تأملات حول الفلسفة المتعالية والأنا: عدد الأنوات في عوالم جديدة

على سيد الماغي (مصر)

الوجود الإنساني عند الفلاسفة:

الوجوديون يؤمنون إيمانًا مطلقًا بالوجود الإنساني، ويتخذونه منطلقًا لكل فكرة، ويعتقدون بأن الإنسان أقدم شيء في الوجود، وما قبله كان عدمًا، وأن وجود الإنسان سابق لماهيته، ويقولون: إنهم يعملون لإعادة الاعتبار الكلي للإنسان، ومراعاة تفكيره الشخصي، وحريته، وغرائزه، ومشاعره.

لكن ما هو اليقين الذي يمكن أن يفوق يقين الذات بذاتها وبالعلوم التي تضعها هذه الذات؟

لقد كان افلاطون من أوائل من حاولوا الإجابة عن مثل هذه الأسئلة فوضع نظريته المعروفة عن المثل والتي ذهب فيها أن هناك تصورات هي صور أو مثل للموجودات وهي أكثر حقيقة من هذه الموجودات.

ومن خلال العلم الكلي للقبلي سوف يكون هو الأساس الذي تتأسس عليه العلوم التجريبية الحقة والفلسفة الكلية الحقيقية بالمعنى الديكارتي للعلم الكلي القائم على "الأساس المطلق" لكل ما هو موجود في الواقع. إن معقولية الواقع تقوم على القبلي. والعلم القبلي هو علم المبادئ الذي يجب أن تلجأ إليه العلوم التجريبية لتجد فيه أساسا نهائيا لها. لكن لا ينبغي أن يكون العلم القبلي علما ساذجا ؛ إنما يجب أن يصدر عن المصادر الظاهرية المتعالية العميقة جدا، وأن تكون صورته قبلية ومن كل وجه، وأن يستند أساسا إلى ذاته، وأن يبرر وجوده بذاته.

وليس أعمق من أن نضع للمصادر الظاهرية المتعالية افتراضية وجود مصادر قبلية "زمانية" لها، حيث أن الناحية الزمانية لا يستهان بها في كافة فروع العلم، خاصة لو وجد أن لها جانب أساسي فلسفي يمكن أن يشمل الأسرار الوجودية بكل أجزائها ومعانيها ومرادفاتها، ولا ينفك عنه – الجانب القبلي الزماني للوجود– في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، أي من مفاهيمها الفلسفية، وتكون هذه الافتراضية "الحياة القبلية" المنقضية، بمثابة الأساس الأولي "المجهول والمنسي" لكل فلسفة بعامة ولفلسفة الوجود خاصة.

زعم "هيجل" أن مذهبه لن يبدأ من افتراضات سابقة لكنه يبدأ بداية مطلقة، بداية موضوعية خالصة هي ما أطلق عليه اسم " الوجود الخالص".(إمام،١٩٠) فكون بداية مذهب أو فلسفة ما غريبا، لا ينتقص من قدره على قدر ما يمكن أن نجد فيه من بواعث للنفع أو العلم يمكن الاستفادة منها، أو حتى مجرد تصنيفه كمذهب أو فلسفة.

وبداية أي فكر متعالي هو العقل الذي ليس ذاتيا فحسب، وإنما العقل الذاتي والموضوعي، والعقل البشري جزء من العقل المطلق الساري في الكون، الذي يتجلى في الأشياء وهو الأساس النهائي للعالم.

لابد في نظر "ديكارت" من وجود حقيقة أزلية أبدية لا تتغير ولا تتبدل مهما اختلفت العلوم الإنسانية وتباينت، وهذه الحقيقة الأزلية الأبدية هي فكرة الله التي فطرها الباري في كل عقل إنساني.

محاولة البحث إخراج العقل المطلق الساري في الكون من قمقم البشرية الإنسانية وحياته الدنيوية المحدودة جدا، وترك العنان لمخيلاته، ووضع مفاهيم جديدة تصلح للتوافق الحديث مع الذات، ومع إمكانات العقل اللامحدودة في التفكير، ومن ثم محاولة فهم أوسع لنتائج التفكير، تبنى في الأساس على المنطق والفلسفة فمن المعروف أنه لن يكشف أسرار هذا الوجود غير العقل والفلسفة. ولقد قال "ديكارت" كلمته بلا تردد. لابد من ضمان إلهي لليقين الإنساني. في حين قال"ليبنتس" أن الله هو الضامن للانسجام الأزلي بين الوحدات الطبيعية في الكون.

كان "ديكارت" يقسم الإنسان إلى نفس وجسم، ألغى هذا علم النفس المعاصر الذي ينظر إلى الإنسان كوحدة نفسية وطبيعية. وليس عيبا أن نعود إلى تقسيم "ديكارت" لمحاولة فهم أدق للعلاقة بين كلا من النفس والجسد من جهة، والنفس والوجود من جهة أخرى.

فقد ظهرت الذاتية اللامتناهية وحرية الوعي الذاتي عند "سقراط "حين ذهب إلى أن الإنسان يجب عليه أن يبحث في داخل نفسه عن غاية لأفعاله وعن غاية للعالم في وقت واحد، وأنه لابد أن يصل إلى الحقيقة من خلال ذاته وليس ثمة خاصية للوجود إلا وهي في نفس الوقت خاصية للذات.

فحقيقة الكون تكمن في فهم العلاقة القوية بين وجودي ووجود نفسي من جهة، ووجود العالم من جهة أخرى. فلن يفهم الإنسان البدائي فائدة وجود خطوط السكة الحديدية،

حين يراها لأول مرة مثلا، إلا إذا شاهد القطار يسير عليها.

والفلسفة الهيجلية فلسفة مثالية واحدية تنشد إدراك الأشياء في نسق كلي واحد وتحاول تفسير العالم تفسيرا عقليا يبرز ضرورة وجود الأشياء بحيث يبدو كل شيء في مكانه المناسب.

والنفس البشرية الفاعلة لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يكون مكانها الأول والأوحد هو مكان أو شيء غير مرئي في جسد الإنسان الفاني، أو حياتها فقط الحياة المحدودة في الدنيا، ولا ينبغي كذلك مع عظم شأن النفس البشرية ومكانتها من الوجود أن تكون مجرد شيء معنوي لامادي ولا مكان لها. إنما هي أكبر من ذلك بكثير، ولا يستخلص ذاك المعنى إلا الإنسان الذي يشعر حقا بتجربته، ويرى في نفسه وتصرفاته التي تخصه هالات عميقة لا تنتهي – تشبه الدوائر السريعة والمتسعة إلى مالانهاية – تتصل بأدق فعل من أفعاله. ومن طبيعة الروح أن تنقسم على نفسها ولكنها تعود بنشاطها الخاص فتشق لنفسها طريقا جديدا لكي تتوافق مرة أخرى.

وليس من المستبعد أن تنتهج النفس "نفس الطريقة" مع العلم أنها تشبه الروح في جوانب كثيرة لدرجة أنه أحيانا توضع الواحدة مكان الأخرى في الموضوعات العلمية والبحثية، فلا مناص من انقسام النفس كالروح ومعاودة اتصالها، فكلاهما للإنسان.

وحقيقة الوجود هي الصيرورة فكل شيء دائم الحركة والتغير، وليست الصيرورة إلا الإيجاب الذي دخله السلب، أو هي الوجود الذي يحمل السلب في جوفه.

أما العلم الإنساني بكافة صوره فهو يتأسس على الطبيعة الإنسانية وحدها وهذه هي "الفلسفة المتعالية" التي تهتم بالعقل الذي يثق في ذاته وقدراته.فهل يمكن للعقل بعد ذلك ومن خلال هذه الفلسفة أن يوصلنا لكل مبهم،ويجعلنا على دراية وقراءة فلسفية صحيحة وواحدة لكل الأشياء المختلفة في الوجود؟ ونفهم من خلاله كل حقيقة مجهولة حتى في أنفسنا، وحتى التي حيرت العلماء بحثا عنها، منذ بداية الخليقة ؟

وجدير بالذكر أنه إذا كانت مهمة الفلسفة عند "ديكارت" و"ليبنتس" هي معرفة الأشياء في ذاتها من حيث هي جوهر ممتد أو وحدات طبيعية، فإن "كانط "مؤسس الفلسفة المتعالية قد أحدث ثورة في نظرة الإنسان إلى الطبيعة، إذ أيقن أننا لا ندرك من الطبيعة غير ظاهراتها، أما ماهيتها فهي تختفي عن الأعين والعقل. وهذا ما اطلق عليه "كانط ""الثورة الكوبرنيقية".

ولا شك في أن الوجود يمتلأ باللامرئيات، حتى المرئيات فهي تحمل بين جنباتها آلاف الأسرار التي لو عرفناها أو عرفنا البعض منها، لربما توصلنا إلى ماهياتها المجهولة. ومن ثم معرفة ماهيات اللامرئيات التي هي غاية كل علم وفلسفة.

الوجود، هل هو وجودين؟

إن كان أفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٧ ق. م.) جاء بنظرية المُثل محاولا إيجاد حل توفيقي بين فكرة استقرار العالم لدى "بارمنداس" وفكرة تغير العالم لـ "هيرقليطس"، فقسم الوجود الى حالتين هما العالم المحسوس المرئي الناقص المملوء بالأخطاء. وعالم آخر، عالم مقدس مثالي، خالي من الأخطاء، غير متغير، وهو عالم الخلود والمبدع أو المصمم. حتى أنه عرف عن "أفلاطون " القول بالثنائية أو بالإثنينية."أفلاطون " يقر بأن منبع الحقيقة قائم في عالم المثل الذي يتم إدراكه بفعل التأمل العقلي المجرد. وهل "أفلاطون " والفارابي وغيرهما من المفكرين والفلاسفة، عندما كتبوا عن "اليوتوبيا" أو المدينة الفاضلة، كانت عن أشلاء تجربة سابقة لنفوسهم عاشوها مع البشر في الأزل، واستحضروا معالم صورها المجهولة من خضم غيابات النسيان ؟

أما "أفلوطين" (٢٠٥ – ٢٧٠ م) حاول تجديد أفكار "أفلاطون " لكن مع البحث لصيغة التوفيق بين الفلسفة الـ،فلاطونية واللاهوت المسيحي مع الأخذ بنظر الاعتبار لبعض آراء من الفلسفات الأخرى. فقسم الموجودات إلى ثلاثة أصناف هم أولا "الله" الذي هو المصدر الأول (الموجود الأول)، الواحد الذي منه يصدر "العقل الكلي " (الموجود الثاني) ومن العقل الكلي تتبعث "النفس الكلية" (الموجود الثالث) ومن ثم النفوس المتجزئة في عالم المحسوس.

والقديس توما الاكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٠م) يرى الوجود وجودين، وجود واقعي هو وجود الجوهر، ووجود مثالي هو وجود فكري نعبر عنه بفعل الكينونة الفردية، حيث يربط بين كلا من الوجودين "الموضوع".

الفيلسوف الوجودي الروسي "بردیائیف" (١٨٧٤–١٩٤٨م) الذي أولى أهمية كبيرة إلى الفردية، قال بأن الإنسان يحقق مصيره ووجدوه بإرادته، ويصر على أنها من واجبات الفرد المقدسة، ليكتشف كنه ذاته، ويوظف طاقاته لكي يرفع ذاته إلى فردا فوق البشرية.وزميل منهجه "غبريل مارسيل" (١٨٨٩–١٩٦٩م) فرنسي الجنسية، يعتقد أن تسامي الفرد على ذاته هو أساس وجوده وبخاصة إذا كان التسامي نحو الله.

الماهية بين النفس والوجود:

الدراجة مثلا عندما صنعت كان لها ماهية وجوهر محدد سابق لوجودها.أي أن هناك اشتراطات ومواصفات محددة يجب أن تكون عليه الدراجة قبل صنعها، وهذه المواصفات وجوهر الاستخدام هي الماهيه السابقة لوجودها. أما الإنسان فغير ذلك تماما. فليس هناك ماهيه محدده له سابقة لوجودة، وإنما هو الذي يحدد ماهيته وجوهره، فالوجود سابق للماهيه. فهذه الفكرة قدمها في الاصل (كانط) قبل الوجوديين غير أنه يرى أن كل ماهيه – وخاصة الإنسانية – هي ماهيه محددة سلفا.(بشار، ٢)

فلو أخذنا من الفلسفة حديث "سقراط "عن الذات بصفتها "هيولي" أي الوجود الأول غير المتناهي، وحديث "هوسرل" بأن العالم (عالم – الواقع) ليس هو أول مجال من مجالات الحكم، وهو يفترض مقدما نطاقا للوجود في ذاته سابقا عليه (هبه أحمد،١٦٤،١٤٥)، وربطناه بالقول الفلسفي لـ"كانط "، "الماهية الإنسانية محددة سلفا " ومع اتفاق "ابن سينا " مع "ابن باجه" في برهان "النفس المعلقة " التي تمثل كيان الإنسان، فهي باقية مهما انعدم الجسد، وهي التي تساعد الإنسان على الاتصال بالعقل الفعال، نصل إلى أن الماهية الإنسانية تكونت وتحددت في وجود إنساني "سابق"، وخاصة مع قول بعض فلاسفة الوجود، بأن الوجود الإنساني لا يساوي الواقع دائما. وقول علماء النفس بأن أساس الادراك يقع غالبا خارج الجسد الإنساني.

ورغم أن الوجودية هي تلك النزعة الفكرية التي تفضل الاهتمام بالوجود الحاضر أو الكيان الواقعي على الماهيات أو جوهر الأشياء، فلا مانع من تتبع أصل الماهيات أو الجوهر للوصول إلى الحقيقة، فالإنسان الفرد هو مركز موضوع الفلسفية الوجودية. وعليه ومع إمكانية إعادة قراءة النصوص الفلسفية للوصول إلى كل ما هو جديد في الفلسفة، وكذلك للهدف الذي قال به الفيلسوف الوجودي "سورين كيركغارد"

"أن أجد السبب الذي من أجله ولدت ومن أجله أموت". وعلى ما تقدم وغيره يمكن القول بأن : النفس الإنسانية لا تَصنع ماهيتها بعد وجودها في العالم الصغير الذي نعيشه، بل إنها – حسب قول الكثير من الفلاسفة – وحسب ما يهدف إليه البحث، لها ماهية سابقة لوجودها في هذا العالم، مع العلم بأن كل شيء إنساني خُلق من أجل الوجود ويرتبط بالأفعال والتصرفات، بل تحده مدركات الوجود والشعور، فالجسد الإنساني خلقه الله في الدنيا وينمو فيها أيضا، ويصل إلى مرحلة الشيخوخة، ولا يفنى إلا في الدنيا، وكذلك أي شيء إنساني. إلا أن النفس الإنسانية غير ذلك فهي منبع

الماهية ومبرهن قوي على الذاتية الإنسانية، وما يتصل بها من شعور وادراك وغيره، فلها هيئة مغايرة تماما لوجود الجسد، وإن كانت الماهية سابقة للوجود، والنفس تمثل الماهية، فإن النفس سابقة للوجود، فالنفس في العالم الواقعي هذا سابقة لوجودها، فلا مفر أن ماهيتها تكونت قبل الوجود، أو خُلقت في حياة أو عالم كبير سابق يناسب قدرها وتكوينها شديدي التعقيد، لكنه بالطبع عالم آخر، عالم علوي وحياة علوية سابقة لوجود العالم الواقعي. كان هذا العالم هائل ومناسب لنمو وتكوين هذا الشيء الغريب العجيب " النفس". أما لو كانت ماهية النفس تكونت مع الجسد في الدنيا لتشابه الاثنان (النفس والجسد) ولو في بعض القيم والمدركات، وما افترقا أبدا. وهذا لم يحدث قط. ولا نجد كذلك في الدنيا المنابع المناسبة لتكوين ماهية النفس، حتى أن التجربة والمعرفة وغيرهما أشياء لا تعتبر بأي حال من الأحوال ثوابت لتكوين الماهية خاصة أنه أختلف العلماء والفلاسفة على أهميتها بالنسبة للماهية. ومع العلم أن الوجودية كمدرسة في الفلسفة، تأثروا بالرواقيين الذين فرضوا سيادة النفس.

الانطلاق نحو "المطلق" يكشف الغموض:

وأهم ما يلفت النظر في ظاهريات "هيجل" في هذا الصدد أن ما يتجلى للشعور هو المطلق، وأن المطلق هو وحده الذي يتجلى لذاته. وفي نهاية الأمر فإن المطلق هو وحده الشعور الواع بذاته وهو يحيى في ضمير كل فرد ولا يحيى ضمير كل إنسان إلا في المطلق ومن ثم فإن الحياة الإنسانية ليست قصة أو حكاية، إنما هي ارتقاء النفس إلى الروح المطلق، لأنه ليس وهما أو خيالا، بل هو الحقيقة وعين الحقيقة.

وإن كان عين الحقيقة هو حتمية ارتقاء النفس إلى الروح المطلق، وهناك عقل مطلق، وروح مطلق، فلابد في هذه الحالة من احتمالين لا ثالث لهما : إما أن يكتسب الشيء المرتقي "النفس" جميع سمات وخصائص الشيء المرتقى له "الروح". أو أن الشيء المرتقي "النفس" لم يرتقي إلا لأنه أصبح مساويا تماما للشيء المرتقى له "الروح"، وفي كلا من الحالتين نجد أنه لا مفر من وجود ما يمكن أن نسميه "نفس مطلق" وهي التي ربما اطلق عليها "افلوطين"اسم"النفس الكلية". والشيء المحسوس هو إشارة تشير إلى ماهيته، كما تشير الكلمة إلى معناها ومدلولها، وإذا كان ظاهر الأشياء يمثل سطحها فإن ماهيتها هي البعد الثالث لها، عمقها أو إن شئنا ارتفاعها، وبهذا المنظور الجديد يرى "هوسرل" الوجود وعالم الأشياء ويسلم بوجود عالم المحسوس.أما الشعور عند "برجسون" هو سيال من الحالات المعاشة بين الماضي والحاضر والمستقبل.

وإن كان "ديكارت" أيقن بحقيقة أنا أفكر، أي أن هناك حقيقة : " أنا كائن يفكر، أي يشك ويثبت وينفي، يعرف أشياء قليلة ويجهل أشياء كثيرة..ومن السمات الميتافيزيقية لـ "كوجتو الديكارتي" أن الأنا المفكر لا يبقى في حالة عزلة وانفراد كما يظن البعض. فهو وإن شعر بوحدته وباغترابه عن العالم، إلا أنه يتصل بالموجود اللامتناهي الذي ينكشف له بفكرة بسيطة، واضحة ومتميزة. وهكذا يتصل الكائن النهائي بالموجود اللانهائي.وإن كنا قد أيقنا أن النفس المطلق في بوتقة واحدة مع الروح المطلق في رحلة ارتقاء واحدة لا تنتهي، فهل تمثل هذه البوتقة (النفس والروح) ما يقال عنه الموجود اللامتناهي الذي يخص الكائن النهائي "الإنسان" ؟ وإن لم تكن تمثله مكتملا فلا شك أنها تمثل جزءا ليس باليسير منه.

الشعور بالعالم الأول والثاني:

الموضوع المفكر فيه لا يظهر أبدا بوصفه معطى لنا نهائيا، وهذا لا يتضح لنا إلا كلما تبين لنا الأفق والآفاق الجديدة (وهي مع ذلك مخططة مقدما) التي تتكشف لنا بلا انقطاع.

ومع هذا التكشف والظهور الذي لا ينقطع ما دمنا نبحث ونفكر في الآفاق عن حقيقة الوجود، فإن وجود العالم في البداهة الأصلية يكون علوا، ولكن هذا لا يغير من شيء في أن كل علو يكون متقوما فقط في حياة الشعور هذه – كما يأخذ كشعور العالم – تحمل في ذاتها وحدة المعنى المقوم لهذا العالم، وكذلك لهذا العالم الموجود في الواقع.(فهذا يشير في البداهة الأصلية أن العالم ما هو إلا عالمين) لأن بيان آفاق التجربة يوضح لنا في نهاية الأمر معنى واقعية العالم.. و"علوه". وهو يبين لنا بالتالي أن هذا العلو" المعنى المقوم للعالم في الشعور". وهذه الواقعة "العالم الموجود في الواقع " لا ينفكان عن الذاتية المتعالية التي يتقوم فيها كل نوع من الواقع. وقد ينقضي الفعل المعاش في الشعور، – وسواء استسلمت للنوم، واصبحت منفعلا، أو عشت أفعالا أخرى – فالقرار يبقى نافذا باستمرار. حقا إن وجود (الأنا) يكون سابقا على كل وجود موضوعي من وجهة النظر الفلسفية ومن هنا فإن (الأنا) يكون حقلا ممكنا للبحث.. إن كانت الأفعال المعاشة في الشعور لها مصدر أصيل متصل بعالم أو عالمين، فلا ينفذ من هذه الأفعال إلى الوجود إلا ما استسلمنا بأنه موجود.

تأملات حول الأنا وعدد الأنوات:

ولا يمكن أن يكون الآخر موضوعا لتفكيرنا إلا بوصفه شيئا ما (يخصني) وبفضل تقوم معناه، فإنه يظهر على نحو ضروري في عالمي الأولي بصفته تغيرا قصديا لأني المدرك كموضوع في المحل الأول. وهناك وحدة ذاتية أخرى تتقوم بحضور النظير في وحدتي الذاتية الخاصة."

ومن النص السابق يتبين لنا شدة الصلة الوثيقة بيني وبين الآخر، لدرجة أننا يقينا تجنينا على الآخر باختيارنا هذا المصطلح له، أما عندما نضيف كلمة من نفسي بجوار الآخر، لاقتربنا قليلا منه "الآخر" لعنا نتكشفه أكثر، ونرى كذلك وقع هذه الإضافة على واحد من نصوص فلسفة علو العالم الموضوعي في درجة أعلى من العلو الأولى، الآتي:

يقول "ارموند هوسرل" (والمقولة منقولة بغير تغيير إلا أن الباحث يفترض إمكانية وضع كلمة "من نفسي" بجوار كلمة "الآخر" ونرى هل يستقيم المعنى بها أو يضاف له جديدا أم لا ؟) والمقولة هي : "لما كان من الممكن بعامة أن أجعل هذا الوجود الخاص بي مقابلا لثمة شيء آخر "من نفسي"، وأن أكون أنا الذي هو شاعرا بهذا الآخر "من نفسي" الذي هو ليس أنا (شاعرا بثمة شيء غريب عني)، فإن ذلك يفترض مقدما أن أحوال الشعور الخاصة بي لا تختلط بجميع أحوال الشعور بذاتي أنا.وهنا يظهر لنا أن نصف المقولة الأول يخص علاقة وجودية بها التحام وشعور بيني "أنا" وبين الآخر، والنصف الثاني من المقولة يمثل علاقة وجودية مختلفة، أدت لشيء من التفرقة بيني وبين الآخر. ومثلما كان برهان "بارمنداس" عن نظريته الفلسفية بثبات العالم، برهانا رياضيا. فيمكن بذلك توضيح ما قرأه الباحث من معان جديدة حول (عدد الأنوات) بنصوص الفلسفة، عن طريق ربط هذه المعاني (الافتراضات) بالـ (الحقائق) المتمثلة في المعادلات الرياضية الصحيحة من الدرجة الأولى والثانية، حيث يمكن معها تحويل الافتراض لحقيقة.حيث يذهب "كيركجور" إلى أن الأفكار العظيمة (وهذا هو رأي "نيتشه" أيضا) لا تظهر إلا فجأة وهو يشبهها بقفزة الوحش المفترس، ووثبة النسر، وانفجار الإعصار. وبرهان الباحث بالمعادلات كالتالي:

س + ص = ٢

س ص = ٨

وحسب العبارة السابقة المنقولة.. ولو اعتبرنا:

وجودي هو (س)

والشعور هو (ص)

ومع إعلان "سارتر" صراحة "أن علاقتي بالآخر ليست جدلية بل دائرية".

فإن القيمة العددية = الآخر.

فإن:

وجودي = (١) الآخر

الشعور = (١) الآخر "ثان"

وجودي + الشعور= ٢الآخر

القيمة المطلقة لحاصل الضرب تساوي حاصل ضرب القيمتين المطلقتين للعددين

وجودي × الشعور = كامل الشعور بالوجود

كامل الشعور بوجودي = ٨ الآخر

ومن ثم فإن كامل الشعور بوجودي هو الآخر أو "الأنا"(١) مضاف له ٧

ومن افتراض البحث "الآخر هو من نفسي" يصبح:

كامل الشعور بوجودي = جزء من نفسي"أنا"+٧ أجزاء من نفسي "الآخر".

نفسي "أنا"=١|٨(ثمن) من الآخر، أو من نفسي" النفس المطلق".

إذاً: أنا لا امتلك نفسا كاملة ولكن "ثُمن"١|٨ نفس، أي أني موجود في الحقيقة في هذا العالم الواقعي بجزء من نفسي "النفس المطلق"، لا موجود بكامل نفسي، ولا يمكن اعتباري "لا موجود مطلقا"، لأني أعيش بجزء من نفسي. وكامل الشعور بالوجود لا يتحقق إلا بوجود كامل النفس أو النفس الكاملة أو ما أطلقنا عليه " النفس المطلق".

ومن هنا يتبين لنا أن وجودنا حالة بين الوجود واللاوجود، ووجودنا يتصل بالوجود واللاوجود معا ويتجزأ منهما. ولكنه في النهاية وجود.وعليه فيمكن القول أن ما يجب البحث عنه أولا وتكريس أبحاث الفلسفة فيه، ليس الوجود بعامة، بل وجود "أنفسنا"، ثم لو تمكننا من معرفة أين ذهبت باقي أنفسنا، ولماذا تركتنا أنفسنا نعيش في العالم الواقعي بجزء منها، ربما توصلنا إلى حقيقة الوجود كله.

ومن المعادلتين السابقتين:

س + ص = ٢

س ص = ٨

لو اعتبرنا :

س = الرجل

ص = المرأة

"والآخر يدرك في حضور النظير كأنا لعالم أولي ؛ أو كوحدة ذاتية.

ومنه القيمة العددية = النفس المطلق

إذاً: الرجل = ٤ وحدات ذاتية من النفس المطلق (كونه الفيلسوف المفكر).

المرأة = ٢ وحدة ذاتية من النفس المطلق

وعلما بأن الجزء من النفس المطلق به أربع وحدات ذاتية (لأن الرجل = ٤ وحدات ذاتية).

والنفس المطلق في المثال السابق تجزأت إلى ٨ أجزاء، والجزء به ٤ وحدات ذاتية، الرجل له ٤ وحدات ذاتية، والمرأة لها ٢ وحدة ذاتية من النفس المطلق.

إذا: النفس المطلق لها ٨ أجزاء، و(٣٢) وحدة ذاتية تم تقسيمها على (١٢) شخص (٤ رجال + ٨ نساء) للرجال ١٦ وحدة وللنساء ١٦ وحدة، وأنفس الـ ١٢ فرد جميعها تجزأت من نفس مكتملة واحدة "النفس المطلق"، وهذه النفس المطلق كانت لواحد فقط "لا بالرجل ولا بالمرأة" من البشر، عاش بها قديما في جسد كبير واحد في العالم الأولي العلوي وكان يحمل ماهية عامة كبيرة تجزأت بدورها مع الأنفس الـ (١٢)..

وحسب المعادلة يكون للرجل : أنا "الأنا " لي (١١) أنوات (٣ أنوات رجال + ٨ أنوات نساء). لابد أن يعيشوا جميعا في العالم الواقعي كرجال ونساء في نسق وجودي شديد التعقيد.

والمرأة لها أيضا (١١) أنوات (٤ أنوات رجال + ٧ أنوات نساء) لابد أن يعيشوا جميعا في العالم الواقعي كرجال ونساء أيضا.

وجميع ما سبق من أنوات "حية "تجزأت من نفس مطلق واحدة أو ربما ما يطلق عليه الأنا الأول.ولعل هذه النتائج إن صحت يمكن لها أن تفتح مجالات جديدة للبحث في علوم كثيرة، مثل العلوم الاجتماعية، لاسيما علاقة الرجل بالمرأة، والعكس.

ولا نستغرب لنتائج الاستنتاج لأن نص الفلسفة يقول:

"وكيف يمكن أن نفهم أن الأنا يمكن أن يحمل في ذاته هذا النوع الجديد من القصديات، وأنه بإمكانه أن يُكون قصديات أخرى جديدة لها معنى وجودي يعلو تماما على وجوده الخاص."

و "إن تجربة ما هو غريب عني (اللأنا) تظهر لنا كتجربة للعالم الموضوعي حيث نجد فيه اللأنوات الأخرى في صورة أنوات أخرى؛ وهذه هي إحدى النتائج الهامة لعملية "الرد على الاختصاص" التي تبرز لنا في هذه التجارب الطبقة القصدية العميقة حيث ينكشف العالم المردود "كعلو مباطن". إن العلو (العالم) في مرتبة تقوم العالم الغريب عني، العالم "الخارج" عن "أني" العيني والخاص (وكلمة الخارج تفهم بمعنى مختلف تماما عن معناها الطبيعي والمكاني) يكون أوليا أي الأول في ذاته. وبرغم المثالية التي ينطبع بها العالم من حيث هو وحدة تأليف للنسق اللامتناهي لإمكانياتي، فهو كذلك عنصر معين لوجودي الخاص والعيني من حيث هو أنا."

إن وحدة معنى "العالم الموضوعي" تتقوم في درجات متعددة وعلى أساس عالمي الأولي. ويجب أولا أن نبرز مستوى تقوم "الآخر" أو "الآخرين بعامة"، أي مستوى تقوم الأنوات الخارجة (المستبعدة) عن الوجود العيني "الخاص بي" (الخارجة عن الأنا – الأنا الأولي)

وهناك معنى آخر ينضاف على نحو عام إلى العالم الأولي ولهذا السبب عينه، فيصبح هذا العالم الأولي ظاهرة للعالم الموضوعي المتعين، العالم الواحد والكبير بالنسبة إلى كل فرد من الأفراد بما فيهم أنا ذاتي. ومن ثم فالآخر الأول في ذاته "اللأنا الأول" هو الأنا الآخر. وهذا يجعل من الممكن أن يتقوم مجال جديد وغريب "لما هو غريب عني" وثمة طبيعة موضوعية، وبعامة ثمة عالم موضوعي ينتمي إليه الآخرون وأنا ذاتي. لابد أن تتلاقى فيه جميع الأنوات، ولكن يتم ذلك في الإدراك المدرك لها كموضوعات وفي هذه الحالة، بمعنى أنهم "بشر" أي أناس طبيعية ونفسية وكموضوعات للعالم.

وعندما يثبت لنا أن هناك ارتقاء عام "لعالم المطلق" بين الروح المطلق والجسد المطلق والنفس المطلق فلا مفر من وجود العالم الذي يشملهم جميعا وهو بالتالي "العالم المطلق " (العالم الأولي القبلي). وإن كان الارتقاء لغة هو الارتفاع والصعود والتطور،

وإن كنا نعيش بجزء من أنفسنا وباقي أنفسنا تجزأت من النفس المطلق إلى أنوات حية، فإن العالم المردود "كعلو مباطن " يمكن تسميته بالعالم المطلق الذي هو موجود أو كان موجودا، هو أشمل وأكبر بكثير من العالم الموضوعي، وهو عالم الحقيقة،الذي لا ينكشف إلا عند الموت كما قال "سارتر"، أما العالم الموضوعي الواقعي، فهو يمثل جزءا صغيرا من الكل الكبير ؛ وجود صغير انبرى أو "بُشر" من وجود أكبر وأشمل، كما انبرت أو "بُشرت" النفس الإنسانية من نفس أكبر "النفس المطلق" وسُمي إنتاجها بـ"البشر".

ولا غرابة من هذا الاستنتاج ونحن نحقق في أسمى غايات الوجودية وهي "أن يجد الإنسان نفسه " خاصة لو أخذنا قولهم: "إن الوجود مقدَّم على الماهية، وهذا اصطلاح فلسفي معناه: أن الوجود الحقيقي هو وجود الأفراد، أما النوع فهو اسم لا وجود له في الخارج؛ فمثلًا: زيد وخالد وأشرف، هؤلاء موجودون حقيقيون، لا شك في وجودهم، ولكن الإنسان أو النوع الإنساني كلمة لا حقيقية لها في "الخارج" كما يزعم "سارتر". (عوض، ٤٣٩)

وحدة الذات في العالمين:

إن كانت الحياة العليا "العالم الأولي" للبشر عظيمة جدا لدرجة لا يمكن لعقل بشري محدود بالعالم الموضوعي أن يتذكرها أو يتوقعها، فلا مانع من أن العالم الحالي له صلة بهذا العالم، إما أن يكون تابعا له أو نتاج له أو صورة مصغرة منه.

وكذلك بصفتها ال "نحن" المتعالي فإنها تكون بالنسبة إلى هذا العالم "المتعالي" ذاتا وكذلك أيضا بالنسبة إلى عالم بني الإنسان" العالم الواقعي "بوصفه الصورة التي تتحقق عليها هذه الذات ذاتها كموضوع.

ولا يمكن تذكر العالم الأولي المنقضي لأن أدوات تذكره انقضت معه وتلاشت إلى اللاشيء، أو هي معطلة مؤقتا بجسد حامل "النفس المطلق"، ولم تبقى لنا إلا أدوات تذكر وادراك العالم الواقعي التي هي لا تمثل بالنسبة إلى الأدوات الأولى الغائبة إلا الرائحة بالنسبة للجسد أو الاسم بالنسبة للمسمى، حتى لو كانت الأداة القديمة لتذكر العالم الأولي موجودة لما ادركناها، لأن ادراكها سيحتاج أيضا لأدوات خاصة لإدراكها.. لأنها تنتمى لعالم غير عالمنا..وهكذا. هذا وكلا من الأداتين القديمة والجديدة للتذكر تخصني أنا (ذاتي).

"العالمين" والوجود مع:

إذا أيقنا بوجود عالمين، وبوجودنا، وباستحالة وجودنا في مكانين "عالمين" مختلفين في نفس الوقت كما يقول المنطق، وبإيماننا أنه لا حياة "عالم" بعد الدنيا، فإن أحد العالمين قد انقضى، وما دمنا نعيش في عالمنا الواقعي، فإن العالم الذي انقضى هو العالم العلوي القبلي "الأول".

وفي نهاية الأمر سوف أكون أنا ذاتي وهو ذاته نفس الذات، ولابد وأن توجد هنا ثمت قصدية وسيطية تبدأ من الطبقة العميقة "للعالم الأولي" التي تبقى دائما وفي كل حال طبقة أساسية. إن هذه القصدية تمثل "المعية " أو "الوجود مع" الذي لا يكون ولا يمكن أن يكون أبدا حاضرا بشخصه. ولكن نشير إليه بكلمة "حضور النظير".

وأي فعل دنيوي له أساس متعالي، وهذه العلاقة تشبه تحرك عربات الملاهي الصغيرة التي تتصل عن طريق أعمدة رأسية، بسقف من شبكة معدنية كبيرة، تتصل بدورها بالكهرباء أو الطاقة. في الغالب لا يفطن لوجودها الأطفال ولا لدورها عند لعبهم بها.

وأي عالم لا يمكن أن نطلق عليه هذا الاسم، إلا إذا عشناه، وتأثرت النفس به. والأساس العلوي لماهية نفسي نما وتربى من أفعالي السابقة القديمة في العالم العلوي، فكلا من فعلي في العالم الواقعي، وفعلي في العالم العلوي الكبير يخصني أنا بشخصي، لكن الفرق بينهما أن الفعل الثاني مبني على أساس عميق، على شيء ما في العالم الأول العلوي المنقضي.

والموجود يتألف من "وجود في ذاته " أي وجود خاص به هو نفسه ثم "وجود من أجل الآخر"، ويؤدي ذلك إلى ظهور طبقتين للوجود. الطبقة السفلى وهي الوحدة الذاتية أو الوجود غير المتميز، وهي طبقة تقوم أساسا على هوية الكم والكيف، والطبقة العليا وهي الوجود المتميز وهي تقوم على تباين الكم والكيف.. وهذا التصور المزدوج للوجود هو الماهية. وإن كان أكثر الفلاسفة قد اعتبروا أن الماهية هي الجوهر، وافتراضية البحث تقول بأن الماهية هي أقدم ما في الكون، ووجود الكون يسبقه وجود، فلا يظن أحد أن وجوده في العالم الواقعي جاء قبل ماهيته، فالماهية صناعة علوية قديمة جاءت بأيدينا الذاتية، ونحن لذلك محاسبون عليها كاملة، سواء قلنا عليها أنها ماهية علوية أو ماهية قديمة، أو جوهر ممتد، فهي لعبت دور البطل في الماضي وسوف تلعب نفس

الدور في الحاضر والمستقبل، وسنحاسب على حاضرها ومستقبلها أيضا كما سنحاسب على ماضيها.

والوجود الفعلي يكشف عن عاملين هامين : الأول هو الانعكاس في الذات الذي يعني أن للشيء وجودا مستقرا متحدا مع نفسه في هوية واحدة، والعامل الثاني هو الانعكاس في الآخر وهو يعني أن الشيء يعتمد على الموجودات الأخرى.

النفس والجسد والعالم العلوي:

لا يشك أحد أن مكان النفس من الجسد ما زال مجهولا، حتى لو وجد لهذا المكان بعض التفاسير والتوقعات التي تتنبأ بتحديده في الجسد، ولا ينكر أحد أن النفس من اللامرئيات الهامة في الوجود، وأنها كذلك في دائرة الوجود كما أكد معظم الفلاسفة والمفكرين، وبذلك فإننا أمام شيء "لامرئي، موجود، وهام" وهو يخص الإنسان المرئي.

وأنا أتساءل " لماذا يُجمع الجميع أن النفس مكانها الجسد ؟"مع أنها لامرئية، والجسد مرئي بالكلية. وهل الجسد بماديته البحتة مكان مناسب للنفس ؟ وهل تعجز النفس البشرية بإمكاناتها الهائلة والغير محدودة، والغير معلومة أيضا أن تحرك وتقود الجسد من مكان بعيد، كما نرى مثلا في تحريك وتوجيه الأقمار الصناعية – عن بعد– من الأرض، أو قيادة الطائرات بدون طيار(هذا هو إبداع الإنسان المحدود فما بالنا بإبداع خالق الإنسان؟)

نعم يستطيع الخالق أن يجعل النفس التي خلقها تقود الجسد عن بعد وكأنها فيه وأكثر – وهذا من افتراضيات البحث – لا سيما أن نزول النفس إلى الأرض ليس له فائدة طالما أنها غير مرئية. وطالما أنها قادرة على إدارة جسدها من أعلى في "العالم العلوي". ووجودها في عالم علوي نوراني "العالم الأولي القبلي " والذي توقف حيال وجود الإنسان على الأرض، لأنه يستحيل وجود شخص واحد في مكانين مختلفين في وقت واحد كما ذكرنا من قبل، والأمر الذي دعا النفس أن تفضل بقاءها في العالم الكبير العلوي يرجع لواحد من ثلاث : إما أنها اختارت جوار الخالق لحبها له، أو أن الخالق اختارها لجواره رحمة لها وحبا فيها – فهي من خلقه، وهي الأهم للإنسان – أو لأن هذا العالم المادي الدنيوي ليس مناسبا لوجودها المباشر فيه. وجعلها فقط ترسل إشاراتها الغير مرئية ولا محسوسة ولا محدودة إلى الجسد، لحظة بلحظة، أو برهة ببرهة، حسب الموقف الحياتي الذي يصلها سريعا عبر الصلة الغير مرئية مع الجسد. إذن :

وحسب التصور من الباحث فإن للنفس مكان علوي، هذا المكان هو مكانها الأولي الأساسي، الذي كان لها في العالم الكبير الأولي، وآثرت ألا تتركه لأمر ما، فبقت فيه حتى انقضاء العالم الواقعي المحدود "الدنيا". وإن كان هذا العالم الأولي هو عالمها الأول والأساسي، وفي الفضاء الكبير الغير محدود، فحتما وجب أن يكون لها جسد كبير تكمن وتسكن فيه ليكتمل وجودها الأول والأهم في العالم الكبير الأولي، حيث بدأت فيه في الأزل، فلا زمن يحدها ولا عمر لها "إلا في علم الله" بدأت وتكونت قديما في العالم الأولي الذي عشناه جميعا بلا حدود، ثم تعطل عملها العلوي مع تعطل العالم العلوي، وتعطل جسمها الكبير المثالي "الحامل لها" إلا أنها تتصل فقط وتدير نموذج جسمها المصغر والمتغير (أو نماذج أجسادها الصغيرة والمتغيرة) في العالم الواقعي المتغير. نفهم من ذلك أن النفس مخلوق كبير معقد، ومعطل، لا تعمل بكامل قوتها، لها جسمها الهائل الأولي، موجود ومعطل أيضا في العالم العلوي الأولي المعطل أيضا، وكل ما تعمله النفس حاليا أنها تتصل فقط بنموذج (أو نماذج) جسدها المصغر "الجسم البشري " (الغير معطل) في العالم الواقعي (الغير معطل).

فالفلاسفة يعتقدون إن العالم محدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه مراداً بالإرادة القديمة.

أي أن النفس واحدة، تسكن في العالم العلوي النوراني، تجزأت إلى (٤ رجال +٨ نساء) ولها جسد علوي مثالي كبير موجود ولكنه معطل بإرادة خالقه وليس نفسه. كما لنفس "النفس" أجساد أرضية "الجسم البشري " موجودة تعمل بإرادة خالقها أيضا (واختيارات نفسها) تتصل بهذه الأجساد النفس من أعلى الحجب حيث العالم العلوي المعطل. وحتما سوف تعاود النفس عملها العلوي المكتمل مع جسدها الكبير الهائل – يعيش هذه الحقيقة الميت فور موته – في حياة ثالثة ستكون "الآخرة".

ذلك ما توصل إليه الباحث من استقرائه واستنباطه لمفردات النص الفلسفي، وكذلك نقرأه جميعا بعين الفيلسوف المتأمل في الحياة، كما نقرأه جميعا أيضا في العديد من نصوص الفلاسفة التي ينقلها الباحث كما هي بأمانة البحث وبغير أي تعديل.

يشير "ياسبرز" أن:"الوجود ليس لوناً من الوجود بالفعل وإنما هو وجود بالقوة. بمعنى أنني ينبغي ألا أقول أنني موجود بل ممكن. فأنا لا أمتلك ذاتي الآن، وإنما أصبح ذاتي فيما بعد".

إن ما ذكرناه يتعلق كما نرى بسير الترابط الذي تتقوم به ظاهرة الآخر. وهو ليس ترابطا مباشرا، فجسم (ذلك الشخص الذي سيصبح الآخر) والذي يختص بمحيطي الأولي، يكون بالنسبة لي جسما في حال الهناك. إن حال ظهوره لا يرتبط ارتباطا مباشرا بحال الظهور الملازم لجسمي دائما وحاليا في حال الهنا. إنه يبعث ويجدد حالا آخر للظهور، يناظر مباشرة هذا الحال ؛ وهو حال ظهور الظاهرات الذي تخص النسق المقوم لجسمي العضوي مفهوم ما كجسم مكاني. وهو بالتالي يكتسب دلالة الجسم العضوي القائم في "عالم" آخر يناظر عالمي الأولي.

وإني أدرك الآخر كإنسان طبيعي نفسي من خلال قصدية الذات المتعالية المتصلة. ولكن من جهة أخرى فهذا لا يمنعنا من " أن نسلم بلا صعوبة بأن الأنا الآخر لا يعطي لنا في صورته الأصلية لا حياته ولا ظاهراته هي ذاتها ولا شيء مما يختص بوجوده الخاص".وماذا نقول إذا كان العالم ليس هو في نهاية الحساب أو مجال من مجالات الحكم، وإذا كنا مع وجود العالم نفترض مقدما نطاقا للوجود في ذاته سابقا عليه. إنما لن يحدث لنا ضرر إذا بقينا أوفياء لجذرية عودة الذات على الذات نفسها، ومن ثم لمبدأ "العيان" أو"البداهة ".

بحيث يصبح من حقنا أن نتوقع في مجال الإمكان الخالص " التمثل الصرف أو الخيال" وجود علم خاص من مرتبة قبلية. لا تنطبق أحكامه على الحقائق المتعالية الواقعة بل تنطبق على الممكنات القبلية، ويفرض بذلك قواعد القبلية على هذه الحقائق الواقعة.

إن التعليق الظاهري يبرز أمام نظر الفيلسوف المتأمل دائرة جديدة ولا نهائية للوجود يمكن أن نتوصل إليها بتجربة جديدة هي التجربة المتعالية.

رؤية العالم العلوي بنظر بعض الفلاسفة:

كانت مهمة الفلسفة عند "أفلاطون " هي إدراك حقيقة الأشياء في ذاتها، وكان ذلك رأي الكثير من الفلاسفة، وإن كان العلم الوضعي يهدف لنفس الغاية إلا أنه يبحث مستخدما طريق "الكم" بينما الفلسفة تبحث عن طريق" الكيف".

مع العلم أن الشيء في ذاته بطبيعة الحال مستقل عن الذات المدركة له، فكيف لنا أن نكتشف حقيقة الشيء في ذاته، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن "أفلاطون " قد جعل الأشياء في ذاتها مفارقة تماما للعالم الذي نعيش فيه. لكن كيف يمكن للفكر

أن يبلغ هذا الأفق المجهول وأن يترك أرضه ليحلق في السماء؟ وما هو الضامن لوجود عالم مفارق للأشياء في ذاتها.

ليس من المعقول في نظر "أرسطو" أن تكون الأشياء في ذاتها مفارقة للأشياء ذاتها وأن يكون عالم الصور مفارقا للعالم المحسوس، بل بنى "أرسطو" فلسفته على فكرة رئيسية هي فكرة التطابق التام بين صور الفكر وصور الوجود، واتسمت الفلسفة الأرسطية بالصورية العامة المغلقة التي تحدد الحقيقة تحديدا عاما يستحيل معه أي انطلاق للفكر.

وفي التأمل تحاول الذات أن تكتشف في ذاتها المنهج الذي يحدد لها خط السير الذي يجب أن تسير عليه لكي تصل إلى العلم الحقيقي.و"ديكارت" كما نعلم شك في العالم المحسوس، ولا يستبقي غير الأنا بوصفه موجودا على نحو لا يمكن الشك فيه، إذ لا يمكن إلغاء وجود الذات حتى وإن كان العالم غير موجود.

وعندما تجرب الأنا القضاء على "الآخر" تجد أنها لم تحقق شيئاً ولم تمثل حريتها، وعندئذ تقرر الاحتفاظ بالآخر باعتباره عبداً، تبقيه حياً بعد أن تسحب منه كل استقلال وحرية وتجعله معتمداً عليها بالكامل. فقتل الآخر هو الموقف الابتدائي للأنا عند "هيجل" والذى يتم تجاوزه نحو علاقة السيادة والعبودية، أو السادية والمازوخية بتعبير "سارتر"، الذي حاول أن يجعل الإنسان مسئولا مسئولية مطلقة عن وجوده التام والمسئولية المطلقة تقتضي الحرية المطلقة فالإنسان حر تماما، فالإنسان وراء الإنسان– حسب قوله–.

هل تأخذنا النفس إلى سر الوجود؟

النفس مخلوق عظيم، ربما تكون هي أرقى مخلوقات الخالق وأشدها تعقيدا، وهي تساوي بنظري ملايين متراصة ومتصلة من أجهزة الحاسب الآلي العملاقة، وهي تحتوي من التفاصيل والأجزاء ما لا يتخيله عقل بشري، فبالنفس نعيش وبها نموت ونرقى إلى مراتب عليا عند الخالق، وبها نحاسب في الآخرة وبها ننعم في الجنة،وبها يعذب العاصي في النار، لأنها هي التي تعبد وهي التي تعصي، لأنها هي المحرك الأساسي بداخلنا إلى الخير أو الشر، وهي تختلف باختلاف البشر، بل نجد أن هناك من يعيشون في نفس الظروف المعيشية ويتعرضون لنفس الاختبارات والمواقف الحياتية تقريبا، وتكون أنفسهم مختلفة تماما، بمعنى أن منها من يختار الحق والفضيلة دائما، ومنها

على العكس تماما تراه يميل إلى الرذيلة دائما. بل نلاحظ حتى في التوائم الذين يولدون في رحم واحدة ويعيشون مع أهلهم متجاورين على الدوام، نرى أنفسهم مختلفة، فالاختلاف بين البشر حقيقة يصعب نكرانها، والاختلاف الذي نعنيه هو اختلاف جوهر النفس وليس اختلاف المظهر، وهذا الاختلاف هو الذي جعل أناس يوقدون الحروب ويتسببون في هلاك ملايين البشر من الأمم، وأناس آخرون سالمون يسعون بكل جهدهم للحفاظ على الأرواح، بل يمكن أن يبذلون أرواحهم في سبيل غاياتهم النبيلة.

ويمكن أن يطرأ على النفس في هذا العالم تغييرا طفيفا للأفضل أو الأسوأ بعوامل عدة، ولكن النفس توجد في الدنيا مقيدة، تنشط شيئا فشيئا حتى تصل إلى النشاط الكامل في مرحلة الشباب، ولا تتصف النفس بالصغر أو الكبر، فلا نستطيع أن نصف طفل ونقول عليه أن نفسه صغيرة أو نصف رجل كهل بصاحب النفس الكبيرة، ولكن يمكن أن نقول أن هذا الشخص ذو نفس خبيثة، وذاك طيب النفس.

والنفس البشرية هي من أقدم الأشياء في الكون، لأن الله خلقها وخلق لها الكون "العالم الواقعي"، ولا ننظر على أن أنفسنا تولد معنا، فالنفس لا تولد وتنمو كالعظام والأجهزة في الأجساد،- مثلها في ذلك مثل الروح تماما -، أي أن رحم الأم ليست هي مصنع الأنفس والأرواح. بل هي منتجة للأبدان فقط بإرادة الخالق. فإن كانت بطون الأمهات لا تنتج الأنفس والأرواح، فإن الأثنين يأتيا للجسد من بعيد، والدليل على ذلك أننا لا نشعر بأنفسنا في أرحام أمهاتنا أو في سنين ولادتنا الأولى.

وعلى ما سبق فإن النفس مخلوق قديم يسكن جسد جديد. فالذين ينقبون على الآثار مثلا، لو علموا أنهم أقدم ملايين المرات من هذا الذي ينقبون عنه ما فعلوا فعلتهم.

ومن افتراضية الباحث يتضح لنا أنه ليس للعامل الوراثي أي أثر على النفس، لأنه ليس من العدل أن أحاسب شاب على عيب وراثي في نفسه ورثه من أبيه مثلا، أدى إلى اقترافه لرذيلة أو خطيئة، أو أن أكافئ آخر على خير أداه نتيجة لانسجام في نفسه ورثه عن أبيه، بل العدل أن أعاقب الأب الأول على رذيلة أبنه، وأكافئ الأب الثاني على فضيلة أبنه التي ورث محركها منه، بل العدل الأشمل أن اتتبع إلى الوراء في الأجداد القدامى أين منشأ الرذيلة والفضيلة في نفوسهم والتي ورَثوها لأبنائهم رغما عنهم لأقتص منهم أو أكافأهم، لنجد أنفسنا قد وصلنا في افتراضنا إلى أبينا آدم وأمنا حواء، لنحاسبهم فقط على الفضيلة والرذيلة دون باقي البشر. فلماذا خلق الله باقي

البشر؟ وذلك غير معقول منطقيا.

فالنفوس يمكن أن تكون متشابهة في بعض النواحي لكن يغلب عليها الاختلاف، والتشابه والاختلاف بين نفس الأب وأبنهلم يأتي وراثيا كما قلنا، إنما جاء نتيجة المجاورة أو عدمها في العالم العلوي. فمع المجاورة كانت تتشابه نفس الأفعال تقريبا فتشابهت ماهيات الأنفس، التي صُبغت بالخير أو الشر من الأعمال القديمة "الأولية" فكما تتشابه العادات والتقاليد في مجتمع واحد، وتتشابه معها الأفعال من سكان نفس المجتمع، فالمجتمع العلوي كان كذلك، أناس متجاورون تجمعهم أفعال نفسية "والفعل النفسي هو الفعل الذي أدي إلى تكوين النفس في الحياة العليا " أي أن وحدة بناء النفس البشرية هو الفعل العلوي الذي فعلناه في العالم العلوي المنقضي، وليس الفعل الدنيوي الذي نفعله في الدنيا، فالنفس البشرية كمحرك سيارة قديم لا يظهر عليه آثار العمر، وهو لأحد أكبر الشركات في إنتاج السيارات، فيتميز بالكفاءة العالية، تم فصله بدقة عن سيارته القديمة، ووضع بدقة كذلك في هيكل سيارة جديد. فاشتراها صاحبها وهو لا يعلم بموضوع المحرك، والغريب أن هذه السيارة الجديدة قد هلكت مع مرور الزمن ولم يبقى فيها ما يعمل إلا المحرك. فأكثر الناس ذكاءً عندما يرى هذا المحرك على هيئته الأخيرة لا يظن ولو للحظة أنه في الأساس أخذ من سيارة قديمة.

فهكذا النفس كانت في جسد قديم في الحياة العليا، أخذت ووضعت في جسد جديد في الحياة الدنيا "العالم الواقعي". ومع العدل الإلهي المطلق يعتقد الباحث أن هذا تم برغبة منا نحن البشر، أي أننا جئنا إلى الدنيا برغبة ملحة منا، حتى أكثر الناس تعاسة في هذه الدنيا جاء إليها برغبة منه، وحتي الذي ينتحرون نقمة منهم على حياتهم الدنيوية، جاءوا إليها راغبين فيها، وحتى الذي يعيش بها ساعة واحدة ثم يفارقها جاء إليها راغبا فيها أيضا. والأساس في هذه الدنيا هو الفضيلة والرذيلة، إما أن تكون مع أصحاب الخير أو مع أصحاب الشر، لكن هذا التصنيف هو معد مسبقا في الحياة العليا – حسب أفعالك الهائلة القديمة–، وأنت فقط تثبته أو تنفيه بإرادة حرة وقوية منك.

فالذي يعطي محتاجا قطعة خبز، هو فعل ذات المعروف في الحياة العليا ولكن بصورة مختلفة، هذا المعروف السابق في العالم العلوي حفر مسارا معينا في نفسه، فلما جاء إلى الدنيا لم تجد نفسه بد من أن تفعل ما فعلته سابقا في العالم العلوي، لأن اختيار النفس لفعل الخير في هذا الموقف الدنيوي مبني في الأساس على اختيار سابق قد نُقش وحفر في النفس بشكل أو بآخر، وبطريقة غاية في الدقة بحيث لا ينفك فعل

عن فعل ولا قول عن قول.

يقول "هوسرل": وحتى موضوعات العالم المجهولة تصبح معروفة بحسب نموذجها على وجه العموم. ونحن نكون قد رأينا من قبل أشياء مناظرة، وإلا فنحن نكون بالتدقيق قد رأينا هذه الأشياء ذاتها. وكل عنصر من عناصر تجربتنا اليومية يكشف لنا عن عملية نقل بالنظير للمعنى الموضوعي المخلوق أصلا على أساس هذه الحالة الجديدة، ويتضمن تسبيقا لمعنى هذا الموضوع الأخير كموضوع مناظر؛ وما ينكشف لنا في التجربة اللاحقة بمعنى جديد في الواقع يمكن أن يقوم بوظيفة "خلق أولي"، وأن يستخدم كأساس للمعطى الموضوعي بمعنى أغنى من الأول."

فاصبح للاختيار الدنيوي مسار مبني على اختيار علوي سابق. ونستطيع أن نقول أنه ليس ثمة وجود للفعل المباشر في هذه الدنيا. أو بلغة "هيجل": "كل شيء متوسط ولا يقوم بذاته، فليس ثمة شيء مباشر".

والنفس البشرية لا تسكن الجسد بل تتصل به في، وبطريقة غاية في الاتقان، فالنفس تندمج تماما مع الجسد خاصة عند الفعل والسلوك الإنساني، وهذا الفعل أو السلوك يمثل تاريخ البشرية، الذي ما هو إلا مجموعة هائلة من الأفعال الإنسانية.

والإنسان ببساطة يستطيع أن يعزل نفسه عن المصادر المزعومة لتكوين النفس "كالتعرض، والمعرفة، والاتصال.. وغيرها "، ويرى هل ستتغير نفسه أم لا، أي مثلا : هل ستصبح النفس الخيرة شريرة؟ والنفس الشريرة خيرة؟ الإجابة (لا). ومع ثبات صفات أنفسنا، فنحن مسئولون عنها مسئولية كاملة، وسوف نحاسب على هذه الصفات، كصفة حب الذات والطمع والاندفاع والانطواء.. وغيرها – من الصفات التي نلاحظها بمنتهى السهولة في أطفالنا عند ولادتهم – وما ينشأ عنها من أعمال.

والأفعال الإنسانية القديمة في العالم العلوي مجتمعة منذ بدء العالم حتى نهايته أو توقفه، تمثل السلوك الإنساني الحاضر أو صورة مصغرة منه، والعلاقة بينهما تتميز بالتعقيد الشديد والاتقان أيضا.

فأنا تائه لو ظننت أني قادر على كتابة حرف واحد دون الرجوع وأخذ الرأي والأمر والمشورة من نفسي القديمة "النفس المطلق".

والنفس التي تحتوي من التفاصيل والأجزاء ما يحوي العالم بأثره، لذلك لم يشمل الأنفس ضيق العالم الواقعي – بالنسبة لها– ولكن شمل تأثيرها واشاراتها للأجساد فقط.

أما ماديتها وهيئتها العليا النورانية فهي مُنعت أن تهبط إلى الأرض، لأن من الواضح عدم مناسبة الأرض لها، ومن يرى غير ذلك في نفسه فليراجعها ويستقرأها، قبل أن تستقرأه هي، فتقره بأعمالها القديمة والحديثة مجتمعة، فيتحمل تبعاتها جميعا.ولا تستطيع النفس أن تغير نمط ما فعلته في الحياة العليا القديمة إلا بإرادة قوية حرة منها كما ذكرنا، وعند الفعل المغاير للفعل العلوي ينشأ ما يسمى تأنيب الضمير عند فعل الرذيلة أو السعادة المفرطة عند فعل الفضيلة.

والباحث لا يزعم أنه صاحب اكتشاف هذه الحياة "العالم القبلي" لأن كثير من المفكرين والفلاسفة قد حاموا بمخيلاتهم وأفكارهم وتأملاتهم، بل بمصطلحاتهم حوله دون أن يستطيع أحد منهم أن يطرق بابه الموصد منذ مليارات القرون. وتجليات الفلاسفة قد أخذت بعقل الباحث لهذا الاستنتاج لاسيما أن الباحث انتهج كلا من الاستنتاج والاستقراء الدقيقين لفروع من العلوم الإنسانية وخاصة علم النفس.

دلائل وبراهين الباحث على الحياة القبلية العليا:

تتكون القضية المنطقية من مجموعة من العبارات تُسمى "المقدمات" تتبعهاعبارة أو عبارات أخرى يطلق عليها اسم النتيجة، ويجب أن تتميز المقدمات بالثبات والدقة للحصول على نتائج صحيحة، وإن كانت هذه المقدمات تخص أشخاص عدة، فيجب أن ينال هؤلاء الأشخاص من "المقدمات" بشكل متساوي، أي "المساواة في التعرض للمقدمات"، كطلاب الفصل الدراسي الواحد، لهم منهج دراسي واحد، وفترة دراسية واحدة، ومكان "أماكن" مناسب للتحصيل، ومعلم "معلمون" واحد، واختبار واحد.. وغيره، هذه المقدمات التي يجب أن تشملها "المساواة"، ثم تأتي النتائج مختلفة بالنسبة للأشخاص على قدر "قدراتهم" في التعامل مع هذه المقدمات. وبذلك يجب أن تبنى المقدمات على المساواة والوضوح، أما النتائج الدقيقة فغالبا ما تتميز بالاختلاف. فلا يجب بأي حال من الأحوال أن يكون العالم الواقعي "مقدمات" للنتائج الصحيحة "عالم الآخرة"(ما بعد الموت)، لأن العالم الواقعي الذي نعيشه لا يتميز بالثبات فهو متغير في ذاته ومتغير بالنسبة للآخرين، وكذلك لا نستطيع أن نصف علاقتنا مع هذا العالم بالعلاقة "الدقيقة" لأن الكثير منا يحسبونه وهما. وكذلك مقدمات العالم الواقعي مختلفة بالنسبة للأفراد الذين يعيشون فيه، فيوجد (العالم والجاهل، المريض والمعافى، الغني والفقير، السعيد والتعيس، الرجل والأنثى، الكبير والصغير....) وهكذا. فإن كان الاختلاف يعم العالم الواقعي بالنسبة لسكانه، فلا يمكن أن يكون هذا العالم "الدنيا" كما ذكرنا مقدمات حياتية

لأكبر وأعظم نتيجة صحيحة في الوجود "الآخرة".

وإن كنا قد سلمنا بأن الآخرة هي نتيجة لمقدمات حياتية، وأن الدنيا لا يمكن أن نعتبرها "مقدمات" ؛ فلا مفر بأن مقدمات هذه النتيجة الصحيحة، والتي يجب أن تكون "بمعطى واحد من الكل" هي العالم النوراني القبلي المنقضي،حيث خلق الله الخلق المختارون كالذر متساوون في كل شيء لا يوجد بينهم (العالم والجاهل، المريض والمعافى، الغني والفقير، السعيد والتعيس، الرجل والأنثى، الكبير والصغير) بل كانوا خلقا غير الخلق.

ومن البديهيات أن الحياة قصيرة، والإنسان ناقص، فحياة قصيرة تنتج إنسانا ناقصا، لن تكون الوجود الكامل للإنسان. ولن تكون كذلك صالحة أن توصل الإنسان إلى الغاية الكبرى للإنسانية من الحياة وهي "كمال معرفة الخالق" حق المعرفة. والحياة الدنيا قصيرة أيضا بحيث لا يستطيع الفرد أن يربي فيها نفسه ويكونها كاملة "النفس" من الألف إلى الياء، أو حتى نفوس الآخرون المقربون له، أو أن يجعل هذه النفس إيجابية أو خيرة، أو حتى شريرة بمعنى الكلمة. ولو حدث هذا لكان من السهل أن نضع أيدينا على أساليب تربية "النفوس" ونجعل العالم يسوده الخير دون أي شر.

ثبت العلم الحديث وجود العوامل الوراثية التي بها نرث الصفات من الآخرين، فلا نستبعد أن نرث الصفات هذه من أنفسنا القديمة التي تكونت في الحياة العليا الأولية، مع العلم أن هذه الوراثة لا تحتاج إلى ملاحظة أو أرحام لأنها في الأساس من اللامرئيات.والله سبحانه الذي خلق حياة في الحاضر "الدنيا"، وحياة في المستقبل "الحياة الآخرة" قادر على أن يكون قد خلق حياة في الماضي "الحياة القبلية".

إذا كان "مبدأ العدل" يكمن في المساواة، ولا يختلف أحد على اختلاف البشر، ولن تتحقق المساواة بمعناها الأشمل في هذه الحياة، وليس بعد الحياة الدنيا حياة غير القيامة، فلابد أن مبدأ المساواة قد تحقق للبشر في حياة ماضية، أو نستطيع أن نقول أن مجموع العالمين أو الحياتين يساوي "المساواة"، فلا مناص من وجود هذه الحياة "العلوية" ليتحقق هذا المبدأ وغيره – وهي افتراضية من الباحث– على كافة ما يتعلق بالبشر من متغيرات، كالسعادة والحزن والصحة والمال والعلم والحرية.. وغيره.

ولابد من تحقق صفات الله، كصفة الرحمة، ولا أدل على تحقق هذه الصفة من أن الله قد أعطى لعباده فرصة أو أكثر – كحياة أو أكثر – لكي يصلوا إلى معرفته،

ومن ثم عبادته سبحانه، الأمر الذي يؤدي إلى رحمتهم.

والحياة التي اختلف فيها بعض الفلاسفة على كونها حقيقة أم وهم لا ينبغي أن تكون هي الفيصل الأوحد في أعظم جدل في الوجود بين الإيمان والإلحاد.

دلالات اللغة للعالم الأولي المنقضي:

الحياة الدنيا حقيقة نعيشها وليست وهما، لكنها حياة شاء الله أن يجعلها رديئة، وهذا ربما يتجلى من اختيار الاسم "الدنيا" فمعناها مأخوذ من شيئين "الدنو – الدناءة" الدنو الاقتراب لأنها قريبة من الحياة الآخرة، الدناءة أي الحقارة لأنها تمتلأ بالرذائل والذنوب.

وفي اللغة إذا كان هناك برتقالتين فتسمى أقربهما الألى والأخرى بالثانية وليست الأخيرة، أما إذا كانوا ثلاثة فيسموا حسب القرب بالأولى والثانية والثالثة أو "الأخيرة" فكلمة الأخيرة تأتي مع الجمع دائما وليس مع المثنى، فعندما نقول البرتقالة الأولى والأخيرة فيدل ذلك على احتمالية وجود الثانية، وهكذا عندما نقول الحياة الأولى والحياة الآخرة فدل ذلك على وجود حياة ثانية مجهولة ومنسية بإرادة خالقها العظيم، وعليه وحسب أسرار اللغة توجد حياة غير الحياة الدنيا والآخرة، وهذه الحياة بالطبع لم تكن صغيرة يمكن إهمالها، ولذلك قد حجزت مكانها في التعداد الثلاثي للحياة أو (الحيوات)، وهي عظيمة هائلة، فالله سبحانه أطلق على الحياة "الدنيا" هذا اللفظ لنفهم أن كلا من الحياتين "العليا، الآخرة" هما حياتين عظيمتين كبيرتين بما تتسع هذه المعاني في اللفظ الإلهي.فهي عالية على قدر ما فيها الدنيا من الدناوة، وهي بعيدة كل البعد عن الأذهان – وفي مكانها– على قدر ما في لفظ الدنيا من الدنو.

إن في لغتنا العربية الكم الهائل الذي لا يحصى من الأسرار الغائبة عن الأذهان، ولا أدل عن هذا من أنها لغة القرآن، ففي تسمية " النفس" بهذا الاسم لابد أن لها دلالة وسر، فجعل الله المحرك فينا إلى الخير والشر في الدنيا هي النفس، وهي نفسها التي كانت لنا في الحياة الأولية لنفس الغرض، وكأنها حتما عليها – وعلى حسب تكوينها من صاحبها آنفا–، أن تختار وتعمل "نفس" ما كانت تختاره وتعمله سابقا.

ونستطيع أن نجزم أيضا أن المبدأ الأول في خلق البشر هو" المشابهة والمساواة"، حتى أن معنى كلمة بشر في معجم المعاني الجامع (بشَر الجُبنَ أو الصَّابونَ أو غيرَهما : حكَّه بالمِبْشَرة ليقطِّعَه قطعًا صغيرة و"متشابهة") فكان الجميع في هذه الحياة العلوية

في الأصل متساوون في كل شيء أمام الاختبار الإلهي. ثم جاءوا إلى العالم الواقعي "مبشورين" من أجسام هائلة كبيرة، و"أنفسهم" أيضا مبشورة "متجزئة" من نفوس كبرى.

واختلفت في العالم العلوي أعمال البشر" المختارين"(للشر، الخير، الرذيلة، الفضيلة..)، وبإرادتهم الحرة، فاختلفت معها نفوسهم، التي تشكلت بأعمالهم الكبيرة، واختلفت أيضا مكانة كل واحد منا أمام الله الخالق، مع الوضع في الاعتبار ضخامة هيئة العالم العلوي الكبير، وما به من اختبارات مختلفة للبشر استمرت بهذا العالم عدد لا حصر له من "الأزمان". هذا الاختلاف الذي لابد أن يتحقق ويصل مردوده إلى الحياة الثانية "الدنيا"، هو الذي أشار إليه "سارتر" " بكون الإنسان يستطيع أن يكون هذا أو ذاك " ربما المقصود منها أنه يصير للخير أو للشر " في المرحلة (أخيرا) الدنيا "، بناء على مكانته التي حققها بنفسه "في المرحلة (أولا) الحياة العليا".

وأسرار اللغة في اختيار أسماء بعينها هي مذهلة بالنسبة للباحث مثل لفظ الناس والإنسان والنساء كلها منشقة من النسيان، فعندها تيقن الباحث أن الكل ينسى شيء عظيم، ولم تطلق هذه المسميات جدلا على من نسى أين وضع القلم أو من نسى اسم شخص قابله صدفة أو حتى أخر نسي مفاتيح شقته بالداخل كما ذكرنا.

فإذا كان الله قد خلق الناس وسماهم بهذا الاسم الذي هو مشتق من النسيان فلا شك أن يكونوا قد نسوا أقدم وأهم وأبعد شيء عنهم؛ ألا وهو الوجود الأول لأنفسهم في الحياة الأولية. حتى أنهم فقدوا أداة التذكر "الذاكرة القديمة"، وتركوها مع أجسامهم الأولية. والإنسان الذي ينسى أحيانا أبيه وأمه وأسرته بكاملها، بل وربما اسمه، فلا نستبعد أن يكون قد نسى نفسه وأصولها الوجودية القديمة.

المراجع

إبراهيم، عبد الله – المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات– المؤسسة العربية للدراسات والنشر– بيروت– ط٢– ٢٠٠٣م.

ألبيريس، ر.م.– "سارتر" والوجودية– ترجمة سهيل إدريس– دار الآداب– بيروت– ط٢ –١٩٦٠م.

الموسوعة الفلسفية– اشراف : ب، يودين– ترجمة سمير كرم–دار الطليعة بيروت– ط ١– ١٩٧٤م.

إمام عبد الفتاح إمام – دراسات هيجلية – دار الثقافة – مصر – ١٩٨٤ م.

بشار سامي يشوع – "سارتر" وفلسفة الوجود الإنساني –الموقع الرسمي للحركة الديمقراطية الآشورية– " زوعا" تم استيرادها بتاريخ ٢٠١٥/٨/٢٦م.

جان فال– الفلسفة الوجودية – ترجمة تيسير شيخ – دار بيروت– ١٩٥٨م.

سماح عبد الحكيم سيد – مفهوم الرمز في فلسفة الفن عند سوزان لانجر– ماجستير – كلية التربية – قسم الفلسفة والاجتماع – جامعة عين شمس – ٢٠١٠.

عوض، محمود– الوجودية–موقع إسلام ويب، تم استيرادها بتاريخ ٢٠١٥/٨/٢١م.

فولكييه، پول– هذه هي الوجودية– ترجمة محمد عيتاني– دار بيروت– بيروت – ١٩٥٣.

هبه أحمد أحمد – ظاهريات المعرفة عند هوسرل الماهية والصدق – دكتوراه – كلية التربية – قسم الفلسفة والاجتماع – جامعة عين شمس – ٢٠١٥.

هوسرل، أرموند– تأملات ديكارتية المدخل إلى الظاهريات– ترجمة نازلي إسماعيل حسين – دار المعارف – ١٩٧٠ م.