الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون . تيارت .

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

تخصص: المنطق والاتجاهات الفلسفية الكبرى

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

التصور الأنطولوجي لمفهوم الحقيقة في الفلسفة الغربية المعاصرة –مارتن هيدجرأنموذجا–

إعداد الطالبتين:

حـري فاطمة

خليفي يمينة

إشراف الأستاذ:

د. لكحل فيصل

أعضاء لجنة المناقشة:

أ/كرطالي نور الدين.....رئيسا

د/ لكحل فيصل ....مشرفا ومقررا

أ/رمضاني حسين.....مناقشا

تاريخ المناقشة :2017/05/22

السنة الجامعية: 2017/2016

كلمة شكر

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى كل من كان لنا سندا لإنجاز هذا البحث، وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور: **لكحل فيصل**، المشرف على مذكرتنا.

إلى كل باحث عن الحقيقة عساه يجدها يوما

فيهتدي بهديها، ويسير على دربها.

بسم الله الرحمن الرحيم

" يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب"

سورة البقرة الآية 269

" إذا أثبت أحدهم أنني مخطئ واستطاع أن يريني خطئي في أي فكرة أوتصرف فسوف أغيّر من نفسي بكل سرور، **أنا أبحث عن الحقيقة."**

ماركوس أوريليوس

مقدمة

إن الفلسفة لا تحاول أن تعرف العالم وحسب، وإنما تحاول تغييره وتجديده وتقويمه، لدا فهي الواقعة الصلبة التي يجب أن نبدأ منها ونعود إليها.وهي الملاذ الوحيد والسبيل الأفضل للإنسان حينما يستيقظ عنده الوعي بأسئلة ملحة كثيرة، فينبعث إلى التأمل والبحث عسى أن يحقق لنفسه معرفة أعمق وأرسخ، ويدرك من الحقائق ما لا يدرك بغير الفلسفة، على أساس أن هدف الفلسفة الأول والأخير هو معرفة الحقيقة.

هده الكلمة النبيلة شغلت ولا تزال تشغل حيزا هاما من مساحة الفكر الفلسفي، بدءا بالموروث التاريخي مند قراءات الإغريق، مرورا بالعصر الوسيط، فالعصر الحديث، وصولا إلى "هيدجر" خاصة والمنجزات الحاصلة في الفكر الفلسفي المعاصر عامة.

وكل الفلاسفة عبر هذه العصور حاولوا أن يحملوا هذه المسألة محمل الجد في تنظيراتهم الهادفة، ولعل ما دفعهم إلى ذلك هو تلك الأخطاء التي كان يرتكبها الإنسان، ومحاولة إيجاد الدواء لتجنب مواطن الزلل.

فالمتتبع لمسار الحضارة البشرية سيلاحظ وبدون شك تطلع الإنسان وسعيه لطلب حقائق الأمور، ودراسة عللها القصوى من أجل تحرره من معارفه الساذجة وتزويد سعة فكره.

فالبحث عن الحقيقة هو الرغبة الخالدة في الارتقاء، أي الوصول إلى الماهية الخالصة.كما أنها كانت طريقا إلى نحو المعارف الصحيحة المضيئة للروح، وهي دائما وأبدا الهدف الأساسي للبحث الفلسفي.

ولما كانت الأخطاء التي ارتكبها الإنسان هي التي دفعته إلى التساؤل عن قيمة وصحة معارفه والشك فيها، لابد لنا هنا أن نطرح الأسئلة التالية:

ما الحقيقة؟ هل يستطيع العقل البشري أن يدركها؟ كيف نعرف أن أفكارنا صحيحة أم خاطئة؟ وهل يمكن ذلك؟ ماهي معانيها المختلفة باختلاف المذاهب والمدارس،عند القدماء والمحدثين والمعاصرين، بمدلولها العملي، وبمدلولها الأنطولوجي؟

أهي غاية أم وسيلة،فكر أم فعل،طريق أم هدف،خلق وكشف أم إنجاز وتحقيق عملي ؟

كيف استطاع "هيدجر" نقل أشكال الحقيقة من مستوى معرفي إلى مستوى أنطولوجي؟

هذه الأسئلة وما شابهها هي التي حددت الإشكال الفلسفي الذي يتعلق بالحقيقة، والذي قام على ضوئه عملنا.

وقد واجهتنا أثناء ذلك جملة من الصعوبات، أهمها فقر أغلب المكتبات المحلية من إنتاجات "مارتن هيدجر"،اعتمادنا على مراجع باللغة الأجنبية، مما استدعى ترجمتها.

كما واجهتنا مشكلة أخرى هي لغة "هيدجر" الصعبة في مثل كتاباته «الوجود والزمان»، «نداء الحقيقة»، "في ماهية الحقيقة ".

وحتى بعض الكتب المترجمة التي تحصلنا عليها، يشهد أصحابها لما في اللغة الهيدجرية من غرابة في المعاني وتعقد في العبارات، لأن "هيدجر" لا يتفلسف فقط باللغة،بل يتفلسف فيها ومن خلالها.لذلك تراه في النص الواحد يقلّب الكلمة الواحدة في مختلف أشكالها الصوتية ودلالاتها القريبة والبعيدة.

زد على هذا قلة الدراسات العربية عن فلسفة "هيدجر" لاسيما مسألة الحقيقة التي لم تحظى كغيرها من المسائل بالبحث العميق، فمكتباتنا العربية خالية من الدراسات العميقة لمسألة الحقيقة، باستثناء كتاب "عبد الغفار مكاوي"المعنون بـ"نداء الحقيقة".

أما عن المنهج الذي اعتمدتاه فهو المنهج التاريخي التحليلي، إذ تتبعنا المفهوم كرونولوجيا للكشف عن كيفية تطوره عبر تاريخ الفكر عامة وعند هيدجر خاصة لإبراز معنى الحقيقة.

لذا كان مخطط عملنا كالتالي:

أولا: المقدمة وهي مدخل عام للبحث

ثم الفصل الأول: تناولنا فيه السياقات التمهيدية للبحث

المبحث الأول: السياق المفاهيمي

المبحث الثاني: هيدجر (الحياة والمسار)

وفي الفصل الثاني: تتبعنا كرونولوجيا مفهوم الحقيقة ، بحيث بينا فيه التصور التقليدي لهذا المفهوم عبر العصور . واحتوى الفصل على أربع مباحث :

المبحث الأول: الحقيقة في الحضارات الشرقية القديمة(الهند والصين).

المبحث الثاني: الحقيقة عند اليونان(أفلاطون، أرسطو).

المبحث الثالث: الحقيقة في العصر الوسيط (أوغسطين، توما الإكويني).

المبحث الرابع: الحقيقة في الفلسفة الحديثة (ديكارت، جون لوك).

أما الفصل الثالث :تطرقنا إلى مفهوم الحقيقة في الفلسفة المعاصرة، واخترنا "مارتن هيدجر" نموذجا واحتوى على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: فلسفة هيدجر.

المبحث الثاني: الحقيقة بالمفهوم الهيدجري.

المبحث الثالث: نقد والتقييم.

وأخيرا الخاتمة وهي عبارة عن أهم الاستنتاجات التي خرجنا بها من بحثنا هذا.

الفصـــل الأول:

السياقات التمهيدية للبحث

الفصـــل الأول: السياقات التمهيدية للبحث

المبحث الأول: تحديد شبكة المفاهيم

***الحقيقة**:

- آراء بعض المدارس الفلسفية
- أشكـــــــال الحقيقـــــــة
- تعاريف بعض الفلاسفـــــة

***مفاهيم** :

- الحـــــــق
- الذاتيـــــة
- الموضوعية
- النسبيـــــة
- المطلـــــق
- الايديولوجية

المبحث الثاني: هيدجر الحياة والمسار

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

في الواقع نجد صعوبة كبيرة في تعريف الحقيقة، وتحديد هذا المفهوم تحديدا دقيقا، لأن الحقيقة مفهوم معياري، وهذه سمة جميع المفاهيم المرتبطة بالعلوم الإنسانية. لذا فإن تحديد الدلالة الفلسفية للحقيقة تعتبر إشكالية فلسفية ليس من السهل ضبطها نظرا لتنوع المواقف حولها. ومن هنا فإن البحث عن مفهوم الحقيقة في دلالتيه اللغوية والفلسفية يتطلب منا السفر في مساحة القاموس واللغة، محاولين الوقوف على أهم التعريفات التي قد تساعدنا على استخلاص تعريف يكون أقرب إلى الصحة أو الدقة النسبية، وليست المطلقة طبعا.

فما هو تعريف الحقيقة ايتمولوجيا؟

هي كلمة مشتقة من اللاتينية الحق(veritas)، (le vrai) ، الواقع[1](la réalité) .

في حين الحقيقة منطقيا هي طبع ما هو حقيقي مادام يعبر عن العلاقة بين الفكر ونفسه (ذاته)[2].

يحدّد "الجرجاني " مفهوم الحقيقة فيما هو" ثابت قطعا ويقينا".

هكذا يكون للحقيقة معنى لغوي ومعنى فلسفي أنطولوجي. فالثابت لغة هو المعنى الحقيقي ويقابله المعنى المجازي؛ والثابت أنطولوجيا هو الجوهر وتقابله الصورة.

وذلك ما يزيد إشكالية تحديد مفهوم الحقيقة تعقيدا، الأمر الذي يدفع بنا اللجوء إلى التحديد الفلسفي مباشرة مع الفيلسوف الفرنسي لالاند "Lalande " يحدد هذا الفيلسوف المعنى الفلسفي لمفهوم الحقيقة في خمس دلالات هي:

- الحقيقة هي خاصية كل ما هو حق.
- الحقيقة هي القضية الصادقة.
- الحقيقة هي ما تمت البرهنة عليه.

[1]أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول A-G ، منشورات عويدات ، بيروت ـ باريس ، تعريب : خليل أحمد خليل، إشراف : أحمد عويدات ، ط 2 ، 2001 .ص 1540 .

[2] نفس المرجع السابق، ص 1540

- الحقيقة هي شهادة الشاهد الذي يتكلم عما رآه أو ما سمعه. هي ماجرى التحقق منه عمليا.
- الحقيقة هي الواقع

من خلال ما قدمه لالاند يتبين أن مفهوم الحقيقة في دلالته الفلسفية العامة يتأرجح بين عدة مدلولات.

في حين يعتبر الحقيقة منطقيا هي صفة ما هو حقيقي، لأنه يعبر عن ربط الفكر بذاته[1].

وإذا كانت هذه هي الحقيقة بمعناها الايتمولوجي والمنطقي، فما أصلها الميتافيزيقي ؟

يجمع الكثيرون على أنها تكامل الفكر و موضوعه، أي تطابق المعرفة والواقع[2].

يقول " Bossuet ": « من حقيقة إلى حقيقة تستطيعون الذهاب إلى الله، الذي هو حقيقة الحقائق، منبع الحقيقة، الحقيقة التي تسمونها أبدية، والحقائق الثابتة غير المتحولة، والتي لا تقدر أن تكون حقائق " [3].

إن المتتبع لتاريخ الفلسفة يجد تنوعا للمذاهب، وما تنطوي عليه من مسائل وحلول، كل مذهب خاضع للبيئة العقلية، والعوامل التاريخية وأمزجة الفلاسفة.

ألم نر أن لكل أمة عقلية خاصة تغلب على تفكير أبنائها وتلون فلسفتها ؟ وأنّ مذهب الفيلسوف يفسر بتكوينه العقلي والخلقي، بل والجسمي أيضا ؟ فكل ما يقدمه لنا تاريخ الفلسفة صور هي أشبه ما تكون بتلك التي يقدمها لنا تاريخ الأدب، حتى لقد صارت الفلسفة فنا من الفنون تابعا للذوق الشخصي والتجربة الذاتية، وذاع الشك في إمكان الوصول إلى حقيقة مشتركة مطلقة. وكأن قضايا الفلسفة في تناقضها أصبحت مشكّلة ما يشبه متحف الغرابات المصمم من طرف الفكر الإنساني.

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1539 . 1540 .

[2] نفس المرجع السابق، ص 1185.

[3] نفس المرجع ، ص 1540.

ولكن ما لهذا فكّر العقل، وما بهذا يمكن أن يقنع، فتنوع المذاهب أدى إلى حفز الهمة للبحث عن الحقيقة بدل القعود واليأس.

ولما كان عملنا هذا مرتبط بأحد أهم مسائل الفلسفة والتي هي الحقيقة، **فهل نستطيع القول أنه توجد أنواع مختلفة للحقيقة، متعددة بتعدد مذاهب الفلسفة ؟**

لنفترض أن هذا الاختلاف موجود، وأن لكل فيلسوف رؤية خاصة للحقيقة، من هنا تغدو هذه الرؤية هي الحقيقة الوحيدة، وما الأشكال الأخرى إلا أراء بسيطة.

ولكن ما يهمنا نحن هو أن الحقيقة موجودة، وبما أنها كذلك فهي واحدة وثابتة، وما تلك الفسيفساء لأنماط الحقيقة إلا إثباتا لحقيقة واحدة.

من هنا لا بأس إن تطرقنا لبعض المدارس الفلسفية ومفهومها للحقيقة، حتى وإن كانت هذه الاتجاهات متعارضة فهي متكاملة يحتاج الواحد منها الأخر.

بدءا ذي بدئ، نعرض رأي **التجريبيين** :يرى هذا الفريق من الفلاسفة أن الفكر الإنساني له طبيعة لا تعرف شيئا إلا معطى واحد حساس، يأتيه عن طريق أعضائه للتلقي، فالحقيقة عندهم تكمن في الإحساسات المكتوبة على الصفحة البيضاء للعقل، هكذا يكون الحقيقي هو الوجود القابل للإدراك الحسي المباشر. يقول "لايبنتز": "كل ما هو موجود في الروح يأتي من الحواس " [1].

لكن هذا لا يعني أن المعرفة تختصر في هذا، يقول "كانط": " إذا كانت كل معرفتنا تبتدئ من التجربة (الحس) فهذا لا يثبت أنها تنحدر كلها من التجربة ... فسائر الأشياء التي نعتقد أننا ندركها حسيا،ماهي إلا امتثالات في العقول" [2].

[1] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية ،الجزء الأول ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1،1984، ص390 .

[2] نفس المرجع السابق، ص 439.

أما المفهوم **المثالي**: فيرتبط بالعقل كقوة حقيقية للفكر، أين لا مكان للحواس، وفي ذلك يرى كل من أفلاطون، ديكارت، مالبرانش، أنه في الرؤية المعقولة تقوم المعارف الحقيقية، هذه الرؤية لم تمنح عن طريق الحواس، إنها صحيحة شكليا حينما تكون معروضة استنباطا.

يقول "مالبرانش" :" أعتقد أن كل الناس متفقون على أننا لاندرك الموضوعات الموجودة خارجا عنا بذاتها،بل هناك شيء باطن في نفسنا وهذا مانسميه فكرة" [1]

غير أن هذه القدرة لا تكفي وحدها، لأنها من جهة أخرى تحتاج إلى معطيات حساسة إدراكنا منته، محدود، هو دائما إدراك يحتاج إلى الإحساسات والصور .

بينما التحليل **النقدي** الذي بدأ مع ديكارت متبوعا ب لوك، لايبنتز، باركلي، هيوم، كانط، يرى أن تطبيق مفاهيم الإدراك يجعلنا نعرف الظواهر التي هي الأشياء، كما هي سهلة البلوغ في التجربة الإنسانية، لكن ليس كما هي في حد ذاتها. فلقد حاول هؤلاء النقديون أن يوضحوا الفرق بين الحقيقة والمعرفة، هذا كما طرحوا مسألة هوية الحقيقة: " إنّ ظاهرة محددة بظاهرة أخرى وفقا لقوانين الطبيعة، هي حقيقة والظاهرة التي تظهر لنا خارج كل وعي طبيعي هي خطأ، وليست سوى حلم.يوجد فيما يلي منطق هو علم الحقيقة الموضوعية للأشياء، أو الشروط القبلية لكل وجود، "إن الحقيقة ليست على نحو جاهز لا في الواقع ولا في الفكر، وإنما الحقيقة تفاعل دياليكتيكي بين معطيات التجربة والمفاهيم العقلية"هكذا يرى كانط، "إنه المنطق المتعالي الكانطيّ " "لاشلييه"[2].

[1] عبدالرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية،ص 431.

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص1541.

في حين يرى الشكاك بأنه لا يعرف شيء تماما إذا لم نعرف علاقته مع كل الأشياء الأخرى، لا شيء إذن حقيقي بصفة مؤكدة، ففلسفتهم فلسفة شكيّة تقرر أن كل حقيقة هي احتمالية.يقول "ديكارت" :" يتطلب بحث الحقيقة أن يعزم المرء مرة في حياته قدر الإمكان على وضع جميع الأشياء موضع الشّك"[1]

أما الفكرة البراغماتية فيجسدها قول "بيرس":" الحقيقي هو كل ما هو نافع، كل ما ينجح " وفيما يعتقد " وليم جيمس " أنه لا معنى للفكرة ما لم تؤثر في الواقع،"الحق يقوم فيما هو مفيد للفكر"[2]

.وبهذا ففكرة العمل والنجاح عند البراغماتيين هي حقيقة واقعية.

كانت هذه بعض المفاهيم المختلفة للحقيقة، والتي حاولنا قدر الإمكان رصدها من أهم وأكبر الاتجاهات الفلسفية. وهذا ما جعلنا نميز أشكالا عدة للحقيقة أهمها:

الحقيقة الصورية: (Vérité formelle): وهي اتفاق العقل مع نفسه بلا تناقض، وهي موضوع المنطق الصوري، يقول "كانط" " إنها تلك التي تقوم حصرا على توافق المعرفة مع ذاتها "[3].

أما الحقيقة المادية (Vérité matérielle): فهي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي ماديا كان أو نفسيا، كالحقيقة الفيزيائية أو الحقيقة النفسية، يقول "هامان" " الحقيقة [...] إنما تتجلى على الوجه الصحيح متجسدة ، وبالتالي متحققة في وحدة العقل والإيمان والتجربة الحسية "[4].

في حين أن الحقائق الأبدية (les vérités éternelles): فهي عند ديكارت ومالبرانش وحتى القديس أوغسطين حقائق ثابتة لا تتبدل لأنها مستمدة من الله. والحقيقة الإلهية لابد أن تظل

[1] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،دار الطليعة،بيروت، ط3،2002،ص167.

[2] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص 449 .

[3] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1541

[4] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص 522.

حقيقة كلية شاملة حسب مالبرانش، أما بوسييه فيقول " إن الله هو الحقيقةإذن ، الحقيقة لماثلة بذاتها،دائما وأبدا، للعقول كلها، وهو المصدر الحق للعاقلة"[1].

ويقول ديكارت: "لا يجب التفكير في أن الحقائق الأبدية تابعة لملكة الفهم الإنساني أو لوجود الأشياء، لكن فقط لإرادة الله، وباعتبار المشرع الأعظم، فهو الذي رتبها وسنها بشكل ابدي "

وتتمة لهذا يمكننا أن ندرج هاهنا بعض الرؤى الفلسفية لجملة من محبي الحكمة. فبالنسبة للقديس " توما الإكويني" مثلا نجده يقول :"نحن نعرف الحقيقة عن طريق تطابق الحكمة والواقع، معرفة هذا التطابق هو إذن معرفة الحقيقة " [2].

أما "ماليبرانش" فيقول :" هي حقيقة بان 2 ضرب 2 هو 4 أو أن 2 ضرب2 ليس 5 ولكن ماذا [نرى] إذن غير علاقة مساواة بين 2 ضرب2 و4، أو علاقة لا مساواة بين2ضرب2 و5. وهكذا الحقائق ليست إلا علاقات، ولكن علاقات حقيقية ومعقولة "[3].

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1540.

[2] كميل الحاج ، الموسوعة الفلسفية الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي،ط1،مكتبة لبنان ناشرون،بيروت ، لبنان،2000،ص158.

[3] كميل الحاج : الموسوعة الفلسفية الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ص159.

غير أن ليبنتز يرى أنّ هناك [...] نوعان من الحقيقة، ماله علاقة بالتفكير، وماله علاقة بالفعل. حقائق التفكير ضرورية ونقيضها مستحيل، وتلك الخاصة بالفعل ليست ضرورية فعلا، ونقيضها ممكن،إن العقل يثبت لنا ذلك عن طريق استدلالات صارمة".[1]

ولكن ماذا عن هيوم ؟

يقول "هيوم" "الحقيقة تتضمن نوعان، أنها تقوم إما في اكتشاف علاقات الأفكار المعتبرة كذلك. أو في تطابق أفكارنا حول المواضيع: للمواضيع مثلما توجد واقعيا "[2].

وفيما يخص هيجل فالحقيقة عنده هي " توافق التصور بشيئيته. ويبدأ هذا العرض للتصور بشيئيته في الحكم [...] إدراك الحق والتعبير عنه بوصفه ذاتا"[3].

ونقف عند "كانط "في قوله " التعريف الاسمي للحقيقة والذي يجعل توافق المعرفة مع موضوعها هي هنا مقبولة ومفترضة "[4].

وأخيرا ما هو رأي كل من كيركيجارد ونيتشه ؟

إن الأول يقول " اللاتيقن الموضوعي المناسب تماما من الباطنية الأكثر عشقا لذات موجودة [...]. تكمن بشكل دقيق في هذا العمل الجرئ الذي يختار اللاتيقن الموضوعي مع العشق اللانهائي"[5].

أما نيتشه يقول " الإعتقاد القوي يثبت قوته،لاصدق مايعتقد فيه".

" الحقائق هي أوهام نسينا أنها كذلك, استعارات استعملت فخسرت قوتها " .[6]

---

[1] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،دار الجنوب للنشر،تونس،د ط،2000 ،ص72.

[2] نفس المرجع، ص168 . 169.

[3] نفسه ، ص169.

[4] نفسه، ص165.

[5] نفسه، ص169.

[6] نفسه، ص169.

يعتقد "جيل دولوز" (*)أن مهمة الفلسفة هي إنتاج المفاهيم، وكل مفهوم يؤدي إلى إشكالية. وعليه فان الدعوة لضبط المفاهيم ليست دعوى إلى ترف ذهني، بل دعوى إلى التبصر النظري المساعد على بلورة الوعي. فمصدر النجاعة والفاعلية هو رهان التأكيد على الضبط المفهومي والعدة المعرفية التي يحملها.

ونحن هنا بصدد ضبط بعض المفاهيم التي ستساعدنا أكثر للإحاطة بلب إشكالية بحثنا ألا وهي ,الحقيقة, وإعطائها قدر الإمكان أبعادا معرفية أكثر.

وأول ما يمكن الإشارة إليه هنا، أنّ هناك فرق بين الصدق (Véracité) الذي هو في الأصل وصف الأشخاص، والحقيقة (vérité) التي هي وصف للأحكام والقضايا. والصادق (véridique) كلمة مشتقة من اللاتينية (veridicus) وهي وصف لمن يقول الحقيقة [1].

ومن جملة المفاهيم القريبة إلى الحقيقة، يصادفنا مصطلح الحق، فما الحق ؟

الحق (vrai): لغة مشتق من الكلمة اللاتينية (Verus)، ما هو حقيقي واقعي.

ومنطقيا فهو ما هو ممكن ويقبله الفكر المنطقي، أي المناسب لقوانين المنطق التي لا تستلزم التناقض.

أما ميتافيزيقيا فهو المتطابق مع الواقع. يقول أفلاطون " عندما نكون متطهرين [...]، بتخلصنا من جنون الجسد، سنكون ربما في علاقة مع الأشياء الخالصة وسنعرف بذاتنا كل ما هو غير مختلط، وفي هذا يكمن الحقيقي بلا شك"[2].

أما توما الاكويني فيقول: " تطابق الوجود مع الفكر يعبر عنه بكلمة حقيقي"[3].

***جيل دولوز** (Gilles Deleuze) ،فيلسوف وناقد أدبي وسينمائي فرنسي. ولد في باريس في العام 1925 وتوفي في العام 1995.. له العديد من الكتب التي تتناول الفلسفة وعلم الاجتماع. اهتم بوجه خاص بدراسة تاريخ الفلسفة وتأويل نماذج متعددة على غاية من الأهمية مثل فلسفات كانط.

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1539.

[2] نفس المرجع، ص1571.

[3] كميل الحاج ، الموسوعة الفلسفية الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ، ص159.

كما أنّ "وليم جيمس" يربطه بالجانب الأخلاقي فيقول " الحقيقي يشكل بكل بساطة ما هو ايجابي في فكرنا. مثل العدل الذي يشكل بكل بساطة ما هـو ايجابي لسلوكياتنا "[1].

كما ارتأينا انه من المستحسن التطرق إلى المصطلحات التالية: الذاتية . الموضوعية . النسبية . المطلق و الإيديولوجية.

لما هنالك من حاجة ماسة لإيضاحها حتى يتسنى لنا كشف النقاب أكثر عن مفهوم الحقيقة.

فما المقصود بكل مصطلح من هذه المصطلحات ؟ هل هناك حقيقة مطلقة أم حقيقة نسبية ؟ أللحقيقة مقاييس موضوعية تحدد شروطها وتجنبها الزيف والخطأ، أم هي كامنة في صميم الذات الممتنعة عن العلم والموضوعية ؟

الحقيقة عند البعض محايدة، موضوعية وغير شخصية، والبعض الأخر يربطها بالباطنية والذاتية أمثال " كيركيجارد" كما أن أنصار المثالية أمثال "هيجل " حاولوا إحداث نظام شامل للمعرفة المطلقة، ردا على من يعتبرون أن الحقيقة نسبية بعيدة عن المطلق.

سنبدأ بالحقيقة الذاتية.نقول الذاتي (Subjective) الذاتية (subjectivité) الذاتية كنزعة (Subjectivisme). الذاتي هو كل ما ينتمي إلى ذات ما باعتبارها واعية.[2]

وكمدلول عادي فان الذاتية تعطي كل الخاصيات الاستثنائية النفسية التي لا تنتمي لموضوع واحد.وكل نظرية تسبق الذاتي على الموضوعي تدعى النزعة الذاتية، وفي أغلب الأحيان تحقيرية.

وفي المنطق: نزعة ترفض بأن يكون للتفريق بين الصواب والخطأ قيمة موضوعية ، أو أيضا نظرية تحصر اليقين في حالة الرضى الفردي المقرر[3].

[1] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص 449.

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1350.

[3] نفس المرجع،ص1349.

يقول مالبرانش" لنحرص على أن لاشيء يمنعنا من فحص الواحد والأخر، سيدنا المشترك العقل الشامل، لأنه الحقيقة الداخلية التي يجب أن ترأس أحاديثنا. هو الذي يجب أن يملي عليّ ما يجب أن أقوله لكم "[1].

كما أن كثيرين من المحدثين يرجعون الحقيقة إلى اليقين الذاتي المقرر بحرية.

يتفق كيركيجارد وسارتر على أن الحرية هي أساس الحقيقي ، يقول "سارتر":"الحق أننا نختار بحرية"[2].

وعكس الذاتي **الموضوعي** (Objective)، والموضوعية (objectivité).[3]

كلمة موضوع تعني ما هو مدفوع إلى الأمام، أو هو كل حقيقة ملموسة، وهو أيضا الهدف أو النهاية التي نريد الوصول إليها ونتحرك من اجلها.

أما فلسفيا فنقول عن شيء موضوعي إذا كانت له علاقة بالموضوع، وهذا ما يعبر عنه ديكارت، فبالنسبة له عرض شئ على أساس انه موضوع للفكر، هو تبني للموضوعية باعتباره واقعيا. وفي المدلول الحديث منذ "كانط "فإن هذا المصطلح يقابل الذاتي ويعني الموجود المستقل عن الذاتي.[4]

على المستوى الميتافيزيقي الموضوعية تخص كل ما هو موضوعي، فهي تميز كل ما هو خارج نطاق فكرنا (الأفكار الأفلاطونية مثلا) وفي هذا المعنى يكون مرادفه مفهوم العقلانية[5].

لكن هل هذه الموضوعية تؤدي بنا للوصول إلى الحقيقة المطلقة ؟ أم أنّ معرفة الإنسان المحدودة تجعل الوصول إلى الحقيقة المطلقة أمرا متعذرا ؟

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص1541.

[2] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهدالفلسفية ،ص 160.

[3] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 1347.

[4] نفس المرجع ،ص889.

[5] نفس المرجع ، ص891.

المطلق (Absolu) يمكن أن يعني كل مالا تحدّه حدود (الملكية المطلقة)، ومالا يمكن تجاوزه، مثلا " الصفر مطلق في الفيزياء".[1]

ولم يكن للمطلق معنى فلسفي إلا مؤخرا، وهذا بتأثير اللغويين. وهو في بعض الأحيان يعني الوجود (Etre).[2]

يختلط مفهوم المطلق بالضرورة مع مفهوم الله لدى الكتاب المدرسيين على أساس أن الله هو الحقيقة الأولى والمطلقة عندهم. وبهذا فهو الكائن الذي لا يتوقف وجوده على أي كائن آخر، وهو مناقض لكل وجود نسبي.

وفي فلسفة "هيجل " فإنّ الحقيقة، تنحوا منحى ميتافيزيقي وهي تعبير سواء في السياسة أو التاريخ أو الأخلاق عن **"الروح المطلق"**. هذا الأخير يمثل أقصى لحظة تتجلى فيها الفكرة، والتي تتحقق بذاتها في ثلاث مراحل: عن طريق الفن، الدين، والمعرفة الفلسفية[3].

عكس المطلق هو **النسبي** (Relatif)، **النسبيّة** (**Relativité**)، النزعة النسبية (Relativisme).

والنسبي غير المطلق، فهو الذي لا يكتفي بنفسه أي يحتاج إلى طرف أخر، أو شئ أخر. وأما النسبية فتعني خاصية ما هو نسبي، ونقصد بالنسبية حينما نريد التعبير عن معرفة للظواهر وليس للأشياء في ذاتها، ومنها النسبية العلمية التي تعتبر أن الحقيقة في العلوم غير نهائية.ومثل ذلك نسبية التنظيم الفيزيائي الذهني للإنسان (إطار الزمان والمكان، حدود الإدراك...).[4]

النظرية النسبية أسسها "آين شتاين" "Einstein" ابتداء من 1905 (نسبية مقيدة)، توسعت وعممت سنة 1913 (النسبية العامة). وتعتقد بان لا يوجد نظام ثابت يمكن الاعتماد

---

1 جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهدالفلسفية ،ص 429.

2 أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص 4 . ص5.

3 جلال الدين سعيد :معجم المصطلحات والشواهدالفلسفية ،ص 430.

4 أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 1197.

4

عليه في قياس الحركة. يقول "اين شتاين" :" كلية الظواهر الفيزيائية متعلقة بخاصية لا تعطينا قاعدة لإدراك مفهوم الحركة المطلقة "[1].

والنسبية كنزعة هي كل مذهب ينفي وجود حقيقة مطلقة.فهي مرتبطة إذن بالدوغمائية، وبالنزعة التشكيكية.

مثلا "مونتاني" و" باسكال" ينطلقان من مفهوم تنوع الآراء واختلافها، وكذلك النقدية الكانطية مبنية على النسبية أي على استحالة الوصول إلى إدراك المطلق[2].

كما يصادفنا مفهوم **الايديولوجيا** كمفهوم مرتبط بمفاهيم أخرى في إطار التداخل المفاهيمي في مجال العلوم الإنسانية، لذا وجبت الإشارة إليه.

الايديولوجيا (Idéologie) كلمة مركبة من لفظين:

(Idea) وتعني فكرة، ولوغوس (Logos) وتعني علم. فالايدولوجيا إذن هي علم الأفكار[3].

كما تعني نفس المعنى اللغوي في أصلها الفرنسي عند المفكر"ديستوت دوتراسي"، إذ يؤكد أنها نسق من الأفكار والمعتقدات والمفاهيم السائدة في مجتمع معين.

وقد استعملت بنفس المعنى من طرف "ستاندال"و"تين"[4].

كما يمكن أن تستعمل هذه الكلمة للدلالة على التحقير، ونقصد بها مناقشات فكرية ليس لها علاقة بالحقيقة.

وتعني الايديولوجيا أيضا المذهب الذي يتبناه حزب معين أو حكومة ما.

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ،ص1202.

[2] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،ص475.

[3] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ،ص611.

[4] نفس المرجع ،ص 611.

والمعني الأكثر استعمالا حديثا هو المدلول الماركسي، حيث الطبقة المسيطرة تتبع إيديولوجيا تدافع بها عن مصالحها ضد الطبقة الكادحة معتقدة بان ذلك مطابق للحقيقة. فالايديولوجيا هي نوع من الوعي الزائف حسب "ماركس"، او هي نوع من الكذب الجماعي عفوي في اغلب الأحيان ناشئ عن الجهل بالحتمية التي تحكم البنيات الاقتصادية[1].

اكتسب التصور التقليدي للحقيقة في غياب محاولات جادة تتناول بالبحث أصوله وأسسه الجوهرية بداهة مطلقة ضاهت في مطلقيتها بداهة قضايا أقليدس التي ضلت تمارس سلطتها على الجميع .

حل هذه الإشكالية في نظر هيدجر لا يكون الا بتجاوز ثنائية الذات والموضوع أي بتجاوز النظرة الابستيمولوجية القائمة على أساس الفصل بين الداخل (الذات) والخارج (الموضوع) والنظر الى المسألة من منطلق انطولوجي .

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ،ص611ـ612.

المبحث الثاني: هيدجر الحياة والمسار

تعد الوجودية أحدث المذاهب الفلسفية في القرن العشرين، لأن لها مركز الصدارة والسيادة في الفكر المعاصر، وهي مذهب فلسفي موضوعه الوجود الإنساني، ذلك أنها تحاول فهم الإنسان من خلال وجوده في مقابل الوجود الموضوعي الذي هو وجود أدوات فحسب.

والوجودية بكل معانيها تتفق في القول بان الوجود يسبق الماهية، وتراه الحقيقة الوحيدة التي تنطلق منها كل الحقائق بالنسبة للإنسان.[1]

و" مارتن هيدجر" واحد من أهم أقطاب الوجودية حسب مؤرخي الفلسفة، على الرغم من انه أعلن في كثير من المرات بأنه لا يرتاح لمن يصف فلسفته بالمذهب أو النسق، لأنه يرى أن فلسفته موضوعها الوجود ن والوجود لا يمكن أن يحصر في مذهب أو نسق.[2]

كما انه لم يعد غريبا عن القراءات العربية، فقد حظيت فلسفته باهتمام الكثير من الباحثين العرب، كما ترجمت أخيرا إلى لغة الضاد بعض أبحاثه الفلسفية الهامة.

هذه الأعمال التي اتسمت بصرامة التفكير، ودقة التعبير والاقتصاد في القول، جعلت "مارتن هيدجر" يكون من بين جميع الفلاسفة المعاصرين أكثرهم عمقا وأشدهم أصالة.

من المؤكد أن في تجربتنا العادية مناطق غامضة تستحق اهتمام الفيلسوف، ومجاهل مظلمة تستلزم من الباحث الكثير من العناء.وقد أخذ "هيدجر"على عاتقه أن يغوص في طيات هذا المجهول ليكتشف الحقيقة التي كانت دائما وأبدا الشغل الشاغل في تفكيره.

وإذا كان السؤال عن الحقيقة لا ينفصل في تفكيره عن السؤال عن الوجود، فكيف فهم "هيدجر" هذه المفردة ؟ وكيف انضمّ السؤال عن الحقيقة إلى السؤال عن الوجود ؟ كيف ائتلفا في نسق واحد ؟

---

[1] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهدالفلسفية،ص485.

[2] صفاء عبد السلام :الوجود الحقيقي عند مارتن هيدجر،نشأة المعارف ،الاسكندرية،ط1،2000 ،ص67.

قبل كل هذا يجب أن نتعرف أولا عن الفيلسوف.

لن نجد مثقفا في عالمنا الحديث لم يعرف شيئا قليلا أو كثيرا عن "هيدجر"، أو لم يقرأ له أو عنه في مجال تخصصه واهتمامه،أو لم يسمع باسمه في محاضرة تتناول شؤون الفلسفة والتراث الفلسفي. والواقع أن أهميته لا ترجع إلى كونه فيلسوفا بالمعنى التقليدي المفهوم من هذه الكلمة، بل إلى أنه يمثل تحولا بارزا في الفكر المعاصر، ودعوة للإنسان إلى فكر جديد.

إذا كان "مارتن هيدجر" نفسه بدأ محاضرته التي كرسها لتفسير نص لأرسطو من كتابه "الطبيعة " :"ولد أرسطو،تعب،ومات"[1].فإننا لن نحذو حذوه، إيمانا منا بان الكشف عن بعض جوانب حياة الفيلسوف يعبد لنا الطريق للوصول إلى فلسفته.

فمن هو "هيدجر"؟وكيف كانت مسيرته الحياتية؟

ولد "مارتن هيدجر" في بلدة "مسكيرش " بجنوب ألمانيا في 26 سبتمبر 1889، وقد نشأ في أسرة مسيحية تنتسب إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، فوالده السيد"فريديريك هيدجر" صانع براميل وأمينا لخزانة كنيسة القديس مارتن. أما أمه فهي "يوهانا كمف" Johanna Kemph.[2]

يقول "هيدجر " عن نفسه في ترجمة لحياته الملحقة برسالته"نظرية الحكم في المذهب النفساني"سنة 1914 :"دخلت المدرسة الشعبية في بلدي ثم دخلت المدرسة الثانوية في كونستانس من 1903 إلى 1906 وابتداء من السنة قبل النهائية دخلت مدرسة برتولد الثانوية، وبعد أن حصلت على شهادة إتمام الدراسة الثانوية سنة 1909 تعلمت في جامعة فرايبورج"[3].

[1] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،دار الطليعة،بيروت،ط3، 2006.ص694.

[2] صفاء عبد السلام :الوجود الحقيقي عند مارتن هيدجر،ص67.

[3] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص 597.

في صائفة 1909 التقى بالدكتور "كونراد جروبر" الذي كان قسيسا في كنيسة الثالوث، والذي أهداه نسخة من رسالة "فرانتس برنتانو" "في المعاني المختلفة للموجود عند أرسطو ".هذه الرسالة التي فتحت له الباب في فك طلاسم الفلسفة وتوجيه فكره للبحث في مشكلة الوجود.[1]

في سنة 1909 التحق بمعهد "فرايبورج" الأسقفي حيث درس اللاهوت وقام بمحاولة تحليل حياة القديس "بولس" والقديس "أوغسطين ". إلا أنه لم يرد لنفسه الاستمرار في تعلم اللاهوت، واتجه إلى الفلسفة والعلوم الإنسانية والطبيعية بجامعة فرايبورج، ليتحصل عام 1913 على الدكتوراه من خلال مناقشته للرسالة المعنونة بـ " نظرية الحكم في النزعة النفسية" تحت إشراف الأستاذين "شنيدر"و"ريكرت". وبعد ثلاث سنين مباشرة يتحصل على الدكتوراه المؤهلة للتدريس بالجامعة برسالة عن "نظرية المقولات والمعنى عند دونس سكوتس".[2]

في عام 1917 عين "هيدجر"في مصلحة الرصد الجوي العسكري بالقرب من مدينة فاردان (Verdun)، ليتزوج في نفس السنة من "ألفريدة بتري"، وينجب منها ولدين :يورج وهرمان.

يستأنف هيدجر إلقاء دروسه بجامعة فرايبورج، مع العلم انه خلال هذه الفترة لم يصدر الا القليل من الإنتاج الفكري.

ولم يلبث أن عين أستاذا للفلسفة بجامعة ماربورغ سنة 1923 . و هو لا يزال شابا (34) وبقاؤه فيها حتى سنة 1927. وقد تمكن خلال هذا العام من إصدار الجزء الأول من كتابه الضخم المسمى"الوجود والزمان" في توتنا وبرج، جنوب الغابة السوداء أين بنى لنفسه كوخا لممارسة هوايته التزلج. [3]

---

[1]عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص 597.

زكريا إبراهيم : الوجود والزمان لهيدجر . تراث الإنسانية بأقلام الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء . الدار المصرية [2]للتأليف والترجمة، المجلد الثالث . د ط . د ت . ص 526

[3]نفس المرجع ،ص526.

في أواخر نفس السنة تم تعاون بين "هيدجر" و " هوسرل " لتحرير "مقال الفينومينولوجيا" الذي أدرج في الطبعة الرابعة عشر للموسوعة البريطانية، وبدعوة من "هوسرل" كتب هيدجر مقال مسبق بمقدمة معنونة "فكرة الفينومينولوجيا والعودة إلى الوعي"[1].

وحينما بلغ "هوسرل" سن التقاعد وبناءا على توصية منه، خلفه هيدجر أستاذا للفلسفة بجامعة فرايبورج عام 1929.وبهذه المناسبة ألقى محاضرته الافتتاحية: ما الميتافيزيقا؟.

كما ظهر له في نفس العام بحثين قيمين "كانط ومشكلة ما بعد الطبيعة" وهو الكتاب الذي قدم فيه تأويلا جديدا لمؤلف "كانط" المعروف "نقد العقل الخالص"، أما الدراسة الثانية فهي "ماهية العلة ".[2]

وحينما استولى النازيون على مقاليد الحكم في ألمانيا، عيّن "هيدجر " مديرا لجامعة فرايبورج عام 1933، وألقى خطابا بهذه المناسبة عن وضع الجامعات الألمانية ولكنه لم يلبث أن تنازل عن منصبه في العام التالي 1934 بعد أن اكتشف الأبعاد المهولة للنازية، وخلال نفس السنة يقصى من المؤتمر الدولي للفلسفة الذي تم إحياؤه في "براج""Prague" وحرمته قوات الاحتلال بعد انتهاء الحرب من التدريس ست سنوات من 1945 حتى 1951.

ولكن كتاباته كانت متواصلة، ولقيت اهتماما كبيرا من جانب المشتغلين بالفلسفة في ألمانيا، ليقصى من جديد عام 1937 من مؤتمر "ديكارت " الذي تم إحياؤه بباريس[3].

وقد ظهر في تفكير هيدجر منذ عام 1936 اتجاه جديد في رسالته "هلدرلين وماهية الشعر"، ولم يقتصر في هذا البحث على تحليل ماهية الشعر وفهم ماهية اللغة، بل حاول أيضا الكشف عن الأنظار الفلسفية التي تنطوي عليها تأملات الشعراء.

---

[1] د. زكريا إبراهيم : الوجود والزمان لهيدجر . تراث الإنسانية ، ص527

[2] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،ص694.

[3] د. زكريا إبراهيم : الوجود والزمان لهيدجر . تراث الإنسانية ، ص 528 .

كما ظهرت له دراسة عن "نظرية أفلاطون في الحقيقة" عام 1942، ورسالته في "ماهية الحقيقة" عام 1943[1].

ويواصل هيدجر طريقه كمفكر بعيدا عن الجامعة التي حرم من التدريس فيها، حيث ظهرت له رسالة في" النزعة الإنسانية " عام 1947 وضّح فيها للباحث الفرنسي "جون بوفريه" بعض المصطلحات والمفاهيم التي استخدمها في مؤلفه الشهير "الوجود والزمان".

في عام 1951 أعيد إلى منصبه كمدرس بجامعة "فرايبورج ومن أهم الدروس التي قدمها "ما معنى التفكير "، كما نشر له عام 1956 بحث صغير بعنوان "ما الفلسفة"[2]

جمعت له العديد من المحاضرات "العلم والتأمل"،"من هو زرادشت نيتشه" و"مسالة التقنية"في كتابه " Essais et Conférences".

عام 1958 عاد إلى فرنسا وألقى محاضرة في كلية الآداب بجامعة أكس . أن بـ روفانس عنوانها "هيجل واليونان ".

عام 1961 صدر له كتابه "نيتشه"في جزأين ليقوم بأول رحلة إلى بلاد اليونان عام 1962.[3]

في سنة 1968 ألقى دروسا جعل موضوعها كتاب "هيجل " الذي بعنوان "الفارق بين مذهب فيشته وشلنج"، وفي السنة التالية ألقى سيمينارا عن كتاب "ايمانويل كانط " "في البرهان الوحيد الممكن على وجود الله".

في سنة 1973 نظم هيدجر آخر سيمنار في بيته أين حاول النفوذ إلى مسالة الوجود اعتمادا على هوسرل.

---

[1] د. زكريا إبراهيم : الوجود والزمان لهيدجر . تراث الإنسانية ، ص 527.

[2] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص 599.

[3] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،ص694

وأمضى بقية حياته في بيته الجبلي في توتناوبرج إلى أن توفي في 26 مايو 1976.
ليدفن في مقبرة صغيرة بـ مسكيرش مسقط رأسه.[1]

إذن ف**هيدجر** فيلسوف وجودي المذهب ، فينو مونولوجي المنهج ، وطالب لاهوت، خبير في اللغة و التأويل، ناقد ومحنك في المنطق، دارس للتاريخ والعلوم الرياضية، سياسي عايش القوة النازية، وتعايش مع ظروف الحرب والهزيمة. ومع هذا كان دائما متذوقا لترانيم الشعر وسحره"هيلدرلين وتراكل"، مما سمح له فتح طرق جديدة للفكر والبحث والمساءلة عن ما توقفت عنده النصوص الكبرى عبر العصور والتي دخلت في سبات. ليطلق بذلك "هيدجر" صرخة نداء :للحقيقة ، للإنسان ، للوجود.

كانت هذه نبذة عن حياة هيدجر المليئة بالاجتهادات الفكرية، التي حاولنا قدر الإمكان الإلمام بها، والتي لن نستطيع أن نوفيها حقها كلها لغنى وثراء التراث الذي خلّفه فيلسوفنا.

يقول: مارتن هيدجر.

" السؤال عن ماهية الحقيقة لايصل إلى مجاله الأصلي إلا إذا استطاع أن يضمّ كذلك التفكير في اللاحقيقة إلى أفق تكشف الماهية"[2].

[1] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،ص694

[2] مجاهد عبد المنعم مجاهد : المغتربون ص 44.

الفصل الثاني: كرونولوجيا مفهوم الحقيقة

(التصور التقليدي لمفهوم الحقيقة)

الفصل الثاني: كرونولوجيا مفهوم الحقيقة

(الحقيقة بالمفهوم التقليدي)

المبحث الأول: الحقيقة في الحضارات الشرقية القديمة (الهند، الصين)

المبحث الثاني: الحقيقة في اليونــان(أفلاطون، أرسطو)

المبحث الثالث: الحقيقة في العصر الوسيط (أوغسطين، توما الإكويني)

المبحث الرابع: الحقيقة في العصر الحديث (ديكارت، جون لوك)

لا يعرض الإنسان أبدا عن حصوله على المعرفة ؛فهو لا يكف عن متابعة القيام باستقصاء شخصي لمعضلتي أصل العالم ومصيره. استقصاء يفرض نتائجه كحقائق باطنية هي ثمرة تأمل عميق.و هكذا يظهر عمل الغريزة الفلسفية الخفي؛ عامل كل تقدم عقلي. هذا النوع من الفضول السامي في البحث عن أدلة جديدة تجلو مصير الإنسان، وتكشف عن حقيقته في هذا الكون، قديم قدم الإنسان.

وإذا أردنا فهم الفلسفة علينا أن نتبع مسارها التاريخي عبر مختلف المذاهب، ونلاحظ ذلك التطور الحاصل لمفاهيمها من مدرسة لأخرى أو من حضارة لأخرى،وعلى ذلك لا يمكن فصل الفلسفة عن تاريخها القديم، الوسيط، الحديث والمعاصر، فهي تشكل سلسلة متلاحمة الحلقات لا يمكن إغفال واحدة منها فالفلسفة مفتوحة على المستقبل كله، وهي منذ الأزل تسعى لإنارة طريق الفكر، وهدايته لاكتشاف الحقيقة.

ولما كانت الحقيقة هي محور عملنا أردنا أن نربط هذا المفهوم بماضيه وحاضره. فأفكار معلمينا الأوائل نداءات ستجد صداها دائما بيننا، إنها الأصل الوحيد لعلومنا وفضائلنا ومصير هذه العلوم والفضائل وقف كله على هذه الجرأة الأولى، على هذه الرغبة الجديدة في الإدراك والإقدام، التي تتجلى في الفن الرائع، فن التساؤل الحر الذي يمارسه الإنسان وسط ما يحف به من أسرار.

فمن أي وجه، وعلى أي اعتبار نظر هؤلاء الأوائل إلى الحقيقة ؟

المبحث الأول: الحقيقة في الحضارات الشرقية القديمة

إذا كان المؤرخون لنشأة الفلسفة باعتبارها فكرا إنسانيا حضاريا، قد ركزوا اهتمامهم على الفلسفة اليونانية على أساس أنها لبنة الفكر لكل العصور فانه من الإجحاف حقا أن نهمل ما تولد عن العقل في الأمم الشرقية القديمة فقد توصلت بعض هذه الأمم فعلا إلى جملة من الحقائق بعد الإغريق حيث كان لها أفكارا وأراء لها علاقة بالتفكير الفلسفي والحكمة العقلية، لكنها لم تستطع وضع نظرية عقلية متناسقة، منسجمة ومتماسكة بل ظلت مجرد أفكار وأراء وخواطر متناثرة منبثقة من مذاهب دينية مختلفة وأساطير شعبية.[1]

لكن هذا لن يمنعنا من التساؤل عن فكرة الحقيقة في الفكر التأملي لهذه الحضارات، فهل سنجد إجابة في سجلات هؤلاء الأقدمين ؟.

عندما نولي وجوهنا شطر الحضارات الشرقية تتبين لنا حقيقتان مترابطتان:

أولا، نجد أن التأمل كانت له إمكانيات للنمو والتطور حصر لها فهو لم يحدده بحث علمي (أي منظم) عن الحقيقة.

وثانيا، نلاحظ أن مملكة الطبيعة، ومملكة الإنسان لم تكن الواحدة فيهما تتميز عن الأخرى كان الأقدمون يرون الإنسان كجزء من المجتمع، والمجتمع كشيء منبثق في الطبيعة، معتمد على قوى كونية، فهم لم يرو الطبيعة والإنسان واقفين يجابه الواحد الأخر، لذا لم تكن ثمة حاجة لفهمهما بأساليب مختلفة للمعرفة[2].

لقد كان الأوائل يقصون الأساطير عوضا عن القيام بالتحليل، والاستنتاج.

ولم يكن قصدهم تسلية السامعين بل كانوا يسرون حوادث هم جزء منها؛ ولذالك تعتبر الأسطورة قصة رمزية اختارها البدائي بعناية لتمثل تجربته أنها:"نظام اتصال؛ هي رسالة ".[3]

---

[1] توركيل جاكبسون ،وآخرون: ما قبل الفلسفة ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر الطبعة3 ، 1982، ص 13

[2] توركيل جاكبسون ، وآخرون: ما قبل الفلسفة ، ص 14.

[3] خليل احمد خليل : مستقبل الفلسفة العربية –المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت –د .ط ،1984 ،ص23.

ولهذا كله سوف نبدأ بأهم مفكري الشرق القديم في كل من الهند والصين.

وستكون بدايتها مع الهند؛ حيث بلغت فيها الحكمة مستوى من التجريد الفلسفي والديني؛ وعلى حد تعبير الحكيم الفرنسيٌ فكتور كوزانٌ والفيلسوف الألمانيٌ شوبنهاورٌ تعتبر الهند موطن أسمى حكمة.[1]

فكيف عالجت الحكمة الهندية فكرة الحقيقة؟

لقد شدد الفلاسفة الهنود على أن الممارسة العقلية هي المحك النهائي للحقيقة؛ والرؤى الفلسفية لا بد أن تطرح في مجال هذه الممارسة؛ فكلما أصبحت الحياة أفضل غدت الرؤية أكثر اقترابا من الحقيقة الكاملة[2].

وتتجدد درجات الحقيقة الفلسفية وفقا لدرجة التخفيف من المعاناة وإلى جانب تشديد الفكر الهندي على التطبيق العملي هناك اثر أخر كمحك لاختبار الحقيقة الفلسفية، هو التأكيد على أهمية منظور التأمل الذاتي والاستبطان، أي فحص الذات.[3]

وبحسب الأوبانيشاد–أول كتاب في الفلسفة الهندية ظهر حوالي 600قبل الميلاد – فان القوة العظمى (براهمان) التي تمنح الكون طاقته، والطاقة الروحية للذات (اتمان)أي الروح المطلقة هما شيء واحد في نهاية المطاف. وهذه الرؤية التي توحد بين الذات والحقيقة النهائية تقدم الأساس لمناهج التحرير.

لقد أولى الفكر الهندي للمعرفة الهندية أهمية فائقة فهو لا يرفض تجربة الآخر على أساس إن كل رؤية تحتوي على لمحة من الحقيقة.

[1] محمد جلال شرف : محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة –مكتبة كريرية إخوان بيروت – د ط ص34.

[2] جون كولر :الفكر الشرقي القديم ،ترجمة : كامل يوسف حسين –مراجعة :د إمام عبد الفتاح إمام، د ط ، 1995، ص28.

[3] نفس المرجع السابق ،ص32.

ومن خلال احترام المرء لوجهات النظر وللتجارب المندرجة في الرؤى المختلفة، فانه يقترب من الحقيقة المطلقة والرؤية الكاملة. إذ التقدم الفلسفي لا يتم احرازه بالانتقال من الزيف إلى الحقيقة وإنما بالانتقال إلى الحقيقة الجزئية إلى حقيقة أكثر اكتمالا.[1]

استمرت تعاليم ((اوبانيشاد))كفلسفة نظرية إلا أن جاء ((بوذا)) 562 -482 قبل الميلاد فوضعها موضع الاختبار والتطبيق العملي، هذا الحكيم الذي وجه انتباهه بعناية إلى الأسباب الأساسية للمعاناة، وسبل القضاء عليها، بعدما تأثر بحقيقتها من خلال لقاءات درامية مع المرض والموت والزهد.[2]

تأمل جوتاما في تلك الحقيقة منتهيا إلا انه لا الطرف الأقصى للانغماس في الملذات، ولا الطرف الأقصى في التقشف البالغ يمكن أن يفضي إلى القضاء على المعاناة وعندئذ تبنى جوتاما طريقا وسطا بين هذين الاتجاهين المتطرفين، واستعان بضبط النفس، والتطهر وركز كل طاقاته على اكتشاف أسباب المعاناة.

وبهذا أصبح جو تاما هو بوذا المستنير، ويشكل مضمون هذه الاستنارة الرسالة الأساسية للبوذية، وتتمثل هذه الرسالة في الحقائق الأربع النبيلة والطريق النبيل ذي الشعاب الثمانية.

أولا هناك معاناة، ثانيا للمعاناة أسبابها، ثالثا المعاناة يمكن القضاء عليها من خلال التخلص من أسبابها. أما الحقيقة الرابعة فهي الطريق المفضي إلى وقف المعاناة، وذلك بإتباع الطريق الوسط الذي يشكله الطريق ذو الشعاب الثماني، يقولل:"سيدهارتا" "إنها الطريق ذي الشعاب الثماني اعني أنها سلامة الرأي وسلامة النية وسلامة القول وسلامة الفعل وسلامة العيش وسلامة الجهد وسلامة ما تعني به وسلامة التركيز"[3].

[1] جون كولر :الفكر الشرقي القديم ،ص33.

[2] نفس المرجع،ص34.

[3] نفس المرجع، ص191.

وتشكل هذه التعاليم أولى عظات بوذا بعد استنارته، يقول أن هذه التعاليم توصل إلى الهدوء وإلى المعرفة، وإلى الاستنارة الكاملة، وإلى النيرفانا[1].

وأخيرا يمكن القول أن الفلسفة الهندية عنيت بالحقيقة في إطار الحياة فكلما كانت الحياة أفضل، بعيدة عن المعاناة اقتربنا أكثر من الحقيقة الكاملة.

أما بالنسبة **للصين** فتعتبر" الكونفو شيوسية" أهم فلسفة، مازالت ضاربة بجذورها في أعماق الصين إلى يومنا هذا وهي فلسفة إنسانية اجتماعية تدور حول البشر ومجتمعهم، وتحاول الرد على السؤال: كيف يمكن تحقيق الخير والسعادة ؟

هذا السؤال الذي سيحيلنا إلى سؤال أخر وهو: **إلى أي مدى ارتبطت فكرة الحقيقة بتحقيق السعادة؟**

يعتبر "كونفوشيوس"(551-489 ق-م) أنّ "Jen " (جين هي طيبة الإنسانية) هي المبدأ المطلق للفعل الإنساني. إن الطريق السليم للفعل الإنساني ليس طريق تحقيق ما يحبه المرء وتجنب ما يكرهه وإنما هو طريق العمل وفق مبدأ أعمق هو مبدأ" الجين".

و" لي ""Li " (اللياقة وآداب المجتمع) تحكم العادات والمراسيم والعلاقات التي تم الاعتراف بها من خلال ممارسة الناس لها عبر العصور. ثم "هيسيا" وهي ولاء الأبناء [2]

أكد "كونفوشيوس" أهمية العائلة في تطوير جين لان العائلة تشكل البيئة الاجتماعية المباشرة للطفل ففي العائلة يتعلم الطفل احترام الآخرين وحبهم.قال "توتسو" وهو أحد أتباع كونفوشيوس: "إن الولاء البنوي والاحترام الأخوي هما جذر الإنسانية" .

ثم "يي"- "Yi " باعتبارها جوهر كل شيء حيث يلتزم بها المرء بحسب مبدأ آداب المجتمع "لي". إن " يي" هي الاستعداد الأخلاقي للقيام بالسلوك والقدرة على إدراك ما هو صحيح [3] .

---

[1] جون كولر :الفكر الشرقي القديم ، ص191.

[2] نفس المرجع، ص351 ـ 352.

[3] نفس المرجع، ص 356 .

ووفقا لـ كونفوشيوس فان الحقيقة والواقع شيء واحد وما ينبوع الخلاص الإنساني إلا المعرفة التي تؤثر في الواقع أي في حقيقة الأفكار التي تنجز ذاتها بفاعلية باطنية فما هو حقيقي في الباطن يرتدي صورة في الظاهر.

إن المعرفة الحقة؛ تنشأ عندما تتم معرفة جذر الأشياء أو أساسها.فعندما يكون الجذر طيبا؛و تتطابق هوية المعرفة والواقع تكون الأفكار حقيقة و الشعور مستقيما و ينشئ الإنسان نفسه؛و عندئذ يسود النظام في البيت و في الدولة وفي العالم.و تلك هي ثقافة الإنسان[1].

إن "كونفوشيوس" يولي اهتماما بالغا إلى جانب التربية للتعليم باعتباره أساس المعرفة؛ فهو يرى أن الطريق شاق للوصول. يقول:"هناك من لم يبلغ بعد الحقيقة؛ على الرغم من الجهد الذي بذله. ومن بلغ الحقيقة لا يزال عاجزا عن الحفاظ عليها. ومن حفظها لزم أن يكون أهلا لتطبيقها." [2]

ينبغي ألا تشلنا الأخطاء: " إن الوقوع في الخطأ و عدم التوبة؛ ذلك وحدة ما يدعى خطأ."[3]

وأخيرا يمكننا القول إن الكونفوشيوسية نظرت إلى الحقيقة نظرة مرتبطة بالأسرة و المجتمع هذا ما يجعلنا نقول أنها ليست نزعة مهمة من المنظور التاريخي والأثري فحسب و أنما هي روح اجتماعية دائمة ستوجد ما دام الناس يحترمون أنفسهم وغيرهم؛ ومادام البشر إنسانيون حقا.

ومجمل القول أن حكماء الحضارات الشرقية القديمة؛ قد جهلوا الفلسفة بالرغم مما وصلوا إليه من ثقافة عالية ولم يحصلوا إلا على معارف عامة بما فيها فكرة الحقيقة مختلطة بالأسطورة و الدين وقد عالجوها بالبداهة والخيال دون استدلال.

---

[1] كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون : سقراط ،بوذا، كونفوشيوس، يسوع، ترجمة :د. عادل العوا منشورات عويدات باريس –ط3 1988، ص150.

[2] نفس المرجع ،ص125.

[3] نفس المرجع ،ص126.

المبحث الثاني: الحقيقة في اليونـــان

بعد أن تطرقنا في المبحث الأول من هذا الفصل إلى الحضارات الشرقية القديمة وتوقفنا عند بعض حكمائها، الذين كانت لهم نظرة حول مسالة الحقيقة ها نحن سنحط الرحال في مبحثنا الثاني عند اليونان، لنقول إن التراث اليوناني لم يكن نظريات وممارسات مقطوعة الصلة بما سبقه من تراث الشعوب الأخرى. إلا أن التاريخ يشهد لليونان انه أول شعب كانت له جهود جبارة أحدثت ثورة في تاريخ الفكر الإنساني بنقله من الميثوس إلى اللوغوس أي من التفكير الأسطوري إلى التفكير العقلي. فهل ساعد هذا التحول على بروز نظرية كاملة حول فكرة الحقيقة؟.

قبل وصول الفكر اليوناني إلى قمة تجريده ؛ نلاحظ انه في بداته الأولى لم يخل هو الأخر من ذلك التفسير الميثي؛ و نلمس هذا في روح الشعر الإغريقي لدى كل من "هوميروس" في قصائده المسماة بـ: " الالياذة ؛ و" الأوديسا"؛ و "هزيود" في أشعارهم.[1]

ف "طاليس" مثلا قال أن جوهر الوجود هو الماء؛ وهو السبب في كل شيء؛ و "اناكسيمانس" رأى أن الجوهر الأول هو الهواء. في حين أن "انكسمندرس" يفسر لنا الوجود على انه ليست لديه بداية ولانهاية، أي يقول بالا محدود.في حين أن"فيتاغورس" يرى أن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات. وهي في حركتها الجارية أبدا رمز الحقيقة.[2]

لكن "بارمينيدس" له وجهة نضر أخرى، فهو يميز بين نوعين من المعرفة، معرفة الحواس التي ترى الأشياء متكثرة وهي معرفة ضمنية لا يعول عليها ومعرفة العقل التي ترى في الأشياء وحدة وسكون وثبات.وهي المعرفة اليقينية التي يجب أن نأخذ بها. ومع"ديقريطس"أخذت الفلسفة مجرى آخر حينما رأى انه بتالف الذرات تتكون الموجودات [3].

---

[1] توركيل جاكبيسون، هـ فرانكفورت –جون.ا.ويلسون–هـ.ا.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة،ص284.

[2] نفس المرجع، ص 285.

[3] محمد جلال شرف : محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة، ص 72

لنصل في الأخير إلى السفسطائية التي تعبر عن الذاتية المطلقة، وتلغي موضوعية الموجودات تماما.وقد عبر"بروتاغوراس" عن هذه الحقيقة بقوله: "الإنسان مقياس كل شيء "، ثم جاء "جورجياس" ليحدد أنواع الشك المختلفة، يقول: لا يوجد أي شيء على الإطلاق، وحتى إن أمكن وجود أي شيء، فلا يمكن معرفته، وحتى إن أمكن معرفة هذا الشيء، فنحن عاجزون على تبليغ هذه المعرفة لغيرنا.[1]

ومع"سقراط " تحدث النقلة النوعية، من خلال بحثه عن الحقيقة الثابتة التي تتفق عليها العقول جميعا، فماهية الشيء، وطبيعته هي الحقيقة التي يكشفها الإنسان بعقله من وراء الأعراض، والصفات الجزئية المحسوسة. إذ غاية العلم عنده هي إدراك الماهيات التي تحدد حقيقة الأشياء وهي واحدة ثابتة لا تتغير من شيء إلى آخر داخل النوع الواحد ولا تختلف العقول على معرفتها.فكان الشك عنده منهجيا، وهو المطلوب في أنواع المعارف المختلفة، فلا بد منه إذا لاكتشاف الحقيقة[2].

وبعد أن رسم" سقراط" للعقل البشري طريقا واضحا للفكر وسط الأساطير، جاء تلميذه "أفلاطون" (427-347)صاحب اكبر عقل منظم عرفه التاريخ.

فكيف رسم طريقه للوصول إلى الحقيقة؟

لن يختلف "أفلاطون" عن سابقيه من الفلاسفة في مطلب الحقيقة؛ والتي تعتبر الهدف الأول و الأخير من الفلسفة كلها. ولقد كانت رحلة النفس الإنسانية من العالم المحسوس إلى العالم المعقول مارة بالعالم الرياضي؛ و هو ما يسمى بالجدل الصاعد؛ ما هي إلا محاولة من "أفلاطون"للتعرف على هذه الحقيقة.

[1] محمد جلال شرف : محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة، ص87.

[2] نفس المرجع السابق، ص 93.

ذلك أن ما ندركه بحواسنا ليس من الحقيقة في شيء؛ و لكنه مظهر أو شبح لأصل أخر؛ فالأشياء المحسوسة في تغير دائم ؛ولذلك لا يمكن أن تكون موضوعا للعالم الكلي الثابت.وهذا ما سنحاول توضيحه على ضوء أسطورة الكهف.[1]

أسطورة الكهف هي قصة يتطور سردها أثناء حوار "سقراط "و"جلوكون" فالأول يروي القصة والثاني يعبر عن تعجب لا يفتأ يتفاقم؛ إن هذه الأسطورة ليست مجرد مطابقات رمزية أو أسطورة تروي قصة، بل هي في الواقع إجتيازات وانتقالات فقد كان هدف"أفلاطون" أن يظهر ماهية التكوين "البايديا"[2].

إن "البايديا" تدل على تحول الإنسان بكليته[3].وطبقا لعبارات "أفلاطون"الواضحة فان صور أسطورة الكهف تفتح نظرنا على جوهر التكوين.

إن الأسطورة لا تصف لنا بلغة ملموسة جوهر التكوين فحسب بل تعطينا فكرة عن التحول الذي طرا على جوهر الحقيقة الذي كان يطلق عليه في الإغريقية اسم"اليثيا" ويعني عدم الاختفاء أو اللاتحجب[4].

وإذن فنحن مدعوون إلى التساؤل عن نقطة الانطلاق التي اعتمدها "أفلاطون"للوصول إلى مفهومه المتعلق بجوهر عدم الاختفاء، ونحدد أوصافه عند كل مستوى.

ففي المستوى الأول يعيش الناس في الكهف مكبلين بالسلاسل يبهرهم ما يدركونه مباشرة. والمستوى الثاني يعالج قضية رفع الأغلال فالسجناء أحرار إلى حد ما، ولكنهم لا يزالون محبوسين في

[1] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،ص 74.

[2] مارتن هيدجر : معضلة الحقيقة –ترجمة: د شهاب العلاعي–الدار التونسية للنشر 1986 د .ط، ص37.

[3] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة –ترجمة وتقديم ودراسة :د عبد الغفار مكاوي.دار الثقافة للطباعة و النشر بالقاهرة، 1977 د.ط، ص320.

[4]مارتن هيدجر : معضلة الحقيقة، ص39.

الكهف ويخطئون في تقدير ما هو حقيقي، وبهذه الكيفية لن يصلوا إلى ميدان ما هو أكثر جلاء، لأنهم لم يتمتعوا بالحرية اللازمة التي شرط التقدير الصحيح [1].

ولن يصل المتحرر إلى هذه الحرية الحقيقية إلا ببلوغه المستوى الثالث، إذ ينتقل الإنسان المعتوق إلى خارج الكهف فمن هنا وصاعدا ينفت كل شيء امامه في ضوء النهار، أين سينتقل المتحرر من اللاتحجب إلى الأشد لا تحجبا أي الحقيقة الخالصة[2].

ولن تنتهي القصة عند هذا المستوى، بل أن هبوط المتحرر إلى الكهف، والصراع الذي يدور بينه وبين السجناء الذين يقاومون كل تحرر يكونان المستوى الرابع[3]. حيث سيتحتم على الإنسان المعتوق أن يقود أولئك المساجين نحو النواحي العلوية، ويحول بينهم وبين ما يعيدونه غير مستتر. ليضعهم امام الواضح إلى أقصى حد غير أن المتحرر في عودته هذه قد يقع تحت تأثير قوة الحقيقة التي تهيمن داخل الكهف، بل قد يتعرض حتى للموت [4]

ولما كان الهدف من "رمز الكهف "حسب تفسير "أفلاطون "هو تصوير ماهية "البايديا " في صورة حية، فهل معنى هذا أن "رمز الكهف " لا يهتم أساسا بالأليثيا ؟.

إن الرمز ينطوي على نظرية أفلاطون عن الحقيقة، "لكنه يقدم لنا صورة عن مثال الخير على انه هو سيد لأنه يضمن اللاتحجب كما يضمن إدراك المتحجب. إن "أفلاطون " عندما يقول عن "الايديا " انه السيد الذي يسمح باللاتحجب، إنما يشير بذلك إلى شيء لم يقله وهو أن ماهية الحقيقة لم تعد تنفتح (تتجلى) كماهية للاتحجب، بل تزحزحت من مكانها الأصلي إلى ماهية الايديا. أن ماهية الحقيقة قد تخلت عن خاصية اللاتحجب الأساسية [5].

---

[1] مارتن هيدجر : معضلة الحقيقة، المصدر السابق، ص 40 41.

[2] مارتن هيدجر : نداء الحقيقة، المصدر السابق، ص328.

[3] نفس المصدر السابق، ص330.

[4] نفس المصدر، ص 44.

[5]مارتن هيدجر : نداء الحقيقة، المصدر السابق، ص344.

وهكذا ينشا عن تقدم المثال والنظر (الإدراك) في الرتبة على الأليثيا تحول في ماهية الحقيقة هي صواب الإدراك والتعبير [1].

يرى "أفلاطون " إن فكرة الخير هي علة كل ما هو صحيح؛ وكل ما هو جميل. ولكننا نجد أن فكرة الخير هي الحاكمة التي تمنح عن الاختفاء؛ كما تهب النظر أيضا. وكلا العبارتين تبرزان صدارة فكرة الخير باعتبارها شرط إمكانية صحة المعرفة؛ وعدم اختفاء المعروف. ولا تزال الحقيقة هنا في نفس الوقت عدم الاختفاء والصحة؛ وان كان هذا لا يمنع أن عدم الاختفاء أو اللاتحجب لا يزال خاضعا لنير الفكرة أو الأيديا[2].

كخلاصة لما سبق يتبن لنا أن فكرة الحقيقة برزت على شكل نظرية واضحة مع أفلاطون "أفلاطون "، الذي بحث في هذه الإشكالية متتبعا المنهج الديالكتيكي في مراحل تطورها.

وفكرة الحقيقة باعتبارها تكشف وانفتاح، بقيت مرتبطة بفكرة الخير على أساس إنها أعلى فكرة توصل إليها "أفلاطون " في نظريته للمعرفة.

وإذا ما انتقلنا إلى "أرسطو" (384-322 ق – م)[3] نجده يفصل ببراعته التحليلية الفائقة فيما اختلط من أمور عند سابقيه.**فكيف ذلك ؟**

إنه يجعل الوجود موضوع الفلسفة الأولى ،ولكنه ليس الوجود المادي الساكن، وإنما "الوجود بما هو موجود ". الذي يعم كل شيء في الخارج أو في الذهن فيقال أو يحمل على كل الموجودات فيما اختلفت أو تباينت، ومن ثم كان الوجود المقصود هنا هو أولا أهم المعاني في الذهن بالقياس إلى أية فكرة أخرى، هو جنس لكل ما عداه من الأجناس أو كما يقال جنس الأجناس.[4]

---

[1] مارتن هيدجر : نداء الحقيقة، المصدر السابق ، ص 345.

[2] مارتن هيدجر : معضلة الحقيقة، المصدر السابق، ص 54.

[3] جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،ص52.

[4] نفس المرجع ،ص 55.

وثانيا هو أول وأوضح المعاني التي تخطر للذهن، لا شيء يخطر للذهن إلا وهو على نحو ما هو موجود.وحتى العدم لا يمكن للذهن أن يتصوره إلا عن طريق الوجود، كما انه ما من شيء خارج الذهن إلا وهو موصوف بالوجود.[1]

ومن هنا يتضح لماذا لا يمكن تعريف الوجود في رأي "أرسطو" لأنه لا شيء أهم منه ليقوم مقام الجنس، ثم انه أول المعاني وأوضحها في الذهن، وأكثرها شمولا وواقعية في الخارج [2].

"أرسطو"أميل إلى الواقعية فهو بدلا من أن يقول بالمفارقة المثل للعالم المادي نقلها إلى عالم المحسوسات، وجعلها في الأشياء وسماها الصورة.فالأشياء تتألف عنده من مادة وصورة. فالصورة هي ماهية أو نوع الشيء، فتتجرد عن المادة الكثيفة التي تبقى في الخارج، ثم يتلقاها ما يسميه الحس المشترك، فتصبح الصورة أكثر تجردا.ثم تنطبع في المخيلة لتبقى "أرسطو" فيها كصورة عامة يجرد منها العقل أخر الأمر المعنى الكلي ومن ثم "فليس شيء في العقل إلا وهو سابق في الحس " أو كما يقول "أرسطو" : "من فقد حسا، فقد علما ". [3]

وهو بهذا يقول بالمعاني أو الماهيات المعقولة، وهي الحقائق الثابتة في مقابل الإحساسات المتغيرة والحقائق النسبية. والماهية كما يقول "ارسطو" هي بداية العلم اليقين و أساسه، إذ لا علم عنده الا بالكل وهو الماهية [4]

أما كيف تجرد الماهية الكلية من الصورة المخيلة، وكيف تتحقق الماهية في العقل فهنا يلجا أرسطو إلى القول بأننا يجب أن نميز في التعقل قوة تشبه المادة من حيث أنها تنطبع بالماهيات وتصير معقولات ثم قوة أخرى تكون بمثابة العلة الفاعلة التي تحقق تلك الماهيات بالفعل.

والقوة الأولى يسميها "أرسطو"العقل المنفعل أي الذي يتقبل وينفعل بالماهية؛ ويتحقق بها أما القوة إلى الفعل و تحققها في العقل المنفعل فهي أشبه بالضوء؛ لأن الضوء يخرج أيضا بمعنى ما الألوان

---

[1] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص 120.

[2]محمد ثابت الفندي: مع الفيلسوف –دار النهضة العربية للطباعة والنشر –د ط 1980، ص 103.

[3] نفس المرجع، ص153.

[4]نفس المرجع ، ص150.

من القوة إلى الفعل؛ وهي العقل الفعال. ويبدو أنه جعل العقل الفعال هذا واحدا مشتركا بين الجميع فقد وصفه بالمفارق وغير المنفعل ؛والخالد؛ أنه يأتي من الخارج.[1]

ولذا نرى بأن عقل الإنسان عند "أرسطو" قادر على الوصول إلى معرفة الحقائق كلها؛ فهو يقول بأن اليقين ممكن ويجب أن يكون ممكنا. لهذا نجده يؤيد عصمة.

وفي الفصل الأخير من الكتاب التاسع للميتافيزيقا أين يصل "أرسطو" لكيفية وجود الموجودات أوجه؛ نجد أن عدم الاختفاء هو الخاصية الأساسية للمتواجد؛ و هو الذي يتحكم في كل الأشياء.

إن الحكم الذي يصدره العقل هو موطن الحقيقة و الخطأ و اختلافهما؛ ويقال عن الحكم أنه صحيح عندما يطابق الشيء بعينه؛ ولم يعد هذا التعريف يحتوي على أي مرجع للأليثيا؛ بمعنى بمعنى "عدم الاختفاء"؛ بل بالعكس أن الأليثيا أصبحت تفهم على كونها نقيض ما هو خاطئ أو غير صحيح.[2]

وبذلك يكون الحكم هو وحدة الفكر و قوام عمله؛ و الحكم يقوم على مقدمات تنتهي إلى نتائج استدلالية؛ و الاستدلال معناه إظهار حقيقة الأمر الذي نؤكد وجوده ؛ و جعله في النهاية أمرا ضروريا.[3]

وهكذا قد أخذ "أرسطو" عن "أفلاطون" نظرية الحكم؛ وبين أن الوجود الذي يقال كمحمول على الأشياء ليس واحدا؛ وإنما يختلف باختلاف الأحكام. فمنه ما يعبر عن حقيقة الشيء أو جوهره؛ ومنه ما يعبر عن كيفه؛ أو كمه غير ذلك.ومن ثم جاء تقسيم الوجود الذي تعبر عنه محمولات الأحكام إلى عشر أجناس عليها سماها المقولات ؛ أولها الجوهر؛ ثم الأعراض التسع.[4]

---

[1] محمد ثابت الفندي: مع الفيلسوف، المرجع السابق؛ ص153.

[2] مارتن هيدغر: معضلة الحقيقة، المصدر السابق، ص54.

[3] نظمي لوقا: الحقيقة تناول فلسفي الناشر عالم الكتب . دط . 1972ص29

[4] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص1360.

إذا كان "أفلاطون" قد نظر إلى الحقيقة من خلال ثنائية عالم الحس و عالم المثل؛ فان تلميذه "أرسطو" سينظر إلى نفس الإشكالية؛ لكن هذه المرة من خلال ربطها بثنائية المادة و الصورة.

لقد أخذت الحقيقة أو "الأليثيا" مع اليونان شكلها النسقي؛ لتكون بداية القطيعة بين الأسطورة و اللوغوس.

المبحث الثالث: الحقيقة في العصر الوسيط

إنه لمن الخطأ البين أن نتتبع تلك الحدود التي يرسمها المؤرخون، فالعصور في الواقع متداخلة وموصولة، وان كل زمن وارث عن السابق مخلّف للاحق. و هكذا فان دروب الارتباط الكبرى تبقى متواصلة ما بين الفلسفة القديمة و الفلسفة الوسيطية.

ولما كنا نريد دراسة إشكالية الحقيقة في العصور الوسطى؛ فإننا سنكتفي بوجهة نظر أهم شخصين كان لهما الأثر العظيم في الفلسفة المسيحية؛ وهما: القديس "أوغسطين" والقديس "توما الأكويني".

فكيف كان موقف كل منهما حيال هذه الإشكالية؟.

لقد اندفع "أوغسطين" (430354م) في طلب الحقيقة متسائلا: ما الحقيقة؟. ما السبيل إليها؟ وما المنهج الذي يجب أن نسير عليه لكي نكتشفها؟.

لقد ظن انه وجد ضالته في المانوية ، فانضم إليها لكن سرعان ما شك فيها حينما اطلع على العلوم الرياضة، أين وجد فيها وضوحا وحقائق يقينية مختلفة عن تلك التي وجدها في المانوية.

هذا ما جعله يقع في أزمة حادة من الشك دفعته للبحث عن مصدر أخر يجد فيه ضالته، فرأى أن النجاة في الكنيسة، وهنا بدأ يؤمن بالمسيحية وحقائق الدين التي كان يرفضها من قبل؛ بدأ يؤمن بأن كثيرا منها يمكن أن يتفق مع العقل؛ و أن هذه الحقائق جديرة بأن يؤمن بها؛ ولو لم يستطع العقل إثباتها. وعندما قرأ كتب أفلاطونية محدثة أعجب بها لما فيها من نزعة عقلية تتفق تماما مع العقائد المسيحية. فكان مذهبه هذا يتطلب منه أن يدافع عن المسيحية التي اعتبرها الفلسفة الحقيقية.[1]

وهكذا سار تطوره من الفلسفة الخالصة التي لا تعرف الإيمان؛ إلى الفلسفة المؤمنة. مما جعله يدعو إلى الصلة بين العقل و النقل؛ و رأيه هذا يتلخص في الصيغ الثلاث التالية:

أ ـ أن العقل يسبق الإيمان، من حيث انه يبين قيمة الحقائق الإيمانية من ناحية وجوب الاعتقاد بها.

ب–الإيمان يسبق العقل، لان الإيمان يجب أن يتقدم العقل لكي يتعقله.

[1] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص248.

ج-يجب أن يكون الإيمان متجها نحو التعقل، فلا يكون إيماننا ساذجا بل إيمانا عقليا لان الإيمان في درجة اقل بكثير من التعقل ولابد للإنسان أن يرتفع من مرتبة الإيمان الساذج إلى مرتبة التعقل [1].

إن البحث عن الحقيقة في نظر "أوغسطين" يقتضي أولا أن يثبت الإنسان "إمكانية الحقيقة " ثم يعرف منهج البحث لكشف هذه الحقائق .

يبدأ "أوغسطين" بالشكل الذي يعتبره حقيقة يقينية فهو يقول "الذي يشك يحيا وهو يذكر موضوع شكه وهو يعلم أن الذي يشك يطلب اليقين وهو يفكر ويعلم انه يعلم وهو يحكم بأنه لا ينبغي التسليم بشيء دون روية فالذي يشك مهما يكن موضوع شكه لا يمكن أن يشك في تلك الأمور التي يدونها "[2].

وثانيا إن العمليات النفسية المتصلة لهذا الشك هي أيضا حقائق يقينية، ومعنى هذا أن هناك ذاتا هي التي تشك وهي التي تقوم بكل هذه العمليات النفسية.

ولكن ما الطريق الذي أوصلنا إلى هذه الحقائق؟

إنه المعرفة المباشرة أو الوجدان، لان هذه الحقائق حاضرة مباشرة أمام النفس وتدرك عن طريق العيان والوجدان.

فهل هذا الطريق وحده كاف لإدراك جميع هذه الحقائق؟

يرى "أوغسطين" أن العقل الإنساني بإشراق من الله يقدر على بلوغ معرفة صحيحة عن الأشياء التي يدركها بالحواس فهناك إذا تعاون ضروري بين العقل الإنساني والحواس والإشراق الإلهي من اجل معرفة الحقائق [3].

كما أن المعرفة المؤدية إلى العلم هي معرفة الحقائق الأزلية الأبدية، وهي المطلقة من كل قيد لا يتطرق إليها الشك منها القوانين المنطقية والحقائق الرياضية والحقائق الفلسفية والخلقية.

---

[1] عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، ط2 ، 1969، ص21.

[2] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط –دار القلم بيروت لبنان –د ط –د ت، ص28.

[3] عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة الجزء الثاني –المؤسسة العربية للدراسات والنشر –ط1 1984،ص250.

وهنا يجب أن نتساءل مرة أخرى: من أين أتت هذه الحقائق الأزلية ؟

لما كانت النفس فانية، فلا يمكن أن تكون علة الحقائق الموجودة بها بل لابد أن يكون هناك مصدر ثاني هو الذي يضع هذه الحقائق في الذات وهنا يرى "أوغسطين" إن هناك نورا أزليا أبديا هو الإشعاع الذي نستطيع من خلاله أن ندرك الحقائق وهذه الحقائق الموجودة في النفس هي فيض من النور الغول وهو الله، أو بعبارة أخرى اللوغوس، أو كلمة الله.[1]

هكذا نصل إلى القول أن "أوغسطين" كان أول أب للكنيسة اعطى للفلسفة المسيحية دلالة ومعاني جديدة فبالنسبة له كل شيء منبعه الوجدان سواء الزمان أو الإله أو الحقيقة.

تعتبر أطروحة القديس "توما الإكويني "(1225-1274م)في "**الحقيقة**" التي ألفها مابين(1257 ـ 1258 م) حجة بالنسبة للفلسفة المسيحية في العصور الوسطى حيث يبدأ بحثه الفلسفي ببيان الصلة بين العقل والنقل، فيحدد أولا موضوع الفلسفة العامة (أي الحكمة)التي تشمل الكون كله وهي تبحث في الله وموضوعها في الواقع هو الحقيقة التي ينظر إليها بوصفها غاية.[2]

فعلى أي نحو نظر توما الإكويني إلى الحقيقة ؟وما الطريق المؤدية إليها ؟

أولا لدينا العقل لكن بمفرده لا نستطيع الوصول إلى كل الحقائق الدينية و إنما يجب أن يأتي بعد ذلك الوحي أو النقل، فيضاف إلى العقل من اجل الحقائق الأخرى التي هي خارجة عن نطاق العقل[3].

هنا علينا أن نحدد الميدان الحقيقي للعقل، والميدان الحقيقي للنقل، فالحقيقة الواحدة على حد تعبير "توما الإكويني " لا تقبل مصدرين للمعرفة العقل والنقل. ولكن العقل وحده غير كافي لبلوغ الحقيقة لذا لابد من النقل. ومن جهة أخرى النقل يتطلب العقل لتحديد مضمونه، وذلك لان الإيمان أقل أنواع المعرفة درجة في الوضوح.[4]

---

[1] عبدالرحمن بدوي :فلسفة العصور الوسطى، ص25.

[2] عبد الرحمن بدوي:الموسوعة الفلسفية، ص427.

[3] عبدالرحمن بدوي :فلسفة العصور الوسطى، ص134.

[4] عبد الرحمن بدوي:الموسوعة الفلسفية، ص428.

وهكذا حاول "توما الإكويني "إن يوفق بين العقل والنقل، فمن الناحية الإيمانية يلاحظ انه إذا كانت المعجزات والنبوات تؤدي إلى الحقيقة، والحقيقة واحدة فبالتالي لا يمكن للعقل أن يتعارض مع النقل، ومن ناحية أخرى يلاحظ أن المعرفة الفلسفية هي التي تقوم على المبادئ العقلية.وهذه المبادئ توضع في العقل الإنساني عن طريق الله، فالعقل والنقل يتحدان في الحكمة الإلهية.[1]

لم يكن "توما الإكويني " كأسلافه ومعظم معاصريه الذين لم يفرقوا بين تأملاته في دين تاريخي منزل، وفلسفة يمكن أن تثبت نفسها بنفسها بل انه دعا إلى تفسير دقيق للعلاقات بين العقل و الإيمان، فهو من ناحية لا ينظر إلى البحث العقلي على انه تابع للعقيدة الدينية، ومن ناحية أخرى لم يسلم بتفرقة فعلية بينهما، بل الحق انه قاوم مثل هذا الفصل حينما اتسع حتى أصبح نظرية الحقيقة المزدوجة[2].

وفيما يتعلق بالعلم المادي، فالجوهر والأعراض هما المقولتان الأوليتان.

فأما الجوهر فقادر على القيام بذاته، وإما الأعراض فحقائق تتصف بها الجواهر، كأن تكون ذات كمية أو كيفية أو مضافة إلى غيرها.

والعمليات المادية تتشكل بفعل العلل الأربع، وهي الغائية، الفاعلية، المادية، الصورية.[3]

فالغاية عند " الإكويني " محايته للشيء الفاعل، وليست مفروضة عليه، والعلة الفاعلة هي العلة الصانعة. كما يرى أن الأشياء مصادر أصلية حقيقية للفعل، وليست مجرد مناسبات لحدوثه. إما العلة المادية التي هي الموضوع الأساسي من حيث هو موجود بالقوة —والعلة الصورية–التي هي ما يحدد الشيء فيكون موجود بالفعل فهما علتان لازمتان وجوهريتان لحدوث المعلول وجميع الجواهر المادية مؤلفة من هيولى وصورة، والمادة المجردة التي نتصورها في الهيولي ليست هي النقطة الذرية أو النقطة دون الذرية التي يمكننا أن نحصيها ونسجلها بالأجهزة العلمية، ولكنها الوجود بالقوة من ناحية

[1] نفس المرجع ،ص 428.

[2] الموسوعة الفلسفية المختصرة —نقلها عن الانجليزية : فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق راجعها واشرف عليها: د زكي نجيب محمود دار القلم بيروت، لبنان، ص 72.

[3] نفس المرجع ، ص73.

المادة، وهو الوجود المشترك بين جميع الأشياء المادية التي تتشكل على إنحاء مختلفة من حيث العدد ة الدرجة والنوع بفعل العلل الثانوية [1].

و"توما الإكويني " في نظريته الميتافيزيقية لا يقدم لنا شرحا مفصلا للماهيات، ولا مذهبا منسقا على الطراز الرياضي وإنما يقدم التفرقة بين الإمكان والفعل التي هي تفرقة بين الماهية والوجود الفعلي في الأشياء المتناهية.

هذا المبدأ لا يعني أن الوجود الحقيقي ليس إلا صفة عرضية تحمل على معنى مقرر راسخ، ولكن يعني أن فعل الوجود الذي هو عين الماهية لا يكون إلا في الله، هذه العلة التي هي بغير علة، والموجود الذي هو واجب الوجود، والكامل المكتمل، والغاية النهائية، والحق المطلق، فالحقيقة الوحيدة إذا هي الله.[2]

لقد حاول "توما الإكويني "أن يكشف لنا عن مسألة الحقيقة في إطار العلاقة بينما هو عقلي وما هو إيماني، حيث يتحد العقل والنقل في الحكمة الإلهية.

هكذا نرى أن العصور الوسطى لم تكن في الواقع غير دور من ادوار تطور الحضارة دور عامر بالتفكير الخصب المناضل من اجل حرية العقل في التفكير والبحث عن الحقيقة واكتناه أسرار الطبيعة وتحقيق الوسائل المؤدية إلى تقدم الإنسانية.

إن الفلسفة المسيحية بالرغم من كل الانتقادات حاولت أن تعطي معاني جديدة لحقيقة الوجود بتوفيقها بين ما هو عقلي وما هو إيماني.

[1] الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع السابق، ص74.

[2] عبد الرحمان بدوي :الموسوعة الفلسفية،ص429.

المبحث الرابع: الحقيقة في العصر الحديث

ومع الفلسفة الحديثة يستمر السؤال عن أصل الحقيقة، وطبيعة المعرفة. وسنأخذ كل فعلنا في المبحثين السابقين نموذجين نراهما الأهم في هذا العصر، أولهما "ديكارت "وثانيهما "جون لوك "فكيف عالج كل منهما هذه الإشكالية ؟

ستكون البداية مع "رينيه ديكارت " (1596-1650) [1]

فما الطريقة التي اتبعها لبلوغ الحقيقة ؟هل هي الحدس أم الاستدلال؟ما دور التجربة في المنهج الديكارتي ؟

يرى "رينيه ديكارت" أن عقلنا قادر على معرفة مبادئ بسيطة وحقائق لا يرقى إليها الشك وذلك بواسطة الحدس (Intuition) وهو قادر من ناحية أخرى وبفضل الاستنتاج (Déduction)تحديد ماهية الشيء مجهول بمقتضى الصلات التي تربطه بأشياء معروفة.[2]

فبواسطة الحدس يستخلص الفكر حقائق أولية لاشك فيها وفي سبيل ذلك يجب اتخاذ احتياطات أساسية كتجنب التسرع، وتفادي سبق الظن وذا فعلنا ذلك فإننا لا ندع في أسس العلم إلا حقائق لا تقبل الجدل، وحالما تنتهي هذه العملية الأولى يمكن الشروع بفحص المشكلات المعقدة، ويجب معالجة هذه المشكلات بالتحليل أي تقسيمها إلى مشكلات ابسط. ثم ترتيب القضايا المكتسبة عن الحقائق اليقينية بدءا بأبسطها، ووصولا إلى أعقدها.

وأخيرا نصل إلى القاعدة الأخيرة التي تتطلب إجراء إحصائيات وافية، ومراجعات شاملة للتأكد من عدم إهمال شيء من الأشياء.[3]

ولكن بعد الانتهاء من استخلاص المبادئ بواسطة الحدس، ومن استنباط النتائج العامة من هذه المبادئ يجب أن نلجأ إلى التجربة وهي وحدها التي تنير السبيل.

---

[1] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص 188.

[2] بيير دوكاسية: الفلسفات الكبرى –ترجمة :جورج يونس –منشورات عويدا، بيروت باريس –ط2 1977،ص150.

[3] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني،ص492 .493.

يقول "رينيه ديكارت" إن الترتيب الذي تقيدت به هو كالتالي :"حاولت أولا أن أجد بوجه عام المبادئ والعلل الأولى لكل ما هو موجود، أو يمكن أن يوجد في العالم، ولم اعتبر لأجل ذلك سوى الله وحده الذي خلقه، ولم يستخلص هذه المبادئ إلا من بعض بذور الحقيقة الموجودة في نفوسنا بالفطرة بعدئذ نظرت ما هي النتائج الأولى العادية التي يمكن استنتاجها من هذه العلل. ويخيل إليّ أنني وجدت عن طريق ذلك سماوات، وكواكب وأرضا، بل إني وجدت على الأرض ماء وهواء ونارا ومعادن وبعض الأشياء الأخرى المألوفة والبسيطة وبالتالي أسهلها على المعرفة، ثم حين أردت الهبوط إلى الأشياء الجزئية تبدت لي منها أشياء هي من الكثرة والتباين بحيث اعتقدت انه يستحيل توجيهها نحو استعمالنا إن لم نواجه العلل عن طريق النتائج ونستخدم عدة تجارب خاصة". [1]

وعليه يجب أن نقوم بعملية فكرية ثلاثية، عملية حدسية لاكتناه المبادئ الأولية الموضحة لكل شيء وعملية استنتاجيه كي نستخلص من هذه المبادئ نتائجها المباشرة، وعملية تجريبية كي نتناول الوقائع ونقارنها مع مبادئ التفسير الموضوعة بشكل سابق للتجربة.

تلك هي الطريقة التي يجب إتباعها بحسب اعتقاد " ديكارت" فمن يجري هذه العملية الثلاثية مع التزام الحرية يفز بالحقيقة.

إن ديكارت ينفي بواسطة الشك المنهجي كل شيء سيصبح موضوع فكرة غامضة ، وكل أساس اعتباطي ، يقول:" كل ماتلقيته حتى الآن على أنه أصدق الأمور وأوثقها ، قد اكتسبته بالحواس،غير أني وحدت الحواس خداعة في بعض الأوقات ، ومن الحكمة أن لانطمئن أبدا كل الاطمئنان إلى من يخدعنا ولو مرة واحدة."[2]

كما يشك في العقل ،لكنه يحتفظ بالأفكار التي يستمدها العقل من قراراته،هذه الأفكار فطرية فينا كالآراء الرياضية ، وهي مع كل هذا ليست متساوية ، والمقابلة فيما بينها تفترض فكرة الكمال.

---

[1] اندريه كريسون: تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث –ترجمة نهاد رضا منشورات عويدات بيروت، لبنان –ط 1 1962،ص51.

[2] رينييه ديكارت :تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ترجمة: كمال الحاج،منشورات عويدات،بيروت . باريس،ط3 ،1982.ص48.

يقول :"...الحساب والهندسة ،وماشاكلها من العلوم التي لاتنظر إلا في أمور بسيطة جدا، وعامة جدا دون الاهتمام بمبلغ تحقيق هذه الأمور في الخارج ، اوعدم تحقيقها تحتوي على شيء يقيني،لاسبيل إلى الشك فيه، فسواء كنت يقظا أو نائما هناك حقيقة ثابتة،وهي أن مجموع إثنين وثلاثة هوخمسةدائما، وأن المربع لن يزيد على أربعة أضلاع أبدا.إن حقائق قد بلغت هذه المرتبة من الوضوح لايمكن أن تكون موضع خطأ أو عدم يقين."[1]

ولكن علينا أن نذهب إلى أبعد من هذا ، فالشك المنهجي الرزين هو عمل الفكر وهو لايستطيع أن يرتضي الوقوف إلا أمام هذا اليقين ذاته:أنا أفكر ،هذا اليقين الذي لايمكن لعقلي أن يقبله إذا لم يكن يعرف في الوقت ذاته أنني موجود.

لكن مجرد معرفة هذا الوجود الشاك غير الكامل معرفة واضحة تفترض أنه توجد في عقلي فكرة ماهو كامل،ولامتناهي ،ووجود هذه الفكرة فيّة يفترض كائنا كاملا قد خلقني .يقول :"...إن الله سابق لذاتي ، وإلا كيف أعرف أني أشك وأرغب ، أعني أن شيئا ينقصني ، وأني لست كاملا كل الكمال ،لو لم يكن لدي فكرة عن كائن هو أكمل من كياني ".[2]

إن إيقاف الشك يكشف عن شرط كل يقين ،وبدون هذا اليقين لايستطيع العقل حتى أن يبتدأ بأن يشك ،فضمانة جميع يقينياتنا إذن هو الله.

إن وظيفة الفلسفة في رأي " ديكارت " لا تقصر على إيجاد الحقيقة وحسب، بقدر ما تحاول أن تكتشف الغطاء عنها، بفضل الترتيب الواضح للأفكار حتى نصل إلى قمة الأفكار التي هي "فكرة الله "هذه الأخيرة التي هي الأساس في عمارة "ديكارت" الفلسفية فالله قاعدة اليقين ومصدر الحقية الأعلى.[3]

[1] رينييه ديكارت :تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ص52.

[2] نفس المرجع ،ص 119.

[3] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني،ص495.

ظهر المذهب التجريبي كنظرية مكتملة عند "جون لوك " (1632-1704) فكان غرضه من هذا التوجه البحث في أصل المعرفة الإنسانية ويقينها وحدودها.[1]

فما هو المسار الذي انتهجه " لوك "في سبيل هذا العرض؟

لقد بينا كما سبق حسب " ديكارت " بان الأفكار السرمدية الضرورية فطرية ومن مبينهما مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقص والضمير الأخلاقي وفكرة الله وكان الغرض من القول بفطرية بعض الأفكار الأساسية هو تامين اليقين والثبات لحقائق البدن والأخلاق والعلم لان معطيات الحس غير مأمونة ومتغيرة وغير يقينية.

لكن "جون لوك " أنكر نظرية "ديكارت"؛ وبين كيف تتكون الأفكار ابتداء من قوله بأن النفس في بدء الحياة لوحة بيضاء خالية من كل فكرة ؛ والأفكار التي تحصل عليها النفس فيما تأتي مباشرة إما من الحواس الظاهرة ؛ أو تأتي مما يسميه بالتأمل؛ وهو إدراك النفس لأحوالها الباطنية. وهذه كلها هي الأفكار البسيطة؛ وإما تأتي بطريق غير مباشر. وذلك بتأليف تلك الأفكار البسيطة في أفكار مركبة.[2]

ولا يعني ذلك؛ إن الأفكار التي توجد في العقل؛ يكون مصدرها الأولى دون الثانية؛ بل يرجع مصدرها إلى التجربة الخارجية و التأمل الداخلي الاستبطان معا؛ ووفقا لذلك ترد المعرفة برمتها إلى الحس[3].

ودليله في رفض الأفكار الفطرية هو أن الأطفال لا يعون مبادئ المنطق؛ كما أن الناس يختلفون اختلافا شديدا في تقرير ما هو خير و ما هو شر. ما هو صواب وما هو خطأ. ولو كانت هناك أفكار فطرية لما وجد هذا الاختلاف في المبادئ الأساسية في المنطق والأخلاق؛ والدين والعلم؛ بين مختلف الشعوب. وهنا يذكر "لوك" بأن هناك شعوبا ليست لديها أية فكرة عن الله وعن العقائد

[1] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني،ص373.

[2] محمد ثابت الفندي :مع الفيلسوف ص162

[3] راوية عبد المنعم عباس :جون لوك إمام الفلسفة التجريبية –دار النهضة العربية للطباعة والنشر –ط1 1984،ص39

الدينية الأساسية بوجه عام. فلو كان الله قد أعطى أفكارا فطرية؛ لكان قد أعطى الناس فكرة عن ذاته؛ و لكنه لم يفعل ذلك[1].

بالإضافة إلى أنواع الأفكار البسيطة و المركبة؛ قسم "لوك" الأفكار من حيث مطابقتها للواقع إلى ثلاثة أنواع هي :

أ ـ أفكار إما حقيقية وواقعية"Real" ،أو وهمية "Fantastical"

ب – أفكار إما كاملة "Adequate " ، أو ناقصة "Inadequate"

ج– أفكار إما صادقة"True " ،أو كاذبة " "False[2]"

ويبحث "لوك" في معنى الجوهر فنجد أن هذه الفكرة مجهولة بالنسبة له تفترض فحسب لتكون حاملا للكيفيات المختلفة التي لا يمكن أن توجد بدون محرر أو حامل وهو ما نسميه بالجوهر.يقول" لوك ": "إن من يسال نفسه عن فكرة الجوهر. لن يجد في نفسه إلا افتراضا فحسب لشيء لا يعرفه إلا على انه دعامة لهذه الصفات القادرة على إن توجد فينا الأفكار البسيطة ".[3]

وهو يقسم الجواهر إلى قسمين :جواهر مادية وتمثلها الأجسام، وجواهر روحية وتنقسم بدورها إلى نوعين :.

أ– جواهر روحية متناهية وتمثلها النفوس.

ب– جوهر روحي لا متناهي هو الله[4].

وفي الأخير يتبين لنا إن المعرفة عند" لوك" تخضع لمنهج الملاحظة والاستقراء سواء كان مصدرها خارجيا الحس أم داخليا الاستبطان ولهذا ينكر المعرفة الميتافيزيقية ويرمي دعائم التجريبية الحسية.

---

[1]عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة –الجزء الثاني، ص374

[2]راوية عبد المنعم عباس :جون لوك امام الفلسفة التجريبية –دار النهضة العربية للطباعة والنشر –ط1، 1984،ص 80

[3]نفس المرجع،ص84.

[4]نفس المرجع ، ص86.

وهو يقسم المعرفة إلى أربعة أنواع تندرج حسب درجة اليقين وهي على التوالي:

أ-المعرفة الحدسية أو المعرفة البديهية، ويقصد بها الإدراك المباشر للاتفاق أو الاختلاف بين فكرتين، فالعقل يرى أن الأسود ليس هو الأبيض والمثلث ليس هو الدائرة، وهذا النوع هو أوضح وأيقن أنواع المعرفة.[1]

ب- المعرفة البرهانية، تلك المعرفة التي يجب البرهنة على يقينها و التأكد من مدى سلامتها وصحتها بعد إقامة البرهان عليها [2].

ت-المعرفة الحسية هي العلم والإحساس بوجود العالم الخارجي وهي معرفة تقل في يقينها على اليقين الموجود في المعرفة الحدسية والبرهانية.

كما يفترض " لوك " وجود نوع رابع من المعرفة هي المعرفة الاعتقادية التي تأتي الإنسان عن طريق الإيمان بالمعتقدات الدينية وهي ذلك النوع من المعرفة الذي لا يمكن البرهنة عليه لسموه من مستوى مداركنا وحواسنا بأننا نتمسك به عن طريق الاعتقاد لأنه يعد سرا من أسرار الإيمان [3].

ونخلص إلى القول بان " لوك " يرى انه على الرغم من أن الحواس هي التي تمدنا بالأفكار عن العالم والأشياء الواقعية إلا أنها ليست المصدر اليقيني للحصول على معرفة كاملة. ولهذا السبب ذهب إلى القول بقصور المعرفة الإنسانية وانه لن يستطيع معرفة الماهيات غير كائن أخر يؤتى من القدرة والقوة ما لا يوجد عند الإنسان.

إذا كان " ديكارت " يقول أن الحقيقة موجودة في نفوسنا بالفطرة فلأنه يستمد من وجود الله ضمانا أكيدا لصدق الأفكار التي أودعها فينا.

في حين إن " لوك " يرفض الأفكار الفطرية ويعتبر أن المعرفة الإنسانية قاصرة. ولن يدرك اليقين إلا جوهر هو أكثر قوة وقدرة من الإنسان انه الله.

وهكذا يتبين لنا انه على الرغم من اختلاف الطريق الذي سلكه كل من " ديكارت "و " لوك " إلى المعرفة إلا أنهما اتفقا في الأخير على أن هناك جوهر لامتناهي كامل، هو مصدر الحقائق جميعا.

---

[1] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، ص 376.

[2] راوية عبد المنعم عباس :جون لوك امام الفلسفة التجريبية، ص94.

[3] نفس المرجع،ص95.

الفصل الثالث:

الحقيقة بالمفهوم الهيدجري

يقول :"مارتن هيدجر"

" السؤال عن ماهية الحقيقة لا يصل إلى مجاله الأصلي، إلا إذا استطاع أن يضم كذلك التفكير في اللاحقيقة إلى أفق تكشف الماهية "

مجاهد عبد المنعم مجاهد : المغتربون ، ص 44

الفصل الثالث: الحقيقة بالمفهوم الهيدجري

المبحث الأول: فلسفــة هيدجــر

المبحث الثاني: الحقيقة في التصور الهيدجري

المبحث الثالث: نقــد وتقييــم

المبحث الأول: فلسفة هيدجر:

إن الوقوف على أهم جوانب حياة "هيدجر" تفتح لنا المجال للوقوف على فلسفته، فنتبيّن أصالة فكره ومدى تأثيره على الحياة الفلسفية والعملية المعاصرة.

هذه الفلسفة التي لازالت موضع دراسة من طرف الكثير من الباحثين في شتى بلاد العالم.

فما أهم المواضيع الرئيسية التي تدور حولها فلسفته؟

لو قرأنا هيدجر بإمعان وصبر، وبغير أراء مسبقة، وتمعنا في التساؤلات التي كان يطرحها في كتاباته، سيبدو لنا جليا أن الموضوع الأساسي الذي كان محور ارتكاز كل تأملاته الفلسفية هو الوجود.

إن السؤال عن الوجود كان مثار الدهشة.ففيم السؤال اليوم عن الوجود، والفلاسفة منذ القدم لا يسألون إلا عنه؟

إن "هيدجر"يذكرنا بان السؤال قيّم، وهدفه من تحليلاته الانطولوجية الخالصة،هو أن يفكر في حقيقة الوجود تفكيرا يحدث ثورة تتجاوز ذلك التراث الميتافيزيقي الكلاسيكي.[1]

ويعد كتاب "الوجود والزمان "أكبر عمل فلسفي سجله يراع الفيلسوف الألماني حيث كان المقصد الأساسي منه هو السؤال عن الوجود. وعليه فمهمة الفيلسوف في نظره هي إيضاح معنى الوجود. فأين تتجلى هذه الظاهرة؟[2]

إن الوجود هو وجود الموجودات التي تستمد منه وجودها الخاص. فعلينا إذن أن نمضي من الموجود الدازاين"Das Seinde " إلى الوجود "Sein ".

الذي هو مذهب أساسي قائم في عمق الموجودات، لذا لا نستطيع أن ننعته إلا بالقول بأنه **"الوجود فحسب"**[3].

---

[1] مارتن هيدجر: الكينونة و الزمان، ترجمة: د.فتحي المسكيني، مراجعة : إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة.لمتحدة،ط2012،1.ص112

[2] نفس المصدر ، ص 123.

[3] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة . ج2، ص 600

إن الهدف الذي كان يصبو إليه "هيدجر"هو بناء نظرية حول الوجود، أي بناء أنطولوجيا عامة. ومن هنا يقوم تمييز أساسي بين ميدان الوجود وميدان الموجود،أو بين الوجودي والموجودي، أي بين ميدان الانطولوجيا وميدان الأنطيقا.[1]

لقد كان لقراءة رسالة "فرانز برانتانو"عن "المعنى المتعدد للموجود عند أرسطو"واطلاعه على كتاب "عن الموجود" لـ"كارل بيرج"، الدافع في تساؤل هيدجر عن الشيء الذي يجعل كل موجود موجودا، أجاب إنه الوجود.[2]

يقول :"الوجود هو ما هو كائن، هذا ما يجب أن يتعلمه الفكر المستقبلي ليجربه، ويقوله، الوجود ليس هو الله ولا أصل العالم، الوجود أبعد من كل موجود، ومع ذلك فهو أقرب إلى الإنسان من كل موجود سواء كان صخرة، حيوانا، عملا فنيا، آلة، سواء كان ملاكا أو إلها.الوجود هو الأقرب إلى الإنسان، هذا القرب يظل الأبعد بالنسبة للإنسان،الإنسان متعلق أولا ودائما وفقط بالموجود".[3]

ثم تساءل إذا كانت هناك أنماط مختلفة للموجودات، وجود الشيء، وجود الأداة،وجود الإنسان...إلخ.فبأي نمط من الأنماط نبدأ البحث ؟

يرى "هيدجر" أن نقطة ابتداء البحث في الوجود هي الإنسان، لأن الإنسان هو الموجود الوحيد من بين كل الموجودات الذي يمكنه فهم الوجود،وهذا لأنه يتمتع بملكة التساؤل حول وجوده ومصيره.

إن فهم الوجود لا يتم إلا بالإنسان وفي الإنسان ومن اجل الإنسان.[4]

---

[1] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،ص67.

[2] زكريا إبراهيم ،دراسات في الفلسفة المعاصرة،مكتبة مصر،القاهرة،دط،1966.ص445.

[3] مارتن هيدجر ، الكينونة والزمان،ص 529.

[4] د. بخاري حمانة: الوجود عند هيدجر،محاضرة ، جامعة وهران.

"إن الوجود يفكر فينا وبنا وذلك لان الإنسان... هو الموجود الأوحد الذي يبدو وكان الوجود العام قد اصطفاه، أو دعاه ليكون ناطقا باسمه"[1].

وعليه فإن وجود الإنسان يسميه "هيدجر"الآنية Dasein (الموجود هناك) أي الوجود في العالم [2].

وأول خاصية جوهرية لوجود الإنسان هي أن وجوده لا يشبه وجود الشيء، أي انه غير ثابت بل متغير، ولكل الحق في القول أنا. إن وجود الإنسان ينبوع للإمكانات، واستعداد لتحقيقها، إنه إمكان نفسه باستمرار، ولهذا فان آنيته مشروع يحقق نفسه باستمرار وتلك هي خاصيته الثانية. والخاصية الثالثة لوجود الإنسان هي الحرية، فالآنية حرة وهذه الحرية هي تحديد تقوم به الآنية لتعيين ذاتها. فأنا الذي أقرر طريقة وجودي، وأنا مسؤول عن ذاتي[3].

يستند هيدجر في دراسته للميتافيزيقا والوجود إلى تعريف "ديكارت" للميتافيزيقا: "إن الفلسفة مثلها مثل شجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا،والفروع التي تتفرع من الجذع هي سائر العلوم الأخرى" [4].

واعتمادا على هذا التفكير طرح على نفسه عدة تساؤلات عن الأرض التي هي مقر هذه الشجرة، وعن الشيء المستتر المحجوب في الأرض، فيتسرب في الجذور ويعطي الشجرة قوتها وينميها ؟

ثم تساءل: ما أساس الميتافيزيقا ؟ أجاب هيدجر بأنه الوجود.

لكن لإمكانية البحث في الميتافيزيقا علينا فهم الوجود، فهم معنى الوجود، معنى الشيء عند هيدجر هو لا تحجبه، واللاتحجب هو المراد اشتقاقا لكلمة الحقيقة عند اليونان. إذن فمعنى الوجود هو حقيقة الوجود.

---

[1] مارتن هيدجر : التقنية الحقيقة الوجود، ترجمة : محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي،بيروت،ط1 ،1995،ص 68.

[2] زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة . ، ص 446.

[3] عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة . ج 2، ص 600

[4] نفس المرجع، ص 600

بالتالي فالسؤال الأساسي للميتافيزيقا . عند هيدجر . البحث في حقيقة الوجود.

هذا البحث الذي هو المصير الروحي للغرب، إذ على الإنسان أن يتذكر دائما الوجود الذي سيخرجه من ذلك النسيان الذي أدى به إلى الاغتراب.

إضافة إلى هذا تناول هيدجر العديد من القضايا كالماهية، التاريخ، الإنسان، السياسة والشعر والفن. كلها كانت تعمل من أجل هذا الهدف: تأسيس الوجود.

وإذا كانت النقطة الأساسية في فلسفة هيدجر هي الوجود، فما هي الطريقة أو المنهج الذي اتبعه حين تساءل عن الوجود ؟.

إنه يؤكد أن منهجه هو المنهج الفينومينولوجي (الظاهرياتي).1 فماذا يعني هيدجر بالفينومينولوجيا ؟ [1]

لفظة فينومينولوجيا تتألف من عنصرين: فينومين و لوغوس، كلاهما يرجعان إلى كلمتين يونانيتين: نظر من الخارج.[2]

وأخيرا يمكن القول أن أصالة الفلسفة الهيدجرية تكمن بالدرجة الأولى في هذا التحليل العميق والمتميز للوجود وللموجود. وفي ذلك تفريق بينهما وهو الفرق الذي لم تدركه كل الفلسفات التي سبقته. ومن هنا السؤال الأساسي الذي طرحه هيدجر هو السؤال عن الوجود الذي ليس له صفة أخرى غير الوجود.[3]

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، ص973.

[2] جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،ص353.

[3] مارتن هيدجر:مبدأ العلة ،ترجمة:د.نظير جاهل،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،دط،د ت ،ص14.

المبحث الثاني: الحقيقة في التصور الهيدجري

لقد تتبعنا في الفصل السابق تلك التغيرات والتطورات الحاصلة في مفهوم الحقيقة عبر عهود الحضارة الإنسانية، فأخذ هذا المفهوم في البدء الطابع الميثي لتأتي الحضارة اليونانية وتنتشله من غياهب الأسطورة، ثم يرتبط في العصور الوسطى بالإشكالية الجوهرية في ذلك العصر وهي التوفيق بين الإيمان والعقل، ولن يتوقف هذا المفهوم هنا، وإنما سيأخذ طابعا آخر وليس أخيرا مع الفلسفة الحديثة، فيرتبط بالعلم اشد الارتباط.

ومن هنا يتبين لنا أنّ كل فلسفة ألبست هذا المفهوم لباس عصرها.

فهل سيكون الشأن نفسه مع عصرنا الحالي ؟

أمام وضعيتنا التي نحن عليها اليوم من تشتت وتمزق وضياع سيأخذ هذا المفهوم مجرى آخر، فيصبح السؤال عن الحقيقة ليس سؤالا عن حقيقة التجربة العلمية أو حقيقة تدبير الشؤون الاقتصادية، أو حقيقة تفكير تقني أو حكمة سياسية، أو حتى حقيقة البحث العلمي أو الخلق الفني، أو حقيقة التأمل الفلسفي أو عقيدة دينية بقدر ما يصبح السؤال سؤالا يصرف النظر عن هذه الأمور جميعها، وينظر إلى الحقيقة من حيث هي حقيقة.

ولعل أعظم فيلسوف في عصرنا الحالي استطاع أن يوجه فكره إلى هذه الإشكالية بهذه الصياغة أي البحث في الحقيقة من حيث هي حقيقة وفقط . بمعنى البحث في ماهية الحقيقة. هو مفكر الاختلاف "مارتن هيدجر".

فما هي الأبعاد التي أخذتها هذه الإشكالية مع "مارتن هيدجر" ؟

وهل الحقيقة معه ستصبح قيمة نظرية ومثالا معرفيا يسمو على كل تغير وتطور؟

يدعونا هيدجر للنظر إلى مشكلة الحقيقة، نظرة متجاوزة للحقائق المألوفة ومختلفة عن الفهم العام "الحس السليم"، وذلك بقهره والعلو عليه إلى مستوى فكري لا ينفر من البحث في ماهية الحقيقة.

ولكن قبل تجاوز هذا الفهم العام، والوصول إلى الحقيقة الواقعية، لابد حسب تعبير هيدجر أن ندرك المفهوم العادي أو المتداول للحقيقة.

فكيف فسر لنا هيدجر هذا المفهوم المتداول للحقيقة ؟

المفهوم المتداول للحقيقة :

يبدأ "هيدجر" تفسيره هذا بالتساؤل التالي :"ماذا نعني عادة بـ"الحقيقة" ؟

تعني هذه الكلمة التي لا يمنعها نبلها من أن تكون بالية حتى أنها تكاد لا تعني شيئا،ما يؤسس ما هو حقيقي كحقيقي "[1].

ثم يتساءل:ما معنى "حقيقي" ؟

" نقول مثلا: إنها سعادة حقيقية للتعاون من أجل إنجاح هذه المؤسسة، نريد أن نقول من خلال هذا أن الأمر يتعلق بسعادة خالصة(pure)، وواقعية(Réelle).

فالحقيقي إذن هو الواقعي. بهذا المعنى نتحدث عن الذهب الحقيقي بتمييزنا له عن الذهب المزيف.فالذهب المزيف ليس واقعيا وفعليا، ليس الذهب المزيف في الحقيقة ما يظهر، إذ ليس "مظهرا"، إنه لهذا السبب لا واقعي(Irréel).

واللاواقعي يفهم على انه نقيض الواقعي. لكن النحاس المذهب شيء واقعي.لهذا نقول بوضوح أكثر: "الذهب الواقعي هو الذهب الأصيل"[2].

لكن واقعي تنطبق على الذهب والنحاس.ومن هنا يطرح هيدجر سؤالا آخر: ماذا نعني من كون الشيء أصيلا، وكونه حقيقيا ؟

---

[1] مارتن هيدجر : معضلة الحقيقة ترجمة :د.شهاب الدين اللعلاعي . دار تونسية للنشر،دط،1986،ص64.

[2] نفس المصدر ،ص 66.

الذهب الأصيل هو هذا الواقع الذي تتفق واقعيته مع ما نتصوره بالضبط عندما نفكر في الذهب. وعلى العكس، فعندما يشتبه الأمر علينا ونرتاب، فنظن أننا أمام نحاس مذهب، فإننا نقول: "هناك شيء لا يطابق ما نحمله من أفكار عن الذهب الأصيل".[1]

غير أننا لانطلق الحقيقي فقط على السعادة الواقعية، أو الذهب الأصيل وكل الموجودات من هذا النوع، بل نطلقه أيضا على الأحكام التي لها علاقة بالموجود.

ومن هنا "يكون الحكم حقيقيا عندما يتوافق ما يعنيه مع الشيء الذي يحكم عليه الحقيقي، سواء كان شيئا أو حكما هو ما يتطابق ويتوافق"[2].

وتعني عبارة ماهو حقيقي هنا المطابقة، وذلك بكيفية مزدوجة."هذا الطابع المزدوج للاتفاق يرجعلنا للتعريف الكلاسيكي لماهية الحقيقة :... الحقيقة هي مطابقة الشئ للمعرفة. ويمكن أن نفهم هذا كما يلي: الحقيقة هي مطابقة الحقيقة للشيء " [3].

نستنتج مما سبق أن ماهية الحقيقة تشير دائما إلى "تطابق مع..."، لذا فهذين التصورين لجوهر الحقيقة يعبران عن الحقيقة كمطابقة (conformité).وقد ساد هذا المفهوم العادي للحقيقة على إنها مطابقة في العصر الوسيط مع العقيدة المسيحية، التي ترى أن الأشياء لا توجد إلا بقدر ما تتوافق مع الفكرة المتصورة عنها من قبل العقل الإلهي. فالحقيقة هنا تدل على التوافق أو على تطابق الموجودات فيما بينها بوصفها مخلوقات صممها العقل الإلهي. يقول "توما الإكويني " :" الحقيقة تكافؤ أو تطابق بين العقل والشيء"[4].

[1] مارتن هيدجر: معضلة الحقيقة ص67

[2] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة ، ص 110.

[3] نفس المصدر ،ص110.

[4] نفس المصدر ، . ص 118.

إذا قبلنا أن الحقيقة تتمثل في المطابقة، فما الذي يجب أن نبحث عنه الآن ؟

الإمكانية الباطنية للتطابق:

إن الذي يجب أن نبحث عنه الآن هو الإمكانية الباطنية للتطابق الذي يحمل عدة معاني، فقد يكون بين شيئين، فنقول مثلا هناك تطابق بين قطعتي نقد كل واحدة منهما تساوي خمسة ماركات. هما في تطابق لأن لهما نفس المظهر.

وقد يكون بين شيء وحكم: فالعلاقة هنا لا تقوم بين شيء وشيء، بل بين حكم وشيء كقولي: قطعة النقد هي دائرية الشكل. هنا نجد الحكم في تطابق مع الشيء[1].

ولكن فيم يمكن للشيء والحكم أن يتوافقا في الوقت الذي يكون طرفا العلاقة مختلفين من حيث المظهر بشكل بارز ؟

- إن قطعة النقد من المعدن والحكم ليس ماديا البتة.
- قطعة النقد دائرية والحكم ليس له صفة هندسية ولا طابعا مكانيا.
- قطعة النقد تسمح بشراء شيء ما والحكم ليس على الإطلاق وسيلة للشراء.

ولكن رغم كل هذه الاختلافات، فإن هذا الحكم يتطابق باعتباره حقيقيا مع قطعة النقد[2].

لكن كيف يمكن للحكم أن يتطابق مع الشيء، مع الحفاظ على ماهيته؟

يرى هيدجر أن توافق الحكم أو تطابقه مع الشيء هو نوع من التكافؤ، ولا يعني هذا أن الحكم يريد أن يجعل من نفسه شيئا، بل معناه أنه يتخذ بالقياس إلى الشيء علاقة من نوع خاص، هي علاقة من حيث هو كذلك، أو كما هو، هذا "**الكماهو** " يتعلق بعملية الاستحضار.

كلمة "استحضر" تعني ترك الشيء ينبثق أمامنا كموضوع، والشرط الذي يعتمد عليه الاستحضار هو وضع الكائن في النور الذي يتيح لشيء أن يظهر له.

[1] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة ، ص 134.

[2] نفس المصدر ، ص168.

فالكائن الذي يقوم بالتمثل يملك القدرة على التخارج، أو مايسميه "هيدجر" بـ "الانفتاح"[1].

إن السلوك منفتح على الموجود، وكل علاقة انفتاح هي سلوك. إن انفتاح الإنسان يختلف حسب طبيعة الموجود (L'Etent) وحسب نمط السلوك. وعلى الحكم ان يستمد توافقه من انفتاح السلوك، وفي حالة ما إذا خضع الحكم لهذا الأمر فإنه يطابق المتواجد،لكن عندما لا يصبح تطابق (أي حقيقة) الحكم ممكنا إلا عبر انفتاح السلوك فقط. فإن ما يجعل المطابقة ممكنة، إنما يتمتع بأكثر أصالة، وهو أن يعتبر بمثابة جوهر الحقيقة[2].

وهكذا تنحط قيمة الإسناد التقليدي والحصري للحقيقة. إن الحكم ليس هو المقر الأصلي للحقيقة. ولكن في نفس الوقت يبرز السؤال المتعلق بأساس الإمكانية الداخلية لانفتاح السلوك، من هذه الإمكانية وحدها سيستمد توافق الحكم مع موضوعه، مظهر كونه يحقق ماهية الحقيقة.

ماهية الحرية :

إن انفتاح السلوك وهو ما يجعل التوافق ممكنا داخليا يجد أساسه في الحرية. إن ماهية الحقيقة هي الحرية، يقول "هيدجر":" إن انفتاح المسلك يقوم على أساس الحرية، إن الحرية هي ماهية الحقيقة"[3].

"الماهية" هنا تعني أساس الإمكانية الباطنية لما هو مقبول ومعروف مباشرة وبصورة عامة.

ومن هنا نتساءل: كيف تجد ماهية الحقيقة في حرية الإنسان مقرا وأساسا لها؟

إن الإشارة إلى وجود علاقة جوهرية بين الحقيقة كتوافق وبين الحرية، يقودنا إلى التفكير في هذه العلاقة وتتبع مشكلة ماهية الإنسان، بحيث ينقلنا هذا التفكير إلى الميدان الذي تنفتح وتنكشف فيه ماهية الحقيقة انكشافا أصليا.

---

[1] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة. ص 150.

[2] مارتن هيدجر : التقنية، الحقيقة،الوجود ،ص 19.

[3] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة. ص 153.

"إن الحرية ليست أساس الإمكانية الجوهرية للمطابقة، إلا لأنها تتقبل جوهرها الخاص من جوهر أكثر أصالة، ألا وهو جوهر الحقيقة التي هي وحدها ضرورية وأساسية بصورة قطعية"[1].

إن الحرية هي ترك الموجود يوجد، وقد تصور الفكر الغربي هذا المنفتح منذ البداية كلا متحجبا(تا أليثيا). وعندما نترجم كلمة (أليثيا) باللاتحجب، بدل أن نترجمها بـ"الحقيقة" فليس ذلك لأن هذه الترجمة أكثر حرفية، بل لأنها تتضمن الإشارة إلى ضرورة إعادة التفكير بصورة أكثر أصالة في المفهوم العادي للحقيقة كمطابقة الحكم[2].

إذا ما نظرنا إلى ماهية الحرية على ضوء ماهية الحقيقة، كانت هي التعرض للموجود من حيث أنه بطبيعته يكشف عن نفسه، أو ينكشف، فالحرية هي قدرة الإنسان على الانفتاح على العالم، وسؤال الوجود.

إن الحرية هي إفساح المجال أمام انكشاف الموجود من حيث هو كذلك، وبفضل هذا الإفساح، يكون انفتاح المنفتح، أي الحضور (Da)، ومن ثمّ هو ما هو.

إن الوجود المنفتح(Ek_Sitence) للإنسان التاريخي، يبدأ عند اللحظة التي ستشعر فيها أول مفكر لا تحجب الموجود، ويبدأ فيها بالتساؤل عما هو الموجود[3].

وبهذا فالكائن التاريخي الأوحد هو الإنسان الكاشف، حيث يصبح البحث عن الحقيقة الأصلية بحثا تاريخيا بالضرورة، بل يصبح بحثا عن أصل التاريخ، بل عن لحظة ابتداءه عندما تنفتح الإنسانية على حقيقة الوجود كله، وتتجه إليه وتلتزم به[4].

وهكذا فالحرية باعتبارها ترك الموجود يوجد، تكمل وتحقق ماهية الحقيقة على شكل انكشاف الموجود.

---

[1] مارتن هيدجر: معضلة الحقيقة، ص 73.

[2] مارتن هيدجر: التقنية، الحقيقة، الوجود، ص 24.

[3] نفس المصدر، ص 25.

[4] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، ص 156.

ماهيــة الحقيقــة:

إذا كانت الحرية هي قدرة الإنسان على الانفتاح والكشف، فهل معنى هذا أننا أدركنا ماهية الحقيقة كلية، أم أن الجوهر الخالص للحقيقة لا يزال يستدعي توضيحا أكثر؟

لقد جعلت الحرية كل سلوك متوافقا مع الموجود في كليته، من حيث أنها استسلام أمام انكشاف هذا الموجود في كليته لا يمكن أن تكون معاشة ومحسوسة إلا لأن الإنسان، وهو الكائن المزود بإحساس وشعور قد أسلم نفسه لموافقة كاشفة للموجود في كليته.

ومن هنا فإن "هيدجر"، يتجه بسؤاله عن الحقيقة وجهة جديدة تربطهما بالآنية، ويظهر هذا في محاضرته "ماهية الحقيقة" كآخر مرحلة وصل إليها تصوره للحقيقة بعد عرضه للتصور التقليدي في كتابه "الوجود والزمان".

إن "ماهية الحقيقة" جاءت لتؤكد أن فعل اللاتحجب أو إظهار الحقيقة، إنما هو فعل تقوم به الآنية وأسلوب من أساليب وجودها. "إن الآنية تكون في الحقيقة"[1].

وهذا يدل على أن الإنسان من الناحية الشكلية هو مصدر الحقيقة، وهذا لا يعني أنه يملك الحقيقة، وإنما يعني أنه قادر على الكشف، وانتزاع الحقيقة، وإظهارها من ثنايا التحجب عن طريق التصميم، فبالتصميم ترجع الآنية إلى وجودها الذاتي الأصيل، ومادامت الحقيقة تقوم في الآنية، ومادام الحق أسلوب وجود الآنية، فلابد أن نخلص إلى أن التصميم هو الحقيقة الأصلية للوجود.

يقول "هيدجر" في كتابه "نظرية أفلاطون في الحقيقة" :" إن الأصل في الحقيقة أنها تدل على ما ينتزع من التحجب والخفاء"[2].

ليست الحقيقة زجاجات مياه غازية موضوعة فوق الرف، نمد يدنا فنأتي بها، بل هي خفية مطوية في الأرض ويجب أن نستقدمها للعالم.

[1] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، مصدر سابق، ص 123.

[2] مجاهد عبد المنعم مجاهد: المغتربون، ص 43.

إن التحجب إذن هو أسلوب الحقيقة، إنها تحتجب وتحتاج إلى فعل إنساني لنزع الحجاب لكي تتكشف.[1]

ولما كانت الآنية قادرة على الانفتاح، فإن أمامها سبيلين، إما أن تتمكن من تفهم نفسها على ضوء إمكانياتها، وعندئذ تكون في حقيقة الوجود. وإما أن تفهم نفسها من خلال العالم الذي أضاعت نفسها فيه وعندئذ تكون في اللاحقيقة والزيف، ولكنها في الأغلب تحيا في هذه الحال الأخيرة، وتعيش بأسلوب وجودها اليومي ساقطة في في الـ"on " الـ "هم" أي في اللاحقيقة. [2]

إن الإنسان غرق في زيف الحياة اليومية، فأصبح تفكيره سطحيا وجزئيا، ومعرفته قائمة على إحصاءات وبيانات تقيس كل شيء بالبيع والشراء.

واندفع بكل قواه في السير على درب التكنولوجيا، إلا أن التكنولوجيا فقدت معناها القديم. فكما يقول "هيدجر" :"إن التقنية كانت تعني التكشف والظهور، وجعل الحقيقة تبدو لمساعدة الإنسان، لكن التكنولوجيا أصبحت إنتاجا متكررا آليا على نطاق هائل لإغرائه، وإخراجه من ذاته الحقيقية، وإلهائه بالمنتجات الحديثة وسلب ذاته"[3].

ويلخص "هيدجر" تجربة الإنسان المعاصر بقوله:" إن الإنسان ليتشتت في الوجود، بحيث يستغرق فيه، ويفقد نفسه، وهو لذلك لا ينتبه إلى الوجود أدنى انتباه"[4].

ومن هنا فالوجود هو شاعرية الوجود التي ضاعت في أرض النسيان، لكنه في انتظار زمن التذكر، ويقول هيدجر لنا في "رسالة النزعة الإنسانية" :" الوجود لا يزال ينتظر الزمن الذي فيه يصبح فكرا مثيرا للإنسان"[5].

---

[1] مارتن هيدجر: نداء الحقيقة،ص121.

[2] نفس المصدر،ص122.

[3] مجاهد عبد المنعم مجاهد : المغتربون، ، ص 13.

[4] نفس المرجع، ص 16.

[5] نفس المرجع ، ص 41.

فما حقيقة هذا الوجود؟ إنه اللوغوس أو العقل الكلي، وهو التجميع، إنه التجميع من خلال التشتت. يقول "هيدجر" في "ما الفلسفة؟" :" الوجود يجمع الوجود من حيث ما هو موجود: إن الوجود هو التجمع، إنه اللوغوس"[1].

إن الكلام عن الحقيقة يقودنا إلى السؤال عن علاقة الحقيقة بالفلسفة ؟

سؤال الحقيقة والفلسفة:

إن تحرر الإنسان لذات الانفتاح، كتحرر مؤسس للتاريخ لا يرتقي إلى درجة الكلام، إلا في فكر الوجود. والكلام هنا هو النطق الحافظ لحقيقة المتواجد في كليته[2].

إن الماهية الكاملة للحقيقة المتضمنة للا_ ماهيتها، والسائدة أصلا على شكل اختفاء. والفلسفة من حيث أنها تضع السؤال المتعلق بهذه الحقيقة، هي القرار الذي يدفع الاختفاء إلى مستوى الوضوح في التعقل، والفهم، وبذلك يرغمه على أن يظهر على حقيقته الخاصة.

والفلسفة في هذه الدقة تترك الموجود يوجد من حيث هو كذلك وفي كليته، تنمو على شكل تساؤل، إن لم نقل بأنه لا يستطيع الاقتصار على الموجود وحده، فإنه لا يسمح بأدنى تدخل خارجي[3].

إن الفلسفة من خلال مفهوم "الماهية" تفكر في الوجود"Etre"، وبإرجاعنا للإمكانية الداخلية لتوافق حكم ما إلى الحرية المنفتحة لترك الموجود يوجد، باعتبارها (أساسها)وبوصفها أصل ماهية هذا الأساس في الاختفاء والتيه، أردنا أن نبين أن ماهية الحقيقة ليست أبدا "عمومية" فارغة لشمولية " مجردة"، وإنما هي خلافا لذلك المخفي الوحيد للتاريخ، ذلك المختفي الذي يكشف معنى ما نسميه بالوجود، ومعنى ما تعودنا منذ مدة طويلة على التفكير فيه على أنه الموجود في كليته[4]

[1] مجاهد عبد المنعم مجاهد : المغتربون، ، ص 42.

[2] مارتن هيدجر: التقنية، الحقيقة، الوجود، ، ص 38.

[3] نفس المرجع ، ص 39.

[4] نفس المرجع ، ص 41.40.

المبحث الثالث: نقد وتقييم:

لقد أكد هيدجر على ضرورة النظر إلى الإنسان من منطلق الوجود، أي على ضرورة النظر إلى الإنسان كآنية لا كذات. ذلك أن الآنية هي ما يعبر على أنه مستقر لحقيقة الوجود.وهذا ما جعل "هيدجر" يقوّض اجتهادات الفلاسفة فيما يتعلق بمفهوم الإنسان. وحرصه الشديد على تجنب كل فكرة عن خصوصية ما قد يتميز به الإنسان يوحي بقوة بأنه ينتقد النزعة الإنسانية باسم الإنسان نفسه.

وإن كان هيدجر يحاول أن يعلي من شأن الإنسان ويصفه بأنه أكثر أصالة وماهوية من جهة تبعية ل"حقيقة الوجود"، غير أن هذا المصطلح يظل غامضا مما يضفي على أعماله قدرا من الصعوبة.

كما تعتبر لغته الصعبة بمثابة المتاهة التي لم يستطع أيا كان الخروج منها، فهو الوحيد الذي يملك شيفرتها، مما عقّد فهم وتأويل تلك الحقيقة التي فشل كل الفلاسفة في إدراكها.[1]

وإن كان مفهوم "الوجود" يحتل الصدارة في فلسفة "هيدجر"، لا نكاد نجد تعريفا واضحا لهذا المفهوم في نصوصه. يعتقد "هيدجر" أن الوجود بوصفه انكشافا ولأتحجب هو في جوهره مسلوب بحيث أنه يظهر بوصفه تحجبا، هذا ما يحيلنا إلى القول أنّ "هيدجر" يحاول أن يجعل من الوجود "لغـزا"[2].

ولأن الحقيقة عند هيدجر هي انكشاف وتحجب، فالمسعى الأخير لهيدجر هو الحفاظ على سر تلك الحقيقة والحرص على حجب ما هو متحجب أصلا[3].

كما يشير إلى أن الإنسان الذي يفترض أن يتواجد تارة داخل الحقيقة وتارة أخرى داخل اللاحقيقة قد حكم عليه أن يتواجد على نحو دائم داخل التيه.

---

[1] مارتن هيدجر ،الكينونة والزمان،ص14.

[2] عبد الرزاق الداوي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ط1، دار الطليعة، بيروت ،1992، ص 47.

[3] نفس المرجع، ص 68.

إن تأويل "هيدجر" للحقيقة، والذي يدعو من خلاله إلى التفكير في ماهية الإنسان من خلال ما هو لا إنساني، لا يكترث بالواقع الإنساني، ولا بجهود الإنسان في تنمية معارفه، التي تساهم في مزيد من تحرره[1].

ألم يؤكد "هيدجر" في رسالته عن النزعة الإنسانية بأنه لا يجب علينا أن من الفكر الذي يفكر في اتجاه الوجود توجيهات صالحة للاستعمال في الحياة العملية، ذلك لأن هذا الفكر ليس نظريا ولا عمليا بل هو فقط فكر للوجود وفي الوجود، ولاشيء آخر لا ينشد الأثر أو النتيجة[2].

لقد بالغ هيدجر، حينما عظّم خطر نسيان الوجود ، فقد كان حريا به أن يوجه اهتمامه إلى خطر أكبر وهو خطر الاستغراق في عالم الكلية والانسحاب من عالم الموجود الجزئي وهو خطر طالما عانت منه مجتمعاتنا، فزيفته وتنكرت له ،لتعيش تيهانا هيدجريا ولكن في صورة مقلوبة، ولعل الفيلسوف الفرنسي المعاصر" إيمانويل ليفيناس" (*)قد تنبه أيضا إلى خطر الاهتمام بالوجود ونسيان الموجود، فركز اهتمامه على الموجود ليقلب بذلك البناء الهيدجري رأسا على عقب.[3]

[1] عبد الرزاق الداوي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 72.

[2] مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ص 167.

***إيمانويل ليفيناس**: ولد 12 يناير، 1906 – توفي 25 ديسمبر، 1995) كان فيلسوف يهودي فرنسي لتواني الأصل ومعلق تلمودي. صاحب " إيتيقا الغيريّة ". اتّهم ليفيناس الفكر الغربي برمّته على أنّه أوّلا فكر كلياني يقوم بإقصاء وبتغييب فكرة اللاّتناهي، وثانيا على أنّه فكر يهتمّ بمفهوم الحقّ ويقصي جانبا مفهوم الخير. لذلك اقترح ليفيناس أن يؤسّس، لا فلسفة تواصل المشروع الميتافيزيقي الغربي القديم في سعيه نحو الحقيقة، بل إيتيقا تؤسّس لخير مشدود إلى الحقّ. وقد عرض ليفيناس هذه الأطروحة في مؤلّفه " الكلّية واللاّتناهي ". في هذا الكتاب قام بتوضيح أنّ حضور وجه الآخر ليس مدعاة ضرورة للصّراع وللعنف كما ذهبت إلى ذلك وجوديّة سارتر، بقدر ما هي علاقة قبول. وفي هذا القبول بالآخر دون احتوائه في منظومتنا المعرفيّة تكمن إنسانية الإنسان.

[3] عبد الرزاق الداوي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر،ص61.

قد يؤخذ على فلسفة "هيدجر" أنها لا إنسانية، صعبة ومعقدة،وبأنها تقوم ضدّ المنطق، لكن فلسفته فيها كثير من الجدّة والإبداع والأصالة والعمق. فهي لا تعنى بالوجود الجزئي بل بالوجود العام الذي يعد البحث فيه مجاوزة للميتافيزيقا.[1]

إن إنتاجاته العظيمة ك"الوجود والزمان"و"رسالة في ماهية الحقيقة" أعطى أولوية لحقيقة الآنية والوجود على حقيقة الموجود.

إن استخدامه لألفاظ جديدة وتحليله بأسلوب خاص جعله يتحرر من أسلوب التعبير التقليدي، وإذا كان ثمة غموض فمرده صعوبة "الموضوع " الذي يحاول أن يعالجه.

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهت للفلسفة الهيدجرية، إلا أن أثرها كان قويا على بعض رواد الفلسفة المعاصرة، فقد تأثر به أقطاب الفلسفة الوجودية بأمثال "سارتر" الذي أخذ عنه الكثير من الأفكار كفكرة السقوط في العالم، وتصوره للزمانية والتاريخ الإنساني[2].

وكذلك الفلسفة التفكيكية التي تأثرت به خاصة عند "جاك دريدا" فيما يتعلق بتأويله لعلم الجمال وإمكانية المعرفة وتأكيده على التقويض[3].

أما بالنسبة لفلسفة التأويل، فقد تأثر بها "غادامير" فيما يتعلق بتجاوز الثنائية التقليدية للذات والموضوع في نظرية المعرفة وتجاوز الميتافيزيقا الغربية والنظرة التقليدية لعلم الجمال.

و"بول ريكير" في نقده للتصور السيموطيقي البنيوي، وفي فهم إبداعية اللغة ككشف وإظهار للوجود[4]

وبين كل هذا وذاك تبقى فلسفة "هيدجر" من أعظم ما يمكن أن ينتجه فيلسوف في العصر الحالي.

---

[1] زكريا إبراهيم،دراسات في الفلسفة المعاصرة،مرجع سابق،ص421.

[2] زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص 421.

[3] بيير ف زيما: التفكيكية، دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص.51

[4] سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل،، ص80 ص132.

الخاتمة

وأخيرا نصل مع هذا البحث إلى جملة من الاستنتاجات والملاحظات، التي توصلنا إليها بعد تحليلنا وبسطنا لإشكالية الحقيقة، على الرغم من أنه لا يمكن لأحدنا أن يختم قولا عن هذه المسألة، لأنها بحث دائم عن الجوهر، ولأن السؤال عن الحقيقة سيبقى مستمرا ما بقيت الفلسفة تستفهم، وما بقي السؤال هو أساس وركيزة الفلسفة الأولى.

وأهم هذه الاستنتاجات ما يلي :

أن محاولتنا هذه قادتنا إلى القول أن مسألة الحقيقة هي نقطة تملك أبعادا تاريخية، مما يستدعي فتح سجلها التاريخي، والوقوف عند لحظة البداية. فلحظة البزوغ الأولى هذه، هي التي رسمت الخطوط الكبرى للفكر الغربي. وهي التي يتمحور حولها التفكير الهيدجري، نظرا للأهمية التي يوليها إلى فلاسفة الإغريق الأوائل، أمثال " هيرقليطس"، "بارمنيدس"، "أناكسيمندرس". وهذا ما يتجلى عند قراءتنا لأثار هيدجر.

يقول في كتابه: "مبدأ العلة" :" لقد وجدت بدايات انتشار الوجود في فكر اليونان من أنكسمندر إلى أرسطو الإجابة المخصوصة بها، وكذلك يعتبر هذا الفكر المكان حيث يحفظ هذا الظهور وهذا الانتشار الوجودي"[1].

قد تكون آثار "هيدجر" تتمثل في تبيان مواطن نمو فكره، والتي كانت قاعدتها نصوص فلاسفة الإغريق الأوائل، الذين وضعوا الفلسفة في مسارها الصحيح، ومعهم أصبحت نسقية.

وهيدجر إن ركّز على هؤلاء، فهذا لا يعني أن الفلسفة التي سبقتهم كانت غير ذي بال، فحتى وإن كانت مجرد أقوال وأحاديث دون تنسيق ودون تحديد تتعلق بالمشاكل الحياتية، فإنها ستظل فجر الفكر وصوت الفلسفة الدفين.

وما كان تعرضه لمسألة الحقيقة في الفلسفة اليونانية والحديثة بغرض تقويمها أو تفنيدها، بل من أجل استرجاع هذه الأفكار وإعادة بعثها من جديد والإفصاح عن ما لم يتم التفكير فيه (اللامفكر فيه).

[1] مارتن هيدجر: مبدأ العلة . ترجمة : د. نظير جاهل . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . د ط . ص 115.

إن "الأليثيا" عند اليونان وعند فلاسفة العصر الوسيط وعند المحدثين، ارتبطت كباقي الإشكاليات التي عالجوها بما يطلق عليه "هيدجر" بالأنطولوجيا العامة، التي تدرس الوجود العام، حتى وإن كانت الحقيقة في قفزاتها من عصر لآخر قد اصطبغت بالفكر العام لكل فترة.فتحولت من حقيقة مرتبطة بالأسطورة إلى حقيقة مرتبطة باللوغوس، ثم بالدين فالعلم.

من هنا فإن مفكر الغابة السوداء، قد فتح للتفكير المعاصر أفقا جديدا، إذ أدخل قواعد جديدة، واقترح تراكيب لم تكن من قبل، واكتشف فضاءات كانت مجهولة قبل مجيئه تهم الفكر.

إن السؤال المتعلق بمفهوم الحقيقة هو محاولة لإثارة السؤال عن الوجود، فالإشكال الأساسي الهيدجري هو السؤال عن حقيقة الوجود.لذا فقد جاء بفكر جديد لينقذ الإنسان من تشيؤه وضياعه في الموجودات، ويعيده إلى إنسانيته ليصل إلى الكمال بالانقذاف داخل الوجود الذي نسيه.

إن تصور "هيدجر" للحقيقة لا يمكن النظر إليه على أنه مجرد نظرية من النظريات التي ترد ضمن إطار فلسفة المعرفة وإنما هو اتجاه فلسفي قائم بذاته يسعى إلى تأسيس معنى الحقيقة في صلته بالإنسان والوجود، ولذلك هو يعمل على تقويض رؤيتنا التقليدية للحقيقة ولماهية الإنسان ولطبيعة التساؤل الفلسفي،فهو يظهر الحقيقة كأسلوب وجود.

لذا كانت نظرته إلى الحقيقة نظرة مغايرة لسابقيه،انطلاقا لفهمه هذا للوجود.

فكانت الحقيقة عنده هي كشف للحجاب الذي يخرج الوجود من النسيان، وهي الفعل الديناميكي الذي يجعل الأشياء تنبثق على ضوء يقظة فكرنا لنفهم الوجود.

يقول "هيدجر"في"أصل العمل الفني" :"إن الحقيقة في طبيعتها هي نزع الحجاب [...]، وطبيعة الحقيقة في ذاتها هي الصراع الأولي الذي فيه يتم كسب ذلك المركز المنفتح الذي فيه يقف ما هو موجود.والذي منه يرتد إلى ذاته"[1].

[1] مجاهد عبد المنعم مجاهد، المغتربون، ص 41.

وأخيرا ما يمكن قوله هو:هل يجب تأكيد التأويل الذاتي لجوهر الحقيقة عند "هيدجر"، أم أن هذا التحول ليس إلا استعراضا لمفكر محصور في مأزق (أزمة)؟ وهل سننتظر في المستقبل انقلابا خاصا للفكر، وتحولا في قلب السؤال ذاته، وبالتالي تحول في السؤال عن الحقيقة؟.

إنه لا يمكن لنا هنا إلا أن نقبل السير مع "هيدجر" حتى اللحظة التي يجيب بها ربما انعطاف الفكر على التحول لما هو في السؤال، ونتابع المستجدات التي سيطلعنا عليها مستقبل الفكر لاحقا. وإلى حين ذلك ما علينا إلا أن نقول لا أحد يملك الحقيقة، لكننا في الحقيقة ونسير على ضوئها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمـــة المصـــــادر:

1.مارتن هيدجر: التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود ـ ترجمة: محمد سبيلا ـ عبد الهادي مفتاح ـ دار النشر المركز الثقافي العربي ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1995.
2.مارتن هيدجر:الكينونة والزمان، ترجمة:د.فتحي المسكيني،مراجعة : إسماعيل المصدق،دار الكتاب الجديد المتحدة،ط1، 2012.
3.مارتن هيدجر: مبدأ العلة ـ ترجمة: د. نظير جاهل ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ د ط ـ
4.مارتن هيدجر: معضلة الحقيقة ـ ترجمة: شهاب الدين اللعلاعي ـ الدار التونسية للنشر ـ دط ـ 1986.
5.مارتن هيدجر: نداء الحقيقة ـ ترجمة: شهاب وتقديم: د.عبد الغفار مكاوي ـ دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ د ط ـ 1977.

قائمـــة المراجـــع:

1.أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ـ ترجمة : نهاد رضا ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 ـ 1962 .
2.بيير دوكاسييه : الفلسفات الكبرى ـ ترجمة : جورج يونس ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ باريس ـ ط 2 ـ 1977 .
3. بيير ف زيما: التفكيكية، دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، ط1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،1996 .
4.توركيل جاكبسون ـ جون .أ.ويلسن ـ هـ .أ.فرانكفورت ـ هـ .فرانكفورت :ماقبل الفلسفة:الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى ـ ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ط3 ـ 1982.
5.جون كولر: الفكر الشرقي القديم ـ ترجمة : كامل يوسف حسين ـ مراجعة : د. إمام عبد الفتاح إمام ـ دط ـ 1995 .
6.راوية عبد المنعم عباس : جون لوك إمام الفلسفة التجريبية ـ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ د ط ـ 1996 .
6.رينيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ـ ترجمة :د.كمال الحاج ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ باريس ـ ط 3 ـ 1982.

7.زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ـ مكتبة مصر ـ القاهرة ـ د ط ـ 1966 .
8.سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ط 1 ـ 2002 .
9.صفاء عبد السلام : الوجود الحقيقي عند مارتن هيدجر ـ ط1 ـ منشأة المعارف ـ الإسكندرية ـ 2000.
10. عبد الرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى ـ مكتبة النهضة المصرية ـ مصر ـ ط 2 ـ 1962.
11. عبد الرزاق الداوي : موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر،ط1 ،دار الطليعة،بيروت ،1992.
12. عبد العزيز بن عرفة : الدال والاستدلال ـ توزيع : المركز الثقافي العربي ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1993 .
13. فرانسواز داستور : هيدجر والسؤال عن الزمان ـ ترجمة : د . سامي أدهم ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1993.
14. كارل ياسبرس: فلاسفة إنسانيون ـ ترجمة: عادل العوا ـ منشورات عويدات ـ بيروت ـ باريس ـ ط 3 ـ 1988.
15. محمد ثابت الفندي : مع الفيلسوف ـ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ د ط ـ 1980 .
16. محمد جلال شرف : محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة ـ مكتبة كريرية اخوان ـ بيروت ـ دط ـ 1980.
17. مجاهد عبد المنعم مجاهد : المغتربون ـ هيدجر راعي الوجود ـ دار الثقافة للتوزيع والنشر ـ القاهرة ـ د ط ـ 1983 .
18. محمود رجب : الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ـ منشأة الناشر المعارف بالإسكندرية ـ دط ـ د ت .
19. نظمي لوقا : الحقيقة تناول فلسفي ـ الناشر عالم الكتب ـ دط ـ 1972 .
20. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ـ دار القلم ـ بيروت ـ د ط ـ د ت

قائمة المعاجم والموسوعات والقواميس والمجلات :

1.أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول A-G ، منشورات عويدات ، بيروت ـ باريس ، تعريب : خليل أحمد خليل، إشراف : أحمد عويدات،ط 2 ، 2001.
2.جلال الدين سعيد:معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،دار الجنوب للنشر،تونس،د ط،2000.
3.جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة،دار الطليعة،بيروت،ط2003،3.
4.عبد الرحمن بدوي:الموسوعة الفلسفية، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.
5.عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ـ الجزء الثاني ـ المؤسسة العربية للتوزيع والنشر ـ ط 1 ـ 1984.
6.كميل الحاج، الموسوعة الفلسفية الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي،ط1،مكتبة لبنان ناشرون،بيروت ، لبنان،2000.
7.الموسوعة الفلسفية المختصرة ـ نقلها عن الإنجليزية : جلال العشري ـ عبد الرشيد الصادق ـ راجعها وأشرف عليها :د. زكي نجيب محمود ـ دار القلم ـ بيروت ـ د ط ـ د ت .
8.خليل أحمد خليل: مجلة مستقبل الفلسفة العربية ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ د ط ـ 1984 .

دفاتر وأبحاث أخرى :

1.مقال بقلم د . زكريا إبراهيم عن الوجود والزمان لهيدجر من تراث الإنسانية ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ المجلد 3 ـ دط ـ د ت .
2.محاضرة عن الوجودية : د . حمانة بخاري ـ جامعة وهران.

الفهـــــــرس

كلمـــة شكـــــر

الإهـــــــــداء

المقدمـــــة : .....أ - ب - ج

الفصل الأول: ماهية مفهوم الحقيقة

المبحث الأول : تحديد شبكة المفاهيم ..... ص 05 - ص 17

المبحث الثاني : هيدجر الحياة والمسار.....ص 18 - ص 23

الفصل الثاني : كرونولوجيا مفهوم الحقيقة

المبحث الأول: الحقيقة في الحضارات الشرقية القديمة.....ص 26 - ص 31

المبحث الثاني : الحقيقة عند اليونان ..... ص32 - ص 39

المبحث الثالث : الحقيقة في العصر الوسيط ..... ص 40 - ص 44

المبحث الرابع : الحقيقة في العصر الحديث ..... ص45 - ص 50

الفصل الثالث : الحقيقة عند " هيدجر "

المبحث الأول : فلسفة هيدجر ..... ص53 - ص 56

المبحث الثاني : الحقيقة في المفهوم الهيدجري .....ص 57 - ص 65

المبحث الثالث : نقد وتقييم ..... ص 66 - ص 68

الخاتمـــــــة