عدم تماميَّة تفسير هايدغر للحقيقة الأفلاطونيَّة
نقد الرؤية ومعاثرها

سعيد بينائي مطلق
أستاذ الفلسفة في جامعة أصفهان. إيران

سيّد مجيد كمالي
باحث في دراسات الدكتوراه

ملخّص إجماليّ

يمضي مارتن هايدغر في كتابه «رؤية أفلاطون في باب الحقيقة» إلى الاعتقاد بأنَّ معنى الحقيقة هنا ينخفض من الانكشاف وعدم الخفاء إلى المطابقة، ويتمُّ وضع الأساس لثنائيَّة الذهن والخارج وتاريخ الميتافيزيقا. وهذه المقالة، من خلال الاستناد إلى سلسلة من المفاهيم المرتبطة بمثال الخير ومثال الجمال في المنظومة الفكريَّة الأفلاطونيَّة، ترى أنَّ تفسيره ما هو إلَّا مصادرة على المطلوب. فهو يعمد إلى تفسير مثال الغار الأفلاطونيِ، ويراه من الناحية التاريخيَّة نقطة انطلاق ميتافيزيقا الفكر الغربيِّ، وتحريفًا لمفهوم الحقيقة. ويذهب في تفسير تمثيل كهف أفلاطون إلى الادِّعاء بأنَّ عدم خفاء الحقيقة انخفض إلى مفهوميَّة الحقيقة. ونتيجةً لذلك ينبري إلى الاعتقاد بأنَّ عدم خفاء الوجود الذي كان منطويًا في معنى الحقيقة، ينخفض إلى الأمر المدرَك والظاهر والمعرَّف.

يقوم كاتبا هذه المقالة بنقد تفسير هايدغر لأفلاطون، فيُذكِّران بأنَّه بالالتفات إلى المحاورات الأُخرى لأفلاطون، وبالإضافة إلى الانطباق، ينظر إلى مفاهيم أُخرى بشأن الحقيقة أيضًا. كما يريان أنَّ نمط مواجهة وفهم هايدغر وأفلاطون في مسألة الوجود في النسبة إلى الزمان يختلفان بعضهما عن بعض اختلافًا جوهريًّا، وهذا الاختلاف انعكس على أُسلوب هايدغر في التفسير.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: مفهوميَّة الحقيقة - التحريف الأفلاطوني - الوجود والزمان - الخفاء - الظهور - هايدغر.

ـ عنوان البحث بلغته الأصلية: «ناتمامى تفسير هايدگر از حقيقت افلاطون؛ خوانشى انتقادى از آموزه افلاطون در باب حقيقت»، المصدر: تاريخ الفلسفة، العدد الأول، السنة السابعة، صيف عام 5931هـ ش. وحيث إنَّ أساس التحليل في هذه المقالة يقوم على مبنى رسالة (رؤية أفلاطون في باب الحقيقة لهايدغر)، فقد تمَّ السعي إلىٰ جعل النصِّ الألماني لهذه الرسالة وعنوانها في الأصل (Platons Lehre von der Wahrheit) المنشورة في مجموعة (Wegmarken) مصدرًا لهذه المقالة.

ـ تعريب: حسن مطر ـ مراجعة فريق التحرير.

تمهيد

يعمد مارتن هايدغر في رسالته رؤية أفلاطون في مسألة الحقيقة - من خلال الرجوع إلى تمثيل كهف أفلاطون - إلى القول بأنَّ معنى الحقيقة في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون يتعرَّض إلى إعادة تجسيد بالمقارنة إلى ما كان يعنيه الإغريقيُّون السابقون على سقراط من الحقيقة، إلى الحدِّ الذي تنخفض فيه الحقيقة بوصفها أمرًا غير مستور إلى الحقيقة بوصفها مسألة صدق أو مطابقة.

رغم أنَّ هايدغر يبدأ كتابه «الوجود والزمان» بنقل نصٍّ من محاورة السفسطائيِّ، أو يكون له انعطافة في بعض النصوص إلى أفلاطون، إلاَّ أنَّه يتعرَّض له مرَّة واحدة بشكل صريح فقط، وذلك في رسالة أفلاطون في مسألة الحقيقة[1]. إنَّ التفاسير التي يُقدِّمها في هذه الرسالة تقوم على الاعتقاد القائل بأنَّ قصَّة الفلسفة بعد أفلاطون عبارة عن مجموعة من الأفهام المحرَّفة لمسائل ومضامين الفلسفة الأفلاطونيَّة. وفي هذا الشأن يُشكِّل معنى الحقيقة[2] لدى أفلاطون، والتفسير الذي يُقدِّمه هايدغر بهذا الصدد، أرضيَّة مناسبة لتقييم رأيه حول أفلاطون بشكلٍ خاصٍّ وحول تاريخ الميتافيزيقا بنحوٍ عامٍّ.

يعمل هايدغر في هذه الرسالة - بشكلٍ خاصٍّ - على دراسة مثال (كهف أفلاطون)، لبيان إعادة قولبة معنى الحقيقة في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون. وهو يعمد إلى تعريف إعادة القولبة هذه في تقليل الحقيقة بوصفها أمرًا غيرمخفيّ[3] إلى الحقيقة بوصفها مسألة صدق أو مطابقة[4]. وتقوم الفرضيَّة الرئيسة في هذه المقالة - التي نسعى لإثباتها - على أنَّ تفسير هايدغر للحقيقة عند أفلاطون لا يشمل جميع المنظومة الفكريَّة لديه بشأن معنى الحقيقة، ومن هنا نسعى - من خلال الرجوع إلى بعض آراء أفلاطون في باب مثال الخير، ومثال الجمال، والوجود، والحقيقة (أليثا) - لبيان بعض الموارد الناقضة لتفسير هايدغر لمعنى الحقيقة في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون.

سوف نعمل أوَّلًا على بيان العناصر الأساسيَّة في رسالة رؤية أفلاطون في باب الحقيقة لهايدغر،

---

[1]- Heidegger, Martin (1975), ‘Platons Lehre von der Wahrheit‘, in Wegmarken, vittorio klostermann.

[2]- Alethia.

[3]- unverborgenheit/unhiddenness.

[4]- لقد قدَّم هايدغر تفسيره للحقيقة بوصفها أمرًا غير خفيٍّ للمرَّة الأُولى في درسه في المقطع الشتوي (عام: 1924 - 1925م) تحت عنوان: (سفسطة أفلاطون). وفي هذا الدرس اهتمَّ هايدغر بتحليل الكتاب السادس لأخلاق نيقوماخوس. ومن هنا يذهب بعض المفسِّرين - ومن بينهم (إنريكو بيرتي) - إلىٰ الاعتقاد بأنَّ مواجهة هايدغر مع أفلاطون، ولاسيّما تفسيره للحقيقة الأفلاطونيَّة، تأتي متأثِّرة بقراءته للكتاب السادس لأخلاق نيقوماخوس. طبقاً لقراءة هايدغر لأُرسطو فإنَّ الحقيقة عند أُرسطو تشتمل علىٰ صفة الحقيقة بوصفها إظهارًا، وعلىٰ صفة الحقيقة بوصفها مسألة صدق وانطباق. إنَّ هذا التعاطي المزدوج لهايدغر مع أُرسطو، يتسلل بدوره إلى تفسيره للحقيقة عند أفلاطون أيضًا.

لننتقل بعد ذلك إلى بيان الانتقادات التي يمكن طرحها على تفسير هايدغر للحقيقة الأفلاطونيَّة.

1 - العناصر الجوهريَّة في رسالة رؤية أفلاطون في باب الحقيقة

1 - 1 التحريف الأفلاطوني لمعنى الحقيقة من وجهة نظر هايدغر

إنَّ جهود هايدغر لبحث ودراسة معنى الحقيقة تمُثِّل جهودًا واسعةً بحيث ظهرت أفهام وتفسيرات مختلفة لهذا المفهوم في مختلف مراحله الفكريَّة. وقد عمد في كتاب «الوجود والزمان» إلى إدخال بحث الحقيقة ضمن تحليل دازاين[1]، ويذهب إلى الاعتقاد بأنَّ تحليل دازاين يتضمَّن معاني هامَّة للحقيقة، واعتبر في هذا الكتاب أنَّ الحقيقة مرتبطة بإظهاريَّة دازاين، ويُثبِت أنَّ جميع الأفهام الفلسفيَّة والروتينيَّة للحقيقة يجب أنْ ترتبط بهذه التجربة الجوهريَّة للحقيقة[2]. إلاَّ أنَّ رؤية هايدغر بشأن مفهوم الحقيقة في كتابيه الآخرين، وهما حول ذات الحقيقة، والأثر الآخر الذي نسعى في هذه المقالة إلى نقده، أي رؤية أفلاطون في باب الحقيقة أكثر تفصيلاً بالمقارنة إلى كتاب الوجود والزمان[3].

يذهب هايدغر إلى الاعتقاد بأنَّ جميع الاختلافات التي وقعت بين الفلاسفة المؤيِّدين لنظريَّة الحقيقة الأفلاطونيَّة، إنمَّا كانت حول الاتِّفاق القائل بأنَّ الحقيقة تستلزم الانطباق والصدق بين الإدراك والظاهر والصورة الخارجيَّة للكائنات والموجودات المدرِكة. هذا التأكيد ينطبق على الصدق المنبثق عن رؤية أفلاطون أكثر من الحدِّ اللَّازم، في حين أنَّنا في التعاطي مع الموجودات نواجه شيئًا أبعد من الإدراك والمعرفة الصحيحة والمنطبقة عليها. وبعبارة أُخرى: من خلال أفلاطون وبطرح الحقيقة بمعنى الانطباق والصدق، يأفل المفهوم الأصيل للحقيقة، أي غير المستور ويتمُّ تحريفه[4].

في تفسير هايدغر للحقيقة عند أفلاطون - على ما نجده في رسالته «رؤية أفلاطون في باب الحقيقة» - يمكن التمييز بين مستويين، وفي أحد المستويين يكون مراده تاريخيًّا بحتًا. وهذا في الحقيقة يمُثِّل تعيين لحظة في تاريخ فلسفة الغرب إنحازت فيها الحقيقة إلى الإدراك والتمثُّل، وابتعدت عن عدم الخفاء. بيد أنَّ لتحليل هايدغر مستوى أعمق أيضًا، حيث يسعى في هذا المستوى لإثبات أنَّه في تفكير أفلاطون يتمُّ اقتباس تصميم أنطولوجيٍّ يُحدِّد تقدير جميع المفكِّرين

---

[1]- Dasein.

[2]- Heidegger, Martin (1962), Being and Time, translated by Macquarrie, John & Robinson, Edward, San Francisco: Harper, pp. 266 - 277.

[3]- جانسون، باتريشيا، راه مارتين هايدگر (طريق مارتن هايدغر)، ترجمه إلى الُّلغة الفارسيَّة: السيِّد محمّد كمالي، ص 73.

[4]- Heidegger, Martin (1975), Ibid, PP. 230 - 231.

الَّلاحقين. وفي هذا التقدير يتمُّ تفسير الحقيقة بوصفها مجرَّد صفة لقضيَّة، وهي الحقيقة التي تقوم على ردَّة الفعل الإدراكيَّة[1] والتمثُّل والإظهار[2] بطبيعة الحال[3]. وهكذا، ومن خلال إعمال هذه المحديره - نسبة إلى عدم الخفاء، بحيث في كلِّ بُعد يجب تسمية غير مستور وملاحظته[4]. يعمد أفلاطون إلى تقليل غير المستور بما يمكن أنْ يُدرَك، وتبعًا لذلك ما يمكن فهمه من خلال هذا الإدراك. إنَّ كلَّ نوع من أنواع الموجودات يمكن مواجهته له ظاهر[5]، ولذلك فإنَّه يتجلىّ ويتَّضح. يعمد أفلاطون إلى توسيع نطاق هذا الفهم لظاهر الموجود إلى الحدِّ الذي يقول معه هايدغر: إنَّ غير المستور يتغلَّب بنحو مستمرٍّ على خفاء الأمر المستور[6]؛ في حين أنَّ هذه الغلبة المستمرَّة لا تنسجم مع ذات غير المستور بوصفه أصلاً للحضور.

مع ذلك، يذهب هايدغر إلى الاعتقاد بأنَّ عدم الخفاء لا يزال ضروريًّا للمنظومة الفكريَّة لأفلاطون، غاية ما هنالك أنَّه انخفض بنحو من الأنحاء، بمعنى أنَّ: «الأمر الواضح كان قابلاً للوصول في وضوحه، وهذا يجعل الظهور الذاتي قابلاً للرؤية»[7].

يرى هايدغر أنَّ المفهوم الأفلاطوني للمثال مشهد يعمل علىٰ بذل الظاهر[8]، هو الظاهر الذي يحضر فيه[9]. وبعبارة أُخرى: إنَّ ذات المثال متقرِّر في الوضوح ومنح إمكانيَّة الرؤية، وهذا هو الذي يُوجِد حضور كلِّ موجود في الوجود. ويغدو المثال مبدأ يمكن بوساطته لكلِّ موجود أنْ

---

[1]- vernehmung / perceptual activity.

[2]- vorstellung / representation.

[3]- Ibid. p. 232 - 233.

[4]- Idem, Heidegger, Martin (1975), Platons Lehre von der Wahrheit, in Wegmarken, vittorio klostermann, p. 125.

[5]- Ibid. p. 220.

[6]- Ibid. p. 218.

[7]- Ibid. p. 225.

وهنا ربَّما لا يخلو ذكر هذا التوضيح من فائدة، وهو أنَّ تئيتوس في محاورة تئاتوس لأفلاطون، يرىٰ في جواب سؤال سقراط عن ماهيَّة المعرفة أنَّ المعرفة نوع من الإيمان والاعتقاد (doxazein) بشيء. إنَّ هايدغر من خلال تفسير الخاصِّ لمفهوم الـ (ansicht / opinion / view)، يُفسِّر الـ (doxazein) بـ امتلاك مشهدات رؤية عن أو بشأن شيء، وهو الشيء الذي يظهر نفسه بوصفه هذا أو ذلك الشيء. إنَّ المفردة الألمانيَّة (ansicht) بمعنىٰ الإيمان والمشهد تحتوي علىٰ معنى مبهم وذي حدَّين. فهو من جهة يمكن أنْ يكون ناظرًا إلى رؤيتنا للشيء، ومن جهة أُخرى يمكن أنْ يكون بشأن المشهد الذي يبديه الشيء عن نفسه. يستفيد هايدغر من هذا الإبهام ليثبت بذلك أنَّ معرفتنا الاعتياديَّة للأشياء يستلزم امتلاك مشهدٍ واتِّجاهٍ خاصٍّ من قِبَلنا بشأنها، كما يستلزم أنْ يكون لذات الأشياء مشهديَّة خاصَّة وتعمل علىٰ إظهارها لنا بوصفها شيئًا.

[8]- aussicht / exterior.

[9]- Ibid.

يُدرَك. ويرى هايدغر أنَّ هذا هو كلُّ ما يمكن للمثال أنْ يقوم به[1]. ومن وجهة نظره هنا يكمن منشأ الانحراف الأفلاطونيّ. ففي رأي أفلاطون: «إنَّ الأمر الواضح وغير المستور يتمُّ الحصول عليه في البداية وبشكل صرف بمثابة ما يُدرِكه المثال ويُفهَم بمثابة ما يُعرَف[2] في الفعل المعرفي[3]»[4]. ومن هنا، فإنَّ عدم الخفاء إنَّما يتحقَّق من طريق الرؤية بالضرورة، وعلى هذا الأساس يتمُّ تسجيلها في النسبة إلى الرؤية وتبعًا لها[5].

هذه النسبة تشمل جميع أبعاد ومستويات الحقيقة، وبالتالي فإنَّها تشمل المفهوم الأفلاطونيَّ للخير (آجاتون)[6] أيضًا. في هذا السياق، يزعم هايدغر أنَّ المراد الأوَّل لأفلاطون من مثال جميع الأمثلة، هو «إمكانيَّة الظهور الشامل للأمر الحاضر بحيث تُمكن رؤيته من جميع جوانبه»[7]. ومن هنا، فإنَّه يرىٰ أنَّ الترجمة الأصحّ لـ (آجاتون) هو الأمر المناسب[8] من دون الـ خير[9].

إنَّ الخير يحتوي ضمنًا على معنى أخلاقيٍّ، وإنَّه في جزء منه - بطبيعة الحال - يفيد معنى الـ

[1]- حيث تمَّ الحديث عن فهم هايدغر لـ المثال، يبدو من الضروري بيان معنىٰ هذه الكلمة الجوهريَّة على طبق أعمال أفلاطون، وكذلك جذورها اليونانيَّة أيضًا. إنَّ المُثُل في الفلسفة الأفلاطونيَّة تشتمل على مضمون ثلاثي الأوجه، بمعنى أنَّها: أنطولوجيَّة، وغائيَّة، ومنطقيَّة. ومن الناحية الأنطولوجيَّة تدلُّ على الوجود الواقعيّ، بمعنى الشيء في نفسه. إنَّ وجود كلِّ شيء رهن بحضور المثال فيه أو استفادته من المثال. وعلى هذا الأساس فإنَّ المُثُل بوصفها أمرًا واحدًا تقع في قبال الأُمور الكثيرة، وهذه الأُمور متغيِّرة وكلُّ مثال يبقى كما هو. كما أنَّ مُثُل أفلاطون تشتمل علىٰ مضمون غائيّ. وإنَّ لكلِّ صيرورة غاية وهدفًا. إنَّ هذه الغايات إنَّما يمكنها أنْ توجد في تحقُّق ما يراه العقل من النماذج الثابتة والجوهريَّة فيها للأشياء. وعليه، فإنَّ المُثُل من هذه الناحية بمثابة التصوُّر المثالي في ذهن الصناعي الذي يسعى لمنحها صورًا مادّيَّة. ومن هنا، فإنَّ المثل تعني العلل والقوىٰ المحفِّزة التي هي بحيث أنَّ الذي يصنع أشياء العالم هو الشيء الموجود، وإنَّ المُثُل - من الناحية المنطقيَّة - تجعلنا قادرين على تنظيم الموجودات الجزئيَّة المبعثرة، وأنْ نتعرَّف على الأمر المشابه، وأنْ نُحدِّد الأُمور المختلف عليها، وأنْ نحصل على فهم وإدراك واحد في الكثير. لقد استخدم أفلاطون مختلف المصطلحات والألفاظ للدلالة على ما عُرِفَ بنظرية المُثُل. ومن بين التفسيرات المتنوِّعة للفظ مثال أفلاطون، هناك اختلافات كثيرة بين شُرّاحه ومفسِّريه. والسبب الرئيس لهذه الاختلافات يكمن في الإشارات المختلفة والتعابير المتعدِّدة لأفلاطون ذاته لهذا اللفظ في جميع مواضع أعماله ومؤلَّفاته. ومن بين أهمّ الألفاظ التي استخدمها للدلالة على معاني المُثُل، عبارة عن: (أيده آ)، و(ايدوس)، و(باراديغما)، و(أُوسيا)، و(أُوتوس)، و(تي استي)، و(تي اون)، و(فوسيس)، و(غينوس)، و(هيناس)، و(موناس)، و(دوناميس). بيد أنَّ الكلمتين الأصليَّين هما: (أيده آ)، و(ايدوس)، وكلتاهما مشتقَّتان من الفعل (ايدين، بمعنى الرؤية). إنَّ لفظ المثال في الأصل يعني الصيغة والنموذج، وجذره مأخوذ من الرؤية أيضًا. وقد تمَّ استعمال هاتين الكلمتين في معاني: الصورة، والظهور، والنوع، والشكل، والأُسلوب، والكيفيَّة، والطبقة، والمفهوم، وما يُرى، والنموذج، والطبيعة وغير ذلك. ولا شكَّ في أنَّ المعاني الأوّليَّة لكلتا المفردتين كانت صورًا محسوسةً، ثمّ تطوَّرتا بالتوازي مع تطوُّر المباحث العقلانيَّة في الأنظمة الفلسفيَّة السابقة للعصر الأفلاطونيّ، حيث اكتسبنا معاني أكثر معقوليَّة وفنّيَّة من قبيل: الصورة والشكل الهندسيّ (لدى الفيثاغوريين)، والطبيعة وذات الأشياء (عند علماء الطبيعة)، والطبقات والأنواع المنطقيَّة (لدى سقراط) وما إلى ذلك. بيد أنَّ المعنى الأصليَّ للرؤية يبقى محفوظًا بنحو من الأنحاء في جميع هذه الاستعمالات، مع توضيح أنَّه كلَّما أضحى المعنى أكثر فنّيَّة واصطلاحيَّة تغلَّبت صبغة الرؤية بعين البصيرة على الرؤية بعين البصر.

[2]- gignoskein.

[3]- gignoskomenon.

[4]- Ibid.

[5]- Ibid. p. 225.

[6]- to agathon.

[7]- Ibid.

[8]- tauglich / the suitable.

[9]- The Good / das Gute.

(آجاتون)، إلَّا أنَّ الـ (آجاتون) في حدِّ ذاته أكثر تجذُّرًا من هذا المعنى؛ وذلك لأنَّ هذا المفهوم «يدفع كلَّ أمر واضح إلى الظهور، وفي نفسه فإنَّ أنسب ظهور يكمن في تجلّيه وإمكانيَّة رؤيته»[1].

يعمل هايدغر على تلخيص المفهوم غير المصرَّح به لمثال الغار، على النحو الآتي: «إنَّ الحقيقة تنقاد إلى المثال، إنَّ أفلاطون من خلال قوله: إنَّ المثال أصل يكشف عن عدم الخفاء، يعمل على نفي [الحقيقة] إلى داخل المسكوت، وعندها فإنَّ ذات الحقيقة لا تنكشف عن تماميَّة الذات التي تقتضيها، وإنَّما تسكن في ذات المثال. إنَّ ذات الحقيقة تعرض عن خصِّيصة عدم الخفاء الجوهريَّة»[2].

لا بدَّ من القول أنَّ للحقيقة، بوصفها صفة لقضيَّة بالقياس إلى الحقيقة بوصفها صفة لعدم خفاء الكائنات، وجهًا ثانويًّا. وبعبارة أُخرى: إنَّ الكائنات في الوهلة الأُولى يجب أنْ يكون لها وجود بنحوٍ خاصٍّ، حتَّى يمكن بيان القضايا الصادقة بشأنها. بيد أنَّ أفلاطون ينقل الحقيقة من نمط كينونةٍ الأشياء إلى نمط ظهور هذه الأشياء. وفي مثال الغار لم يتمّ تحديد الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أُخرى بواسطة عدم الخفاء البحت، بل يتمُّ تحديد ذلك بنوع من الصدق والتطابق؛ وهو المعيار الذي يُقيِّم صحَّة تطابق رؤيتنا المعرفيَّة مع التجلّيات الخارجيَّة لمختلف المراحل. وقد عمد هايدغر إلى بيان نتيجة هذا التغيُّر في الرؤية على النحو الآتي: «... يتمُّ تبدُّل رؤية ومعرفة الشيء الصحيح والصادق، بحيث إنَّ هذا الصدق يرتقي من دون إبطاء إلى أسمى مثال، ويكتسب التعيُّن في هذا التطابق والانسجام. وهذا هو تجلّي وظهور الكائنات»[3].

وفي نهاية المطاف تتحوَّل الحقيقة إلى الصدق[4] والتطابق[5] بين المعرفة والأمر المتحقِّق[6]. إنَّ عدم الخفاء بمعناه البحت لا يزال حاضرًا، إلَّا أنَّ أفلاطون قد عمد إلى: «نقل مكانه من تجلّي ظاهر (الموجود) وبمعيَّته إلى الرؤية الملازمة لهذا الظاهر، ومن هذا الطريق نقله إلىٰ دائرة صوابيَّة وصدق الرؤية»[7].

فالذي يسمح له أفلاطون في الوهلة الأُولى بالخروج من عدم الخفاء: «أُمور فوق حسّيَّة تتجلّى بواسطة رؤية غير حسّيَّة - ويُسمّيه مثالاً -، عبارة عن وجود كائنات لا يمكن إدراكها بواسطة البدن»[8].

[1]- Ibid. p. 226.
[2]- Ibid. p. 238.
[3]- Ibid. p. 230.
[4]- richtigkeit; orthotes.
[5]- übereinstimmung / the correspondence.
[6]- Ibid.
[7]- Ibid. p. 231.
[8]- Ibid. p. 235.

هذا التبديل الأفلاطونيُّ الضمنيُّ الذي يتحقَّق في ذات الحقيقة، يعمل على تعيُّن كامل التراث العقلانيِّ لدى الغرب. وهنا يذهب هايدغر إلى الادِّعاء قائلاً: «إنَّ إثبات ذات الحقيقة بما هي صدق تصوُّرات (إظهار) القضايا، يتحوَّل إلى معيار لجميع الأفكار الغربيَّة»[1]. هذا في حين أنَّ هذه الفهم للحقيقة لا يقتصر على الدائرة الفلسفيَّة. ثم يذهب إلى الاستنتاج قائلاً: «... لقد تمَّ تثبيت هذا التبدُّل في ذات الحقيقة منذ فترة طويلة، ولا يبدو الأمر غير متعارف، فهي واقعيَّة متأصِّلة تسود كلَّ شيء في تاريخ العالم وصولاً إلى آخر المرحلة المعاصرة»[2].

هكذا ترسَّخ هذا التبدُّل الأفلاطونيُّ من الحقيقة بوصفها عدم خفاء إلى الحقيقة بوصفها تطابقًا بين تحقُّق الظهور مع ظاهر الكائنات، إلى داخل جميع أبعاد ومستويات حياتنا، بما في ذلك حياتنا التكنولوجيَّة أيضًا.

1 – 3 عدم الخفاء وانتقاد هايدغر لنظريَّة المعرفة الأفلاطونيَّة:

حريٌّ القول أنَّ الباحثين في حقل التفكير اليونانيِّ لا يُجمعون على صحَّة ترجمة هايدغر لكلمة ألثيا إلى عدم الخفاء. وفي هذا الشأن يتجلّى نقد فريدلندر[3] جادًّا للغاية، وسوف نتعرَّض إلى ذلك لاحقًا. ورغم أنَّ هايدغر لا يُقدِّم توضيحًا إيجابيًّا لمعنى عدم الخفاء، إلَّا أنَّه يُقدِّم بعض الدلالات التي تساعد على الاقتراب من هذا المعنى. وهذه الدلالات تحوم حول محور مفهوم الحضور[4]. يقول هايدغر: عندما نكون في الحضور من الكائنات، فإنَّ تجاربنا لن تنحصر بالمفاهيم. وهو يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ أفلاطون من خلال تعريف الإدراك ونسَب الإظهار بين الكائن الذي لا يُدرَك والذهن الذي يُدرِك، يُقدِّم لأُصول جميع مفهوميّات المستقبل والتي يتمُّ طرحها في إطار نظريَّة المعرفة. وبذلك تحوَّل الإدراك والتفهيم إلى أُمور جوهريَّة في ذاتها، وتمَّ التخلّي عن العناصر التاريخيَّة للكائنات[5]. إنَّ تمثُّل وتصوُّر كائن بقصد معرفته يُعَدُّ حَدَثًا تاريخيًّا وزمنيًّا، إلاَّ أنَّ نتيجة التمثُّل الأفلاطونيِّ - في حدِّ ذاتها - غير تاريخيَّة. ويُركِّز هايدغر في بحثه على أنَّه ما دام لا يتمُّ الحصول على العناصر التاريخيَّة لحضور كائن ما، فإنَّ ذلك الكائن لا يمكن إخضاعه للتجربة بوساطة عدم الخفاء بشكل صحيح. ومن هذه الزاوية اتَّجهت الأبستيمولوجيَّات الـلّاحقة لأفلاطون في الغالب نحو النظر إلى التمييز بين الشيء الذي يُدرَك والشيء الذي يظهر. يمكن القول: أنَّ

---

[1]- Ibid. p. 232.

[2]- Ibid. p. 237.

[3]- جيرهارت فريدلاندر (1916 - 2009م): عالم كيمياء ذرّيّ ألمانيّ - أميركيّ، سبق له أنْ عمل في مشروع منهاتن. هرب من ألمانيا إلى الولايات المتَّحدة الأميركيَّة إبّان الحقبة النازيَّة. واصل دراسته هناك حتَّى نال شهادة الدكتوراه. وقام بتحقيقات جوهريَّة في ما يتعلَّق بميكانيك الانعكاسات الذرّيَّة. المعرِّب.

[4]- anwesen / presence.

[5]- Ibid. p. 234.

الفلسفة دفعت ثمنًا باهظًا بسبب هذا الانحراف، حيث يتمُّ تجاهل أُسلوب تدخُّل حضور التاريخ في مسار الفهم والإدراك.

في مثال الغار الأفلاطونيِّ يهيمن عدم الخفاء بالتدريج على الكائن المستور، حتَّى لا يعود هناك أيُّ أمر مستور في البين. وبعبارة أُخرى: إنَّ الموجود والكائن الذي يُرى ويخضع للتجربة بحكم ما، يتحوَّل إلى شيء خارجيّ. هنا يعمد هايدغر في تفسيره إلى التمييز بين ظاهر[1] الموجود، وهو الظاهر الذي يتجلّى للإنسان بوصفه مستقبلاً له، وبين التمظهر[2] الذي يسمح لذلك الموجود بالحصول على ظاهر[3]. وعليه لا يمكن - من خلال هذه الحقيقة القائلة بأنَّ ظاهر الموجود يتجلّى بوساطة ردود الأفعال الإدراكيَّة والانعكاسات الذهنيَّة - أنْ نصل إلى نتيجة مفادها أنَّ ذلك الموجود قد وصل إلى ذروة تمظهره بشكل كامل. وهو في الحقيقة يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ المعرفة القائمة على تمظهر موجود وكائن ما، شيء أبعد من ذلك الذي تراه العين. وبعبارة أُخرى: إنَّ الذي يُعَدُّ حاسمًا ومصيريًّا في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون هو تجاهل هذه الأنحاء والأبعاد غير الظاهرة.

نلفت هنا إلى أنَّ نتيجة مواجهة المثال الأفلاطونيِّ مع عمد الخفاء بمعنى التمظهر الظاهريِّ، خفض وجود الموجود إلى شيء مدرك ومظهَّر ومعرَّف، وبذلك يغدو عدم الخفاء مرتبطًا بالرؤية[4]. في هذا السياق، يذهب (تيد سادلر)[5] إلى الاعتقاد بأنَّ الحقيقة عند أفلاطون تتأرجح ما بين الحدث الأصيل لعدم الخفاء وصدق وصوابيَّة الرؤية؛ ومن هنا تكون غامضة ومبهمة[6]. في المقابل، نرى هايدغر يُميِّز هنا بين نوعين من الرؤية، النوع الأوَّل هو: الإدراك الذي يحصل بوساطة الـ eidos، والنوع الثاني هو: الرؤية البصريَّة التي يسندها إلى الرؤية الفلسفيَّة أو التعقُّل. ويعتمد ادِّعاؤه على أنَّ الإدراك الحسّيَّ للأشياء والأشكال يقوم على رؤية شهوديَّة، وهي رؤية تتعاطى مع الـ نوس والمثال. ومع ذلك كلِّه فإنَّ كلا هذين النوعين من الرؤية إنَّما يتحقَّق في النسبة إلى منشئهما الأنطولوجيِّ، وهذا المنشأ ليس سوى المثال الأفلاطونيّ"[7]. يزعم هايدغر أنَّ هذه النسبة موضع إشكال؛ إذ إنَّه يعمل على إبعاد فعل التحصيل والإدراك عن منشئهما الحقيقيِّ والصائب، ونعني به الحضور التاريخيَّ لعدم الخفاء. وكلٌّ من هذا الفعل ومنشئه - بعد أفلاطون - إنَّما يخضعان للتفكير ضمن قالب مفهوميٍّ يخفضهما إلى مستوى حالة غير تاريخيَّة.

---

[1]- aussehen.

[2]- erscheinen / the appearance.

[3]- Ibid. p. 214.

[4]- sehen / see.

[5]- تيد سادلر (1952 - ؟ م): أُستاذ محاضر في الفلسفة من جامعة سيدني الأُستراليَّة. من مؤلَّفاته: (هايدغر وأُرسطوطاليس: سؤال الوجود)، و(نايتزيتش: الحقيقة والانعتاق). المعرِّب.

[6]- Sadler, Ted (1996), Heidegger and Aristotle: The Question of Being, Humanities Press, p. 137.

[7]- Ibid.p. 226.

2 ـ تفسير هايدغر في بوتقة النقد

لقد سعينا حتَّى الآن - من خلال إعادة قراءة الرسالة المفهوميَّة لأفلاطون في باب الحقيقة عند هايدغر - إلى إظهار بعض عناصرها المحوريَّة. وعلى هذا الأساس يمكن القول على نحو الإجمال: أنَّ أفلاطون - بوصفه شخصًا أسَّس لفهمٍ خاصٍّ للحقيقة - قد عمد - من وجهة نظر هايدغر - إلى إحداث تغيير شامل في إدراكنا وفهمنا للوجود. وبعبارة أُخرى: بسبب الغفلة عن الخصِّيصة الجوهريَّة لعدم الخفاء في الفهم الميتافيزيقيِّ للحقيقة، ومع تحوُّلها إلى مجرَّد الصدق والتطابق، يتمُّ طرد الحقيقة من منزلها الحقيقيِّ المتمثِّل بذات الكائنات والموجودات، لتسكن في القضايا التي تتحدَّث عن الموجودات. وهذا - بناءً على تفسير أحد المختصِّين بشرح هايدغر - هو التأثير التاريخيّ الذي يتحدَّث عنه بوصفه تحريفًا وانحرافًا[1]. وطبقًا لافتراضنا في هذا المقال لا يُعَدُّ فهمه للحقيقة الأفلاطونيَّة تامًّا، وعليه فإنَّ حكمه بشأن الحقيقة عند أفلاطون يواجه بعض الإشكالات. وهذا الادِّعاء هو ما نسعى لبيانه في قسم نقد تفكير هايدغر، وذلك على أساس خمسة اتِّجاهات نقديَّة، وهي كالآتي:

2 ـ 1 الحقيقة عند أفلاطون ليست بمعنى التطابق فقط

في مقام نقد تفسير هايدغر للحقيقة الأفلاطونيَّة يمكن لنا الادِّعاء بأنَّنا في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون - في مواجهتنا للموجودات - نواجه شيئًا يتخطّى مجرَّد الإدراك والمعرفة الصحيحة والمتطابقة معها. ومواجهة الأشكال والأجسام الجميلة وسلوك الطريق حتَّى الوصول إلى مثال الجمال يفتح - على ما يُثبِته أفلاطون في محاورة المأدبة في الحدِّ الأدنى - طريقًا نحو بيان هذا المدَّعى.

يُثبِت أفلاطون في محاورة المأدبة أنَّه، رغم أنَّ اللقاء مثال الجمال، نتاج النوس والمثال، فالطريق الوحيد لحصول الشخص على هذا اللقاء يتمثَّل في التجربة التي تبدأ برؤية الأشكال الجميلة، ثمَّ تتعالى وتتسامى بالتدريج وتغدو أكثر صفاءً وخُلوصًا. بعبارة أُخرى: إنَّ الجسد شرط ضروريٌّ (وإنْ لم يكن كافيًا) لفهم أحد الأمثلة - في الحدِّ الأدنى - وهو مثال الجمال.

يقول أفلاطون في محاورة المأدبة: «إنَّ الذي يجعل من الحُبِّ سراجًا يحكي عن أنواع الجمال الأرضيِّ، وكذلك إذا جعل من الجمال سُلَّمًا يصل بوساطته إلى الهدف والغاية درجة درجة، عندها سوف يصل من الجمال إلى جمالين، ومن هناك يصل إلى جمال الجسم والبدن، وبشكلٍ عامٍّ يصل

---

[1]- Bernasconi, Robert (1989), The Question of Language in Heidegger's History of Being, Humanities Press, p. 17.

من هناك إلى جمال الأخلاق والسلوك الحسن أيضًا، وحيث ينتقل من هذه المرحلة سيصل إلى جمال العقل والحكمة، ومن جمال العقل والحكمة، يصل إلى جمال معرفة المطلق واللّانهائي... يا سقراط العزيز! عندها ستكون الدنيا مكانًا مناسبًا لحياة الإنسان، أي عندما يتمكّن الإنسان من مشاهدة ذات الجمال بنفسه»[1].

من الواضح أنَّ الوصول إلى مرحلة لقاء الجمال لا يمكن إلَّا بعد تجربة المراحل الأدنى من الجمال والتي يمكن إدراكها بواسطة الأجسام. وعليه، بالالتفات إلى أنّنا كائنات جسمانيّة فإنَّ جزءًا من كامل تجربتنا للكمال هو مجرَّد إحساس وإدراك حسّيٍّ للأشياء الجميلة، بمعنى الخطوة الأُولى نحو الصعود إلى رؤية الجمال المطلق. وعلى هذا الأساس، يرى أفلاطون أنَّ من بين التجارب اللّازمة والضروريَّة للتعالي نحو مثال الجمال هو الإدراك الحسّيّ للأشكال والأشياء الجميلة. ومن ناحية أُخرى، فإنَّ منشأ الجمال في الأشكال الجميلة هو المثال الجميل. إلى هنا يتمُّ تأييد رأي هايدغر. ولكن علينا الالتفات إلى أنَّ المسار الذي يرسمه أفلاطون للحصول على لقاء الجمال، بالإضافة إلى الإدراك والفهم المتطابق مع الأشياء، يشمل العشق الحقيقيَّ للأشياء والأجسام الجميلة أيضًا، إنَّ هذا العشق - وفي الحدِّ الأدنى في مورد عشق الإنسان الجميل - شيء أسمى من الإدراك الحسّيّ.

يبدو أنَّ هايدغر يُقلِّل هذا اللقاء - الذي يغدو ممكنًا بوساطة الأمثلة - إلى المفاهيم التي نصنعها بإدراكنا الحسّيّ. وهكذا تتحوَّل الحقيقة إلى التطابق البحت بين الإظهار (التمثيل) والشكل الظاهريِّ للشيء الذي يتمُّ إدراكه. هذا في حين أنَّ أفلاطون نفسه لا يعمل على تعريف النسبة بين التجربة الحاصلة من الأمثلة (مثال الجمال في الحدِّ الأدنى)، وبيان هذه التجربة بما هي انطباق وصدق بين القضايا والإدراك الحسّيّ. بعبارة أُخرى: إنَّ مشاهدة مثال الجمال يستلزم شيئًا أسمى من مجرَّد الإدراك الحسّيّ الصحيح والمتطابق. وبذلك يمكن لنا أنْ نستنتج أنَّ الحقيقة عند أفلاطون لا تقتصر على مجرَّد تطابق مدركاتنا مع ظواهر الأشياء في دائرة القضيَّة.

2 - 2 تقليل مثال الخير الأفلاطونيّ في تفسير هايدغر

يذهب هايدغر إلى الاعتقاد بأنَّ الخير مثال جميع الأمثلة، والمنشأ الأخير لإمكانيَّة الرؤية[2]. إنَّه يعمل من خلال هذا التفسير في الواقع على خفض مثال الخير بنحو من الأنحاء، ويُفسِّر آليَّته في المنظومة الأفلاطونيَّة بإمكانيَّة رؤية الموجودات، وتبعًا لذلك إمكانيَّة إدراكها. وفي الحقيقة أنَّه من خلال اعتباره إطلاق دور الآغاتون - بوصفه مثال المُثُل في مسار معرفة الأُمور - يسعى لإظهار صورة

---

[1]- أفلاطون، ضيافت (المأدبة)، ص 50، ترجمه إلى الُّلغة الفارسيَّة: محمّد علّي فروغي.

[2]- Heidegger, Martin (1975), Ibid, p. 230.

مفهوميَّة كاملة وثابتة عن الفلسفة الأفلاطونيَّة. ومن البديهي أنَّ الحقيقة - في هذه المنظومة - إنَّما تظهر نفسها حيث تنطبق الأُمور في ضوء نور مثال الخير مع المدرَكات والمفاهيم الناتجة منها. الأمر الآخر أنَّ الذهاب إلى هذه الحقيقة القائلة بأنَّ الآغاتون يمنح جميع الكائنات صورة قابلة للإدراك، لا ينتج عنه أنَّه مجرَّد قوَّة تمنح إمكانيَّة الإدراك. ومن خلال هذا التفسير نعود مجدَّدًا إلى نقده لأفلاطون.

سبق وذكرنا أنَّ هايدغر يذهب إلى القول بأنَّ عدم الخفاء عند أفلاطون يندرج تحت انقياد عالم المثُل، وبذلك يتعرَّض الوجود لضائقة مفهوميَّة - وهي المفهوميَّة المحدودة بذاتها بفهم ظاهر الشيء - ويتمُّ تحديده. ولو سلَّمنا بأنَّ الآغاتون عند أفلاطون يُمثِّل شأنًا أبعد من التعاطي المرتبط بإمكانيَّة الإدراك، فإنَّ رأي هايدغر سوف يسقط عن الاعتبار من هذه الناحية[1]. ومن هنا كان بمقدوره في تفسيره لتمثيل كهف أفلاطون في الحدِّ الأقصى أنْ يقول بأنَّ الحقيقة عنده تشمل حتَّى الصدق والتطابق بين الإدراك الحسيِّ والشكل الظاهريِّ للأشياء أيضًا، لا أنَّها تشمل مجرَّد هذا النوع من الصدق فقط؛ ومن هنا يتمُّ تضعيف هذا الحكم من قِبَله أيضًا، إذ يقول بأنَّ رواية أفلاطون لعدم الخفاء تعمل على خفض الوجود.

إلى ذلك، يحظى نقد غادامير[2] لفهم هايدغر لمثال الخير في البين بأهمّيَّة بالغة أيضًا. فحيث يجد أفلاطون يُعبِّر عن الخير دائمًا بكلمة الفكرة أو المثال، وليس بكلمة ايدوس، يستنتج من ذلك أنَّ مثال الخير يختلف عن المثُل الأُخرى. وبعبارة ثانية: إنَّ مثال الخير يتسامى على سائر المثُل الأُخرى، ويقع وراء الوجود. لقد كان غادامير يُفسِّر هذا التعالي على أساس الاختلاف الأنطولوجيّ[3] لهايدغر، بمعنى أنَّ الخير يصاحب جميع الكائنات والموجودات، ولكنَّه بنفسه غير موجود. من هنا، فإنَّ الخير ليس حضورًا محضًا أو مثالاً ثابتًا أبدًا، كي يمكن الحصول على بنيته المعقولة في نظريَّة تفصيليَّة[4]. ومع ذلك، فإنَّ غادامير يُذكِّر بأنَّ أفلاطون رغم اعتباره الخير أمرًا وراء الوجود، ولكن يجب ألاَّ نعتبره أمرًا وراء التفكير كما صنع أفلوطين[5]. فهو يرى أنَّ الخير أو مثال المثُل نموذج لجميع المثُل أو مصدر لوجود سائر المثُل. كما يُؤكِّد على أنَّ الخير ينقل انفتاحه إلى

[1]- أفلاطون، الأعمال الكاملة، ترجمها إلى اللُّغة الفارسيَّة: محمّد حسين لطفي، ص 508.
إنَّ من بين الأدلَّة علىٰ عدم تماميَّة تفسير هايدغر للحقيقة عند أفلاطون، تجاهل اختلاف آراء أفلاطون بشأن مفهوم واحد في محاوراته. من ذلك على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى اختلاف رأي أفلاطون حول مثال الخير في محاورة فيلبوس بالمقارنة بما جاء في كتاب الجمهوريَّة. طبقًا لرأي هايدغر:
«إنَّ الخير الذي هو الجمال في الوقت نفسه، لا وجود له في مكان مستقلٍّ وعلىٰ حدِّ ذاته في عالم وراء عالم الوجود، بل وجوده يكمن في كلِّ شيء ننظر إليه بوصفها تركيبًا جميلاً... ويبدو أنَّ تلك الوحدة وتماميَّة ذات الظهور هي التي تمنح القوام للخير. رغم أنَّ هايدغر من خلال التفسير الذي يُقدِّمه لاحقًا لا يرى في هذا الاختلاف دليلاً على حدوث تغيُّر في تعليمات أفلاطون».
[2]- هانز جورج غادامير (1900 - 2002 م): فيلسوف ألماني. اشتهر بعمله الشهير: (الحقيقة والمنهج)، وكذلك بتجديده في النظريَّة التفسيريَّة (الهرمنيوطيقا). المعرِّب.
[3]- ontological difference
[4]- Wachterhauser, B. (1999), Beyond Being, Gadamer's Post.Platonic Hermeneutic Ontology, Evanston, Northwestern University Press, p. 180.
[5]- Gadamer, Hans – Georg (1986), The Idea of the Good in Platonic – Aristotelian Philosophy, New Haven, Yale University Press p. 28.

حدٍّ ما إلى سائر المُثُل الأُخرى. بعبارة ثانية: إذا كانت الحركة أو الخفاء وعدم الخفاء الذاتيِّ خيرًا، فعندها لن يكون من الممكن تقديم أيِّ بيان أو تفسير قطعيٍّ بشأن الخير. وفي مثل هذه الحالة يبدو أنَّ بالإمكان القول: أنَّ الحركة ستكون ذاتيَّةً بالنسبة إلى المُثُل الأُخرى. في هذا الإطار، يرى غادامير أنَّ المُثُل المتعالية، من قبيل: الوجود والعدم، الحقيقة والجمال، وما إلى ذلك، هي مُثُل الخير، أي تُمثِّل نوعًا من التعالي والسموِّ. هذه المُثُل ليست متعلَّقًا محضًا للنظريَّة أبدًا، وإنَّما هي أُصول أنطولوجيَّة تعمل على تعيُّن كلِّ موجود. إلَّا أنَّ ذات تلك الموجودات ليست أشياء مستقلَّة ولا حتَّى أشياء مثاليَّة، بل هي تقع وراء الوجود. وعلى هذا الأساس يمكنه الادِّعاء بأنَّه لا يوجد أيُّ تأكيد أُحاديٍّ في تفسير أفلاطون للحقيقة على المطابقة والحضور بدلاً من الحقيقة. ويذهب غادامير إلى الاعتقاد بإمكانيَّة التعرُّف في ديالكتيك المُثُل على ناحية الانفتاح لـ ألثيا التي يتمُّ بيانها في لوغوس بشكل صريح[1]. من هنا، وبالالتفات إلى التفسير الخاصِّ الذي يُقدِّمه عن مثال الخير، في قبال الفهم الخاصِّ لهايدغر، يمكن أنْ نصل إلى نتيجة مفادها: أنَّ الحقيقة - من وجهة نظر أفلاطون - مقرونة بالصدق والمطابقة وعدم الخفاء معًا.

2 – 3 استبدال الديالكتيك الأفلاطونيّ بالديالكتيك الهيغليّ

في تفسير هايدغر، يرى أفلاطون أنَّ الفلسفة هي الديالكتيك، ولذلك لا يمكن الحصول على الحقيقة إلَّا بوساطة من لوغوس[2]. في حين أنَّ هايدغر يرى طريق الوصول إلى الحقيقة مختلفًا بالكامل عن المسار الأفلاطونيِّ المتمثِّل بلقاء الحقيقة. هو يزعم أنَّ للفلسفة طريقًا عقليًّا[3] مباشرًا إلى الحقيقة، ومن هنا تصل في تحقُّقها إلى مساحة وراء لوغوس والديالكتيك في التعاطي والتفاعل الخالص للرؤية[4]. ولفعل الرؤية انتسابٌ تامٌّ وكاملٌ مع الظاهراتيَّة، ولاسيّما مع ذلك النوع من علم الظاهرات الذي يهتمُّ به هايدغر. والظاهر يعمل على إظهار نفسه من ناحية، ويبقى مستورًا من نواحٍ أُخرى، وهذا التنازع بين إظهار الذات والبقاء في الاحتجاب هو الذي يعمل على إظهار الأمر الخفيِّ والمستور[5]. في هذا المقام، تتجلّى الحقيقة بوصفها أمرًا واضحًا وغير مستور. ورغم أنَّ هايدغر بهذا النوع من التوصيف لظهور الحقيقة يسعى دائمًا لكي يظهر لنا طريقًا غير ديالكتيكيٍّ، يبدو أنَّه يبقى كما كان في دائرة الديالكتيك الأفلاطونيِّ؛ إذ إنَّ للأمر الخفيِّ وغير المستور - في تفكير أفلاطون - سهمًا هامًّا في المسار الديالكتيكيِّ للوصول إلى الحقيقة. والمراتب التي يواجهها الشخص المحبوس في الغار - في تمثيل كهف أفلاطون، حيث يواصل مسيره من دائرة الظلمة إلى

[1]- Ibid. p. 16.

زينلي مهرآباد، زهراء، جايگاه اخلاق در هرمنوتيک گادامر (مكانة الأخلاق في هرمنيوطيق غادامير)، مجلّة: پژوهشهاي فلسفي (أبحاث فلسفيَّة)، العدد: 13، ص 129 - 134.

[2]- logos.

[3]- noetic access.

[4]- Lonescu, Cristiana, A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good, in Dialogue, Vol 49, Issue 2, 2010, p. 322.

[5]- J. Gonzalez, Francisco (2009), Plato and Heidegger: A Question of Dialogue, Philadelphia: Penn State Press, p. 30.

النور - تُؤيِّد هذا الادِّعاء. وطبقًا لتفسير غونزالس: «يحصر هايدغر الديالكتيك وكأنَّه يُفسِّر الحقيقة الأفلاطونيَّة من زاوية الديالكتيك الهيغليّ. والأمر المبهم في الديالكتيك الهيغليِّ يندرج ضمن لوغوس - الواصل إلى المقام المطلق، وانعكس في ذاته، ومن هنا فإنَّه لا يستعلي [على ما هو عليه] - ويصبح تابعًا له، ومن هنا يسعى الفهم الديالكتيكيّ [الهيغليّ] لإزالة الغموض والإبهام. هذا في حين أنَّ الإبهام والغموض أو (الأبوريا)[1] في المنظومة الفكريَّة لأفلاطون، أمرٌ ذاتيٌّ وضروريّ»[2].

من هنا يمكن القول أنَّ هايدغر قد عمد إلى تفسير الحقيقة عند أفلاطون من خلال نوع من الاتِّجاه القائم على الديالكتيك الهيغليِّ، وهو الاتِّجاه الذي يتجاهل الأمر الخفيَّ والمستور. في حين أنَّ للعبة التقابل بين الوضوح والخفاء من أجل الوصول إلى الحقيقة - في الديالكتيك الأفلاطونيِّ - دوراً حيويًّا.

2 – 4 اختلاف معنى الوجود عند أفلاطون وهايدغر

يسعى هايدغر في رسالته الزمان والوجود[3] للتفكير بالوجود بمعزل عن الموجودات[4]. ومع ذلك، فإنَّه في هذه الرسالة يرى التفكير في الوجود والزمان مرتبطًا بعضه ببعض، ويقول: إنَّ التفكير حول أحدهما بمعزل عن الآخر والنسبة القائمة بينهما غير ممكن. وبعبارة أُخرى: إنَّ الوجود والزمان يتعيَّنان بحيث يقابل أحدهما الآخر[5]. إلى ذلك، نرى إفلاطون في محاورة تيماوس يُسمّي الزمان بالصورة المتحرِّكة للأبديَّة. وهو يعتبر الماضي والمستقبل جزءين من الزمن، ولا يصحُّ أنَّ ننسبهما إلى الوجود السرمديِّ. فالوجود السرمديُّ ثابت وغير متحرِّك ويبقى على ما هو عليه، ومن هنا لا يكون عرضة لأيٍّ من الحالات التي تُؤثِّر على الأُمور المتحرِّكة والمحسوسة[6]. بعبارة أُخرى: يرى أفلاطون الوجود بمعناه الحقيقيِّ معزولاً عن الزمان بالمرَّة، في حين أنَّ هايدغر يراه زمنيًّا بالكامل.

لسنا هنا بصدد بيان أيِّ الرأيين هو الصحيح؛ لأنَّ هذا خارج عن موضوع هذا المقال. وإنَّما بحثنا يدور حول بيان الاختلاف الجوهريِّ بين هايدغر وأفلاطون بشأن الوجود ونسبته إلى الزمان. فالأول من خلال تفسيره المختلف للزمان، يقول في الاعتراض على الثاني: «إنَّ التفكير الوحيد الذي تأمَّل منذ البداية في الوجود بمعنى الحضور في عدم الخفاء، يمكنه اعتبار حضور الأُمور الحاضرة بوصفها مثالاً»[7].

ولا شكَّ في أنَّ تأكيده على الحضور - بالالتفات إلى قرب هذه المفردة من الزمان - لا صلة

[1]- aporia.

[2]- Ibid. pp. 265 – 266.

[3]- Zeit und Sein.

[4]- Sein ohne das seiende / being without beings

[5]- Heidegger, Martin (2007), Zeit und Sein in Zur Sache des Denkens, vittorio klostermann, p. 28.

[6]- سلسلة أعمال أفلاطون، 1847.

[7]- Heidegger, Martin (2007), Ibid, p. 17.

له برؤية أفلاطون في حقل الزمان، أو بعبارة أفضل: لا مكان للزمان بوصفه حضورًا في المنظومة الفكريَّة الأفلاطونيَّة. وعلى هذا الأساس كان عليه بدلاً من التعرُّض إلى ما لم يقله الأخير أنْ يأخذ بنظر الاعتبار فهمه المختلف عن الوجود. فهو ينسب إليه موارد ليس لها أيُّ موقع في منظومته الفكريَّة.

2 - 5 ليس لتفسير هايدغر لـ ألثيا اعتبار مطلق

وجد باول فريدلاندر[1] في تفسير هايدغر للحقيقة ما يستحقُّ النقد من نواحٍ عدَّة. إحدى هذه النواحي: خلافًا لرأي هايدغر ليس هناك ما يُؤكِّد على سبيل القطع أنَّ (alethes) مبنيَّة من تركيب (a) (التي تدلُّ في الُّلغة اليونانيَّة على النفي) و(lanthanein). وحتَّى إذا كان الأمر كذلك، فإنَّ هذه المفردة لم تكن عند هوميروس[2] وهسيودوس[3] والمؤلِّفين الَّلاحقين بمعنى المستور. هذه الكلمة - طبقًا لتحقيق فريدلاندر - تحتوي على ثلاثة معانٍ أصليَّة، هي:

1 - الصواب وصدق القول والاعتقاد (الأبستيمولوجيا).

2 - حقيقة الوجود (الأنطولوجيا).

3 - الأصالة والصدق والوجدان الشخصي (الوجوديَّة)[4].

الناحية الأُخرى من نقد فريدلاندر هي أنَّ هذه الأوجه الثلاثة من الـ ألثيا قد اجتمعت في فهم أفلاطون للحقيقة. ففي مثال الغار يُمثِّل الصعود منه صعودًا في مراتب الوجود والمعرفة، وهذا ما عجز هايدغر عن فهمه. فما يريد قوله هو أنَّ أفلاطون، من خلال اعتباره الحقيقة مطابقة لصدق الإدراك، يعمل على تجاوز معانيها الأُخرى، وإذا حصل وبرزت هذه المعاني في بعض الموارد، فهذا يعود سببه - من وجهة نظره - إلى التردُّد والغموض الذي يتعرَّض له أفلاطون. ومن خلال تفسيره الحقيقة بوصفها عدم الخفاء لا يُبعِدها عن مخاطر الذهنيَّة الحديثة؛ وذلك لأنَّ عدم الخفاء إنَّما هو عدم الخفاء لدى شخص[5].

---

[1]- **Paul Friedlaender.**

[2]- هوميروس (حوالي القرن الثامن قبل الميلاد): شاعر ملحمي إغريقيٌّ أُسطوريٌّ، يُعتَقد أنَّه مؤلِّف الملحمتين الإغريقيَّتين: (الإلياذة) و(الأُوديسة). وقد آمن الإغريق القدامى بأنَّ هوميروس شخصيَّة تاريخيَّة، إلَّا أنَّ الباحثين المتأخِّرين يُشكِّكون في ذلك؛ إذ لا تتوفَّر ترجمات موثوقة لحياته باقية من الحقبة الكلاسيكيَّة. ويرىٰ (مارتن وست) أنَّ هوميروس ليس اسمًا لشاعر تاريخيٍّ، وإنَّما هو مجرَّد اسم مختلق. المعرِّب.

[3]- هسيودوس أو هسيود أو هزيود (ما بين القرن الثامن والسابع قبل الميلاد): شاعر إغريقيٌّ شهير، صوَّر عصر حكم الارستقراطيَّة في بلاد الإغريق. وقد أمدَّتنا الأشعار التي نظمها ببعض المعلومات الضئيلة عن نسبه وأصله وشخصيَّته. كتب هسيودوس العديد من الأساطير والأناشيد والقصائد في العصور القديمة، وكانت أعماله بمثابة مرجع للتاريخ، وكانت له أعمال خالدة. ومن قصائده: (الأعمال)، و(الأيَّام)، و(أنساب الآلهة). المعرِّب.

[4]- **Inwood, Michael (1999), A Heidegger Dictionary, Blackwell Publishers Ltd,pp. 14 - 15.**

[5]- **Ibid.**

الاستنتاج

نستنتج ممَّا سبق أنَّ هايدغر، من خلال فهمه التقليليِّ والخاصِّ لمعنى الحقيقة عند أفلاطون، يسعى لإثبات رؤيته بشأن الكلّيَّة الميتافيزيقيَّة. فهو يرى أنَّ الوجود حيث تكون له نسبة إلى الحقيقة، وبسبب تقليل الحقيقة إلى مجرَّد المطابقة، يتمُّ تصوُّره مع الموجود شيئًا واحدًا، وبذلك يتمُّ تجاهل الاختلاف بين الوجود والموجود طوال تاريخ الفلسفة، والتبعة في ذلك كلِّه تقع على عاتق أفلاطون. إنَّه من خلال تسمية هذه القضيَّة التاريخيَّة بـ التحريف الأفلاطونيِّ - رغم اعتباره هذا التحريف في المرحلة المتأخِّرة من تفكيره جبريَّة وتابعة إلى الطريقة التقديريَّة لانكشاف الوجود - يعمل على طرح مفهوم التخريب الميتافيزيقيِّ. وعلى هذا الأساس تتضاعف أهمّيَّة بحث قراءته لآراء أفلاطون، ولاسيّما معنى الحقيقة عنده.

طبقًا للانتقادات التي قدَّمناها في هذا المقال على عناصر تفسير هايدغر لأفلاطون، يغلب الظنُّ أنَّه لم يكن يمتلك إطلالة شاملة وكاملة على آرائه. ومع ذلك، فإنَّ هذا الادِّعاء لا يُؤدِّي بالضرورة إلى نتيجة مفادها أنَّ حصيلة هذه القراءة الخاصَّة ليس لها أيَّ صلة بآراء هذا الفيلسوف الإغريقيّ. بل يمكن القول أيضًا: من خلال تفسيره تتجلّى إمكانيَّة تظهير النواحي الأُخرى والخافية. ومع ذلك فإنَّه بناءً علىٰ ادِّعائه ربمَّا كان أفلاطون قد شكَّل بداية الانحرافات التي شخَّصها هو في تاريخ فلسفة الغرب، إلَّا أنَّ هذا الادِّعاء لا يُثبِت أنَّ المفاهيم الفلسفيَّة، ومن بينها مفهوم الحقيقة والوجود في المنظومة الفكريَّة الأفلاطونيَّة قد تعرَّضت للجنوح والانحراف، أو أنَّه - في الحدِّ الأدنى - لم يُقدِّم في هذا الشأن أدلَّة تُؤيِّد هذا الادِّعاء بشكل منطقيّ.

يبقى القول أنَّ ذهاب الفلاسفة الَّلاحقين إلى فهم محدود وتقليليٍّ لمعنى الحقيقة والوجود لا يستلزم بالضرورة أنَّ أفلاطون نفسه كان يذهب إلى هذا الفهم المحدود لهذه المعاني أيضًا. ومن هذه الناحية يبدو أنَّ مواجهة هايدغر له تقليليَّة، وإنَّ خفض معنى الحقيقة إلى مجرَّد الصدق والمطابقة قبل أنْ تكون بشأن مستندات آراء أفلاطون إنمَّا تنشأ من إرادة هايدغر نفسه من أجل تسمية مجمل التاريخ الفكريِّ الغربيِّ بوصف الميتافيزيق الغربيِّ، وهو التاريخ الذي عجز - بحسب زعمه - منذ أفلاطون فلاحقًا عن مواجهة الحقيقة بوصفها عدم الخفاء.

قائمة المصادر والمراجع

1. أفلاطون، **ضيافت (المأدبة)**، ص 50، ترجمه إلى الُّلغة الفارسيَّة: محمّد عليّ فروغي.
2. أفلاطون، **الأعمال الكاملة**، ترجمها إلى الُّلغة الفارسيَّة: محمّد حسين لطفي.
3. زينلي مهرآباد، زهراء، **جايگاه اخلاق در هرمنوتيک گادامر** (مكانة الأخلاق في هرمنيوطيق

غادامير)، مجلَّة: **پژوهشهاي فلسفي (أبحاث فلسفيَّة)**، العدد: 13، ص 129 - 134.

4. Heidegger, Martin (1975), ‘Platons Lehre von der Wahrheit‘, in Wegmarken, vittorio klostermann.

5. Heidegger, Martin (1962), Being and Time, translated by Macquarrie, John & Robinson, Edward, San Francisco: Harper

6. Heidegger, Martin (1982), On the Way to Language, translated by D. Hertz, Peter, San Francisco: Harper.

7. Sadler, Ted (1996), Heidegger and Aristotle: The Question of Being, Humanities Press

8. Bernasconi, Robert (1989), The Question of Language in Heidegger's History of Being, Humanities Press

9. Wachterhauser, B. (1999), Beyond Being, Gadamer's Post.Platonic Hermeneutic Ontology, Evanston, Northwestern University Press

10. Gadamer, Hans – Georg (1986), The Idea of the Good in Platonic – Aristotelian Philosophy, New Haven, Yale University Press

11. Lonescu, Cristiana, A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good, in Dialogue, Vol 49, Issue 2, 2010,

12. J. Gonzalez, Francisco (2009), Plato and Heidegger: A Question of Dialogue, Philadelphia:

13. Penn State Press

14. Heidegger, Martin (2007), Zeit und Sein in Zur Sache des Denkens, vittorio klostermann

15. Inwood, Michael (1999), A Heidegger Dictionary, Blackwell Publishers Ltd