مجلد(05) عدد(02) فيفري2021 ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

ارتيابية العصر الحديث
أو في فلسفة الشكاك الجدد(ماركس-نيتشه-فرويد)
New skeptics or school of suspicion: Karl Marx - Frederick Nietzsche and Sigmund Freud.

الاسم واللقب: وليد بن هلال•

معهد: الآداب واللغات **قسم**: العلوم الاجتماعية جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2.**البلد**: الجزائر

wasimbasem20@gmail.com

قُدم للنشر في: 2019-09-06 **قُبِل للنشر في:** 2020-04-12 **نشر في:** 2021-02-26

Name & Surname: Walid Benhellal

Institute: foreign letters and languages
department of: social Sciences

University ;Setif2 **Country:** Algeria
Email : wasimbasem20@gmail.com
Received:06-09-2019 **Accepted:**12-04-2020
bublier 26-02-2021

الملخص:

يأتي هذا المقال ليرصد مواصفات الفلسفة الارتيابية الحديثة، أو ما نسميهم في المجال الفلسفي بالشكاك الجدد أو مدرسة الارتياب، وهم على التوالي: كارل ماركس- فريدريك نيتشه بالإضافة إلى سيغموند فرويد، الذين لطالما كانوا ذو شأن كبير على مدار تاريخ الفلسفة، وحتى درجة التأثر بهم كانت عالية جدا، كما يحاول هذا البحث أيضا؛ الاقتراب مليا من مقومات هاته النزعة؛ أي النزعة الارتيابية في نصوصهم وعبر مؤلفاتهم، كاشفا بذلك عن الصيغة المميزة التي تطبع نظرتهم الفلسفية للوجود وللعالم، والتي جعلتهم في مصاف الفلاسفة المرموقين، والذين بلغت "شعبيتهم" حدود الآفاق، وخير شاهد على حديثنا هذا هو عدم خلو أي نص فلسفي لأي فيلسوف معاصر دون حضور اسم من هؤلاء الأسماء الثلاثة (ماركس-نيتشه-فرويد).

الكلمات المفتاحية: الارتيابية، الحقيقة، الكوجيتو الديكارتي، أزمة الوعي، النقد.

Summary: This research attempts to address the important subject of research in the specification of the tendency of cash in three major philosophers are respectively: Karl Marx - Frederick Nietzsche - Sigmund Freud.

•باحث أكاديمي في الفلسفة المعاصرة وطالب دكتوراه تخصص فلسفة القيم وأبستمولوجيا العلوم الإنسانية.

Keywords : The Cogito of the Cartesian: the critique: skeptics: Crisis of consciousness Truth .

مقدمة

لعل الحديث الفلسفي عن الارتيابية في الحقبة الراهنة، لم يعد ذو شأن مخصوص بمدرسة أو مذهب فلسفي معين، ولا بفيلسوف واحد محدد، بل أضحى وبداية من القرن التاسع عشر؛ السمة الغالبة، كتب ماركس مرة قائلا: "على أن اليقين السائد في الوقت الراهن هو عدم اليقين"[1]، إن عصرنا هذا لهو عصرُ ضاجُّ بالارتياب، في هذا العصر بالذات زيادة مفرطة في مقدار الارتياب، أو لم يقل نيتشه الشيء ذاته، عندما قال: "بأن قرننا هو قرن الشكوكية"[2]، نحن إذن أمام مرحلة جديدة في تاريخ الفلسفة، يمكن للمرء أن يلاحظ فيها، وأن يؤرخ لشكل أو ضرب آخر من ممارسة الارتياب الجذري في كل مناحي المعرفة

والحق أيضاً، أن غرضنا الأساسي في هذا المقال، يبقى مجرد رصد وتتبع نماذج ارتيابية خاصة ومعينة، دون الحديث والغوص في كل التصورات الفلسفات الموجودة في الحقبة الحديثة، على اعتبار أن البحث فيها سيتطلب مجهودا كبيرا، ومقاما واسعاً، لن تُحَقِقَ هذه الصفحات قدر كفايتها، هذا من جانب، ومن جانب آخر نعتقد بشكل كبير أن هاته النماذج الثلاث الخاصة للارتياب الحديث، والتي سيَرِدُ تحليلها والبحث في فلسفتها، تعتبر بمثابة مفترق الطرق والمنبت الأصلي لكل الفلسفات الارتيابية المعاصرة.

1: يقينية الكوجيتو الديكارتي أمام فلاسفة الارتياب.

من الوجيه القول بأن ثمة ثلاث فلاسفة بسطوا سلطانهم على مدرسة الارتياب المعاصر L'école du soupçon contemporaine، وهم: ماركس-نيتشه وفرويد، هؤلاء الثلاث وإن بدوا في الظاهر مختلفين، بحيث أن كل واحد منهم قد برّع في حقل معرفي معينة، إلا ذلك لا يمنع من القول بأنهم التقوا على أرض واحدة، هي أرض الفلسفة، بل وقد اشتركوا في جيش واحد أمام خصم لدود هو خصم الكوجيتو الديكارتي الواعي بذاته، والقائم في أساسه على البداهة والوضوح.

[1] كارل ماركس وفردريك إنجلز: حول الدين، ترجمة ياسين حافظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية،1981، ص113.

[2] نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، (المسافر وظله)، فقرة 158.

فإذا ما رجعنا إلى المقصد المشترك فيما بينهم، أي كل واحد من هؤلاء الثلاثة، لوجدنا فيه الاعتزام على النظر إلى الوعي -باعتباره مقولة أساسية لا يطاولها الارتياب عند ديكارت-على أنه وعيٌ زائف بالدرجة الأولى، هكذا أعاد كل فيلسوف من هؤلاء، وبطريقته الخاصة، طرح مشكلة الارتياب الديكارتي من جديد، ولكن هاته المرة تم نقلها إلى صميم الحصن الديكارتي ذاته، مهددين له، وهادمين لِبِنَائه، كيف لا وقد سماهم ريكور بعظماء الهّدم الثلاث، والهدم هنا بالمعنى الهايدغري، الذي يفيد لحظة من لحظات تأسيس جديد، أو بمعنى السلب الهيغلي الذي يفيد التجاوز والاحتواء في الآن ذاته.

ماذا بقي لديكارت إذن؟، لقد بات مهدداً في نسقه المعرفي وفي مقولاته الأساسية، بسلاحه الذي كان يواجه به خصومه، فالفيلسوف الذي درس في باحة ديكارت، لطالما يقر بأن كل الأشياء محلُ ارتياب، وأن هاته الأشياء ليست في حقيقتها، على ما تبدو عليه، إلا أنه لا يرتاب في أن الوعي هو على ما يبدو لنفسه في الوعي، إذ هناك توافقاً بين المعنى والوعي بهذا المعنى، لكن مع ماركس، نيتشه، فرويد، أصبح الدرس على خلافٍ من ذلك، حيث غدا هذا الوعي محل ارتياب، فبعد الارتياب في الأشياء انطلاقاً من الوعي مع ديكارت ومن حام حوله، أضحى الارتياب في الوعي ذاته مع فلاسفة الارتياب، يقول **فوكو:**" إن هؤلاء المفكرين الثلاث (**نيتشه- فرويد- ماركس**)لم يقدموا دلائل جديدة للفكر الغربي، وإنما غيروا طبيعة الدليل والكيفية التي كان يؤول بها ".[1]

2: نيتشه واستئناف المساءلة الارتيابية*

قد تبرز قيمة الارتياب عند نيتشه، في المساءلة أو السؤال عن المقولات الميتافيزيقية، فهو بذلك لا يبحث عن مصدر أول لها، بقدر يحاول الكشف عن الأول كان دليلا عن تشكل هاته المقولات، وهي بكل تأكيد نفس القراءة تقريباً التي يقدمها فرويد في دراسته لعمق اللاشعور، إذ أنه لا ينقب في أغوار الإنسان وأعماقه ليكشف عن المعنى الأصلي، بل يبحث عن آليات اللاشعور، الذي ينتج المعنى -ينتجه من اللامعنى بحسب فرويد-

[1]– ميشيل فوكو: جينيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط2، 2008، الصفحة 49

* للاستزادة أنظر: عبد الرزاق بلعقروز: المعرفة والارتياب، المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، مندى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.

الشيء ذاته، قد نجده مع ماركس في بحثه عن الإيديولوجية، باعتبارها لغة رمزية تعكس العاقات الاجتماعية الموجودة، بل وتعكس علاقات الناس بهذه العلاقات، فلو أخذنا على سبيل المثال: الإيديولوجية بهذا المفهوم لوجدناها يتجاور بشكل كبير من مفهوم الميتافيزيقا عند نيتشه، فالوقوف على هاذين المفهومين ملياً وعند كلا الفيلسوفين(نيتشه وماركس)، قد يوضح لنا وبشكل كبير، أننا أمام لغة للغة الأصلية، وتأويل لشيء معيش، فلا تحيل المعاني مباشرة إلى جوهرها أي إلى موضوعاتها، وإنما إلى تأويل سبق أن أعطي –بوجود قوة- لتلك الموضوعات، فحينئذ ولحظة كشفها تغدو هاته الأوهام الميتافيزيقية والإيديولوجية مجرد أقنعة لابد من ممارسة فعل التأويل لفضحها وفضح البعد الإيديولوجي والزائف فيها.

فمن أهم مبادئ ارتيابية نيتشه أيضا؛ هي تقرير القول بأنه ليست هناك اصطلاح نهائي للتفكير، ثمة باستمرار حاجة للتأويل والتقويم والتحويل المفهومي والأسئلة الجديدة، يحرص نيتشه دائما وباستمرار على التمييز الحاد بين "التأويل" كغريزة سميوطيقية خاصة بالحيوان البشري بعامة، وبين التأويل الديني* كمكر لا هوتي لئيم يقوم على تحريف النصوص واستعمالها كإرادة اقتدار مريضة لا تقوى على مواجهة الحياة فتعوضها بضرب متنكر من إرادة العدم"، هذا الموقف الذي يقترب كثيرا في دلالاته من رؤية سبينوزا إزاء نقده للتأويل الديني في قوله:" "إنني لا أستطيع أن أكتم دهشتي البالغة عندما أجد أحدا يريد إخضاع العقل، هذه الهبة العليا، وهذا النور الإلهي، لحرف مائت استطاع الفساد الإنساني تحريفه، وعندما أجد أحدا يعتقد أنه لا يرتكب جرما حين يحط من شان العقل، وهو الوثيقة التي تشهد بحق على كلام الله، ويتهمه بالفساد والعمى والسقوط على حين يجعل من الحرف المائت، وصورة كلام الله صنما معبودا، ومن ثمة يعتقد أن أشنع الجرائم هو وصف هذا الحرف بالصفات السابقة ".[1]

هكذا ينحو نيتشه في نظر فوكو، نحو الانعطاف في تغيير أسلوب وأنموذج التفكير، انطلاقا من التغير الذي حدث في ابستيمي القرن التاسع عشر، حيث تم تغيير البراديغم الناظم لجوهر

* إن التأويل حسب "نيتشه" باعتباره الأب المفصلي لتأويلية الارتياب، هو فن التفكير خارج الأطر الميتافيزيقية الموروثة، بما فيها التمظهرات الدينية والأخلاقية التي حولت التأويل إلى فن القراءة المريضة، يقول "إن الطريقة التي يؤول بها اللاهوتي... هي دائما طريقة تحكمية، بحيث تجعل الفيلولوجي فاقدا للصبر مجنونا" (نقلا عن: عبد الرزاق بلعقروز: المعرفة والارتياب، المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، مندى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص148.)

[1]–دار الفارابي، بيروت، 2005، ص375. – سبينوزا باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة،

المعرفة، كما تم الطعن في قيمة ومشروعية الكوجيتو الديكارتي باعتبارها الحقيقة الأولى التي لها كل الحق في التأسيس المعرفي، وبالتالي تم زعزعته.

وتجدر الإشارة إلى أن نيتشه يعيد طرح مسألة الارتياب إلى مستوى أعمق، بل ويوجه نقدا لاذعاً لديكارت ومن نحا نحوه، فالديكارتية التي أثبتت أن كل الأشياء يمكن الارتياب فيها، تنكر في مقابل ذلك أن يكون الشعور مخالفاً لما يبدو عليه، أي أن هناك توافقاً بين المعنى وبين الوعي بهذا المعنى، يعبر نيتشه في سخط كبير عن أراء ديكارت قائلا: " إن الشعور أو الوعي المباشر عاجز عن التوصل إلى فهم ما ينتجه، ولذا ينبغي عليه اللجوء إلى خطاب آخر لتوضيح إنتاجاته، وهي تكتسي معنى كامناً غير مباشر، ينبغي استحضاره ورفعه من مستوى الباطن إلى مستوى ظاهر، تلك هي مهم التأويل المتمثلة في فك الآليات التي تتحكم في الشعور وتجعله غافلا عن ذاته، وهي بكل تأكيد تسمح بتقدير درجة عبوديته وتفسير انحسار حقله المعرفي والعملي".

مما لا شك فيه، أن نيتشه قد يلتقي بشكل كبير، في اعتماد منهج التأويل والبحث في الأصول الأولى للواقع، مع ماركس وفرويد، فبالرجوع لمفهومه حول الجنيالوجيا، الذي يفيد البحث عن نشأة الظواهر الإنسانية وتطورها، أي معرفة الأصل والصيرورة الذي كان يوجهها ويقومها، بدلاً من العمل على إضافة مصدر متعال إلى نظام جامد من البنى النهائية والدغمائية الثابتة، نجد أن كل الأفكار والقيم ماهي إلا منتجات ثقافية، يقتضي توضيحها الكشف عن شروط وجودها.

ما يريده نيتشـــه في تأويلية الارتياب* أيضــاً هو نقده ومســـاءلته لقيمة العلم والمعرفة، ذلك أن المعرفة عنده ليس كما توهّمها فلاســفة الثبات مجردة وبريئة، فضــلاً عن أنّها لا تعني

* قد يتبادر إلى ذهن العديد من قراء نيتشه، لأول وهلة، تلك النزعة الارتيابية الجذرية في نصوصه ولا يكاد يعبر عنها كل سنحت له الفرصة واللحظة: يقول في إحدى هاته النصوص: "إن المسألة بالنسبة لي مسألة غريزة، إني دائم التساؤل على نحو مفرط، شكاك على نحو مفرط (...) فلا أدع نفسي تقنع بحل للأشياء يكون واضحا وسهلا... ". (فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2005 ، مقالة II ، فقرة 1، ص 43.)

ويقول في موضع آخر؛ في الكتاب الذي تضمن البنود السبعة ضد الرذيلة، وهي المسيحية بالتحديد، ما يلي: "لا نكن مخدوعين: النفوس العظيمة متشككة. زرادشت متشكك، والحرية المتأتية من القوة ومن فرط قوة النفس تتجلى عبر الشكية، إن المعتقدات بمثابة سجون (...) إنها لا ترى بعيدا بما فيه الكفاية، ولا ترى ما تحتها".(فريدريك نيتشه: عدو المسيح، ترجمة جورج ميخائيل ديب، دار الحوار (دون مكان) الطبعة الثانية،(دون تاريخ)، فقرة 54، ص 155).

بالضرورة ماهو ضد الأخطاء؛ فهي على التحقيق" تأويل؛ استثمار لمعنى، فهي في أغلب الحالات لا تشرح؛ إنّها تأويل جديد لتأويل قديم أضحى غير صالح ولا منتفع به".[1]

ذلك ما جعله يصف سلوك العلماء بـــ"أعداء الحرية" وأعداء الحياة" و"رجال التأمل"، لأنهم سـقطوا، من ناحية، في حبائل الثقافة الإسـكندرية وفي شِـراك العلم الذي كان سـقراط نموذجه وأصـــله الأعلى، أي العلم الذي يرفع العقل فوق الحياة، ولأنهم يقومون، من ناحية أخرى، بأعمال أشـــق من أعمال العبيد، مقيمين مع العلم علاقةً كعلاقة العمال مع الأعمال التي تفرضها عليهم الحاجةُ والبؤس"[2].

ينتهي نيتشـه من تشـخيصـه لحالة العلم الحديث بالارتياب فيه، والارتياب في العلم الذي انتهى إليه نيتشـــه هو مماثل للارتياب عينه في الميتافيزيقا والدين والأخلاق، فالعلم، هو الآخر، يَتَقَنع: إنه يتخفى خلف قناع "الموضـــوعية" objectivitéالتي يخفي وراءها رغباتٍ ميتافيزيقية وأخلاقية ودينية، يقول نيتشـــه:" إن اعتقادنا في العلم، لا يزال وســـيبقى مرتكزاً على اعتقاد ميتافيزيقي" [3]مثلما سيتبقى مرتكزاً على اعتقاد أخلاقي واعتقاد ديني*، فعلى الرغم من أن العلم يُعتبر محارباً شـــديد للميتافيزيقا*، إلا أننا يحق لنا وصـــفه بالميتافيزيقي، كونه لا يحمل بعضـــاً من صـــفاتها، ويظل محاربا ورعياً وتقياً للدين، كما يظل أخلاقيا كذلك عن محاربته للأخلاق،

[1] Nietzsche, Le crépuscule des idoles, La « Raison » Dans La philosophie-trad. Henri Albert Mergvre de France §1p125.

[2] F.Nietzsche, le gai savoir, traduit par, Klossowski, Gallimard, 1989, Fragment344.

[3] – فريدريك نيتشه، العلم المرح، ترجمة حسان بورقيبة ومحمد ناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000، الفقرة 373

*يدعو نيتشه أيضا من جهة أخرى؛ إلى التعامل مع الأفكار والحقائق والقيم الدينية، على أساس أنها لا تعبر عن جوهر فكري واع ، بقدر ما تعكس أعراضا وعلامات على إرادة متخفية، وهذه الإرادة، إما أن تكون إرادة قوة تنادي بقيم الانتصار والتعالي، وإما أن تكون إرادة ضعف تستكين لقيم الرحمة والتسامح والتعاطف، فالهدف الحقيقي- حسب نيتشه- للدين هو أن ترفع الضعفاء إلى موقع القوة، وتجعل من الضعف فضيلة، وهو هدف يكذب هدفها الظاهري وهو أن تجعل الحياة أكثر احتمالا بالنسبة إلى الضعفاء وذلك بتدعيم فضائل من قبيل الشفقة والكدح والتواضع والود، وغير ذلك هو ما أسماه أخلاق العبيد هكذا أزال نيتشه القناع على الدين وكشف أنها مهرب الضعفاء وملجأ العجزة.(عادل مصطفى: فهم الفهم، مرجع سابق، ص463).

* يرى نيتشه بأن التقاطع الموجود بين العلم و الميتافيزيقا، يشبه إلى حد كبير ذلك التقاطع بين الدين والعلم، فالفروض الأولية التي يقوم عليها العلم هي ذاتها فروض الدين: فإذا العلم الحديث يهدف إلى خفض الألم أكثر الإمكان، وإطالة العمر أكبر قدر، وتحقيق حياة وثيرة في عالم منغلق ودافئ، أي الوعد بسعادة خالدة، وهذا الوعد هو الوعد ذاته الذي يقدمه الدين: أي الوعد بالخلود، مع وجود فارق بينهما، يقول نيتشه:" إن وعد العلم متواضع جدًّا مقارنة بوعود الدين".(نيتشه، إنسان مفرط بإنسانيته، الجزء الأول، فقرة 128.)

إنه بكل بساطة مثل الرواقي الذي يظل ناكراً للحسن ومع ذلك يبقى وفياً له من منظور وزاوية أخرى.[1]

إن الاقتراب من نصوص نيتشه يكشف لنا على أنه لم يترك شيئاً دون إحالته لمقصلة الارتياب والنقد، يقول في مقدمة الجزء الأول من "إنسان مفرط في إنسانيته" ما يعبر عن ذلك: "لقد وصفوا أعمالي بمدرسة الارتياب، مدرسة الازدراء (...) إنني أعتقد أيضا أنه لا أحد قد نظر إلى العالم بارتياب في عمق ارتيابي كبير".[2] هنا نفهم أن نيتشه قد انتبه إلى طبعه الفطري الذي يميل للارتياب الحاد في كل الأمور، مما يجعل الموروث الثقافي؛ يتحول إلى رمال متحركة تحت، فلا مجال للثقة وللوثوقية أمام مد الارتيابية وقوتها.

3: ماركس والارتيابية المادية

الآن ننتقل إلى أحد أهم فلاسفة التاريخ، أحد أبرز فلاسفة الارتياب تأثيراً في الحقبة المعاصرة، بل أكثر الفلاسفة تأثيرا على الإطلاق، إنه كارل ماركس*، والذي نطلق معه –ونحن على مسار الارتيابية- من خلا سؤال هام، سيكون بمثابة الانطلاق في نقده للكوجيتو الديكارتي الواضح والمباشر، هذا السؤال هو: ما مصير الشعور في سياق المادية التاريخية، كمنهج يعتمد على دراسة الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وتأثير نمط العيش على الأفكار والتصورات؟ يقول ماركس مجيباً عن هذا الاستفهام الكبير:" إننا ننطلق من النشاط المادي للبشر، لنبين من خلال صيرورة وجودهم الفعلي، نشوء منعكسات هذه الصيرورة وأصدائها، بحيث إن الكينونة ترتبط حتماً بالظروف المادية لإنتاجهم.

إن الأسباب الحقيقية للسلوك الإنساني غريبة بكل تأكيد عن الفكر الواعي، فهي متجذرة في التنظيم الاجتماعي الذي يوجه شعور الإنسان ويجعله في غفل عن حاجاته الحقيقية ومُثله، لذلك فإن إنتاج الأفكار والتصورات والشعور مرتبط ارتباطا وثيقاً ومباشراً بالنشاط المادي للبشر، إنها لغة الحياة الواقعية، وهاته الأفكار في نظر "المادية التاريخية" عند ماركس ماهي إلا

[1] جمال مفرج، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص 67.

[2] فريدريك نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، الجزء الأول، ترجمة محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1998، المقدمة 1، ص 9.

وثائق تعمل على تبرير وجودها انطلاقا من البحث عن مصدرها، يقول ماركس في ذلك:" ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة، بل على العكس من ذلك، إن الحياة هي التي تحدد الوعي"[1].

ما معناه، أن الحياة المادية هي أساس العلاقات الاجتماعية، من جهة، وأن حقيقة الشعور مشروطة بالوجود المادي والاجتماعي، من جهة أخرى، إذ يستحيل تجريد شعور الإنسان وأفكاره من شروط وجودها، وتحويلها إلى ذات مستقلة، وإلى عالم ذهني متعال عن العالم المادي، ولذا فلا فائدة ترجى من الصعود بها وجعلها مبادئ مجردة لفهم التاريخ، بل ينبغي الاستناد إلى الظروف الواقعية الأبسط والأعم التي أشرفت على الصيرورة التاريخية، ففي كل مرحلة من مراحل التاريخ، نعثر على جملة من القوى الإنتاجية المهيمنة هي من لها سلطة التأثير وسلطة صناعة القرار، وهي من تهيمن على علاقات البشر وتحددها، في ذلك فقط، يتحدد الأساس الواقعي لما يعبر عنه الفلاسفة بألفاظ مثل" الجوهر" و "الشعور" و الفكر"، والتي تقتضي أن نتتبع نشأتها وتكوينها انطلاقاً من ظروف معينة في إطار حركة التاريخ الطويلة.[2]

4: فرويد والارتياب في مقولة الوعي

أعلن "فرويد" سُروره بأن يكمل ضرب النرجسية العامة للبشر، والتي تبدو مصدر غرور للإنسان، وكبرياء في محلها، ولو سبقه في ذلك إلى العمل العلمي كوبرنيكوس، حين أكد أن الكُرة الأرضية ليست مركزاً للكون، وبالتالي فقد أصاب الإنسان في الصميم، لأن نرجسيته، كانت تجعله يحسب نفسه سيد الكون، وكذلك داروين حين برهن أن الإنسان لا يتمتع بموقع مهيمن على بقية المخلوقات الحية، بل هو واحد منها في سلسلة طويلة متصلة، أما الجرح الكبير والأهم لهذه النرجسية فهو ما يقدمه علمه التحليل النفسي، حين يبرهن على أن الإنسان ليس سيد جهازه النفسي الوعي، والأنا ليست سيدة في بيتها نفسه، إنها خادمة للرغبة وللعالم الخفي المختبئ في أعماق الاندفاع والنزوة، معنى ذلك، أن الإنسان الذي كان يعرف سابقاً أنه ليس سيد الكون ولا سيد الكائنات الحية، يكتشف حدثا آخر في أنه ليس سيد نفسه.

إن النتيجة الحاسمة تقريباً التي قدمها فرويد إلى جانب هذا الحدث، هو إشارته الكبرى حول مفهوم اللاوعي، و الحديث عن أزمة أصابت الوعي الحديث، قد تعود هاته الأزمة في أساسها إلى

[1] –كارل ماركس: نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة راشد البراوي، النهضة العربية، القاهرة، 1969، الصفحة89.

[2]– المرجع نفسه، ص90.

أمرين: الأول، وهو أن وعينا المباشر بأنفسنا ليس يقينيا حقيقياً، والثاني، وهو أن ماهو غير مفكّر فيه ضمن تفكيرنا هو أيضا ليس المعنى الحقيقي للاوعي، هذا ما تعرفه الفلسفة منذ ديكارت ووصولا إلى هوسرل، ولذلك فإن علينا أن نقر بأن فلسفات الوعي تنطوي على فشل كبير، يتمثل في أن وعينا بذاتنا لا يقدم كحقيقة أولى، ولا في البداية كمسلمة، بل لابد وأن نحصلها غالباً في النهاية، أي بعد تفكر كبير في أنفسنا.

لعل الغاية القصوى لإرتيابية فرويد هي بيان أن قضية الوعي -والتي كانت حِصّن الكوجيتو الديكارتي وحِصّن البداهة الإنسانية في الفلسفة الحديثة- تبدو قضية غامضة مثلها مثل قضية اللاوعي، "لا يمكننا معرفة الوعي انطلاقا من الوعي ذاته، أو من الوعي المسبق، ولا يمكننا فهم اللاوعي انطلاقا مما نعرفه عن الوعي، أو حتى من الوعي المسبق"، هكذا ينبهنا ريكور إلى الوعي مهمة لا تقل عن اللاوعي غموضاً تأويليا.

ما مَّرد أزمة مفهوم الوعي يا ترى؟ أو كيف يمكن لنا إعادة التفكير في مفهوم الوعي انطلاقا من مقولة اللاوعي؟ ربما يعود أساس المشكلة؛ أي أزمة مفهوم الوعي؛ إلى أمرين: أنّ وعينا المباشر ليس يقينا حقيقيا، أي ليس معرفة حقيقية عن الذات، وهذا ما عَرِفته الفلسفة منذ ديكارت إلى هوسرل، والأمر الثاني، وهو أن ماهو غير مفكر فيه ضمن تفكيرنا هو أيضا ليس المعنى الحقيقي للاّوعي[1].

فأما الأمر الأول، "يوجد يقين مباشر للوعي" وهذا اليقين هو يقين حصين، إنه اليقين الذي أعلن عنه ديكارت في "المبادئ"*، هو اليقين الذي آمنت به الفلسفة التفكرية، بل ومَثَل محوراً مؤسساً في خطاباتها، معتقدةً بأنه شرط كفيل بتحقيق فهم الذات، والذي لا يمكن أن يتحقَّق، وأن يكتب له التحقَّق، ما لم يمرُ عبر وساطة، فهو يتطلب بالضرورة –على حسب ريكور- أن يكون متوسّطاً بالنقد والتأويل، ذلك أن هذا اليقين أو الإدراك أو الوعي المباشر لا يفضي إلّا إلى كوجيتو فارغ، فوفقاً للكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" يُعدُ وجود الذات أمراً قطعياً لا يمكن دحضه، لكن السؤال الذي يبقى، مع ذلك بلا إجابة مباشرة، هو

[1] بول ريكور: الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص139.

*يقول ديكارت" إني لأفهم من كلمة الفكر كل ما يصنع نفسه فينا وذلك على نحو يجعلنا نلاحظه مباشرة بأنفسنا، وإنه لمن أجل هذا ليس الفهم، والإرادة، والخيال فقط، ولكن الإحساس أيضاً يعنون الشيء نفسه الذي يعنيه التفكير...".

"من أنا؟" فالحدس يفضي مباشرة، ومن دون حاجة إلى وساطة، إلى التأكيد القطعي لوجود الذات، لكنّنا لا نستطيع أن نعرف –بواسطة الحدس- ماهية الذات التي نجزم وجودها، وهذا يستدعي ضرورة ملء هذا الكوجيتو الفارغ عن طريق فهم أو تأويل ما يسميه دلتاي التعابير التي تتموضع فيها الحياة (الرموز والعلامات والنصوص والأفعال الإنسانية).[1]

ولذلك ينبغي منا الانتباه إلى أن كون الكوجيتو –الناتج من التفكر المباشر أو الحدس- كوجيتو فارغاً، لا يعني أبداً أن الكوجيتو أو وعي الذات لذاتها فارغ بالفعل، فهذا الكوجيتو أو الوعي ممتلئ دائماً بأنا أو بوعي زائف(Un Faux cogito)أو (Une Conscience fausse)،وهذا الزيف هو ما يستدعي بالضرورة و اتخاذ موقف نقدي اتجاه هذا الوعي، فالفلسفة التفكرية منذ ديكارت لا تستطيع بلوغ هدفها المتمثل في فم الذات بوساطة الهرمينوطيقا، ولهذا ينبغي أن تمرَّ بما سماه ريكور منعطفاً هيرمينوطيقياً يمكن أن يستفيد بكل تأكيد من منجزات التحليل النفسي، ومن تركة فرويد، وفي المقابل لا بدَّ من أن تكون هذه الهرمينوطيقا نقدية وارتيابية بالضرورة، حتى تستطيع التخلّص أو التحرر من الوعي الزائف أو الكوجيتو الكاذب.[2]

لقد تغلب ديكارت على ارتيابه في الأشياء ببنية الوعي، وتغلب فرويد إلى جانب ماركس ونيتشه على ارتيابهم في الوعي بطرح تفسير للمعنى، وبدءا من هؤلاء صار الفهم هيرمينوطيقا، ولم يعد البحث عن المعنى هو الإفصاح عن الوعي بالمعنى، بل صار فك شفرة تعبيراته، فالكوجيتو أو الوعي المباشر، عاجزٌ عن التوصل إلى فهم ما ينتجه، ولذلك عليه أن يلجأ إلى خطاب آخر لتوضيح إنتاجا ته، تلك هي مهمة التأويل المتمثلة في فك الآليات التي تتحكم في الشعور وتجعله غافلاً عن محاكّمة ذاته، وهي بذلك تسمح بتقدير درجة عبوديته وتفسير انحسار أفقه.

تكمن مهمة التحليل النفسي –حسب فرويد- في استحضار كلام خفي، يبدو أن الذات البشرية تَحْمِلُه في داخلها، وذلك في ترابط بمسارات نفسية لا شعورية، تحدد ردود فعل تفلت من مراقبة الذات، فحقيقة الخطاب الإنساني إذن ، تتعالى على المعنى الذي يدعي الفكر الواعي

[1] حسام الدّين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، محو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2016.ط1، ص 42.

[2]–المرجع نفسه، ص43.

منحه إياه، إن العام النفسي -بعبارة فرويد- مليء بالسراب والأوهام، فالتحليل النفسي يخضع الذات لتأويل تاريخي عن طريق إدراجها في مشروع أركيولوجي، ينشد تفسير الحاضر بالرجوع إلى المصدر، وهذه الطريقة تقصي وجهة الذات، التي تمثل علة ذاتها كنواة مستقلة عن العناصر التي تندرج في تكوينها، ليس هناك كوجيتو أصلي يضع نفسه في حكم يقيني، ولا ذات تمثل موجوداً يتمتع بالدوام الجوهري ومعطى مباشراً ونهائياً.

والحق أيضا، أن الرجل في مقاربته للتحليل النفسي، قد طرح بالأساس مشكلة الحقيقة، ونحن على يقين بأن مشكلتي الارتياب والحقيقة هما مشكلتان مترادفتان في تاريخ الفلسفة، ذلك أن من إشارات فرويد -الفلسفية- هو القول بأن موقع المعرفة والحقيقة ليسا في المستوى ذاته، معنى هذا أنهما غير متطابقين، لأن ثمة تفوتاً بين ما يعرِف الفرْدُ عن تصرفه وتاريخ طفولته ومشاريعه، وبين حقيقة هذا التاريخ وهذه المشاريع، هذا التفاوت أيضاً موجود أيضا في المعارف الجماعية، وفي مجلات المعرفة العامة.

بعبارة أخرى تكفّ المعرفة مع فرويد عن أن تكون شفافة، إذ لم تعد الحقيقة والمعرفة مترابطين، خلافاً لما كان مسلما به دوماً، وقد استوفى فرويد السُبل، بأكثر مما فعل نيتشه وماركس، بدراسة الفجوة والصَدع القائم بين المعرفة والحقيقة، فثمة ما أعرف، وثمة ما يفوتني غالباً، أي حقيقة هذه المعرفة، ثمّة ما أعرِف بصدد ما أكون، وحقائق عمّن أكون تظل خافيةً عليّ لأنها ببساطة لا واعية، وبالتالي لا أدركها، فهناك إذن ودوماً، غير المعروف في المعروف، وهناك ما نجهله في ما نعرِفه، وغير المُفكِّر فيه في ما نُفكِّر فيه، في هذا الخلل، وأمام هذه المعضلة، قد ينتج بكل تأكيد انفصال المعرفة عن الحقيقة.

خاتمة

وردت في كتاب بول ريكور العمدة "صراع التأويلات" إشارات دائمة لهؤلاء الأساتذة المتخصصين بالارتياب، إذ نجده يقول: "لم يعد مشكوكا فيه أن عمل فرويد، بالنسبة إلى وعي الإنسان الحديث، يساوي في الأهمية عمل ماركس أو عمل نيتشه. فالقرابة بين هؤلاء من نقاد الوعي المزيف واضحة (...) قام ثلاثتهم بالهجوم على وهم وعي الذات..."[1] إنهم أساتذة الارتياب بلا أدنى شك حسب ريكور وغيره، والسبب هو كونهم دفعوا بعملية الارتياب إلى حيث لم يكن

[1] بول ريكور: صراع التأويلات – دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 191.

ديكارت يتصور، لقد نجحوا في إحداث هزة هائلة في شخصية الفيلسوف المعاصر، جعلته يرتاب في إنجازات تمتد من ديكارت لتصل إلى حدود فلسفة اللغة ، ذلك أنهم لم يهاجموا هذا الموضوع أو ذاك من مواضيع الفلسفة، بل هاجموا عرين الفيلسوف الحديث، "الوعي"، أليس الوعي قد شكّل للفلاسفة المحدثين والمعاصرين الحقل والأساس وحتى أصل كل معنى.

قد نستنتج في ختام هذا المقال جملة من النتائج الفلسفية، من أهمها نجد:

- أن المقصود بذكر الفلسفة الارتيابية مخصوصٌ بثلاثة فلاسفة عظام، كان لهم الأثر البالغ في تاريخ الفلسفة، وفي الفلسفة المعاصرة على وجه الخصوص، وهم: كارل ماركس- فريدريك نيتشه-سيغموند فرويد.

- يستند هؤلاء الفلاسفة إلى عقد تقاطعٍ بين مفهوم التأويل كفن للتفكير خارج الأطر الميتافيزيقية الموروثة بمختلف تمظهراتها الدينية والأخلاقية، وبين الارتياب كبراديغم أساسي لم يعد غاية في ذاته كما تم رصد ذلك في الفلسفة اليونانية، ولا أداة ووسيلة للوصول إلى الحقيقة وفهم جوهرها كما عبر عن ذلك ديكارت، وإنما أضحى الرؤية العامة التي انطلق منها فلاسفة الارتياب.

- ينظر هؤلاء الفلاسفة(ماركس-نيتشه-فرويد) إلى الحقيقة بوصفها كذباً، وتلك هي الصيغة السلبية التي تحكم توجهاتهم، والتي يمكن أن تمثل نقطة انطلاق فيما بينهم.

- أما عن مقصدهم المشترك، فهو النظر صوب إلى "الوعي" واعتباره مشكلة، أو النظر إليه على أنه وفي مجموعه "وعي مزيف"، وهم بذلك يستأنفون، كلٌ في مجاله الخاص، وعبر سجّل مختلف، المساءلة الارتيابية الديكارتية الأولى، ولكن بطريقة مختلفة، يتم من خلاله نقل الارتياب إلى الحصن الديكارتي ذاته، ألا وهو حصن الوعي، فبعد أن كان الفيلسوف التكون في باحة ديكارت يرى أن كل الأشياء هي في موضع ارتياب، وأنها ليست كما تبدو عليه، انطلاقا من لبنة وأرضية الوعي، على أساس أن الوعي وعي المعنى يتطابقان، تحول هذا الارتياب جهة أوسع منذ ماركس-نيتشه-فرويد، إذ دخلنا بعد الارتياب في الشيء إلى الارتياب في الوعي.

- على الرغم من أن النقد الذي مارسه هؤلاء الفلاسفة على جميع دروب المعرفة كان نقد قوياً ولاذعاً وهداماً في بعض الأحيان، إلا أن هذا النقد يبدو أمراً صحيا وضرورياً-ولو أنه يبقى نسبياً- كون أن هذا الهدم الذي مارسوه هو هدم ذو معنى إيجابي، يمكن من خلاله تأسيس وبناء صرح جديد.