتافيزيقا القارة كالعقل والحس الكلي والجزئي القبلي والبعدي وجود العالم من عدمه، أو الواقعية والمثالية، مبيّنًا أن هذه النزاعات تنطلق من أمرين:

²³ لذلك عندما أخذت الماركسية بقانون الجدل الهيجلي وقعت في الميتافيزيقا.



- لغة التضاد أي إما أن تكون مثاليةً بكل مقولات المثالية، وإما أن تكون واقعيةً بكل مقولاتها.
- لهذه النزاعات مقولات مضمرة إما أن تكون غير مسوغة فهي تؤخذ على سبيل الإيمان والتسليم، أو هي مقولات تفترض عالمًا متعالياً على المادة، وفي أقل الأحوال هي مقولات كالعقل لا تبرر ذاتها لزومًا مطلقًا، فلا وجه لفرضها على كل كائن ممكن.

على أنه من المهم أن أذكر هنا تفرقة جديرةً بالتأمل وقبل عرضها أطرح سؤالاً: وماذا بعد نقدنا للغة الأضداد؟ هنا يأتي الفرق بين الصمت الطبيعي والصمت الصوفي، فعندما نبلغ التخوم أي أقصى ما يمكن للعقل بلوغه لكشف الواقع، يبقى علينا أن نسلم بأنه من السمو أحياناً أن نختار بين صمت طبيعي وصمت صوفي، على أن هذا البحث يميل إلى الصمت الطبيعي؛ لأنه هو الموقف الأصلي لوجودنا في هذا العالم.

ولأن الوتر النابض تحت هذا البحث هو شعار الظاهراتية: العودة للأشياء ذاتها، فكان لزاماً تحييد كل المقولات المتركمة فوق الواقع دون السقوط في نزعة ميتافيزيقية قررتها الفينومينولوجيا سلفاً كاختزال العالم داخل الوعي، وفرض أن هناك ما هو بذاته، وكذلك القول بالأنا المتعالية، فالطبيعانية موقف جذري يرى الواقع بلا ترسبات إلا ما فرضت علينا من خلال مقولة جسد/كون.

وكنا قد رأينا منذ البدء كيف أن الأنساق الميتافيزيقية ترتبط ضرورة بالإتيقا، أو بالفعل والسلوكيات وقلت أعلاه: "كل معرفة مشروطة بالفعل ولا انفصال" فالأفلاطوني قرر قمع الجسد والرفع من شأن الروح وفق منظومة ينطلق منها، والنيتشوي كذلك بعد نقده لعالم المثل وتقديس عالم الظاهر بقي له ذكر محاسن الجسد، وما قد تهمش منذ بداية تاريخ الميتافيزيقا كالنظام الغذائي والرقص، ثم فيما بعد الجنون مع فوكو²⁴ والكتابة ضد الصوت مع دريدا²⁵.

هنا نلمس البعد الإتيقي لهذا البحث فالإنسان كائن إتيقي ولا فصل بين معرفة نظرية وأخرى عملية، فهو منذ الموقف الطبيعي الأصلي يجد ذاته مطالبة بأن تتكيف مع البيئة والعالم، ولأننا

²⁴ راجع فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي.

²⁵ راجع دريدا: الصوت والظاهرة.



قررنا بأن كل شيء أداة لتحسين عيشنا صارت الفلسفة ذاتها طريقة حياة لرفع المعاناة لما في المعاناة من تقليل لحصتنا من العيش السعيد، ولأننا أوضحنا دلالة محددة للواقع والإنسان بعد نقد جملة من المقولات الفلسفية الراسخة صار واضحاً أن المعيار الذي نفصل من خلاله صحة فكرة من عدمها هو معيار تكيفي، فرؤية العالم من خلال مقولتي: صواب/خطأ تفترض حقيقة مطلقة نستطيع من خلالها تمييز الصواب من الخطأ، الخير والشر، الجميل والقيبح، ولأن هذه الرؤية ممتنعة كما أوضح البحث بات المعيار الوحيد هو صلاحية الفكرة نسبةً لقدرتها على تحسين عيشنا، وهكذا ينتهي البحث إلى موقف طبيعاني إتيني جذري يقف في تعارض صارخ مع تاريخ الميتافيزيقا، كما أنه يفتح حواراً مع سبينوزا الذي ذهب إلى أن رؤيتنا للعالم عملية إتيقية إلا أنه حافظ على مفاهيم كنا نقدناها كالكلي والعقل والمطلق وما إلى ذلك.

بقي أن أقول كلمةً حول مفهوم (التأسيس) فليس غاية الموقف الطبيعاني الأصلي أن يجد أرضاً نؤسس عليها حقائق مطلقة أو حتى حقائق، إذ لو قلت ذلك لوقعت في أحد معضلات الميتافيزيقا التي تم نقدها كالتأسيس على الوجود، أو الكوجيطو، أو المعطيات الحسية، إنما الموقف الطبيعاني الأصلي موجود فحسب، ولا يحتاج إلى تسويغ، إذ تسويغه وتبريره يعني الوقوع مجدداً في قائمة القضايا المضمرة التي تم نقدها في هذا البحث، بمعنى آخر: إن مقام علاقتنا مع العالم ليس علاقة معرفية ولا هي منطقية ولا هي ميتافيزيقية، بل مقام تجربة وفعل، ولا فعل منك عن المعرفة، وليست المعرفة تطابق الفكر مع الوجود، ولا هي صورة ذهنية، المعرفة هي علاقتنا البدئية مع الطبيعة، ومن ثم علاقتنا بالأداة التي هي جسدية وذهنية، أي هي علاقة تكيفية.

المراجع:



- أفلاطون (٢٠١٥) الأصول الأفلاطونية فيدون، ترجمة نجيب بلدي علي النشار عباس الشربيني، المركز القومي للترجمة.
- أفلاطون (٢٠١٤) محاوره ثياتيتوس، ترجمة أميرة حلمي، دار التنوير.
- أرسطو (٢٠٠٩) الميتافيزيقا، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار نهضة مصر.
- أبيقور (٢٠٢٢) فلسفة أبيقور، ترجمة جلال الدين سعيد، دار التنوير.
- الغزالي (٢٠٠٠). تهافت الفلاسفة. دار المعارف مصر.
- دريدا (٢٠٠٥). الصوت والظاهرة. ترجمة فتحي انزوي. المركز الثقافي العربي.
- دوركهيم ومارسيل موس (٢٠١٦) حول بعض أشكال التصنيف البدائية، ترجمة محمد هاشمي، مؤمنون بلا حدود.
- راسل (٢٠١٧) مشكلات الفلسفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين.
- سبينوزا (٢٠٠٩) علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة.
- غادامير (٢٠٠٢) بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد.
- غرايش (٢٠١٩) العيش بالتفلسف، ترجمة محمد شوقي الزين، دار مؤمنون بلا حدود.
- فوكو (٢٠١٤). تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة سعيد بنكراد. المركز الثقافي العربي.
- كانط (د. ت) نقد العقل المحض. ترجمة موسى وهبة. مركز الانماء القومي.
- كواين (٢٠٠٦) من وجهة نظر منطقية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة.
- لايكوف وجونسون (٢٠١٦) الفلسفة في الجسد، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد.
- نيتشه (٢٠٠٦) هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل.
- نيتشه (١٩٨٣) الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة سهيل القش، دار المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع.



- هيوم (٢٠٠٨) مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي.
- هوسرل (٢٠٠٨) أزمة العلوم الأوربية والفنومينولوجيا الترנסندننالية، ترجمة إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة.
- هوسرل (١٩٥٨) تأملات ديكارتية، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر.
- هيغل (٢٠٠٧) موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير.