كتاب العربي
131



فكر كأرسطو واكتب كشكسبير

المؤلف: بيتر كيف
ترجمة: فاطمة غنيم

علي مولا



فكر كأرسطو واكتب كشكسبير

المؤلف:
بيتر كيف

ترجمة:
فاطمة غنيم

كتاب
العربية
131



رئيس التحرير
د. عثمان بن محمود الصيني

الرياض - طريق صلاح الدين الأيوبي (الستين) - شارع المنفلوطي
هاتف: 4778990 - 4779792 فاكس: 4766464
ص.ب 5973 الرياض 11432
المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com-info@arabicmagazine.com


بسم الله الرحمن الرحيم

ح المجلة العربية، 1435هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
كيف، بيتر
فكر كأرسطو واكتب كشكسبير. / بيتر كيف؛ فاطمة غنيم.- الرياض،
398ص؛ 21X14 سم.- (إصدارات المجلة العربية؛ 131)
ردمك: 6 - 10-8138-603-978
1 - التفكير 2 - التفكير- فلسفة أ. غنيم، فاطمة (مترجم) ب. العنوان
ج. السلسلة
ديوي 153, 42 1434 / 8942
رقم الإيداع: 8942 / 1434
ردمك: 978-603-8138-10-6

رقم الإيداع: 8942 / 1434
ردمك: 978-603-8138-10-6

How to think like Bat
by: Peter Cave
Publisher: Quercus publishing plc.
2011 (London)

المحتويات

• **الفصل الأول**

كيف تعرف أنك موجود؟ 13

• **الفصل الثاني**

كيف تستيقظ كحشرة عملاقة وأنت هو أنت، أو مَنْ عسى أن تكون؟! 25

• **الفصل الثالث**

كيف تشعل الحماس في الخلايا العصبية في دماغك بدون جهد كبير؟ 37

• **الفصل الرابع**

كيف نصبح أحراراً دون وحشية أو شهوانية؟ 49

• **الفصل الخامس**

كيف نقتفي أثر أرسطو ونصبح منطقيين إلى حد ما؟! 61

• **الفصل السادس**

كيف تعرف معنى المعرفة؟ 73

• **الفصل السابع**

كيف تتوقف عن القلق بشأن القرين الشرير، وبشأن وجودك في عالم افتراضي؟! 85

• **الفصل الثامن**
كيف تكون شبحاً في آلة؟! هل هذا مستحيل؟ 97

• **الفصل التاسع**
كيف لا تتملكنا المشاعر أو المعتقدات أو أي شيء سيكولوجي على الإطلاق؟ ... 109

• **الفصل العاشر**
كيف تتنبأ بالمستقبل؟ 121

• **الفصل الحادي عشر**
كيف تكون عالماً فلسفيّاً، ومتميزاً في هذا المجال؟ 133

• **الفصل الثاني عشر**
كيف تحول الضوضاء إلى شيء ذي معنى، ولا تكون مثل: (همتي دمتي)؟! 145

• **الفصل الثالث عشر**
كيف نعلم ما الذي نتحدث بشأنه إذا كان هناك ما نتحدث بشأنه أصلاً؟ 157

• **الفصل الرابع عشر**
كيف تحدد من ستنقذه، مع وضع الأخلاق في اعتبارك خلال تعاملك؟ 169

• **الفصل الخامس عشر**
كيف لا تظلم الأشخاص دون أن تكون نوعيًا Speciesism؟ 181

• **الفصل السادس عشر**
كيف تكون قرداً يكتب على الآلة بلا نهاية، وفي النهاية لن تصبح كشكسبير؟!! 193

• **الفصل السابع عشر**
كيف تفتن بالمنطق؟ وكيف لا تخدع؟ 205

• **الفصل الثامن عشر**
حتى لا تعيش حياة عدائية وبهيمية وقصيرة! 217

• **الفصل التاسع عشر**
كيف نكون متسامحين حتى مع أولئك الذين يصعب التسامح معهم؟! 229

• **الفصل العشرون**
كيف نرفض أن نصبح ضفدعاً ذا ثلاث أرجل في عالم للأخلاق بأربع أرجل؟ ... 241

• **الفصل الواحد والعشرون**
كيف تتجنب الوقوع في أَسْر الوقت؟ وكيف تجد وقتاً للماضي والمستقبل؟ 255

• **الفصل الثاني والعشرون**
كيف تتفوق على الذكاء الاصطناعي وتختار موقعك؟ 269

• **الفصل الثالث والعشرون**
كيف تخدع ذاتك وتترك أثراً يدل على ذلك؟ 281

• **الفصل الرابع والعشرون**
كيف تحب ما هو غير موجود ما دام ليس موجوداً في أي وقت؟ 295

• **الفصل الخامس والعشرون**
كيف لا تُترك لرعاية الملابس وتنظّم أمرك من خلال المنطق؟! 307

• **الفصل السادس والعشرون**
كيف تسمع أغنية السّيْرَانة وأنت في أمان؟ وكيف لا يتحكم فيك العقل؟ 319

• **الفصل السابع والعشرون**
كيف تفكر كما يفكر الخفاش؟ 331

• **الفصل الثامن والعشرون**
كيف ترى الجمال متجاوزا عين الرائي؟! 345

• **الفصل التاسع والعشرون**
كيف تعرف متى تتوقف وتصل إلى نهاية؟ 357

• **الفصل الثلاثون**
كيف تجعل للحياة معنى ولا تدحرج الصخور بلا هدف؟! 369
السرد 381

الفصل الأول

كيف تعرف أنك موجود؟

إن وجودك هو حقيقة معلومة لديك فقط، أو ربما يبدو لك الأمر كذلك، وربما يكون دليل ذلك هو قراءة هذه السطور بينما يداعب النوم عينيك أثناء احتساء بعض الشراب.. ومن ثم، فأنت تشعر بالنعاس، إذاً أنت موجود.

غير أن مكمن الفكرة هو فرضية الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت) التي تربط الوجود بالتفكير: (أنا أفكر، إذاً أنا موجود) والتي تعود للقرن السابع عشر الميلادي. لقد بدأ (ديكارت) بالشك في كل شيء، غير أنه بالتفكير في كل شيء، وإمعان التأمل في كل شيء، تأكد أنه بالضرورة موجود.. هكذا كان منحاه الفكري.

أنا أفكر إذاً أنا موجود:

هذه هي العبارة الفلسفية الأكثر شهرة؛ إذ تُرجمت عن اللاتينية إلى جميع لغات العالم، لكنها تبدو غير دقيقة لكثير من الفلاسفة الذين أصابهم الإرهاقُ، كما أن الفلاسفة اعتادوا العبارات الغريبة، لذا يبدو أن ما يعرفه العامة يرفضه الفلاسفة.

تتمحور مسألة (أنا أفكر) والتي هي الجزء الأول من تلك العبارة الشائكة (أنا أفكر، إذاً أنا موجود) حول ربط الوجود بالتفكير، غير أننا لا يجب أن نغفل صياغتها التي تقوم على وضع ضمير المتكلم المفرد (أنا) كأساس لكل شيء. لنتأمل ما يلي:

(أنا) أفكر.

(أنا) أعلم أنني موجود لأنني (أنا) أفكر.

ولأن التفكير أمر شديد الوضوح، لا يمكن أن تنتفي حالة الوجود آنية التفكير، ومن ثم تصبح الذات المفكرة موجودةً دون أدنى شك؛ فحين أفكر، أو يفكر (ديكارت)، أو تفكر (أنت)، فإننا محقون حين نخلع على أنفسنا صفة الوجود، لكن ثمة سؤال يطرح نفسه: ما الـ(أنا) (الذات) المفكرة؟ وكيف يتسنى لها الوجود؟

سنتطرق للمزيد عن الذات المفكرة في الفصول القادمة، لكن علينا الآن حل الكثير من الإشكاليات الفكرية التي تحيط بمسألة الذات المفكرة، والتي لا تزال مفتقرةً إلى الكثير في كشف الكثير عن الذات المفكرة.

تنقسم عبارة (ديكارت) الخالدة إلى قسمين: أولهما (أنا أفكر) (والتي تشبه الجمل الشرطية (إن كنت أفكر) وثانيهما (أنا موجود) (جواب الشرط). يبدو هذا نوعاً من أنواع الاستنتاج: إذ ننتقل من فعل الشرط إلى جواب الشرط، وهو أمر يثير الجدل؛ إذ إننا غير متأكدين من مقصد (ديكارت) من تلك العبارة.

إذ يسير (ديكارت) على النهج الأرسطي: أي أننا إذا سلمنا بصحة الفرض (فعل الشرط)، سنسلم تباعاً بصحة النتيجة (جواب الشرط)، وقد يزعم البعض أن التفكير يستلزم بالضرورة (وجود) كيان يقوم به. هذا وحين يتأمل (ديكارت) عبارة (أنا أفكر)، تراه يستكمل العبارة قائلا: (إذاً أنا موجود) هي عبارة حقيقية كل مرة أنطق بها أو يتصورها عقلي.

التفكير

يقـول ديكارت: (بينمـا أخذت على عاتقي مسألـة الشك في كل شيء وافتراضـ زيفه، تراني انتويت إقرار حقيقة (أنا أفكر، إذاً أنا موجود)، وأنه حين يتمادى الشاكون في مزاعمهم، لن يستطيعوا زحزحة مبدئي هذا وأنه أول مبدأ فلسفي أقبله دون تردد.)

يستخدم (ديكارت) مفهوم (التفكير) بشكل فضفاض ليشمل الخبرات والمشاعـر.. لمـاذا إذاً لا يمكننا تعميم مسألة (أنا أفكـر)؟ بعبارة أخرى، إن ارتبـط الوجـود بالتفكير، فلـم لا يرتبـط بالكتابة على لوحـة المفاتيح، أو احتساء مشـروب، أو مغازلة الحسناوات؟ (فما الفلسفـة سوى رأي.. ألا ترى هـذا عزيزي القارئ؟) حسناً كان هذا مجـرد خيال، لكننا لا نستطيع استبعـاد الخيـال من حياتنـا؛ فللجميـع شطحاتهم، ومفاهيمهـم الخاطئة وأخطاؤهم كذلـك. ومن ثم، لا نستطيع أن نبحث عن المُطلق؛ إذ إن هذه الفرضيات ستثبت فشلها لأننا قد نخطئ فهم الفرضيات (أفعال الشرط) أو الشك فيها، فمن أين لنا أن تكون الحقيقة هي الكتابة على لوحة المفاتيح، أو احتساء المشروب، أو مغازلة الحسناوات؟ قد تكون كلها أضغاث أحلام!

غـير أن المرء لا يخطـئ إن قال: (يبدو لي أنني أكتـب)، أو (يبدو لي أنني أحتسي مشروباً)، أو (يبدو لي أنني أغازل الحسناوات) تماماً كأن لا يخطئ حـين يقول (أشعـر بالألم). ومن هنا نرى أن التفكـير في هذه الأمور يؤكد معرفتنا بأننا نفكر، وبالتالي استنتاج حقيقة وجودنا.

قد يحاجنا البعض بقولهم: (نريد أن نعثر على فرضية أخرى، ربما تخفيها فرضية ديـكارت، ألا وهي (كل ما يفكر موجود). كيف يتسنى لنا التأكد من صحة ذلك؟

قد نستطيع ذلك، فإن تمكن كيان من التفكير فهو حتماً موجود، لكنْ ثمة لُغْزَانِ هنا: فأبطال الأعمال الأدبية يفكرون كثيراً مثل (جين إير)، و(أوليفر تويسـت)، و(شايلوك)، و(شارلـوك هولمز)، غير أنهـا كانت شخصيات خياليـة: أي أنها غير موجودة! تُرى هل خطر ببـال (هولمز) أن يقول: (أنا أفكـر، إذاً أنا موجـود). نعم، لكننا يجب أن نستكمل العبـارة: (أنا أفكر داخل الرواية، إذاً أنا موجود داخل الرواية). هذا، ولا يوجد (شايلوك) في الواقع كما وصفه (شكسبير) بما يتمتع به من ملكات التفكير والتآمر.

غـير أن هذا يقودنا للغز الثـاني: ما الـ(أنا) تلك الماهيـة التي تقوم بعملية التفكير في الواقع؟ ألم نكن عفويين في تقبل مسألة تلك الذات المفكرة.

التفكير تحت المطر

تبرز العفوية في نقد مسألة (الذات المفكرة) حين نقول: (إنها تمطر)، غير مفكريـن في ضمـير الغائب (الهاء) القائم بعملية الإمطـار! من ثم نرى أن (ديـكارت) اكتفى بعملية سريان التفكـير، دون التفكير فيما إن كان هو أو غيره هو القائم بتلك العملية، ومن ثم كان عليه أن يقول: (إن عملية التفكير قائمة)، (أنا أفكر).

يبــدو أن مثــال المطر لا يفسر المعنى. فما المطر؟ إنــه قطرات من الماء ذات خصائصــ معينة مثل البلل وشبه الكروية، من هنا، إذا ذكرنا المطر، سنذكر حتماً خصائصه، غير أننا لا نذكر (من أو ما الذي يمطر). من ناحية أخرى، حين نقول: (ثمة تفكير يحدث)، نستطيع أن نستنج أن شيئاً ما يفكر؛ تماماً كأن نرى أنه من غير المعقول أن نرى شيئاً أخضر أو مستديراً دون أن يكون لــه وجود حقيقي. من هــذا المنطلق، لا نستطيع أن نزعــم أن عملية تفكير تحدث دون أن يكون ثمة من يقوم بها.

هــذا، وقد يستمد مثال المطر قــوةً حين نضع في اعتبارنا أنه كما أن المطر مجموعة من القطرات التي تتحول إلى زخات، هكذا التفكير؛ فهو مجموعة مــن الخواطر، وفوق ذلك كله يمكننا اعتبــار التفكير مجموعةً من الكيانات المستقلــة التي تحمل خصائصَ بعينها، لكننا لا يمكننا نسبتها إلى كيان واحد تنبع منه كافة، أو يستطيع جمعها في وحدة واحدة.

غــير أن بعضهم قد يصرون على عزو الفكرة الواحدة لمفكِّر واحد، لكن هــذا يبعد كل البعد عن مسألة نسبة الكل إلى واحــد؛ إذ لا يستطيع المفكر الواحــد أن ينشغــل بفكرة واحــدة طوال الوقت: مثــل (أنا أفكــر، إذاً أنا موجــود).. يا لذكاء (ديكارت)! هذا وسنتنــاول في الفصل الثاني إشكالية وجود ذات واحدة مفكرة طوال الوقت، فبعد (ديكارت) بنحو قرن، جاء (ديفيد هيوم) متحدياً مسألة وجود الذات بقوله:

(حين أحاول سَبْر أغوار نفسي، أجدني أتعثر في العديد من المفاهيم؛ إذ لا أجد ذاتي في أي وقت غير منشغلة بفكرة مختلفة، وعليه يتجه تفكيري للتو نحو تلك الفكرة).

دعونا نفترض إذاً أننا نستطيع الانتقال من فرضية (هناك تفكير) إلى مفهوم (ثمة شيء يفكر) والذي يُشار إليه بضمير المتكلم (أنا) في عبارة (ديكارت). فأنا الآن أعتبر نفسي موضوعاً مستمرّاً في الزمن، لكن انطلاقاً من أنني أفكر (الآن)، لا يمكن أن يستنتج أحد أي شيء عن وجودي في الماضي أو إمكانية تواجدي في المستقبل، ومن ثم نرى أن فرضية (ديكارت) تضع أسس تواجد الذات المفكرة في الحاضر، ولا يبدو هذا مؤثراً؛ إذ إن الجميع يضعون في الاعتبار أن لهم ماضياً ومستقبلا، دعونا نرى المزيد مما يستدل به (ديكارت) حيال مسألة (أنا أفكر).

هفوة ديكارت

(أنا أفكر)، وهذا التفكير بحسب منطق (ديكارت) يقود إلى حتمية وجودي، ومن ثم، فإن لم أفكر، فلن يصبح لي وجود، وهنا نجد تناقضاً: هل أنا موجود حين أستغرق في نوم غير حالم؟ يبدو أن (ديكارت) يفترض أنه حتى في تلك الظروف تكون الذات المفكرة في وعيها، أو تحلم، أو تمشي فتفكر في أشياء جديدة تنسيها أحلامها.

هذا، وتعد حجة (ديكارت) في جوهرها قائمةً على خطأ بسيط أو هفوة؛ فحين يفكر (ديكارت) في شيء ما، تراه يلحظ أنه يفكر، غير أن هذا

غـير مثير للدهشة: فلأجل أنه يدرك أنه يفكر حين يفعل ذلك فإنه يقول إنه موجـود في تلك الأثناء، بيد أنه لم يتطرق إلى حالته إبان توقفه عن التفكير، ومـن الواضح أنـه لم يكن يدرك أنه موجود حـين لا يفكر، فلكي نستطيع إدراك شيء أو ملاحظته علينا أن نعرف أننا نفكر.

يتمثل خطـأ (ديكارت) في المحاجة بالأسلوب التـالي: ماذا لو فكرت في شئـون الفلسفة أثناء وجودك في حمامك؟ ستعرف آنذاك أنك كنت في حالة بلل وقت كنت تفكر! غير أنه من الجنون أن تجعل حالة البلل أساسية لوجودك، لكـن (ديكارت) يعود فيقول: (إن التفكير أمر هام بالنسبة لي، بل هو جوهر وجودي)، ومن ثم يعد التفكير أهم خصائص الوجود على الإطلاق.

من هنا نرى (ديكارت) كياناً مفكراً مُحاطاً بجسد بيولوجي، لكن الجسد غير ذي أهمية.

هـذا، ويصل (ديكارت) إلى أوج جوهره بفرضيـة أخرى خاطئة: يبدو أن (ديـكارت) أسـاء فهم جوهر وجوده؛ إذ يجـادل في أنه لو كان مخادعاً أو حتـى مخدوعاً أو يصطنـع هذه أو تلك، فإنه في جميـع الأحوال يفكر، لكن إذا ربطنا جوهرنا بالتفكير لن نلاحظ أن التفكير وحده هو ما يميز هذا الجوهر، وأن ثمة أشياء كثيرة قد تم التغاضي عنها.

ضرورة الوجود

إن القليلـين الذيـن يعرفون نظرية (ديـكارت) يقولـون إن الرجل أثبت ضـرورة وجـوده أو حتميته، فالله وحـده هو الذي يتصـف بصفة حتمية

الوجود، لكن (ديكارت) لم يكن لينسب لنفسه حتمية الوجود الإلهي.

حقّاً كان ديكارت فرنسيّاً، لكنه لم يكن متغطرساً، فما يقصده إذاً هو أمر مراوغ؛ أي حين أكون موجوداً، لا بد أن أكون موجوداً! (إن كنت أفكر، فهذا يعني بالضرورة أنني موجود). ثمة التباس يشوب العبارة، بالتالي تصبح أصح طريقة لفهم العبارة هي: (إن كنت أفكر، يلزم عن ذلك بالضرورة أن أكون موجوداً). لكن ما فائدة (يلزم) المتبوعة بـ (بالضرورة)؟ في واقع الأمر، ليس هناك ما يبرر وجود تلك الكلمة؛ إذ إن (أنا موجود بالفعل) لا تعني أنني حتماً موجود، ربما لم يكن لي أي وجود، وربما لم يلتقِ والداي، وربما لم تحدث بينهما علاقة حميمة! إذاً، فوجودي، ووجودك ووجود (ديكارت) مجرد أمور طارئة ربما تحدث، لكن ليس حدوثها ضروريّاً.

فحين يسطر (ديكارت) في كتابه (التأملات): (أنا وأنا موجود متلازمان حقيقيان في جميع الأوقات لأني أدرك هذا بعقلي)، فهو لا يعني حتمية وجوده، بل بالأحرى (أنا موجود حين أفكر في ذلك، أو أفهمه، أو أنطق به) فيما يثبت وجود الذات.

ومن ثم لا تعد مقولة (ديكارت) (أنا أفكر) استنتاجاً، بل هي بالأحرى نظرية أو مقدمة تلزم عنها نتيجة، فإذا صِحْتُ قائلا إن أحدهم قد صاح يصبح الكلام حقيقيّاً، والعكس صحيح: إن صِحْتُ قائلا إن أحدهم لم يصرخ فإنك تؤكد حقيقة عدم صراخ أي إنسان.

هل سرق (ديكارت) الذات المفكرة

يعـد ديكارت مؤسساً للفلسفة الحديثة؛ إذ ارتـأت له إعادة صياغة العالم دون الرجـوع للفلاسفة السابقين أو للكتاب المقدس. هـذا، ونذكر أيضاً أن القديسـ أغسطينوس طرح الذات المفكرة في كتاباته في القرن الخامس الميلادي، غير أننا لا نعرف إلى أي مدى تأثر ديكارت بالقديس أغسطينوس، بيـد أن تلك الكتابات لا بد وأن تكون قـد استرعت انتباه ديكارت، لكن مع ذلك تطرف ديكارت في استخدام الذات المفكرة؛ حيث اعتبرها أساس بحثه عن الحق واليقين.

لقد أثَّرت أبحاثُه في الفلسفة، لكنها أثَّرت في الأعمال الكوميدية أيضاً: فلطالما عانى العاملون بالمقاهي من الفلاسفة السكارى الذين باتوا يقولون: (أنا أحتسي الخمر، إذاً أنا موجود).

الفصل الثاني

كيف تستيقظ كحشرة عملاقة وأنت هو أنت، أو مَنْ عسى أن تكون؟!

عندما تستيقظ، نادراً ما تتساءل، من أنا؟! لكن هذا الوضع لا يبقى طويلاً؛ فربما تتذكر ماضيك أو بعضاً منه، وعادةً ما تتمكن من إخبارنا بما إذا كان هذا هو أنت أم شخصاً آخر هو الذي تتذكر أفعاله!

وفي الوقت الحالي لا يساورك الشك في أنك أنت من يقرأ هذه الكلمات، وأنك تضع الخطط للمستقبل أيضاً. فما المعنى المتضمن في أن من يوجد في الحاضر ومن يستمر في المستقبل هو أنت؟ وما الذي يجعلك نفس الشخص كالذي سيكون في المستقبل وكنفس الشخص الذي كان في الماضي؟!

التحول إلى حشرة عملاقة

عندما استيقظ (جريجور سامسا) ذات صباح بعد أن رأى أحلاماً مزعجة، ووجد نفسه قد تحول إلى حشرة عملاقة. فكر قائلاً: (ماذا حدث لي؟). وبالرغم من أن قصة (المسخ) أو (metamorphosis) التي كتبها (فرانز كافكا) هي قصة خيالية، إلا أن ما سبق ذكره هنا يحمل معنى، مثلما الحال مع قصص أخرى –سواء كانت تلك القصص تتعلق بالجن أم بالأساطير أم بالخيال العلمي– أو عن بعض الناس الذين يمرون بمراحل تغير جذرية في أجسادهم، وفي بعض الأحيان يصل الأمر إلى تبديل أجسادهم! ويبدو أنه لا يوجد تعارض في الفكرة التي تقول بأنه من الممكن لك أن

تتبـدل في جسد آخر، وربما في مخ آخر، بينمـا لا يزال ذلك الشخص هو إياك بذاته، ففي قصص الأساطير قد يتحول الأمير إلى ضفدع، وفي الواقع فـإن جميع الذرات التي يتكون منها جسـدك -بما فيها مخك- قد تُستبدل بهـا ذرات أخرى، وتظل أنت هو أنت. زيادة علـى ذلك، فإن العديد من المؤمنين يتوقعون استمرار بقاء ذلك الشخص دون التجسيد لأبعد درجة.

إن قدرتنـا على أن نتخيل أو نتصور أو نحلم ببعض التغييرات المحددة لا تعني أن ذلك أمر ممكن من الناحية المنطقية.

وقـد رسـم الفنان الهولندي (إم سـي إيشر) صوراً بَـدَتْ توضح تدرجاً تصاعديّاً دون نهاية، وبالرغم من أن تلك السلسلة قد انتهت إلى عدد معين، إلا أنها بَدَتْ مستحيلةً.

ففـي بعض القصص الأسطورية قد يتحـول الأمير إلى حجر ثم يعود مرة أخرى إلى حالته الأصلية، ولكن هذا بالتأكيد لا يعني شيئاً، فمن غير الممكن لشخص أو لأمير أن يتحول إلى حجر فعلاً!!

وبالطبع، فإن الهوية لا تستلـزم عدم وجود أي تغيير، غير أن هناك حدوداً لذلـك، فعلى سبيـل المثال، فإن هذه المكـواه الأسطوانية (آلـة عصر الملابس وكَيِّها) التي أمتلكها هي نفسها التي أراها وأعرفها منذ سنوات. ومع ذلك إذا كانت هناك (فازة) للزهور قد وُضعت في المكان الذي كانت توضع فيه تلك المكـواه الأسطوانية منذ لحظات، فإن هذا لا يجعلنـا نستنتج أن تلك المكواه الأسطوانية قد أصبحت الآن فازة للزهور، فهذا سيعني أن الكلام متناقض.

لذلـك، فإننا في حاجة لأن نكـون حذرين عند استنبـاط الاستنتاجات بشـأن ما يمكن أن يُستنبط منطقيّاً دون وجود تعارض بينه وبين ما يمكن لنا أن نتصوره أو نتخيله أو نحلم به.

وهنـا تحذيرٌ آخر. دعونـا لا نخلط بين كيفية تأكيدنا بـأن شخصاً ما هو نفـس الشخص وما يُشكّل شخصاً ما ويجعله يبدو كنفس الشخص الذي قصـده، والطريقة المستخدمة في هذه الأيام –والتي من خلالها يمكن لنا أن نجزم بأن (كيري) هي بالفعل نفس الشخص الذي قابلته الأسبوع الماضي– تتمثل في المظهر البدني أو البصمات أو تحليل الـ (DNA) ولكننا لا نعتقد أن ما يشكل (كيري) ويجعلها نفس الشخص عبر الوقت هي تلك الخصائص. وبالتأكيـد فإن من المنطقي أن أجد نفسي ببصمات مختلفة و(DNA) مختلف وشكل مختلف وفي موقع غريب، ومع ذلك أظل أنا هو أنا.

نسيان نفسها

إذا وضعنـا التحذيرات السابقة في الاعتبار، قـد نصر عقلانيّاً على أنه لا يوجد تعارض عندما نفترض أننا نستيقظ في الصباح ونجد أنفسنا متجسدين بشـكل مختلف وفي موقع مختلف تمامـاً، وإذا لم يكن هناك تعارض في هذا، فكيـف يمكن لنا أن نستمـر في كوننا نفس الأفـراد في المستقبل؟! وكيف يكون لنا مستقبل علـى الأقل في مثل هذه الظروف؟! كل هذا يعتمد على بعض الاستمرارية السيكولوجية، وليس الاستمرارية الجسدية.

إن الحشـرة العملاقة هي (جريجور سامسـا)، ونستشهد بهذا المثال لأن (جريجور) يعي جيداً أنه سامسا، ويتذكر ماضيه وما فعله منذ أيام مضت، ويشعـر بالدهشة الآن عندمـا يرى جسم حشرة كان مـن المعتاد أن يكون فيهـا إنسان، وهذا يبين كيفية النظر إلى الاستمرارية السيكولوجية كجوهر للهويـة الشخصيـة، ومع ذلك فـإن مثل هذه التجربـة تواجه المشكلات، وإحدى هذه المشكلات تتعلق بالنسخ المماثل للسيكولوجية، ولكن دعونا أولاً نستعرض مشكلة أخرى تتعلق بدرجة الاستمرارية السيكولوجية. فما الدرجة المطلوبة لتلك الاستمرارية؟

حتـى أستمر كما أنا، فإنني في حاجـة لأن أتذكر ما فعلتُه، وأتذكر آمالي ومشاعري علـى الأقل إلى حد ما، وفوق كل ذلك أفشل في استرجاع كل شيء عـن الماضي الخاص بي، وقد أتذكر بعض الأحداث عن طفولتي، في الوقت الذي قد أنسى فيه بعض الأحداث التي وقعت مؤخراً. إننا في حاجة لأن نتصـور تواصل تلك الذكريـات واستمرارها على مدار السنوات كما لـو كانـت خيوطاً متداخلة في حبـل، كما أننا في حاجـة لأن نفهم أهمية تذكر تلك الذكريات –وما فعلته– من داخلي وليس بوصفي مُشاهداً، مع الاحتفـاظ بتلك الذكريـات دون أن تشير إليَّ، فإذا كان مـا أتذكره هو ما يجعلني أنا هو أنا، فإن هذا يعد تفسيراً عامّاً وجيداً. ولنفترض أننا نستطيع أن نتجنـب ذلك التعميم؛ ودعونا نفترض أننا نفهم كيفية حدوث تعارض في مسألة الاستمرارية السيكولوجية.

العديد من الناس –في مرحلة معينة– يعانون من فقدان الذاكرة بدرجات متفاوتة، فعلى فرض أن عمتنا المحبوبة (أجاثا) لم تعد تعرف من هي، ولم تعد تتذكر شيئاً، وأن شخصيتها قد تغيرت، وربما تكون قد فقدت قدرتها على الكلام تماماً، وفي نقطة ما على طول خط فقدان الذكريات، قد نميل إلى الإصرار على أن العمة (أجاثا) لم تعد معنا، فإنه لا يبقى إلا القشور. هذا الميل يتطابق مع هوية الشخصية بحكم أنها تتشكل بفعل الاستمرارية السيكولوجية، فإننا ما زلنا نعترف ونقدر المنزل والأغراض التي تتعلق بعمتنا، غير أن من الأجدى احترام وصيتها بعد موتها.

نسيان نفسي

لقد أخذنا في الاعتبار قصة العمة (أجاثا) من موقعنا الخارجي، وتحدثنا عنها بصيغة الغائب (هي)، ولكن دعونا نتحدث عن مستقبلنا نحن، إذا ما كنا نعاني من فقدان الذاكرة، ودعونا ننظر إلى الموضوعات من الوضع الداخلي، بطريقة المتكلم، وهنا نجد منهجين:

فمن ناحية، أفترض أنني تعرضت لحادث جعلني أفقد الذاكرة، دون أن أشعر تماماً بأنني أنا (بيتر كيف). فهل سيظل هذا الكيان الباقي على قيد الحياة هو أنا؟ إن هذا الكيان البيولوجي –الجسد– قبل أن تحدث الحادثة كان مستمرّاً مع ذلك الشخص، وبدا وكأنه غيرُ كافٍ أن يكون هو إياي!

إن القصص الأسطورية التي تتحدث عن تبديل الجسد قد أوضحت لنا كيف أن نفس الجسد ليس ضروريّاً لأن أظل أنا هو أنا، فبالنسبة لقصة فقدان الذاكرة، فإنها تفترض أن نفس الجسد ليس كافياً بالنسبة لي لكي أظل كما أنا.

ومن ناحية أخرى ربما نكون قد تسرعنا كثيراً في رفض كون فاقد الذاكرة هـو أنا، وفي رفض كون (العمـة أجاثا) ما تزال معنـا، بالرغم من فقدانها للذاكرة. ولنأخذ في الاعتبار الاحتمال التالي:

غـداً سوف يُعامل جسدي هـذا بطريقة تبين أنه لا أحـد هناك، إن جاز التعبـير، فحينئذٍ ستُمحـى ذاكرتي، ويحل بي شيء مـن الألم المعنوي. هل أتمكـن حينئـذٍ من الشعور بذلـك الألم الشديد الـذي سيعانيه ذلك الجسد حتى مع فقدان عقلي؟ هذا التعذيب –كما يبدو– لن يتسبب في إلحاق الألم بشخص آخر، فهذا الأمر لا يشغلني لأنني لن أعاني الآلام حينئذٍ. ولنفترض أن الألم قد حل قبل فقدان الذاكرة، حينئذٍ سأكون أنا الذي سأعاني من الألم، ولكن مع استمرار الألم، فإن من يقوم بتعذيبي سوف يجعلني أنسى تدريجيّاً كل شـيء فعلته، ويجعلني أنسى اسمي وآمـالي وخططي. ألن أشعر حينها بـالألم؟ ألـن أشعر في ذلك الحـين بالألم حتى ولو طـرأت على عقلي بعض الذكريـات في ذلك الجسـد تجعلني أشعر بأنني مَلِـك أتمتع بقوى عظيمة؟ وفـوق كل ذلك ورجوعاً إلى قصـة (كافكا)، نجده يتحدث عن (جريجور سامسـا) عندما يستيقظ ويجد نفسه كالحشرة، ولكن هل يعقل أن تستيقظ حشرة، معتقدةً خطأً بأنها كائن بشري يدعى (جريجور سامسا)؟! ما الفرق حينئـذٍ؟ كيف يكون الشعور عندمـا أجد نفسي داخل جسد مختلف أو في نفس الجسد ولكنني أحمل ذكريات خاطئة؟!!

في عقلين أو ألفين واثنين

إن الاستمرارية النفسية –بوصفها جوهر الهوية الشخصية– لا توصف بما يفترض أن توصف به؛ فإذا أخذنا في الاعتبار المثال الخاص بالألم المعنوي، نجد أن ما يجعلك هو إياك يعتمد بدرجة كبيرة على ما يحدث لجسدك، وهنا تظهر مشكلة أخرى خاصة بالاستمرارية النفسية.

أنت تستيقظ وحولك أشياء غير معتادة بالنسبة لك، ومن أجل تأكيد أهمية الشخص الأول، دعونا نتحدث عن الضمير الشخصي، ولكن ضع نفسك مكاني:

استيقظتُ في محيط غير عادي، وكأن جسمي غريب – أغرب من المعتاد– ربما جسم جديد إلى حد ما. أين أنا؟ اقترب مني البروفيسير (زاج) –هكذا بدا اسمه من اللوحة التي كان يحملها– وسألني عن اسمي، وعن بعض المعلومات الخاصة بي، فأخبرته بكل الإجابات الصحيحة: أنا بالطبع (بيتر كيف). فقال البروفيسير: رائع. كان جسمك القديم عاجزاً عن القيام بأي شيء، وكان على حافة الموت، ولذا فإننا قمنا بنسخ جميع ذكرياتك وخططك ووعيك إلى هذا الجسد الذي يبدو نسخة طبق الأصل من جسمك القديم في الوقت المناسب.

فرددت قائلاً: هذا كرم منك، وكنت حينها أشعر بالسعادة لكوني ما زلت على قيد الحياة، وكنت أشعر بأنني أفضل من المعتاد، وكنت على وشك الانصراف، عندما لاحظت أن شخصاً آخر يظهر في جسد يشبه

جسـدي إلى حـد كبـير، فتساءلت: من هـذا؟ إنه نسخة طبـق الأصل من صورتي التي كنت عليهـا أمس. اعتقدنا أنه من الأفضل أن نعمل نسختين تحسباً لأن يحدث شيء خطأ لأحدهما، ولحسن الحسن لم يحدث شيء.

لحسن الحظ؟ لحسن الحظ؟ من أنا كي أقيِّم الأمور؟ الآن يقترب مني (بيتر كيـف) الآخر، وهـو يشعر بنفس الارتبـاك. ويقول، إنه أنـا (بيتر كيف)، وسرعان ما تصورنا مسألة نسخ الذكريات، وسمات الشخصية مثلما الحال مع برامج السوفت وير التي تعمل على برامج هاردوير مختلفة، فإنه لا يجب علينـا أن نتوقف عند مجـرد كوننا أفراداً أو ثنائيـات، فمن الممكن أن يكون هنـاك 2002 شخصيـة. وكي نوضح الأمور بمزيد مـن التفصيل، نقتصر في شرحنا على الاثنين؛ حيث إن النسختين المتطابقتين كافيتان لتوضيح المشكلة.

ولنفترض أننـي أنا (بيتر كيف) قد علمت بمـا كان سيحدث قبل عملية (زاج) وتحديداً معرفتي بأن جسمي القديم كان على حافة الموت بما فيه المخ، فلا يجب حينئذٍ أن أقلق لأن عقلي سوف يعمل من خلال مخ جديد، وإذا حدث هذا دون وجود نسخة طبق الأصل، فإنني قد أعتقد أن تلك النسخة الجديدة سوف تكون هي أنا، وفوق كل ذلك، فإنني أستيقظ قائلاً: أنا (بيتر كيـف)، وكم أنني سعيد بـأن العملية قد نجحت، ولكن كيف يتسنى لي أن أتوقع المستقبل عندما يكون هناك شخصان بل نسختان تزعمان بأنهما أنا؟

فإذا كنت أنا مماثلا تماماً للنسختين الأخريين، إذن فإن النسختين الأخريين سـوف تكونـان متماثلتين، فـلا بد أنهمـا متماثـلان عدديّاً وهمـا نفس

الشخص، غير أن هذا غير ذي معنى. ربما أظل أنا كما أنا ولكن في جسدين متشابهين، ولكـن ما المعنى الذي قد أحصل عليه عندما أتحكم في جسدين مختلفين في وجهات النظر في الوقت الذي يشعر فيه كلا الفردين بأنه مختلف عن الآخر؟!

البقاء

نصبـح معقدين ونتساءل: هل سيكون هذا هو أنـا؟ عندما تواجهنا مثل تلك التجارب الفكرية المجنونة، تكون هناك العديد والعديد من التجارب مـع اختلاف في النسـخ المتماثلة، وانقسام في المخ ونقـل الأجساد. والرد الأفضـل على ذلك هو تجاهل مثل هذه الحالات المجنونة، ولكن إذا كانت ممكنـة، فإن بإمكاننا أن نضع تقييماً لمفاهيمنا بدلاً من الانتظار حتى نعرف ماذا سنقول عندئذ.

وبخصوص تلـك الأمثلة، نصر علـى أننا لا نعرف ماذا نقـول بشأن ما إذا كانـت هذه النسخة التي ستظهر ستكـون أنا أم لا. ربما نظل أسرى أمام الصـورة التي تنشأ فيما بعد، سواء كنت أنا أم لا، وربما يكون الإصرار على الأبيض أو الأسود هو الخطأ بعينه.

زيـادة على ذلـك، فإنه لا يتوفر لدينا خطٌّ فاصـل يجعلنا نعرف متى بدأ شخصـ مـا أو متى بدأتَ أنت أو متـى بدأتُ أنا، سـواء كان بيضة مخصبة أم حالـة جنينيـة أو جنيناً أو طفلاً رضيعاً صـار بالتدريج كياناً متمثلا فيك أنت. فهل يجب أن يكون هناك خط فاصل يحدد ما إذا كنت أنا هو نفس

الشخص الذي يشبه تماماً الشخص الناتج بعد إجراء بعض التجارب الغريبة؟ ربما تكون الإجابة الصحيحة هي (لا)!

سينقسم مخي أو ستكون هناك نسختان متماثلتان مني غداً، وسوف يتلاشى جسمي الحقيقي، يستيقظ حينها شخصان منفصلان، يَعيَان كل ذكرياتي واعتقاداتي، وما يحدث حينئذٍ هو أن أحدهما سوف يعاني الآلام النفسية طوال بقية حياته، بينما يتمتع الآخر بكل ما يحلو له من رغبات، ولكن كيف يمكن لي أن أرى مستقبلي؟ لن يكون هناك مستقبل على الإطلاق لأنني سأكون قد مت، وإذا كان هناك مستقبل فهل سيكون مؤلماً أو سعيداً؟ ربما يكون التفكير الأفضل هو أنني سأحيا بشكل جزئي كشخص يقاسي آلاماً كثيرة وبشكل جزئي كشخص يمر بلحظات سعادة. ربما ينبغي عليَّ أن أكون ذا عقلين بشأن المستقبل، وعندما ينظر هذان الشخصان إلى الماضي، فإنهما سيفكران بشكل صحيح: إنني نفس الشخص إلى حدٍّ كبير كما كان (بيتر كيف) بالأمس!

الفصل الثالث

كيف تشعل الحماس في الخلايا العصبية في دماغك بدون جهد كبير؟

يؤدي الممثلون –عن طريق التمثيل– أدواراً تخالف ما هم عليه في الواقع، وبالنسبة للفلاسفة يبدو أن هناك سؤالاً بسيطاً لما يُعد أداء للفعل: ماذا نفعل عندما نقوم بأي شيء؟ وكيف نفعل ما نفعله؟

إننا نمشي ونتحدث، نحرك أذرعنا وأرجلنا، كيف نقوم بتلك الأشياء؟ وكيف تختلف هذه الأشياء عن نظيرتها التي تحدث دون تدخل؟

تشير الإجابات السريعة للرغبات والقرارات أو النوايا إلى أنها أحداث أو حالات ذهنية، لكن –كما سنرى– ما نفعله ومتى نفعله قد يحمل شيئاً ما من الغموض.

رغبات متواضعة

طلب منا الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين بجامعة كامبريدج أن نفترض أن ذراع رجل رُفعت، وإذا رفع الرجل ذراعه فإنه مسئول عن هذا الفعل، بالتأكيد هناك ما هو أهم من كون الذراع رُفعت.

في النهاية قد تكون الذراع رُفعت بعد ضغطها عكس الحائط كرد فعل تلقائي، وإذا جاز التعبير لم يكن بيد الرجل شيء ليفعله حيال ذلك، أو أن الذراع رُفعت بواسطة آخرين، وبالتالي فإن الرجل أيضاً ليس له سيطرة على حركتها، سواء رُفعت الذراع بواسطة آخرين أو تحركت فقط بعد الضغط،

فإن الرجل لم يكن فاعلاً، لكن إذا رفعها الرجل بنفسه، فإنه فاعل، وبالتالي ما الذي يقوم به الفاعل بالتحديد عندما يؤدي الفعل؟ يقول فيتغنشتاين:

عندما أرفع ذراعي، فإن ذراعي يرتفع، ومن ثم تنشأ المعضلة: ماذا يتبقى إذا طرحت حقيقة أن ذراعي رُفعت من حقيقة أنني رفعت ذراعي؟

وهنا ينشأ اقتراح: الرجل هو السبب وراء رفع ذراعه، وأراد لذراعه أن تُرفع، ذلك الاقتراح لا يعمل على النحو الذي يبدو عليه، ربما أراد الرجل بالفعل لذراعه أن تُرفع، وبسبب أنه يعاني من الشلل، طلب من غيره القيام بذلك، وفي مثل تلك الحالة، لم يقم هو مباشرةً بنفسه برفع ذراعه، وهناك فرض آخر، هو أن الرجل أراد لذراعه أن تُرفع، وتلك الرغبة تسببت مباشرةً في تحريك ذراعه، لكن تلك الفرضية أيضاً غير دقيقة؛ فعندما نختار فِعْلَ أشياء، لا يمكن أن نختار رغباتنا، فيمكنك أن تقرر أن ترفع ذراعك، لكن لا يمكنك أن تذهب لأبعد من ذلك لتقرِّر أن ترغب في رفع ذراعك، أو تقرر أن تحب أكل خبز عفن، أو تقرر أن ترغب في احتساء دواء كريه.

بسبب المشكلات المذكورة آنفاً، قد نُصِرُّ على أنه عندما يرفع الرجل ذراعه (مباشرةً)، وبدون بكرات رفع أو سلاسل، فإنه لا بد أن يكون هناك حدث ذهني (قرار، أو رغبة متواضعة، أو محاولة) تسبب في رفع الذراع، فالرجل يرغب –بطريقة أو بأخرى– في رفع الذراع، وتنفيذ الرغبة يتسبب في رفع الذراع، فتنفيذ الرغبة هو الأداة التي بواسطتها تحركت الذراع.

إن فهم الأفعال بشكل أساسي يتطلب بعض الأحداث الذهنية، مثل الرغبات التي تسبق وتسبب الحركات الجسدية، وتصطدم بالعديد من

المشـكلات: في البداية، فلنفكر فقط في تجاربنا اليومية، دعنا نفكر في كل الأشياء التي نفعلها خلال اليوم: نصنع بعض القهوة، نسرع لنلحق بالحافلة، نقـود السيارة، نتوقف عنـد الأضـواء، نشغل الحاسب، نتصـل بصديق، ننعطـف عند الزوايـا، نخفي الأشياء، ندلـل حبيباً، نزيـل بعض الملابس، نضبط المنبه.. هل تطلَّب كلُّ فعلٍ استعداداً وحدثاً ذهنيّاً –نوعاً من المحاولة الداخليـة– ليحدث ويتحـول كل منها إلى فعل؟ وكـم عدده؟ هل يتطلب أمر مهاتفة صديق استعداداً أو استعداداتٍ متفرقةً للوصول للمتلقي كطلب الرقم، وضغـط زر (الاتصال)، وهكذا؟، فتجاربنـا اليومية المستمرة –في العديد من الأمثلة السابقة– لا تشتمل على أي استعداد ولو ضئيلا.

يرى المؤيدون لمفهوم وجـوب وجود الاستعدادات أحياناً أن بعض هذه الأحـداث الذهنيـة يجـب أن تحدث كي تقـع الأفعال، وربمـا تمضي تلك الأحداث الذهنية دون أن تُلاحظ، وربما قاموا بها بلا وعي.

ونـرد على المؤيدين عن طريق هذا السـؤال: لماذا نضع مثل تلك الأحداث الذهنية لمـا ليس عليه دليل؟ إجابة المؤيدين تعود بنـا إلى السؤال الأصلي: قد يجيـب المؤيدون بأنه يجب أن تُوجد مثـل تلك الأحداث لنحدد الفارق بين الأشياء التي تحدث بشكل تلقائي وقيام فاعل بمثل تلك الأحداث، ويجب أن يكون الرد: لماذا نشترط وجود مثل تلك الأحداث لنحدد الفارق؟ لا شك أن هنـاك العديدَ من الأحداث المادية –العصبية– التي تسبق الحركات الجسدية، لكن قبل أن يعلم الناس عنها، فإن بإمكانهم أن يحددوا الفارق بين الأحداث

البسيطـة والأفعـال التي يقوم بهـا فاعل، بالإضافـة إلى أن تجاهـل الصعوبة الموضعية المحدودة للغاية المتمثلة في أن أحداث (الاستعداد) عادةً تبدو غائبة، يشكل حيرة فلسفية حتى عندما تحدث، وأحياناً تكون حيرة صريحة.

استمر هل سترتفع تلك الريشة؟

تنظـر الرغبة في الاستعـداد –للقيام بنوع من المحاولـة الذهنية أو اتخاذ القـرار– للحركات الجسدية باعتبارها أفعـالا يكون الفاعل مسئولا عنها، وهنـا ينشأ لغز حـول حالة تلـك الاستعـدادات؛ فالتعبـير الطبيعي (فعل الاستعداد): الاستعدادات هي ما نفعله، وهي أفعال، فأصبحنا مشاركين في كل ذلـك من خلال الإصرار على القيام بالأفعال، مثل رفع الذراع، فحتى يكـون هناك فعل يجب أن يكون هناك استعدادات مشتركة، وهكذا، فإذا كانت الاستعدادات أفعـالا أيضاً، فإن كل استعداد بذاته يتطلب استعداداً، وهذا يقودنا مباشرةً إلى طريق غير نهائي من التراجع

إن هـذا الأمر يمثل لغزاً، وهناك لغـز آخر يتمحور حول: ما الشيء الذي مـن المفترض أن نستعد له أو نقرره؟ إذا كانت مثل تلك الأحداث ضرورية لنحـرك أطرافنـا ونؤدي الأفعـال الأخرى، فدعنا نفكـر في الاحتمالات الثلاثة الرئيسية، مواصلين استخدامَ مثال رَفْع الذارع البسيط.

عندمـا ترفع ذراعك فربما تستعد لذلك، وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الإجابة لا توصلنا لأي شيء، فنحن نحاول أن نفهم ما الشيء المتسبب في رَفْع شخص ما ذراعَه، لذا فإننا ما زلنا بحاجة لمعرفة ما الذي تستعد له.

ربما يسبب إشعالُ حماسٍ عصبي بعينه في دماغك التغيرات الكيميو كهربائية المطلوبة في عضلاتك، والتي تتسبب في رفع ذراعك، لكن الطريقة الوحيدة التي تعرف بها كيف تتحقق تلك التغيرات أن ترفع ذراعك، فإن تلك التغيرات العصبية ستحدث قبلها بفترة وجيزة، وبالتالي فإن ذلك لا يساعدنا مرةً أخرى في فهم ما الذي تستعد له عندما ترفع ذراعك، لا أحد يتعمد إحداث التغيرات الكيميو كهربائية عندما يقوم بتحريك أطرافه.

ربما يمكنك –بسهولة ويسر– أن ترفع قطعة اللحم هذه –ذراعك– في الهواء. ولكي تفهم الطلب، ركِّز انتباهك على أي شيء في محيطك (كتاب أو طاولة أو كرسي) فإن كان وزنه يبدو ثقيلاً للغاية، فقم بإلقاء ريشة أو ورقة على الأرض، ثم دعنا نفترض أن الريشة ملقاة على الأرض على بعد أقدام منك، قم بتركيز انتباهك عليها، وقم فقط بإعداد الريشة لترتفع في الهواء، إنها مجرد ريشة خفيفة، من المفترض أنك ستفشل في رفع الريشة من خلال الاستعداد.

نحن نفترض أنك بحاجة للتمتع بـ(قوى) من نوعية أوري جيلر، ربما ما زالت الأشياء مختلفةً عن ذراعك، لكن في المحصلة أنت متعلق بها، وهكذا قم بإبعاد ذراعك عنك، ومن خلال تركيزك عليها –بنفس الطريقة التي ركزت بها على الريشة– قم بإعداد ذراعك كي ترتفع، إذا كان كل ما ستقوم به بالفعل هو التركيز على الذراع وإعدادها كما فعلت مع الريشة، فإنها بالتالي ستفشل في أن تتحرك (أنا على ثقة من ذلك).

الصورة الخاطئة

لقد فشلت الثلاث محاولات الآنفة في فهم ما الذي نعده عندما نحرك أطرافنا، ربما يجب علينا أن نقبل بسهولة حقيقة أننا وقعنا في أسر صورة خاطئة، ففي ظل السير الطبيعي للأحداث، فإننا نحرك أطرافنا بسهولة دون أي استعدادات سواء كانت متواضعة أو كبيرة، بالفعل هناك حالات شاذة، فبعد وقوع أي حادث، ربما نحاول بصعوبة تحريك ذراعنا، بينما في الحالات العادية التي نقوم فيها بالأفعال، فإننا لا نتخذ إجراءات أو استعدادات.

إن الكثير مما نفعله نقوم به عن عمد، وبعض الأشياء نقرِّر فعلها، وبعض الأشياء نتحمس لفعلها، وبعض الأشياء نفعلها عن قصد، وكثير من الأشياء نقوم بها دون أن نجبر على فعلها، وهكذا.

قد يقودنا مثل ذلك الحديث عن النوايا والقرارات والدوافع مرة أخرى إلى الاعتقاد أنه يجب أن يكون هناك أحداث أو حالات ذهنية محددة، ونكون واعين لها، تتسبب في التغيرات الجسدية (حركة الأطراف، الجري للحاق بالحافلة)، ومع ذلك فإننا عادةً نعترف أننا نتصرف وفق طرق محددة –عمداً وعن قصد دون أن يجبرنا أحد– على الرغم من عدم إدراكنا لأي قصد أو حديث يقع قبل الأفعال: قبل أن ترتفع الذراع، أو قبل أن نندفع لنلحق (الأتوبيس).

الصورة التي نحتاجها كي نقاوم هي تلك التي تحدد الاختلاف بين رَفْع ذراعك عن عمد ورَفْع ذراعك عن طريق الصدفة أو قيام شخص ما برفعها

لـك، كوجود حدث ذهني، يسبـق الحركة الجسدية، ويكـون حاضراً في الحالات المقصودة، فأي صورة قد ننشرها بدلاً منها؟

يجـب أن تحتوي الصورة علـى كيفية تحمل الناس لمسئولية ما يفعلون، على سبيـل المثال ما الذي اعتـادوا على قوله عندما يُسألـون؟ فعملية رفع ذراعـك عن قصـد لا تتطلب حدثاً ذهنيّاً سابقاً، فرفـع ذراعك عن قصد، في الظروف الطبيعية، هو أن تكون عـادةً قادراً على إعطاء الأسباب، وأن تكون قادراً على الإجابة على هذا السؤال: (لماذا فعلت ذلك؟) الإجابة قد تكـون: (لصنع نقطة فلسفية)، أو (لجذب الانتبـاه). وقد تأتي الإجابة في بعض الأحيان على النحو التـالي: (لقد فعلته فحسب). وعلى النقيض من تلك الإجابات تأتي الإجابة التي قد تطلقها إذا سألك أحدهم: (لماذا دفعت الرجل إلى النهر؟)، فترد بقولك: (لم أفعل)، (لقد دفعتني الرياح ضده).

هنـاك قصـة سلطت الضـوء عليها إليزابيـث أنسكومـب (تلميذة نجيبة لفيتغنشتايـن) عن جندي يخضع لرعاية طبيـة في الجيش، وأصبح منزعجاً بعضـ الشيء من الطبيب، وطلب منه الطبيب أن يثبت سنته، أزال الجندي سنتـه المركبة بهـدوء، واقترح على الطبيـب أن يقوم بتثبيـت السنة له، مع وضـع التعليقـات المذكورة سابقـاً في الاعتبار، قد نرى كيـف أن الجندي ألقى مسئولية التثبيت على شخص آخر؛ فالجندي لم يقم بالتثبيت، لأنه ليس مسئوليته، وليس عمله.

ماذا تفعل؟

كان تركيزنا على المثال البسيط لرفع الذراع، لكننا نفعل أشياء عديدة بعيداً عن الحركات الجسدية، أو هكذا يبدو، مع رفع الذارع قد نتذبذب أو قد نغرق، وقد نضرب السناجب، وقد نمسك مسدساً، وقد نسمم الحمام في الحديقة، وقد نقول إننا نفعل أشياء كتلك. عند القيام بتلك الأشياء، قد نفعل أيضاً أشياء، ونقول إننا نفعلها، مثل إزعاج الجيران، التوصل للحل الأفضل لحياتنا، أو مضايقة حارس الحديقة.

قد تقودنا الأمثلة الآنفة إلى الإصرار على أن ما نفعله بشكل مباشر يعد بعض أفعال أساسية تتسبب بالتالي في وقوع أحداث أخرى نسعى لتحقيقها. فما أفعله بشكل مباشر هو رفع ذراعي، لكن ما أفعله بشكل غير مباشر هو أنني أسمم الحمام وأزعج الحراس، على الرغم من أن التسميم قد يكون في نيتي.

تكمن الفكرة وراء التصنيف المباشر وغير المباشر في أن (المباشر) يشير إلى أمور أتمتع بقدر من السيطرة الخاصة عليها وألم بها؛ فبالتأكيد سأعلم إذا رفعت ذراعي، لكن الأمور قد تسير على غير ما يرام مع أفعالي، مما يؤدي إلى تسميم أو إزعاج. ربما أكون قد أطعمت الحمام حبوباً خاطئة، وربما يكون الحراس غير مبالين.

يتعين علينا أن نتساءل عن قيمة التصنيف المباشر وغير المباشر، وفي النهاية قد أخطئ في تحريك أطرافي في ظروف محددة، فقد يجرب الناس أطرافاً

وهميـةً، وبالاستعانة بمرايا ملائمة قد أُضلل حـول مكان سيقاني، إن تلك الأفكار قد تشكل تهديداً يعود بنا إلى فكرة أن ما نفعله بطريقة مباشرة هي أفعال للاستعداد، لكننا رأينـا بالفعل من خلالها، فقد نقبل ببساطة حقيقة أن الأفعال التي نقوم بها هي في الواقع الأفعال التي نقول إننا نفعلها عندما تحدث الأمور التي ننوي القيام بها.

هـل قمـت بتسميم الحمام؟ نعم لقـد فعلت ذلـك. إذا كنت قد عزمت على فعل ذلك وإذا كان الحمام تسمم نتيجة لفعلك، فإن فهناك العديد من الفـروق الدقيقة، لذا سنختم بمثال للفيلسوف اللغوي جون لانغشو أوستن الذي عاش في القرن العشرين، ويتمتع ببصيرة ثاقبة، بالنظر لاسمه وعنوان محاضرته (عقل وعاطفة). والكلمـات التالية مقتبسة من بحثه (ثلاثة طرق لسكب الحبر):

تقـول اللافتـة (لا تطعـم طيـور البطريق). ومـع ذلك أطعمتهـا الفول السوداني، وتبين أن إطعامها الفول السوداني أمر خطير للغاية. هل أطعمتها الفول السوداني عن عمد؟ لا شك أنني لم أنثر الفول السوداني بشكل عفوي، لكـن هل تعمدت فعل ذلك؟ حسناً يبدو أن ذلـك يؤدي بنا إلى طرح هذا التسـاؤل: (هل قرأت التنبيه؟) لماذا التنبيه؟ أو هل أطعمتها عن قصد؟ يبدو أن ذلك يدل على أنني كنت أعلم النتائج الجسيمة التي ترتبت على ذلك.

الفصل الرابع

كيف نصبح أحراراً دون وحشية أو شهوانية؟

لطالما فكر البشر أنهم مسيَّرون، إما بطريقة عابرة أو تحكمها الجينات، أو النظام الغذائي، أو حتى الأدوية، بالطبع قد تكون لنا حرية اختيار نمط حياتنا، لكن ماذا يحدد اختياراتنا بالضبط؟ الإجابة هي: خبراتنا، وشخصياتنا، وطبائعنا، غير أن كلَّ هذه الأمور مغروسةٌ في حالاتنا الذهنية، وعملياتنا العقلية والأحداث المحيطة بنا، والتي قد نشأت عن عمليات أو أحداث سابقة لم يكن لنا سلطانٌ عليها أو اختيارٌ فيها، فهل اخترنا تطور عقولنا؟ بالطبع لا. ومن ثم، هل نطمع في أن نصير أحراراً؟

الرقيب العزيز كروك

حين تكون في حضرة الرقيب كروك، الذي يحيلك بدوره إلى القاضي، وأنت تحاول التنصل من مسؤولية سوء الفعل، وهناك ترى الأحداث يدرؤون الاتهامات عنهم بقولهم: (هكذا تربينا؛ الأمر ليس بأيدينا، لا نستطيع المقاومة.. يجب أن تفهم ذلك). وقد يضيفون لدفاعهم مسألة الجينات، وخلايا المخ والبيئة المحيطة بهم، ويعزون سوء سلوكهم إلى عواملَ خارجةٍ عن نطاق سيطرتهم، ولهذه الأسباب يخلون مسؤوليتهم من العواقب، وقد يجيب القضاة الأجلاء قائلين: (نحن في غاية الأسف). لكن نشأتهم القضائية، وخلاياهم المخية تجبرهم على الحكم على هؤلاء المتهمين بالسجن لمدة عشر سنوات مع الأشغال الشاقة.

لا تعنـي حرية الإرادة أننا مسؤولون مسؤوليةً أخلاقيةً عن أفعالنا، فحين نفكر في العناصر التي تتحكم في اختياراتنا وكذا تصرفاتنا، فإننا لا نستطيع أن نزعم أننا أحرار في تصرفاتنا. فثمة سلسلة من الأسباب قد تعود لأصولنا البدائية خارج نطاق سيطرتنا.

أمـا عن تصرفاتنا الحالية، ومهما كان هنـاك تناسب بين الطبيعة والتربية، فإننـا لم نـزل خليطاً من أمـور حرمت علينا حرية الاختيـار، فكيف نحرر أنفسنا؟ لكن الإجابة قد تبدو بالنفي.

إن صحت الفرضية السابقة، ستصبح العواقب وخيمةً، فإن لم تتح لنا حرية الاختيار، فلن نتصرف بحرية. من هنا، كيف نستحق الثواب أو العقاب إذاً؟ فنحن لا نستطيع التحكم في أفعالنا: هل أنت مخير أم مسير؟ لكن ثمة تناقض بين الحتمية أو القدرية والمسؤولية الأخلاقية؛ فإن كانت قوانين الحتمية هي ما يحكم العالم، ستصبح حرية الإرادة والمسؤولية الأخلاقية أوهاماً.

يا للفوضى الرائعة!

إن الطروحـات السابقة ترسم إشكاليةً فلسفيةً: إنها المشكلة بين القدرية وحريـة الإرادة، فإذا نظرنـا إلى الحتمية بمنظور علمي لوجدنا أن الأحداث تجري بمقتضـى أحداث أخرى تسبقها. وكما يطالعنا الفيلسوف نيتشه في كتابه (موت الإله):

(مـن يتصرف على نحو ما يتوهم أنه يفعل هذا بمحض إرادته، فإن تَوَقَّفَ العـالم عن الدوران لمدة ثانية واحدة بـإرادة حرة وتخطيط، ألن نستفيد من

هذا التوقف؟ قد يشكل الأمر خطورةً على المستقبل البعيد لكافة الكائنات، بالطبع إن أخذنا في الاعتبار كافة المسارات التي تدور عليها عجلات العالم).

قد لا يتسم العالم بالحتمية، غير أنه لا يستطيع إنقاذ أصحاب الإرادة الحرة: فإن لم يكن سلوكنا مقدراً، فسيصبح عشوائيّاً، ومن ثم نصبح غير مسؤولين عن كل ما يحدث بشكل عشوائي، ومن هنا يكون الحل هو سيادة اللاحتمية، وهو ليس بحل، وليس الحل أيضاً أن يكون جزء من تصرفاتنا مقدراً بشكل جزئي. لكن ماذا عن الجزء الباقي؟ يفترض أن الحتمية لا تحكم الجزء الباقي، مما يلقي بنا في غيابات العشوائية، غير أن البعض يدعي أنه يجهل الحتمية، مما يوقعنا في حالة من التيه لا نستطيع التخلص منها إلا إذا لجأنا إلى مسألة السبب والنتيجة (السببية)، فثمة أمر يعد السبب في حدوث الآخر. لنحاول حل مشكلتنا من خلال المثال التالي:

لكي تتاح لنا حرية قراءة هذا الكتاب، نعطي الانطباع أننا كنا أحراراً في اختيار أمر بديل، وهناك أمر آخر: قد نقرأ فصلا قبل الآخر، أو قد نختار التزلج على الجليد مثلا. مع ذلك ترى أن قرارك مغروس في ثنايا خلاياك العصبية التي أحدثت إشاراتٍ كهربيةً أثرت في عضلاتك ودفعت يدك للإمساك بالكتاب، إن إشارات خلاياك العصبية قد نشأت عن إشارات سابقة مصحوبة بأفكار مثل: (قد تفيدك الفلسفة أكثر)، وهي إشارات ناشئة عن غيرها وهلم جرا (سبب ونتيجة). وبغض النظر عن تلك السلسلة من الأسباب أو حتى الأحداث العشوائية، فليس هناك مجال لحرية الاختيار

يُفتح لـك إلا إذا كان أمامك شيء آخر تفعله حيث تستطيع الذات المفكرة أن تثبـت وجودها في خضم كل تلـك الحتمية.. يا للفوضـى الرائعة التي تضعنا فيها الفلسفة.

الهروب من الفوضى

يتمثل الحل في إحداث التوافق بـين حرية الإرادة والحتمية، وهي فلسفة مرتبطة بالفيلسـوف الأسكتلندي خفيف الظل ديفيد هيوم الذي عاش في القرن الثامن عشر، حيث قـال بالتوافق بين حرية الإرادة والحتمية، بل ثمة مصالحة بينهمـا. فكيف تحدث تلك المصالحة؟ يتـم ذلك من خلال الفهم السليـم لحرية التصـرف، غير أن عـدم التوافق بين حريـة الإرادة والحتمية يعزى إلى فهمنا لحرية الإرادة في سياق عوامل معينة أو ظروف معينة تمكننا مـن التصرف علـى شاكلة بعينها. ربما يكون مفهومنـا خاطئاً، لكن أنصار التوافقيـة يحاجوننا أن حرية قراءة هـذا الكتاب مثلا تتعلق بمسألة فعلك لما ترغب في فعله؛ فإن كنت تفعل ما تريد، إذاً وببعض التحفظات تكون حرّاً في تصرفاتك.

إن بعض الشرح العفوي (الذي لا نذكر فيه السببية؛ أي السبب والنتيجة) لهذا النص الموجود بين يديك لا يقلِّل من قيمة حريتك في القراءة، فالسببية لا تعنـي القهـر، يضاف إلى ما سبق أن الفهم العلمـي للسببية (أو الأسباب الدافعة لتصرفات البشر) ومسألة حدوث تلك الأسباب بشكل عشوائي لا تقلِّل من قيمة حرية القراءة: هذا إن كنت حقّاً تفعل ما تريد.

إن المعترضين على التوافقية يزعمون أننا لا نستطيع اختيار ما نريد، بل إننا لا نختار رغباتنا أو نوازعنا، لكننا نجد أنفسنا قد دفعنا إليها دفعاً، مما يدفعنا لطرح السؤال التالي: (ماذا تريدون أيها المعترضون؟)

يبدو أن المعترضين يبحثون عن المستحيل: إنهم يبحثون عن كيان يختار، غير أنه لا يتمتع بخصائص الاختيار، لأنه إذا مُنح أية خاصية لاعترض أصدقاؤنا قائلين: (لكن الكيان لم يختر هذه الخاصية!) وهنا نشعر بمشكلة ميتافيزيقية بالغة التعقيد، أساسها سخيف: إذ ينتقل محور الارتكاز هنا إلى محور التفكير في إمكانية حصولك على ما تريد، وهي إشكالية جديدة قد يستغلها الساسة.

حين تتحول الوحوش إلى آدميين

حين نتبنى التوافقية سنعرف إن كانت اختياراتنا وحرية تصرفنا تحكمها محاذير، فإذا صوب قناص بندقيته نحو رأسك في حالة رفضك شراء هذا الكتاب، بفرض أنك لا ترغب في الشراء، فأنت إذاً لست حرّاً في عملية الشراء، هذا ويجب الأخذ في الاعتبار أنك تفضل كتاباً بعينه، مع بقاء رأسك آمناً من الرصاص وأموالك في حافظتك. يدل هذا على أن حرية الاختيار لا تعتمد على رغباتك فحسب، بل على معطيات سياق بعينه، غير أن ثمة قيوداً تحجم التصرفات؛ إذ يتعذر تحقيق بعض الرغبات في حالة وضع محاذير من قبل السلطات، وتتخذ المحاذير أشكالا مختلفة: بدءاً من المنع وعقوبة السجن لحيازة المخدرات وصولا إلى الرسوم الباهظة المفروضة على الحصول على تأشيرة دخول أية دولة أجنبية.

فقد تعوقنا أو تعطلنا القوانين والشرطة والنفقات عن الحصول على ما نريده، وتعد هذه الأمور موانع خارجية، لكن ثمة موانع داخلية أيضاً. قد تفتقر الوحوش للموانع الداخلية، وبالتالي يتصرفون بحسب رغباتهم؛ فقد يستهوي الموز أنثى الشمبانزي، كما يستهويها الذكر أيضاً، لكنها لن تعبأ بعواطفها قدر ما تستجيب لأقوى الرغبتين.

والآن، لنأخذ السيد (فلان) كمثل آخر: إنه يهوى الذهاب إلى محلات الملابس الداخلية وشراء ما يعجبه، فهل يتصرف بحرية؟ ربما تكون الإجابة (نعم). لكن إذا افترضنا أن صاحبنا يود أن يترك عادة التسكع ويتفرغ لقراءة مؤلفات أفلاطون، سيتغير بالطبع تقييمنا لعاداته وأنشطته؛ فرغم حصوله على ما يريد وإرضائه لرغبته في التسكع والشراء، فهو لم يزل فاشلا في إرضاء رغبة عدم التسكع، بَيْدَ أن السيد (فلان) لديه رغبة قد تقمع الرغبة السابقة أو تثنيه عن إرضائها، ولطالما لا يستطيع هذا الرجل أن يمنع نفسه من الانصياع لرغباته في التسكع والشراء، فهو ليس بحر؛ إذ إن لديه موانعَ داخليةً تحول دون وضع رغبات المرتبة الثانية في مكان رغبات المرتبة الأولى، غير أنه يعامل رغبات المرتبة الثانية على أساس أنه ما يرغبه حقّاً.

حين نُجبر على الحرية!

حين تتكون لدينا فكرة عن مختلف درجات الرغبات وكيف يمكن لأحدهم أن يمنعنا من تنفيذها، سنجد ثمة عوامل خارجية مساعدة على تنفيذها، غير أن هناك مخاطرَ خارجيةً. نحن نعلم أن الناس قد يرغبون فعلا

في الحصـول على قسط من التعليم، والامتنـاع عن التدخين، والعيش لمدة أطول، وأن تفرض الحكوماتُ قوانينَ تعليم إجباريةً، وتمنع التدخين وتفرض برامج وقائية، قد تفيد هذه السياسات بعض الناس وتمنحهم ما يريدون، غير أن هناك مخاطر؛ فقد تذهب الحكومات لأبعدَ من فرض القوانين، فالأعمال التـي تبررها رغبة الناس فيهـا تكون هي ما تراه الحكومـات أفضل السبل للصحـة أو المعيشة، ومن ثم يُجبَر الناس علـى الحرية على حد تعبير (جان جاك روسو).

قد يبدو الأمر غريباً، وبخاصة إن تعلق بأناس يتصرفون بحرية؛ إذ إنهم قد يعارضون ما يجب عليهم فعلـه رغم علمهم الداخلي بأنه الأفضل بالنسبة لهـم، هذا ويبحـث الفصل الرابع والعشـرون مفهوم الحريـة لدى (جون ستيوارت ميل).

ثوار وشهوانيون

نعـود إلى الأفراد مـرةً ثانيةً، وإلى السيد فلان لـنرى أن التباين في ترتيب الرغبات قـد يخلق حالات معقدة؛ فالسيد فلان يهـوى التسكع في المقام الأول، غـير أنه بسبب تربيته المتزمتة لديه رغبـة المقام الثاني كي يتحرر من سيطـرة رغبات المقام الأول، غـير أنه قد تكون لديه رغبة داخلية في الثورة على هذا التزمت، وبالتالي التخلص من رغبات المقام الثاني والتفرغ لرغبات المقـام الأول أو ربما لرغبـات ارتداء ملابس أخرى متصلـة بها مثل ارتداء الملابس الداخلية أمام الناس!

يقودنا هذا التفكير إلى التساؤل عما إذا كان إرضاء رغبات بعينها يعبر عن كنه شخصياتنا. من هنا نؤكد أن البشر يختلفون باختلاف ترتيب رغباتهم، كما يميزهم هذا عن الحيوانات أيضاً، فالشمبانزي لا يفكر في رغباته، كما تفتقر الحيوانات كافة لفهم الرغبة في التقاتل أو الثورة بعضها على بعض.

ويعد الأطفال الصغار أقرب إلى الشمبانزي؛ إذ تحركهم دائماً الرغبة الأقوى، غير أن بعض الكبار يتصرفون هكذا حين تحركهم أقوى رغبات المقام الأول؛ فإذا قابلنا هذا النوع من الناس وعجزنا عن مناقشتهم أو التفاهم بعقلانية معهم، فلنعتبرهم مجردين من الإنسانية أو ذوي إنسانية متوقفة عن العمل، إنهم شهوانيون يفعلون ما يريدون، لذا نستطيع أن نعاملهم كجمادات أو كحصوات تحركها أمواج البحر، أو كحشرات تجذبها الحرارة أو الرائحة، أي أن نعاملهم ككائنات عفوية تحركها الرغبة ليس إلا، غير أنهم لا يمثلون سوى حالات استثنائية.

في حياتنا اليومية نعامل الأفراد على أساس قدرتهم على التفكير في رغباتهم، وبالتالي الإقدام على الاختيار، حتى وإن اتسم العالم بالحتمية. إن التفكير في تباين الرغبات هو الأمر الذي تلفت إليه نظرتنا التوافقية بحيث نتعامل مع الآخرين من منطلق اختيارهم لأي الرغبات يستجيبون وأيها يكبحون، مع الأخذ في الاعتبار أنهم أحرار في اختيارهم، ويفترض أن نتعامل مع أنفسنا بنفس الأسلوب.

ولنفترض جـدلا أن كل رغباتنـا وقراراتنا وتصرفاتنـا محكومةٌ بحالات سابقة لا علم لنا بها أو لا سيطرة لنا عليها، فعلينا أن نختار ما نفعل لاحقاً: إما أن نقرأ، أو نحتسي مشروباً، أو نتزلج، فسواء أكان العالم محكوماً بالحتمية أم غـير محكوم، فلا بد أن نتعامل مع أنفسنا ومـع الآخرين على أننا جميعاً مسؤولـون أخلاقيّاً عن تصرفاتنا، وإن لم نفعل، فماذا سيكون اختيارنا؟ من هنـا تجدنا لا نتعامل مع أنفسنا معظم الوقـت سوى كأحرار.. وهذا أفضل شيء يمكن أن نصل إليه.

الفصل الخامس

كيف نقتفي أثر أرسطو ونصبح منطقيين إلى حد ما؟!

مـا إن يُذكر المنطـق حتى يفر الجميـع!! فبالرغم من أن العديـد منا يُسلم بالحجة المنطقية، إلا أن الناس غالباً ما يتجنبون من يُعتقد أنهم يعملون بالمنطق، فكونهم منطقيين يجعلهم كالسمك المثلج؛ لا عاطفة ولا إحساس فيهم، غير أن الأمـر ليس هكذا؛ فالمنطق ببساطـة هو علم الحجة الجيدة، ومعرفة كيفية كسب جولة بالحجة ليس أمراً سيئاً. فلتأخذوا بيدي وليس بزعنفتي!!

المنطق الاستنتاجي

كان الفيلسوف اليوناني (أرسطو) –المنطقي الأول– هو أبو المنطق؛ فلقد اهتم بالقياس المنطقي الـذي يُعد شكلاً من أشكال الحجة الاستنتاجية التي تتكـون من مقدمة منطقيـة أساسية، ومقدمة منطقية صغـرى، واستنتاج. فالمقدمات المنطقيـة والاستنتاجات هي مجرد جمل أو بيانات أو مقترحات أو معتقـدات تؤكـد أن فلاناً وفلانـاً هما كذا وكذا، وهنـاك بعض النقاط الفارقـة التي يجب عملها، فإن الجمـل التي تتكون من كلمات تظهر على الصفحة، والمقترحات هي ما تعبر عنه الجمل.

وللأغراضـ المنطقية التمهيدية هنا، قد نتجاهل مثل هذه النقاط الفارقة. وفيمـا يلي مثال على صيغة من صيغ القياس المنطقي (وسوف نعرض فيما بعد المزيد عن تلك الصيغ):

مقدمة 1: جميع القطط حيوانات

مقدمة 2: جميع الحيوانات لها سيقان

الاستنتاج: جميع القطط لها سيقان

وبالنسبة للحجج الاستنتاجية، فإنها تهدف إلى توضيح كيفية التوصل إلى استنتاجات من خلال عرض بعض المقترحات والمعتقدات والتأكيدات. ومن خلال المقدمات المنطقية الخاصة بالقطط والحيوانات والسيقان، نستنتج أن جميع القطط لها سيقان. وبالرغم من ذلك فإن الحجج الاستنتاجية لا تحتاج إلى شكل من أشكال القياس المنطقي كالمثال الذي تم ذكره، كما أن الحجج الاستنتاجية لا تحتاج إلى مقدمتين منطقيتين فقط.

وفيما يلي نعرض نوعاً آخر من أنواع الحجج المنطقية، التي تدل على البساطة من خلال استخدام مقدمتين منطقيتين.

مقدمة 1: إذا كانت (لوسي) تبتسم، إذن هي تشرب العصير.

مقدمة 2: لوسي تبتسم.

الاستنتاج: إذن، هي تشرب العصير.

وكثيراً ما نستخدم هذا النوع من الحجج، وهذا النوع يسمى modus ponendo popens ، وغالباً ما يختصر إلى modus popens.

وفي حياتنا اليومية كثيراً ما نفكر بهذه الطريقة، فعلى سبيل المثال، إذا حَصَلْتْ هي على الوظيفة، فلن أراها كثيراً. إنها ستحصل على الوظيفة؛ لذلك سأراها قليلاً.

لو تناولت شراباً آخر، فسوف أشعر بالتعب غداً.

وبالنسبة للحجتين السابقتين والأشكال التي تتفرع منهما، فإنها حجج صالحة، ولهذه الصلاحية معنًى هنا، ومن الممكن معرفة ما إذا كانت الحجة صالحة أم لا بطريقة بسيطة. لنفترض أن جميع المقدمات المنطقية صحيحة، ثم نتساءل عما إذا كان الاستنتاج الذي تم التوصل إليه من خلال تلك الفرضية صحيحاً أم لا، فإذا كانت الإجابة بـ (نعم)، فإن الحجة صالحة. أي أنه في الحجة الصالحة يكون الاستنتاج منطقيّاً من خلال عرض المقدمات.

وهناك نقطة أساسية هنا وهي أنك تستطيع أن تحصل على حجج منطقية صالحة -يمكن من خلالها استنباط الاستنتاجات عن طريق المقدمات المنطقية- حتى ولو كانت جميع المقدمات أو بعضها خاطئة.

وفي مثل هذه الحالات قد تكون الاستنتاجات صحيحة، وقد تكون خاطئة. وإذا كانت لديك حجة صالحة فلا يمكن أن تكون المقدماتُ صحيحةً والاستنتاجُ خاطئاً، فالحجة الصحيحة لا تسمح لك بالانتقال من الصحة إلى الخطأ.

وفيما يلي فقرة إنجليزية عادة ما يستخدمها المنطقيون بشكل فني:

(لا تكون الحجة صحيحة إلا إذا كانت مقدماتها صحيحة، وإذا ما تحقق ذلك، فإن الاستنتاج يكون صحيحاً أيضاً).

المنطق الاستقرائي

من خلال الحجج الاستنتاجية -إن كانت صحيحة- يتضح أن المقدمات المنطقية تؤدي بشكل منطقي إلى الاستنتاج، والكثير من حججنا ليس

استنتاجيّـاً، بل قد يكـون استقرائيّاً. وفي الحجـج الاستقرائية الجيدة تتيح المقدمات المنطقية دليلاً جيداً على الاستنتاجات، ولكنها لا تكون مصممةً بشـكلٍ منطقـي يؤدي إلى استنتاجـات. فعلى سبيل المثـال يمكننا أن نسرد العديد من المقدمات الصحيحة إذا ما تحدثنا عن عدد كبير من الغربان.

غراب # 1 أسود.

غراب # 2 أسود.

وهكذا...

غراب # 1000.000 أسود

من ثم، نستنتج أن جميع الغربان لونها أسود، فالمليون غراب ذات اللون الأسود قد تمثل دليلاً جيداً على هذا الاستنتاج، غير أن الحجة ليست صالحةً من الناحية الاستنتاجيـة، حيث إننا لا نستطيع أن نستنتج منطقيّاً أن جميع الغربـان لونها أسود فقط من خلال رؤية مليون غراب أسود، إلا إذا كانت لدينا مقدمة إضافية تبيّن أن المليون غراب هي كل الغربان الموجودة.

ولا يمكن أن تكون هناك أشكال أخرى للتفكير الاستنتاجي، فعلى سبيل المثال، إذا توفر لدينا دليل، فإننا نفكر ونستنتج أفضل تفسير لهذا الدليل.

ويرى (روبنسون كروزو) أن هناك ما يشبه آثار أقدام في الرمال، فالتفسير الأفضـل حينئذ هو وجود شخص آخر على ظهر الجزيرة، ولكن بالطبع لا يوجد هناك ما يؤكد وجود هذا الشخص الآخر.

وفـوق كل ذلك ربمـا تكون حركة المـد والجزر هي التـي شكلت تلك الأشكال، وربما كانت آثار أقدام (كروزو) نفسه، وهلم جرا.

وبالنسبة للفصل 10 الذي كان بعنوان (كيف تتنبأ بالمستقبل؟)، فإنه يناقش كيفية تبرير الفكر الاستقرائي بقدر المستطاع. ونوضح هنا أن مثل هذا التفكير يختلف عن التفكير الاستنتاجي. وبالنسبة لباقي هذا الفصل، فإنه يهتم بالمنطق الاستنتاجي نفسه.

الاستنتاجات الجيدة والرديئة

رأينا فيما سبق، في الحجة المتعلقة بـ(لوسي) كيف تكونت لدينا حجة بسيطة صالحة. ولقد استطعنا أن نستبدل بالجمل والعبارات الخاصة بـ(لوسي) و(العصير) حروفاً أبجدية، ولذلك، فإن صيغة الحجة المنطقية أصبحت:

إذا كانت p قد أصبحت q

فإن p هي بالتالي q

ومن هنا نجد أن جميع (p) وجميع (q) يستبدل بها جمل توضيحية، مهما كانت الموضوعات التي تأخذها في الاعتبار، فإذا كانت تسير وفقاً لهذه الصيغ، فإن حجتك سوف تكون صالحة حتى لو ظهرت في بعض الأحيان غريبة؛ فلو أن هناك كسوفاً، فإن الخنازير سوف تصيح: هناك كسوف، إذن فإن الخنازير سوف تصيح. إذا قامت هي برد النقود، فإن الخنازير سوف تطير؛ هي سوف ترد النقود؛ إذن فإن الخنازير سوف تطير. كلتا هاتين الحجتين صالحتان. وقد نشير إلى صيغ الحجج الرديئة بالرغم من أنها تكون دائماً غير صالحة:

– إذا أمطرت السماء، فإن الضيوف سوف يبتلون.

– الضيوف سوف يبتلون.

– إذن، فإنها ستمطر.

هذه حجة غير صالحة: وفوق كل ذلك، افترض أن المقدمتين صحيحتان: فهل يستتبع ذلك أنها ستمطر، لا. فربما يبتل الضيوف لأن المضيف يخطط لأن يسكب عليهم الماء على سبيل الفكاهة!! ويمكننا أن نحدد صيغة الحجة غير الصحيحة كالآتي:

إذا كانت p هي q

إذن فإن q هي p

وهذه الصيغة من الحجة تسمى بـ(خطأ التأكيد على التابع). فالتابع هو q وهو الجزء الذي يلي كلمة (إذن). وبالنسبة لـ (p) وهو الجزء الذي يلي (إذا) فهو (السابقة). وفيما يلي مثال آخر على هذه المغالطة:

– إذا كان (بن) سعيداً، إذن، فإن (بث) ستكون سعيدة.

– (بث) سعيدة؛ إذن، فإن (بن) سعيد.

هذه حجة غير صالحة؛ لأنه إذا كانت المقدمات صحيحة، فإن الاستنتاج لا يلزم بالضرورة أن يكون صحيحاً؛ فربما تكون (بث) سعيدة فعلاً في الوقت الذي يكون فيه (بن) سعيداً، ولكن ربما تكون سعيدة أيضاً في الوقت الذي يكون فيه (باسل) سعيداً، وفي هذه الظروف قد لا يكون (بن) سعيداً.

دعونا نعود إلى القياس المنطقي لـ (أرسطو). هل هو صالح:

– بعض الثدييات السعيدة تعيش في المزارع.

– بعض الخنازير ثدييات سعيدة.

– إذن، بعض الخنازير تعيش في المزارع.

إن الاحتمالية التي تكمن في القياس المنطقي تبين أن الاستنتاج لا يلزم بالضرورة أن يكون صحيحاً إذا كانت المقدمات صحيحة. وفوق كل ذلك، فإن الخنازير التي تعد ثدييات سعيدة قد تكون فقط هي تلك الخنازير التي لا تعيش في المزارع.

جميع الفتيات الجميلات تحب البحَّار

الصيغ التي تمت مناقشتها فيما سبق تفيد في توضيح بعض الحجج الجيدة والرديئة، ولكننا نحتاج إلى أن نأخذ خطوة للأمام نحو تحديد الكمية إذا ما أردنا أن نبين كيفية حدوث بعض الأخطاء الأخرى.

دعونا نبين مثالاً نكون فيه على وعي بما يحويه من غموض. والمثال المشهور الذي نوضحه هنا هو أن: (جميع الفتيات الجميلات يُحببن البحَّار). والآن، عليك أن تفكر في كيفية فهم هذا الأمر بطرق مختلفة، ومن أجل تبسيط هذا الأمر، عليك أن تفترض أن لدينا فقط ثلاث بنات جميلات، وهن: (أماديا) و(أميليا) و(أنتيا)، وثلاثة بحارة وهم: (سام) و(سيد) و(ستان). كيف يمكن لنا أن نفهم أن جميع الفتيات الجميلات تحب البحَّار؟

(أماديـا) تحب بحاراً واحداً فقط، ولنفترض أنه (سام). أميليا تحب آخر ولنفترض أنه (سيد). و(أنتيا) تحب واحداً، ربما يكـون (ستان). أي أنهن قـد يحببن بحارة مختلفين. وبقراءة أخرى، يمكن أن نفترض أن هناك بحاراً واحداً محظوظاً، وليكن (سام) الذي تحبه جميع الفتيات. وبالطبع فإن هناك احتمالية ثالثة، وهي أن جميع الفتيات الجميلات يحببن كل بحار.

لقد كان عالم المنطق الألماني (جوتلوب فريجه) –في أواخر القرن التاسع عشر– هو الذي رأى كيفية تحديد صيغ الحجج من أجل توضيح مثل هذه الفروق.

وفي عـام 1879 نشر كتاباً بعنـوان (Begriffsschrift) أو (كتابة المفهوم)، حيـث اقترح نوعاً معيناً مـن التدوين، فالقياس المنطقـي في مجال المنطق من الممكن أن يُخيف الناس، ولكنه قد يكون ذا أهمية كبيرة في إيضاح جوانب الفـرق، ويُعَدُّ توضيح الفروق أمراً هامّاً، فقد نقـول إن (الجميع يسعون إلى تحقيـق السعادة)، ونستنتج من ذلك أن حالة السعادة هي التي يسعى الجميع إلى تحقيقها. إنه الخطأ الذي تولد عن فكرة (الفتيات والبحار)، فكل طفل له أم، ولكن لا يستتبع هذا أن هناك أُمّاً واحدة هي التي حملت بجميع الأطفال، وقد افتتح (أرسطو) كتابه القيم (Nicomachean) بالكلمات الآتية:

يُعتقد أن كل فن وكل استفسار وكل عمل واختيار يهدف إلى تحقيق منفعة مـا، ولهذا السبب، فإن هذه المنفعة تعـد هي الهدف الذي تسعى لتحقيقه جميع الأشياء.

ويبـدو أيضـاً أن هذا الرأي قـد تضمن الخطأ الذي حـدث في قصة الأم والطفل التي تم ذكرها للتو.

محددات الكمية

كيف يتسنى للمنطقيين أن يبينوا الأخطاء السابقة حتى يصبح من السهل كشف المزيد من الأخطاء. دعونا نعود إلى الفتيات الثلاث الجميلات، ودعونا نأخذ في الاعتبار الاقتراح الذي يقول بأن (أميليا) تحب (سام).

إننا نفكر في (أماليا) كفرد، على علاقة حب مع (سام)، وهو شخص آخر، لكننا إذا تحدثنا عن شخص يحب (سام) أو عن كل فرد يحبه، فإنه لا ينبغي علينا أن نفكر في ذلك الشخص أو الجميع الذين يحبونه على أنهم أشخاص غرباء. زيادة على ذلك، فإننا نحتاج إلى أن نفكر في نشاط أو عملية يمكن لنا من خلالها أن نفحص الفتيات لنرى إذا ما كان الوصف (يحبن سام) ينطبق على بعضهن، أو لا أحد، أو على الجميع.

وقد تسجل الأدوات التي نستخدمها في عملية المسح التي نقوم بعملها على الفتيات بعض الحب لـ (سام) أو بعض عدم الحب، ولكنها قد تفشل في أن تبيِّن لنا أيَّ الفتيات يُحْبِبْنَهُ وأيهن لا يحببنه. لذلك فإنه لا يمكن لنا أن نملأ الفراغ (.. تحب سام) باسم معين، ونكون في حاجة لأن نسجل ما يدور بطريقة مختلفة. هذه هي الحالة التي يستخدم فيها المنطقيون محددات الكمية، فهم يكتبون باستخدام محدد الكمية، (x) 3x تحب سام) لنبين أن هناك شخصاً أو أشخاصاً يحبون سام، فإذا تبيَّن من خلال أدوات المسح أن هناك حبّاً موجهاً لـ(سام) في كل مكان، لذا فإنه يجب علينا أن نستخدم المحدد العام للكمية لنقول لجميعx أنx يحب سام: (x) (x v يحب سام).

وبالنسبة لهذه الطريقة التـي تم عرضها فإنها تنقذنا من خطر التفكير في كلمات مثـل (شخص ما) أو (كل فرد) أو (لا أحـد) التي يجب أن تُعامل بنفسـ الطريقة كما لو كنا نستخدم أسماءً مثل (أميليا). واستمراراً لعرضنا للمثـال، يمكننا أن نأخذ في الاعتبار الجمل غير المكتملة باستخدام فاصلين (... تحب...)، حيث نستطيع أن نعرف ما إذا كان هناك حُبٌّ أم لا، سواء من جانب المحب أو من جانب المحبوب.

ومن هـذا يتضح أي الأمرين يحدث أولاً. فعلى سبيل المثال قد نكتشف أن هناك بحاراً واحداً تحبه جميع الفتيات الجميلات، أو أن كل بحار له فتاة تحبه، وقد نكتشف أنه لا أحد يحب أي بحار، وقد يجعلنا هذا نتساءل عن كيفية التحدث عن شخص غير موجود أو حتى عن أي فرد مثل (أرسطو).

(انظر فصل 13 بعنوان: كيف تعرف ما نتحدث عنه؟).

كتب أحد علماء المنطق الأمريكيين العظام في القرن العشرين وهو (وليام فـان أورمان كويـن) –متذكراً العـالم فريجه– قائـلاً: (إن المنطق موضوع قـديم حظي بأهمية كبـيرة منذ عـام 1879). لقد كان أرسطـو رائداً كبيراً في المحـاولات الأولى التي تم عملها في مجـال التنظيم المنطقي. ولكن منذ (فريجه) وما قدمه فلاسفة القرن العشرين من أمثال (بيرتراند راسل)، يمكن تنظيـم الحجج بطـرق لم يكن يحلم بها أرسطو، وبطـرق ربما كانت لتحير ذلـك العالم أو حتى تقتفي أثره، ذلك العالم الـذي كان يُشار إليه منذ قرون عديدة بـ(الفيلسوف).

الفصل السادس

كيف تعرف معنى المعرفة؟

عندما تظهر قضايا المعرفة يستطيع الناس بسهولة أن يصبحوا فلاسفة، وبعد قليل من التفكير يعلنون قائلين: بالطبع لا يمكننا أن نعرف ما هو المستقبل، حتى إننا لا نعرف ما هو الحاضر، فقد نكون الآن مستغرقين في حلم!!

ويركز هذا الفصل على حقيقة بسيطة، وهي: أننا قبل أن ننطق بالمعرفة، لا بد أن نعي ما المعرفة؟! وقبل أن نقرِّر ما إذا كنا نعرف هذا أو ذاك، فإننا في حاجة لإدراك طبيعة المعرفة.

الشروط اللازمة والكافية

لكي نشرح ما المستطيل، يلزمنا أن نوضح أنه شكلٌ مغلقٌ ذو أضلاع أربعة مستقيمة، وهذا يوضح شرطاً ضرورياً من شروط المستطيل. فلكي نطلق على شكل ما أنه مستطيل، فمن الضروري أن تكون له أربعة أضلاع، ولكن وجود الأضلاع الأربعة ليس كافياً؛ فالشكل يحتاج أيضاً أن تتوافر فيه زوايا داخلية تكون زوايا فعلية. هذه الظروف الضرورية معاً كافية لأن نطلق على شكل ما أنه مستطيل.

وكما اتضح من هذا المثال الهندسي، يمكننا أن نفسر طبيعة الأشياء من خلال عرض الشروط الضرورية الكافية. إننا قد نبالغ في الأمر ونذهب بعيداً جدّاً، فكل المربعات مستطيلات، ووجود شكل مربع لا يكفي لأن نطلق عليه مستطيلا؛ لأنه ليس من الضروري أن تكون الأضلاع الأربعة للمستطيلات متساوية.

فلنجرب المنهج الذي سبق ذكره عن المعرفة:

لدينا نموذج لفرد ولو كان باسْمٍ غيرِ معتادٍ، وليكن (إرسكن). ماذا يعني الأمر بالنسبة لـ(إرسكن) إذا عرفَ أن الأرض تدور حول الشمس أو أن (ريفا) هي عاصمة (لاتفيا)؟ من أجل إنقاذنا من تقديم مثل هذه الأمثلة بشكل متكرر، عليك أن تفكر فيما تعنيه تلكْ الفرضية بالنسبة لـ (إرسكن) في الوقت الذي يمكن فيه استبدال تلك الفرضية بأي من تلك الفرضيات. عليك أن تختار أي تلك الفرضيات تتخيل أنها الأنسب. وهناك شرط ضروري، وهو أن تكون تلك الفرضية صحيحة، فإذا عرف (إرسكن) أن (ريجا) هي عاصمة (لاتفيا)، فإنه يَحْسُن أن تكون (ريجا) بالفعل هي العاصمة، فلو لم تكن هي العاصمة فإن الوقت الذي يظن فيه (إرسكن) أنه يعرف، هو ذاته الوقت الذي يتضح فيه حقيقةً أنه لا يعرف!!

وبالطبع، فإن صحة الفرضية وحدها لا تكفي بالنسبة لـ(إرسكن)، فهناك ملايين الحقائق التي لا يعرفها هو، والتي لا نعرفها نحن جميعاً.

فعلى أقل تقدير، نحتاج إلى شرط عند التحدث عن الحالة السيكولوجية لـ(إرسكن): فبطريقة ما يحتاج (إرسكن) لأن يوافق على تلك الفرضية، وهذا يعد شرطاً لازماً، وغالباً ما يكون ضرورياً إذا ما تحدثنا عن تأكده من تلك الفرضية أو إيمانه بها، ولا يُقصد بإيمانه هنا أنه تنقصه المعرفة لأنه يؤمن فقط بما يزعمه أو يدعيه هو فقط.

الآن نجد أن (إرسكن) يؤمن إيماناً حقيقيّاً بتلك الفرضية، فهل هذا يكفي لمعرفته بها؟ ربما يتولد عنده ذلك الإيمان بالمصادفة، وربما يستيقظ ذات

صبـاح مقتنعاً ببساطة أن (الخرطوم) هي عاصمـة (السودان) وأن السيدة (جين) سوف تفوز بسباق الخيل الساعة الثانية والنصف، ولنفترض أنه مُحق في هـذا، فإذا لم يكن عنده أي شكل من أشكال التبرير، فإنه في تلك الحالة يفتقر إلى المعرفة.

ومـا ذكرنـاه فيما سبق يقـترح بالنسبة للعديـد من الفلاسفـة أن المعرفة تُفهم على أنها اعتقـاد حقيقي له ما يبرره. فتذكروا أن هناك حاجةً للمزيد مـن العمل الكبير في هـذا الشأن. وهناك بعض المعـارف التي تكون ذاتية الإيضـاح، دون الحاجة لمزيد من التبرير، فالمبررات لا بد أن لها نهاية، وإذا أصررنا على أن أي تبرير مناسب يحتاج إلى أن يضمن حقيقة ما يتم تبريره، فإننـا سنحكم على معظـم الأشياء التي نزعم أننا نعرفهـا بأنها هي المعرفة، وبالرغـم من ذلك فإننا نحاول التحقق من مفهوم المعرفة على نحو عادي، ولذا فإنه لا ينبغي الحكم على احتماليتها قبل أن نبدأ.

صوفي وأفلاطون

أكـد بعضهم أن (إرسكن) ليس في حاجة للاعتقاد أو التبرير حتى تكون لديـه المعرفـة، بينما أكد آخرون أنه حتى مع توافـر المعتقد المبرر عنده، فإن هذا لا يعنـي أن لديه المعرفة، فالاعتقاد الصحيح المبرر لا يكون دائماً كافياً للمعرفة، وسوف يدفعنا هذا للتركيز على شرط التبرير.

(صـوفي) طالبة ماهـرة وحساسة، تحضر مقابلة مـن أجل الحصول على مقعـد في دورة جامعيـة عـن الفلسفة، وقبـل المقابلة كانـت مطلعةً على

الفلاسفة الأساسيين بمن فيهم أفلاطون، فقد اعتادت أن تقرأ له ساعة كل يوم، وعندما سُئلت عما إذا كان أفلاطون قد كتب كتاب (الجمهورية)، انعقد لسانها!! إنها تفتقد الاعتقاد والتأكد من وجود أفلاطون ناهيك عما كتبه، وعندما تعمقت في المقابلة وهدأت، عادت تتكلم بطلاقة عن الفلاسفة اليونانيين.

وقد استطعنا أن نجعل حالة (صوفي) حالة حية؛ فقبيل المقابلة طلب منها مديرُ المدرسة أن تتصفح الأعمال الأساسية لأفلاطون، بينما كان يوصلها إلى المحطة، وأحاطت علماً بكل شيء، وبالمثل فإنها كانت قد أحاطت علماً بكل شيء بينما كان يستقبلها عند عودتها، وأثناء المقابلة بدت مفتقدةً الاعتقاد، فهل نود القول بأنها كانت تفتقد المعرفة؟!

وإذا كان ذلك صحيحاً، فكيف تنتكس إلى الوراء بعد المقابلة؟!!

ويفترض المثال السابق أن الاعتقاد ليس ضرورياً للمعرفة؛ فمن الممكن أن تكون هناك حالات تعرف فيها فرضية معينة، وفي الوقت نفسه لا تؤمن بها، فلقد عَرَفَتْ (صوفي) أن أفلاطون صاحب كتاب (الجمهورية) حتى خلال إجراء المقابلة، ولكنها كانت تفتقد الاعتقاد بأنه قد قام بهذا العمل!!

وهناك العديد من الفروق الدقيقة في هذه الأمثلة، غير أن الفكر الأساسي يتلخص في أنك قد لا تكون قادراً على التعبير عما تعرف، ومع ذلك فإن ما تؤمن به يكون أكثر توفراً لك، وبالتالي يكون من السهل عليك التعبير عنه، ومن ثم فإن التحدي يكمن في أنه قد تتوفر لديك معتقدات، ولكن

بسبب ما يحيط بك من ظروف، فإنك قد لا تتمكن من التعبير عنها أو حتى إدراكهـا، فالاضطرابات العاطفية –التي تتمثل في الاضطراب والاكتئاب وعذاب الحب– قد تشتت وعيك باعتقاداتك بقدر وعيك بمعرفتك، وفوق كل ذلك، إذا كنت مستغرقاً في النوم، فإنك تكون في وضع لا يسمح لك بالتعبير عما تعرف، ولا عما تعتقد، ومع ذلك فإن الشخص النائم لا يفتقد بالتأكيد المعرفة أو الاعتقاد. إن المعرفة والاعتقاد عبارة عن مَيْلٍ مَا إلى شيء تجيد عمله أو إعلانه في ظروف مختلفة.

(صوفي) والشراب في يدها

هب أنك في حفلة، ورأيت (صوفي) في الركن والشراب في يدها، وهي تتحـدث مع (سوزي) التي يبدو أنه لا شراب لديها، فأنت تعرف (صوفي) جيداً. إن وجودها في الحفلة والشراب في يدها –أخذاً في الاعتبار اللون– يعنـي أنها الآن تشرب بعض العصير الأحمر، وهذا هو ما تعتقده، وبالرغم مـن ذلك فإنك منطقـي إلى حد ما، وأنت تعرف –مـن خلال الحكم بأن (صـوفي) تشرب العصير الأحمر في الركن– أن ذلك يستتبع أن شخصاً ما في الركـن يشرب العصير الأحمر، لذا فإن اعتقـادك بأن شخصاً ما يشرب العصـير الأحمـر في الركن يـبرره اعتقادك بـأن (صوفي) تشـرب العصير الأحمـر، أما الاعتقاد اللاحق فإنك أنت الذي تبرره على أساس ما يمكنك أن تـراه، ومن ثم فإن لديك اعتقاداً مبرراً يسمح لك بأن تضيف، وهذا أمر صحيح. فهناك بالفعل شخص ما في الركن يشرب العصير الأحمر، ولكنها

ليســت (صوفي). إنها (سوزي)، فكأس العصير الخاص بـ(سوزي) مخفي عــن الأنظار، أما (صوفي) فإنها تشــرب مشروباً غازيّاً كريهاً، وهي ليست علــى ما يرام، وفي هذه الحالة يبدو من غير الصحيح القول بأنك تعرف أن شخصاً ما في الركن يشرب العصير الأحمر.

فأمثلــة مثل هذه توضــح أن التحليل التقليدي البسيــط للمعرفة كاعتقاد حقيقي مبرر أمرٌ غيرُ كافٍ، على الأقل إلا في حالة تقديم بعض التفسيرات بشأن طبيعــة التبرير، وبالطبع ففي هذا المثال خطــوة من خطوات التفكير المنطقــي، وهي خطــوة باطلة، وهي تحديــداً أن (صوفي) تشــرب العصير الأحمــر، وقد تم عمل العديد من المحاولات مــن أجل فهم التبرير بطريقة كافيــة، وهنــا يتم تأكيــد أن تلك الخطوة لا بــد أن تكون غير كافيــة إذا ما تضمنت خطوةً باطلةً.

وهذا المنهج له صعوباته، وفوق كل ذلك، فإنك قد تعتقد منطقيّاً وبشكل مباشر أن شخصاً ما يشرب العصير الأحمر دون تكوين اعتقاد بأن (صوفي) هي التي تشربه. دعونا نرجع إلى مشكلة التبرير بعد النظر إلى مشكلة أخرى تتعلق بما إذا كان التبرير ضروريّاً للمعرفة أم لا.

صوفي تتنبأ بالطقس

إذا عرفت (صوفي) تلك الفرضية، فهل تكون في حاجة لمبرر لاعتقادها هذا؟! افترض أن (صــوفي) تضع الأشياء في نصابها الصحيح –على سبيل المثال عند توقع الطقس– ولكنها لا تعرف كيف تفعل ذلك، فتوقعاتها تأتي

لهـا في ومضة، وفيما بعد نجد أن نجاحها التنبؤي المتكرر يبرر اعتقادها بأن تنبؤاتهـا المستقبليـة صحيحة، ولكن ربما تشير دقتهـا المستمرة إلى أن تلك النجاحـات الأولى كانت عبارة عن ومضات بشكل عام، وقد تكون تلك النجاحات أمثلة على المعرفة.

والمثـال السابق يـؤدي إلى الاعتقاد بأن (صـوفي) -بوصفها عارفة- لا تحتـاج إلى مبرر، ومـا يجعلها عارفة هي العلاقة بـين اعتقاداتها وما يجعل تلـك الاعتقادات صحيحة، وهذا النوع من الارتباط يسمي ارتباطاً سببيّاً، وفيما يتعلق بالمعتقدات الخاصة بالمعرفة فإنها هي التي تشكل المعرفة.

وإذا عرفـت (صـوفي) أنهـا قـد زارت إستانبـول منذ ثـلاث سنوات، فمن المفترض أن يكون هناك ارتباط سببي بطريقة مـا بين زيارة إستانبول وتلك المعرفة.

إن معرفـة المستقبل قد تطرح مشكلة أمام التحليل السببي؛ فالذي يجعل اعتقاد (صوفي) بأن السماء ستمطر غداً اعتقاداً صحيحاً هو نزول المطر في الغد، فكيف يمكن للمطر الذي سينزل غداً أن يتسبب فيما تعتقده (صوفي) اليـوم؟ لا يمكن لذلك المطر أن يفعل هذا، غير أن السحب التي تظهر اليوم والتـي تجعل (صـوفي) تعتقد بأن السماء ستمطر غـداً، هي نفس السحب التـي تسبب المطر غداً. هناك سبب مشترك بين اعتقاد (صوفي) وما يجعل الاعتقاد صحيحاً، وربما يؤكد هذا أن (صوفي) تعرف أنها ستمطر غداً.

(صوفي) في (صوفيا)

إن هـذا الفكر السببي الذي أوضحنـاه يأخذنا بعيداً عن تحليل التبريرات التي تحمل معنى قدرة العارف على أن يقدم مبرراً على ما يعتقده، وبالنسبة للمـبرر فإنه يحتاج إلى أن يكون متوفراً بمعنـى أن يكون في الإمكان تقديم تفسير سببي له، وهذا المنهج السببي يتعامل مع مشكلة (صوفي) التي تقف والعصير في يدها.

وفي المشكلة أنت تعتقد حقّاً أن شخصاً ما يشرب عصيراً أحمر –ويكون بإمكانـك أن تقدم مـبرراً على ذلـك– ولكن حتى لـو كان لديك اعتقاد حقيقي مبرر، فإن حدسنا يخبرنا بأنك لا تعرف حقيقة أن شخصاً ما يشرب عصيراً أحمر.

والآن يمكننا أن نعرف لماذا. إن التفسير السببي الخاص بمعتقداتك يتضمن الرجـوع إلى كوب العصير الكريه الخاص بـ(صوفي)، وليس الرجوع إلى الكـوب الزجاجي الـذي يحتوي على عصـير أحمر والـذي يبرر حقيقة مـا تعتقده. فهـل يجب علينا أن نعلن عن ثلاث خطـوات للمنهج السببي للمعرفـة؟ فهذه الخطوات تعد سابقة لأوانهـا. ولنأخذ على سبيل المثال ما يلي:

إن لدينـا اعتقاداً مبرراً بأن (صـوفي) في بلغاريا، وبالتحديد في (صوفيا) العاصمـة، وأنت تعرف أنها قد أرادت أن تقضي إجازة هناك، فلقد رأيتها تستقـل الطائرة المتجهة إلى هناك. زيادة على ذلك، فإن هناك ارتباطاً سببيّاً

بين اعتقـادك وما يجعل اعتقادك صحيحاً، وعلـى ممسحة الأرجل توجد بطاقـة بريديـة كانت (صوفي) قـد أرسلتها من (صوفيـا). وأنت لم تقرأها بعـد. ونص البطاقـة البريدية: (تحياتي).. لقد اضطـررت إلى تغيير الطائرة في (بـراغ)، لذلك قررت أن أجرب (بـراغ)، وليس (صوفيا). (والبطاقة البريديـة مؤرخة ومختومة وتم إرسالها من (بـراغ). وبمجرد أن تقرأ البطاقة البريدية فلن تعتقد مجـدداً أن (صوفي) في (صوفيا)، وفي الحقيقة، فإنها في (صوفيـا)، ولكن قبل ذلك بعدة أسابيع، كانت قـد كلفت أحد الأصدقاء بـأن يرسل لك تلك البطاقة البريدية المضللة التـي كانت قد كتبتها. والآن، وقبـل أن تقـرأ البطاقة البريدية، لديك اعتقاد صحيـح ومبرر بأن (صوفي) في (صوفيـا). وبمجرد أن تقرأ البطاقـة، سوف تغير رأيك. والبعض يقترح أنك إذا كنت تعرف حقّاً أن (صوفي) في (صوفيا)، فإن اعتقادك بأنها فعلاً في (صوفيـا) لا يجـب أن يتغير بسهولة، وبما أنه تتوفـر لديك المعرفة، فإن اعتقادك يتطلب بعض الثبات في وجه الدليل المضلل.

أما فيما يتعلق بشرط الثبات، فإنه يجعلنا نتطرق إلى قضية أخرى، وهي أن الدليـل المضلل قد يدمر ما تحمله من معرفة، وإذا كانت الاحتمالية المجردة التي تقول بأن وقوعك تحت تأثير التضليل كافٍ لأن يقوض معرفتك، فإننا قد توغلنا في أحضان المشككين في الفصل التالي.

الفصل السابع

كيف تتوقف عن القلق بشأن القرين الشرير، وبشأن وجودك في عالم افتراضي؟!

تحلـق عالياً فوق الغابات والمحيطات، ثم يُصْـدِر المنبه صوتاً، ولكن من المؤكـد أن ذلك كان حلماً، ومع ذلك فإنك حتى الآن متيقن أن ذلك ليس حلماً، فأنت تعانق الواقع هنا في هذا الوقت، لكن ماذا إذا كان واقعك ليس واقعاً على الإطلاق؟ ماذا إذا كان قرين شرير يسيطر على عقلك داخل وعاء ويُدخله في محـاكاة وأوهام؟! الاحتمال المجرد لوجود قرين خادع يُوضح أنه يبدو أننا لا نعلم على الإطلاق أي شيء على وجه الدقة.

المتشككون

التشـكك عادةً ليس أكثر من أداة فلسفية، فهو أمر يجعلنا نشك فيما إذا كنا نملك المعرفة التي ندعيها أم لا، في المحصلة نحن جميعاً نقع في أخطاء، تخدعنا حواسنا أحياناً، ويمكن أن تضللنا أحداث، حتى النظريات العلمية المثبتـة بطريقة لا تدع مجالاً للشك في صحتها تأتي وتذهب، وإذا بقيت قد تخضع لتنقيح جذري.

تنتـج بعض مجـالات المعرفـة المزعومة موقفـاً شكيّاً بسهولـة؛ فهي تثير شكـوكاً موضوعية، وذلك أن هناك شكـوكاً مقتصرة على مواضع فكرية محددة، فالعديد من الناس اليوم في الغرب في شكٍّ من إمكانية المعرفة الدينية والأخلاقية والجمالية، وتلك المجـالات تعد أرضاً خصبة للشك، قد يرى

البعض بسهولة غرق علم الاقتصاد وعلم الاجتماع في نفس بحور الشك، وبعد ذلك يصر مثل أولئك المتشككون على أنه لا توجد مصادر موثوق منها للتنبؤ بما يتعلق بالأنشطة الاقتصادية والاجتماعية، وكثيراً ما يختلف الناس حول ما إذا كان هناك إله، وحول ما يعد قيماً أخلاقية صحيحة، وما يعد فنّاً جيداً، وعلى الرغم من ذلك فإن العديد من المفكرين استخلصوا منذ عدة قرون أنه لا شك حول وجود إله وحول الحاجة لعبادته وحول القانون الأخلاقي، إلا أنهم وضعوا احتمالية فهم الكون فهماً علمياً تاماً. فالله يدبر الكون كيف شاء لا يعلمها إلا هو. قد يتبنى الفلاسفة مواقف شكية لأنهم يعتقدون أنه لا توجد حقائقُ موضوعية معروفة في مواضع محددة، على سبيل المثال قد لا توجد حقائق أخلاقية، على الرغم من أنهم قد يسلمون بأنه يمكن أن تكون هناك حقائق مجردة لذلك، إلا أنهم يشككون ببساطة في أننا يمكن أن نعرفها يوماً ما، وفي حقيقة الأمر هذا ينطبق على مبدأ وجود إله، لكن فهمنا البشري قاصر للغاية لايعرف إلا آثاره.

في أول تأملين له، قدم (ديكارت) كما هو معروف طرحاً لحجة (تجربة فكرية) ليُحدث أكبر قدر ممكن من الشك، فهذا هو الأسلوب الذي يتبعه في الشك المنهجي، الأمر الذي أثار الشك عالميّاً، بالرغم من أن الهدف النهائي لديكارت كان التغلب على مثل ذلك الشك من خلال إثبات وجوده هو، ثم إثبات وجود الإله، ثم إثبات طبيعة الإله غير اليقينية.

نحو العالمية

يلاحظ ديكارت أننا عادةً نخطـئ فيما نراه ونسمعه ونلمسه.. إلى آخر تلـك الأمـور، يظهر البرج مربع الشكل عن بعد، ومـع ذلك فإننا نراه عن قريـب دائري الشكل، تظهر العصا مقوسـة عندما تكون مغمورة في الماء، ونكتشف أنها مستقيمة عند سحبها من الماء.

ولذلك فإن الحواس تخدعنا أحياناً بنفس الطريقة، ولا تقدم مبررات جيدة للاعتقـاد بأننا نخـدع دائماً، لقد اعتدنـا على استخـدام حواسنا لنكتشف الخداع، فعندما نلمس عصا مغمورة في الماء، نشعر بها مستقيمة، وخارج الماء ننظر إليها مستقيمة، وكوننا نخطئ أحياناً على أساس ما نراه فقط، فإن ذلك لا يعنـي أنه من المعقول أن نفعل ذلك دائماً، على سبيل المثال بعض العملات مزيفة، ولكن كي تكون كذلك، فإنه يجب أن يكون هناك عملات غير مزيفة أو على الأقل كانت هناك عملات غير مزيفة، وكذلك عندما خلص ديكارت لاحقـاً إلى النقطة التي تقول بأننا عادةً نكـون مفتونين بأحلامنا، فإنها تحمل تضميناً بأن هناك تجارب واقعية أيضاً (ليست أحلاماً).

الحالات الخطأ المذكورة آنفاً لا تقدم مبرراً كافياً كي نعتقد أن كل تجاربنا قد تكـون خادعةً، فإنهـا تكون خادعة بسبـب الأخطاء الحسيـة أو لأننا نحلـم، ما قد تبينه الحالات السابقة هو أنه فيما تعلق بأي حالة محددة، فإننا لا نستطيـع أن نعرف إذا ما كانت خادعـة أم لا، المشكلة في ذلك الادعاء الأخير هو أنه يبدو غير حقيقي، واكتشفنا –بعد إجراء استقصاء إضافي– أن

العصا التي كانت تبدو مقوسة هي مستقيمة، وبعد سماع انطلاق صوت المنبه نستيقظ من النوم وندرك أن التحليق فوق الغابة والمحيطات قد حدث بالفعل، ولكنه كان حلماً.

المشكلة في الإجابات السريعة التي تُعطى فقط على سبيل (الاستقصاء الإضافي) هي أنها قد تحتاج لتكرار، يوقظك المنبه، أو هل يفعل؟ ربما تكون قد حلمت فقط بصوت التنبيه، وفي خلال دقائق معدودة سينطلق تنبيه الراديو ليجعلك تدرك أن ذلك الاستيقاظ المبكر كان فقط في حلمك، وبقليل من التفكر يتضح أنه أيما كانت الملامح التي قد نروج لها كعلامة مميزة للواقع في مقابل الحلم –ربما يحمل الواقع ملامح للتماسك والحيوية والتفاعل مع الآخرين– فإنه لا يزال ممكناً أن نحلم بمثل تلك الملامح باعتبارها حاضراً، ولكن يظل هذا المفهوم غير قادر على تأسيس احتمالية أننا نحلم دائماً، ويوضح أننا قد نخطئ في أية مناسبة محددة.

إذا كانت معرفة شيء ما تتطلب استحالة وقوع أي أخطاء من جانب (العارفين)، إذاً فنحن لا نملك أية معرفة على الإطلاق عن الأشياء إلا مانعرفه عن طريق تجاربنا. تعد الجوانب الثلاثة للمثلث الإقليدي حقيقة ضرورية، يجب أن تكون صحيحة، لكننا قد نخطئ في مثل تلك الأمور أيضاً. فقد نكون ثملين للغاية فنبدأ الجدال في أن المثلث يحمل أربعة جوانب، وكما ذكرنا في الفصل الأول، كيف تعلم أنك موجود؛ إذا كنت أفكر، فإن ذلك يترتب عليه أنني موجود، ولكنني ثمل من شراب مخدر وقد أفكر بجدية أنني أفتقد كل وجود.

القرين الشرير

تسلـم الآراء المذكورة آنفـاً أننا قد نرتكب خطأ حول أمـور محددة في أية مناسبـة معينة، لكننا لا نخطئ بالطريقـة ذاتها في كل المناسبات، على الرغم مـن أن احتمال عدم وجود مناسبة لا يـزال قائماً بحيث تتاح لنا الفرصة ألا نخطئ فيها، وُضعت فرضية القرين الشرير –وهي ببساطة الاحتمالية المنطقية للقرين– لتوضح أنه من الممكن منطقيّاً أن نُخدع في كل المناسبات فعليّاً.

يعد القرين شريـراً لأنه وجد ليخدع الآخرين. وعليه، يبدو أنه لا تناقضَ في فكـرة أن قريناً شريراً يخدعنا، وبافتراض أننا لا نستطيع أن نستبعد هذه الاحتمالية، فإننا لا نستطيع أن نكون على ثقة من وجود الأشجار ونباتات اللفـت والطاولات ودبـس السكر، ربما يعرضنا قريـن شرير لتجارب من عالمنـا المألوف، لكنه لا يوجد مثـل ذلك العالم، القرين الشرير هو أن كل ما هنـاك (موجود هناك)، يبدو أن تلـك الاحتمالية تكفي لتؤسس لفكرة أننا يجب أن نكون متشككين دائماً حول معرفتنا عن العالم.

وكما يقول ديكارت

(يمتلـك بعض القرناء الأشرار قـوةً لا يمكن وصفُها بنعتٍ أقلَّ من مخادع، فقـد استخـدم كل طاقاته في خداعـي، وسأعتبر أن السمـاوات والأرض والألـوان والأرقـام والصوت وكل الأشياء الأخـرى الخارجية هي والعدم سـواء، ولكن هذه الأفكار ليست سـوى أوهام ينفع بها ذلك القرين نفسه كي أقع في شراكه بسبب سذاجتي).

كان هـذا هـو التسلسل الذي تمر بـه كواليس القصة، كـي نمتلك معرفة عـن العالم، يتعين علينا أن نسلم أن العـالم (بطريقة ملائمة) يصنع لنا تجاربنا التي تشكل اعتقاداتنا عـن العالم، ربما نظن أن القطة نائمة أمامنا، فاعتقادنا نتج عن تجربتنـا المرئية للقطة، وتلك التجـارب المرئية نجمت عن تغييرات عصبيـة حدثت بسبب تنبيه العين ولم تنجم إطلاقـاً عن تيارات الفوتونات التي تسببـت فيها القطة التي أخذت غفوة، ونخلص إلى أنه يحدث انتقال عرضي من العالم لأدمغتنا التي تنتج التجارب بطريقة ما.

تعتمد فرضية القرين الشرير على الحقيقة الواضحة التي تقول بأن الانتقال العرضـي المحدد غـير أساسي لتجربتنـا، فنفس التجربة قد تحـدث مباشرةً بسبب قوةٍ خارجية ما؛ قوةٍ لا تساوي شيئاً كالقطة، كل تجاربنا –تلك التي نتصل فيها بالعالم خارج تجاربنا– قد تحدث بسبب قرين غير مرئي، ومن هنا قد تكون خادعة، كما أن اعتقاداتنا عن إصابات أطرافنا وعن وجود أطرافنا وحتى عن وجود الأدمغة قد تكـون خادعة أيضاً، ووفقاً لادعاء ديكارت، صحيح أنني مررت بتجربة كما لو أن هناك ألماً في قدمي، لكن قد لا يكون هناك إصابة لقدمي، في الواقع قد لا يكون هناك قدم، لدي اعتقادات بالفعل عن الأدمغة –وقد أكون مررت بتجارب كما لو أنني كنت قادراً على رؤية الأدمغة– لكن قد يكون القرين الشرير وراء تلك التجارب.

الكثير من شيء جيد

القريـن الشرير خبيث، وماهر في الخداع علـى نحو لافت، بالتأكيد هو ماهر جدّاً، دعنا ننظر عندما يُشَكِّلُ الخداعُ عن طريق أَخْذ بعض الخطوات اللطيفـة، لنفترض أنني أخطط لخداع إزميرالـدا، فأخبرها أنني قد اشتريت لها يختاً رائعاً، يُطلق عليه اسم الآنسة المديرة، لنبحر به، وهو راسٍ في الميناء المحلي، إزميرالدا متشوقة بشدة، وتركض نحو الميناء لتكتشف أنه لا يوجد يخـت، لقد قمت بخداعها، لكنها سرعان مـا اكتشفت الخداع، لنفترض أننـي أريد أن أقـوم بعملية خداع كبرى، وفي المرة الثانية تركض نحو الميناء وترى يختاً اسمه الآنسة المديرة، هي في غاية السعادة وتخنقني بالقبلات، حتـى تبـدأ في السير نحوه، لتدرك أنه موجود لكنه صـورة ثلاثية الأبعاد، استمر خداعي قليلاً، لكنها مع ذلك اكتشفته.

قـد نقترح تجـارب أكثر نجاحاً للخـداع، ربما في المرة الثالثـة يوجد بالفعل يخت، لكن بمجـرد أن تخطو نحوه تكتشف أنه مصنوع من الورق، ولعلها في التجربـة الرابعة تستطيع أن تخطو فوقـه بأمان، لكنها تكتشف بعد ذلك أنها تتعدى على ممتلـكات الآخرين؛ فهو ليس ملكنا، وربما في المرة الخامسة تستطيع أن تخطو فوقه ونحن نملكه بالفعل، لكن عندما تستقصي أكثر تدرك أنه غير صالح للإبحار، وميئوس من حالته؛ فهو أقرب لأن يكون يختاً خادعاً!

في تلـك الحالات السابقة، يصبح خداعي ناجحاً أكثر وأكثر، لكن تبقى حقيقة أن كل خداع يمكن اكتشافُه في آخر الأمر، تلك علامة الخداع؛ فهو

غـير خفي، على الرغم من أنه قـد لا يُكتشف إطلاقاً، وتلك العلامة يجب أن تكشـف النقص في القرين الشرير وخداعه، فخداعه ناجح للغاية، ومن المفارقـات أنه لا ينجح على الإطـلاق، خداعه ناجح للغاية لأنه يبدو أنه لا توجد طريقة ممكنة للإخبار بأننا خُدعنا، يملك القرين الشرير العالم تماماً كما يظهر، وهذا يعنـي أنني أعلن بفخر أنني بالفعل خدعت إزميرالدا في ذلك الوقـت؛ لأن اليخت ملك لنا، وماركته جديـدة، ويمكنه الإبحار بنجاح، وكل ماكيناتـه سليمة، وهكـذا، ثم أضحك على نفسي بـأن إزميرالدا لن تكتشف الخداع على الإطـلاق، وحتماً لن تكتشفه؛ لأنه لا يوجد خداع حتى تكتشفه، فالعجلات لا تُدار بفرضية أنها مخدوعة.

متى يتعين عليك ألا تشعر بالقلق؟

قد نضـع تلك الفرضية –الحلم والقرين الشريـر وبالتأكيد المرور بتجربة العالم الافتراضي (الدماغ في وعـاء)– في نفس قارب الشك المُغرق عندما نتساءل عن معرفتنا.

هـذه حجة بسيطة مثبتة، وهي واحدة من الحجـج التي تتبع فيها النتائج المقدمات:

– إذا كنت تعلم أن هناك كتاباً أمامك، ثم علمت أنك لست مخدوعاً في التفكير في وجود مثل ذلك الكتاب.

– أنت لا تعلم أنك غير مخدوع، بعد كل ذلك قد تكون تحلم، أو أنك في عالم افتراضي، أو مُضللا من قبل القرين الشرير.

– ومن ثم فإنك لا تعلم أنه يوجد كتاب أمامك.

بالطبع قد يُستبدل مثال (الكتاب) بأية معرفة مزعومة عن العالم، هل تبين تلـك الحجة أننا بحاجـة إلى معرفة مثل تلك الأمور؟ وعـن طريق الإجابة نحتاج إلى أن نفكر في ما إذا كنا نمتلك سبباً جيداً كي نعتقد أننا مخدوعون، يمكـن القول أن المقدمة 1 قويـة للغاية، والتي تقول بأننـا قد نكون مهيئين لنقبل التالي:

إذا كنـت تعلـم شيئاً مـا، إذاً فإنك لا تملـك سبباً وجيهـاً للاعتقاد بأنك مخدوع في ذلك الشيء، نحن لا نمتلك سبباً وجيهاً لنعتقد أننا مخدوعون من قبل القرين الشرير، لذلك يبدو أنه لا يوجد خداع على الإطلاق، فلا تدمر فرضيات الحلـم معرفتنا أيضاً، فنحن لا نمتلك سبباً جيـداً حاليّاً لنعتقد أننا نحلم، وإذا تخلصنا من فكرة أننا نحلم، فإن ذلك يوضح بالتالي أننا لم نكن نعلـم ما كنا نعتقد علمه، وفيما يتعلق بفرضية (الدماغ في وعاء)، فإننا مرةً أخرى لا نملك سبباً جيداً لنعتقد أننا نعيش في عالم افتراضي، هل واجهنا من قبل فكرة أن العالم الافتراضي يغذّي التجارب المضللة؟

ربمـا يخدعنا القريـن الشرير بالحصول على كل شـيء مصنوع من دبس السكر في العالم، لكن حياتنا وأنشطتنا وحبنا وطموحاتنا جميعها تتواصل بنفس الطريقة، يضمن القرين أننا لن نكتشف إطلاقاً حقيقة دبس السكر، وذلك خـداع عظيم حتى ندرك أننا لا نملك سبباً وجيهاً لنصدقه، بالتأكيد نحـن لا نملك سبباً وجيهـاً لنعتقد أن ذلك منطقيٌّ علـى الأقل، وبالتالي لا يوجد خداعٌ على الإطلاق.

الفصل الثامن

كيف تكون شبحاً في آلة؟! هل هذا مستحيل؟

نتحدث عادةً عن العقل والجسد باعتبارهما شيئين منفصلين، وقد نعتقد بأنه من الممكن أن نحيا في الآخرة بدون جسد، سواء كانت هناك آخرة أم لا، فيبدو أن إدراكنا وخبراتنا ستكون بالتأكيد مختلفة تمام الاختلاف عن العناصر الجسدية، وكذلك عن فروع علم الأحياء. ومع ذلك فإن العديد من الناس –ومن بينهم العديد من العلماء الذين يشتغلون في أبحاثهم على الدماغ– ينظرون إلى تجاربنا الواعية باعتبار أنها تحدث داخل الدماغ، وهو المكان الذي يوجد فيه العقل. فهل ذلك صحيح؟ وما العلاقة بين العقل والجسد أوعلى وجه التحديد بين العقل والدماغ؟

الثنائيات

مرةً أخرى يستحق (ديكارت) أن يتصدر المشهد؛ فقد قدَّم والعديدُ من الفلاسفة على مرِّ القرون نظريةً إثنينية (ثنائية) تتعلق بفهم كينونة الناس بشكل أساسي؛ أي ما يجب أن يكون حقيقيّاً عنا. فبنو البشر عموماً وأي إنسان على وجه الخصوص، يمكنهم أن يحيوا بدون أن تكون عيونهم زرقاء، ولكن قد يثبت الكثيرون بالدليل أن البشر يمكن أن يحيوا فقط إذا كان لديهم أدمغة حية. ويخبرنا المنطق السليم أننا عبارة عن مزيج من عقول وأجساد. يُنظر (للجسد) على أنه يحوي الدماغ بداخله. وحتى تكون الأمور أكثر دقة، فإن عقلي –وفقاً لديكارت– هو المكون الأساسي،

وعقلي شيء مختلف كليّاً وكذلك مادته عن جسدي. ينسجم هذا النوع من الثنائية بسهولة مع معتقدات الكثير من المتدينين؛ لأنه على الأقل إن كان هذا صحيحاً، فإنه يظهر أنه من الممكن منطقيّاً أن نحيا في الآخرة بلا جسد.

فالنظرية الإثنينية لديكارت المعروفة باسم (الثنائية الديكارتية) تنظر إلى العقول على أنها كيانات واعية في الأصل لا تتمتع بأي خصائص مادية أو فيزيائية. كانت لفظة (مادة) المصطلح المستخدم للتفكير في الطاولات والكراسي والجبال ومربي الحمضيات باعتبارها قد تشكلت من مادة ممتدة أو ذرات متحركة. وفي ضوء الفهم الحالي الذي تشكل لدى العلماء حيال الأجساد المادية، ومن خلال الإلكترونات والجزئيات دون الذرية الأخرى والشحنات، فإنه يمكن القول: إنه من الأفضل أن ننظر لثنائية ديكارت باعتبارها مفهوماً مضادّاً لمذهب الفيزيائية، فالفيزيائية هي النقطة التي تكون فيها العقول بحاجة فقط إلى أن تفهم بطريقة ما في النهاية في ضوء المفاهيم الفيزيائية، على الرغم من أنه لا أحد يعلم ما المفاهيم التي ستتمخض عنها الفيزياء في القرن القادم، وقد نستخدم في مناقشاتنا في هذا الفصل كلمتي (المادية) و(الفيزيائية) بالتبادل لاحقاً دون أي التباس.

فالعقول –بالنسبة لديكارت– ليست موجودةً في حيز مكاني؛ فليس لها طول أو عرض أو موقع مادي، وعندما يفكر أحدهم في الإجازات التي تقضيها، فإنه ليس من المنطقي أن نقول إن فكرة الإجازة تحدث ونحن– على سبيل المثال– على بعد بوصتين من أذنه اليسرى، وعلى العكس من

ذلك تتمتع الأجساد بحجم وشكل وموضع مادي، ولكن الأجساد تفتقر لـلإدراك. فمـن غير منطقي أن نقـول إن حصاة أو طاولـة أو زجاجة مياه تحمـل أفكاراً وخبرات، وكذلك ليس منطقيّـاً أن نعتقد أن كتلة من اللحم أو أن كبداً أو كلية أو حتى دماغ يمكنها التفكير. ذلك هو موقف ديكارت فيما يتعلق بما هو أساسي بخصوص العقول والأجساد، فقد دافع ديكارت عـن ثنائيته، وأورد الأدلة على صحتهـا، وإليكم الأسس التي اعتمد عليها في جداله:

1 – يمكنني أن أتظاهر بأن جسدي غير موجود.

2 – لا يمكنني أن أتظاهر بأنني غير موجود.

3 – وبالتالي فإنني لست متطابقاً مع جسدي.

هـذا أمر متعمد ليُظهر أنه شيء مختلف عن جسده (بما في ذلك الدماغ)، وكمـا رأينا في الفصل الأول: (كيـف تعرف أنك موجود؟)، فقد استغرق في جداله ليثبت أنه في الأصل شيءٌ واع، أو بعبارة أخرى أنه عقل. وتحدثنا عـن (التظاهر)، لكن ديـكارت أيضاً ركز على الكيفيـة التي قد نشك من خلالهـا في وجود الجسـد بسهولة بسبب الاحتمـالات التي تنطوي على الحلم أو القرين الشرير، وقد نُخدع بشأن وجود الأجساد، لكن يتعين علينا أن نكون بحاجة إلى الوجود كي نتعرض للخداع!

حتـى لو سلمنا بالفرضية رقم 1، فـإن الفرضية رقم 2 ستعترض طريقنا؛ هل يمكنني ألا أن أتظاهر بأنني غير موجود؟ باختصار، أي أنني قد أكون لم

أولد بعد. يتعين أن يأتي رد ديكارت على هذا النحو: إنني أحتاج أن أوجد لأقوم بالتظاهر، وبالتالي قد ينطوي تظاهري بأنني غير موجود على بعض التضارب أثناء هذا الادعاء، في حين أنه لا يوجد تضارب في ادعائي بعدم امتلاك جسد عندما أتظاهر!

مواقف نفسية

بافتراض أننا سلمنا بصحة الفرضيات السابقة، فهل ينبغي علينا أن نسلم بالاستنتاجات؟ بالإضافة إلى أنه يتعين علينا أن نضع في الاعتبار أن الاستنتاجات متميزة، وإذا ما كانت الحجة سليمة، فإننا بالتالي نقول بالفعل إننا منفصلون عن أجسادنا، وعن أدمغتنا، وعن أي شيء مادي. قد نظل متصلين بالأدمغة والأجساد، لكن مكوناتنا الأساسية مختلفة تمام الاختلاف عنها، وكذلك الخصائص التي تتميز بها حالة الوعي وخصائص الخبرات متباينة تماماً عن الخصائص المادية. وهنا يأتي ديكارت ليدعي في مفهومه أن ثمة شيئاً ما يظل صحيحاً عن (جسدي)، أي ما يمكن أن نخضعه في عملية التظاهر. ويضيف كذلك أن ما يعد صحيحاً عن جسدي ليس صحيحاً عن ذاتي—أي (الأنا)—وعليه فإن جسدي وذاتي يتعين عليهما أن يكونا مختلفين بالتأكيد بعضهما عن بعض.

في النهاية، إذا كانت (ميلسا) في لندن و(ميراندا) في لوس أنجلوس —أي أنها ليست في لندن— فإن (ميلسا) و(ميراندا) لا يمكن أن يكونا ذات الشخص (إلا إذا تعرضتا لعملية تمدد هائلة عبر المحيط والقارة!).

قـام الفيلسوف الألماني (جوتفريد لايبنتـز) –بعد ديكارت بفترة وجيزة– بالترويـج لمبدأ يعـرف باسم (مطابقة المجهولات). كان الجـدال الذي أثاره ديكارت قائماً على مبدأ لايبنتزي ذي صلة وهو: تعذر تمييز المتطابقات، فإذا كان هنـاك شيئان مختلفان وهما بالفعل يعـبران عن شيءٍ واحد، إذن فإن كل ما يعد صحيحاً عن أي منهما يتعين بالضرورة أن يكون صحيحاً عن الآخر، فـإذا كانت (ميلسا) و(ميراندا) يشـيران إلى الشخص ذاته، وكانت (ميلسا) في لنـدن، فعليـه يجـب أن تكون (ميرانـدا) كذلك في لنـدن. يسير الجدل الديكارتـي على المنوال ذاته؛ فـإذا كانت ذاتي متطابقةً مع جسدي، فإن أي شيء يعد صحيحاً عن جسدي يجب أن يكون بالضرورة صحيحاً عن ذاتي (الأنا)، ومع ذلك فقـد أشار ديكارت لخاصية هي باعتراف الجميع معقدة، ويتميز بها جسدي دوناً عن ذاتي، ألا وهي: ما يمكن أن أدعيه عن الشيء.

ثمـة مشكلة واحـدة صغيرة فقط تتعلـق باستخدام ديكارت لمبـدأ لايبنتز، وتتمثـل تلك المشكلة في أن المبدأ يمكن أن يبـدو في الوهلة الأولى عصيّاً على التطبيـق عندما يكون لدينا خصائص تنطوي على إشـارة لأمر ما مثل الادعاء والتخيـل والأمل والاعتقـاد، وذلك بالنسبة للتوجهـات النفسية، فيمكن أن يخوننا ذكاؤنا ونتبنى توجهات نفسية متضاربة عن شيء وشيء آخر مطابق له!

ربمـا أكـن إعجاباً لـ(ميلسـا) التي تعيشـ في المنزل المجـاور، فهي طيبة وكريمة، وتبدو فاتنة وأبتهج لرؤيتها، ولكني قرأت في الجرائد عن (ميراندا) التي تبدو مريعة في صورة هويتها، فهي مطلوبة من قبل الشرطة لتورطها في قضية اختلاس واشتباه في ارتـكاب جريمة قتل، وأعتقد أنها خبيثة وشريرة

وتستحق أن يُقبض عليها. بالتأكيد لا أشعر بأي مودة لـ(ميراندا). ومع ذلك فـإن (ميلسا) و(ميراندا) قد تكونان الشخص ذاتـه، فقد تشكل لدي هذا الفهـم واتخذت مواقفي تجاه الشخص ونفسه من خلال طرق مختلفة، فقد عُرضـوا علي على نحو مختلف، ومن هنا فإن ذكائـي قد خانني وأُعجبت رغماً عني بتلك المـرأة التي هي (ميراندا) والّتي لم أكن لها أي عاطفة. كما سـنرى في الفصل الثالث عشر: (كيـف نعرف ما الذي نتحدث عنه؟)، أن اسمين للشخص ذاته قد يحملان معاني ومقاصد مختلفة.

قد يكون مثال المختلسة (ميلسا – ميراندا) تناظر دون المستوى للمفهوم الـذي طرحه ديكارت؛ فقد يصر ديـكارت على أنه يتمتع بوعي مباشر عن نفسـه، لم يتشكل ذلك الوعي من خلال الأوصـاف المعروضة في الجرائد أو أي أوصـاف أخرى، فهو علـى وعي بكل ما هو صائب في الأصل عن نفسه، بالطبع قد نتساءل: كيف يمكنه أن يكون متأكداً بشدة من ذلك؟!

روابط حميمة أكثر من ربان في سفينة

أيّـاً ما كانت نقطة القـوة الخاصة بمفهوم ديكارت، فـإن الصورة الثنائية للكيفية التي تتفاعـل بها الأشياء مع بني البشر قد تظل دقيقة، فهي قد تبدو دقيقـة حتى نبحر بفكرنا في بعض الألغـاز التي تُحدثها الصورة، وسنتناول الآن بعضاً من تلك الألغاز.

يبـدو أن تجربتـي عن ذاتي –عـن الكيفية التي تنقلت مـن خلالها حول العـالم وفعلت أشياء– معزولة تماماً عن كوني منفصلا عن جسدي، وكذلك

عــن استخدامي لجسدي كأداة لفعل الأشياء، ربما أركــب الدراجة أو أقود السيــارة أو استخدم المطرقة، ولكنــي لا أستخدم ذراعي ورجلي بمثل تلك الطرق (المنفصلة). عندما تحدث إصابة لقدمي، فإنني لا أفكر فيها على نحو ذهني، لكني أشعر بالألم في الحال. يُحسب لديكارت أنه توصل لكافة تلك الأمور، فقد أسس لفكرة أن علاقتي بجسدي لا تكون بنفس طريقة علاقة الربــان بسفينته؛ فأنا أكثر تداخلاً مع جسدي، وكثيراً ما ألج إلى ما يحدث مــع جسدي (من الداخل). وعادةً أعلم من داخلي مواضع أطرافي، ولكن الثنائيــة التي طرحها ديكارت قد جعلت فهم تلك العلاقة الحميمة الخاصة أمراً مستعصياً.

يشــكل ذلك التمازج بين العقل والجسد معضلةً خاصة بديكارت، لكن بشكل عام، عادةً مــا كان يُهاجَم ديكارت لأنه جعل من كيفية تأثير العقل علــى الجسد والجسد على العقل أمراً غامضاً، حتــى وإن كان الموضوع لا يتعلق بمشكلة الحميمية الخاصــة. إذا كان العقل بالفعل مادةً منفصلةً وشيئاً مختلفاً عن الدماغ، فإن وجود رابط سببي يبدو مستحيلاً.

بالطبع يتفاعل كلٌّ مــن العقل والجسد معاً، وإليكم مثالا على تفاعلهما؛ فعندما أريد أن أشرب، ربما أمد يدي جيداً، وعندما أفكر في مواقف محددة، قد يحمر وجهي خجلاً، فقد أثر عقلي على جسدي بفعل التغييرات النفسية التــي تعرضت لها، وعندما ينطلق إنذار سيارة، قد أعاني من صداع عنيف وأتذمر غضباً من أصحابها وأظن بهم سوءاً، ويعد ذلك تفاعلا يحدث من

خلال الطريقــة التي أتصرف بها –يبدو أن الأحــداث الذهنية التي أَمُرُّ بها تتسبب في تغييرات في جسدي– ومن خلال طريقة إدراكي، عندما يجور علي العالم.

التفاعل هل هو لغز؟

سعى ديكارت إلى حل لغز التفاعل عن طريق الحديث عن وقوع التفاعل في نقطــة محددة من الرأس وهي الغــدة الصنوبرية بمنتصف الدماغ، فالغدة بالطبــع جسدية، لذا فإن مشكلة الكيفية التــي يمكن من خلالها لشيءٍ غير جســدي أن يحــدث تغييرات فيما هو جســدي لا تزال قائمــة، فـ(الحل) المتعلــق بالغــدة الصنوبريــة ليس حلا علــى الإطلاق، ولكــن تعد مشكلة التفاعل مشكلة فقط إذا سلمنا بأحد الموقفين الآخرين أو كليهما. يجب ألا يكون هنــاك مشكلة في قبول فكرة أن التغييرات النفسية قد تحدث بسبب تغييرات جسدية والعكس صحيح إلا إذا كانت العلاقة السببية بين حدثين تتطلب –بطريقة ما– أن يكونا من نفس النوع.

وفي المحصلــة، قــد تتسبب المجــالات المغناطيسية في حركــة مؤشرات البوصلــة، ومــع ذلك فإنها تبــدو متباينة للغايــة. ومن خلال تلــك الرؤية الأحادية، قد نكون مقتنعين بأن كافة الأفعال التي يقوم بها البشر تنتج بسبب أحداث عصبية هي في حد ذاتها ناجمة عن أحداث عصبية أخرى، وهكذا. وإذا كان الأمر كذلك، فلن يكون هناك أي مجال لامتلاك الأحداث النفسية لأي قوى سببية إذا جاز التعبير (في الفصل القادم سنتطرق لرؤيتنا للمذهب

القائل بأن العمليات العقلية هي ظواهر مصاحبة للعمليات الدماغية). وقد نتساءل مرةً أخرى: هل حقّاً نمتلك قدراً كافياً من المعرفة عن الدماغ حتى نكون على ثقة من أن كل تغيير عصبي يجب أن يكون وراءه سبب جسدي.

الشبح في الآلة

لقد قبلنا بشكل عرضي المفهوم الذي ينظر إلى العقل باعتباره مادة وكياناً، فقد تم تشكيله على غرار الجسد والدماغ، فيما عدا أنه غير مادي بشكل غامض ولا يوجد في حيز، وبالفعل ميزه ديكارت بالروح. وقد تولد لدينا الآن فهم للخصائص المادية، ويمكننا عرض مفاهيم متنوعة تنطبق على العالم المادي وكذلك إجراء تجارب وإطلاق تنبؤات صادقة. إننا نستخدم مفاهيم القوة والكتلة والعجلة على سبيل المثال، وتستطيع القيام بأعمال الكهرباء. أما العقل فهو -وفقاً للنظرة الثنائية- مختلف تمام الاختلاف عن الأعمال المذكورة آنفاً. إننا مسيرون للشعور بالحيرة تجاه كينونة العقل، ناهيك عن اعتبار العقل شيئاً غير مادي، فيبدو أنه ليس لدينا الكثير لندلي به فيما يخص أي قوانين وصل إليها العلم فيما يتعلق بالأشياء غير المادية؛ فلا يمكن أن نختبرها أو نجربها على نحو مباشر، ولكننا نمتلك بعض النظريات النفسية، لكنها دائماً تمر عبر التصرفات الجسدية.

ربما تكون صورة ديكارت قد تم تفسيرها بشكل خاطئ في الأساس، وربما يجب ألا نفكر في العقل باعتباره كياناً أو شيئاً على الإطلاق، وقد يكون الحديث عن العقل هو فقط (حديث قصير) لمجموعة من الحالات

النفسيــة التــي يمر بها البشر، حتى ديــكارت نفسه لم يستطــع أن يفلت من الاعتراف بوحدة الشخص، كما ذكرنا، حيث يقول:

(تعلمني الطبيعة من خلال أحاسيس الألم والجوع والعطش أنني لا أسكن جسدي فحسب كمــا هو حال القبطان في سفينتــه، لكنني متحد بشكلٍ وثيق لدرجة يبدو معها أنني أشكل معه وحدةً واحدة).

وسخــر الفيلســوف البريطــاني جيلبرت رايــل –الذي عاشــ في القرن العشريــن– من الرأي القائل بأن العقل كيــان منفصل أشبه بـ(شبح في آلة). حتــى لو نحينا جانباً فكــرة أن العقل شيء، فمازال الســؤال المتعلق بماهية الحالات النفسية قائماً: النوايــا والأحاسيس والأفكار. وسنرى في الفصل التالي كيف يعمل الدماغ عند مقارنته بالشبح.

الفصل التاسع

كيف لا تتملكنا المشاعر أو المعتقدات أو أي شيء سيكولوجي على الإطلاق؟

إن عقولنـا –تلك الأحـداث العصبية التي تحدث داخـل رؤوسنا– تؤثر على وعينا وخبراتنـا وعلى ما نفكر فيه أو نفعله، ولا يمكن أن يكون هناك جدال حول هذا؛ فالخمر يتسبب في تغيرات في المخ، وتناوُلُ قدرٍ كاف من الخمر قد يجعلنا نشعر بنشوة، ثم يقودنا إلى الترنح والإعياء، ولدينا جميعاً تجارب في هـذا، ومع ذلك فإن العلماء عندمـا يفحصون عقولنا ويجرون فيها عمليات جراحية، ويقومون بمسحها، فإنهم يُواجَهون بخلايا عصبية، وليس بما نحمله من خبرات. ومـع ذلك فكيف يمكن لخبراتنا –حقيقيةً أو بشكل محتمل– أن تكون فقط بمنزلة تغيرات تحدث في خلايا المخ؟!

الحالات العقلية هي مجرد حالات مخية

ناقشـ الفصل السابـق الازدواجية التـي بموجبها يتم التمييـز بين العقل والمخ؛ فالازدواجية بدت غامضةً، والبديل الواضح والمعروف هي النظرية الخاصة بهوية العقل والمخ، وتظهر النظرية في أشكال مختلفة، ولكنها تؤكد في الأساس أن الحالات والأحـداث النفسية التي تتمثل في خبراتنا الواعية ومعتقداتنا ورغباتنا ليست سوى حالات وأحداث عقلية.

وتُعـرف النظريـة في بعض الأحيان بالنظرية الماديـة أو الطبيعية أو نظرية الحالة الأساسية، والمادية لها تاريخ طويل يعود إلى قدماء الفلاسفة الإغريق،

منهم على سبيل المثال عالم الذرة ديموقريطوس المعروف بالفيلسوف الساخر، وسوف يتم شرح السخرية بلا شك بواسطة ديموقريطوس إلى جانب كل الخبرات في ضوء تعلقها بالذرات المادية وحركتها.

والجانب المنهجي يعد أحد جوانب نظريات الهوية: ويستخدم النظريون مبدأ يسمى (شفرة أوكهام)، حيث كان وليام أوكهام فيلسوفاً إنجليزيّاً من العصور الوسطى، والشفرة الحادة هي الأساس، فالأشياء لا يجب أن تتعدد طالما لا توجد ضرورة لها، حيث تستخدم الشفرة في إزالة الأشياء الخاصة غير الضرورية.

ويبدو من المحتمل جدّاً أن العلوم العصبية أو عمليات الفحص التي يتم عملها في المخ سوف تكون قادرةً على شرح سلوك الناس، وهذا بالفعل هو الأساس، وإذا كان الأمر كذلك فسوف يكون من الغريب أن يصطدم هذا بالحالات والأحداث السيكولوجية، كما لو كانت هذه الحالات والأحداث السيكولوجية تفوق الحالات المادية للعقل، والتي تحيد قليلا عن تلك الحالات.

ولكن ما الدَّور الذي يمكن أن تلعبه في تفسير السلوك؟ لا تلعب أيَّ دور؛ فهي لا تشكل سوى عروض ثانوية ضعيفة غير قادرة على التأثير على أي شيء أو التأثر بأي شيء. وبالفعل فقد تم تبني هذه الظاهرة التي تعرف بـ(الظاهرة الثانوية).

وطبقاً لهذه الظاهرة الثانوية، فإن الأحداث السيكولوجية تفوق الشبكات السببية الخاصة بالعالم المادي، فالأحداث العصبية هي التي تدفع

السلوك وتتسبب في وجود الخبرات كعارض جانبي، غير أن الخبرات تفتقر إلى جميع القوى السببية الخاصة بالعالم المادي. وبالنسبة للقياس المستخدم غالباً فهو يشبه محرك البخار: فالبخار يحرك الكباسات ويتسبب في إحداث صافرة كعارض جانبي، غير أن الصافرة لا علاقة لها بالتسبب في حركات الكباسات، وإذا تفكرنا في الأجزاء المتحركة للتوربين الذي يولد الكهرباء نجد أن الحركات قد تتسبب أيضاً في تغير الظلال، غير أن الظلال ليس له فعالية في الكهرباء التي يتم توليدها.

وبالنسبة للنظريين المعنيين بالهوية فإنهم يعارضون الحاجة لمثل هذه الخبرات الثانوية، فهم يعتقدون أن تلك الخبرات هي كيانات غير ضرورية، وبالتالي تقع تحت مبدأ شفرة أوكهام، وفي هذه الأيام يقوم بعض النظريين المعنيين بإزالة تلك الخبرات تبعاً لذلك ولا يقولون المزيد، فهم مؤمنون بالنهج الإسقاطي (وسوف نشير إليهم لاحقاً).

أما النظريون المعنيون بالهوية التقليدية، فإنهم يزيلون الخبرات، إذا ما تم اعتبارها منفصلةً عن أحداث المخ، وبالنسبة للنظريين المعنيين بالهوية فإنهم يدركون بشكل نموذجي أن الحالات والأحداث السيكولوجية –الخبرات الواعية– توجد بشكل واضح، ولكنها تتحدد من خلال الحالات والتغيرات التي تحدث في المخ، وحتى في هذه الحالة لا بد من توخي الحذر.

السلوكية المنطقية

هنـا مكمن الحذر الأول؛ فعندما نتحـدث عن الأشخاص الذين يعانون من آلام، أو الذين يخططون للعطلات أو الأشخاص الغاضبين، فإننا نعي في أذهاننا سلوكياتهـم أو نعي كيف يتصرفون، فالسلوكيون المنطقيون يفهمون الحالات السيكولوجية على أنها تتكون فقط من سلوك أو ميول سلوكية، وتقدم النظرية رسمـاً كاريكاتوريّاً لزوجـين في الفراش بعد ممارسة الجنـس، يقول أحدهما للآخر: حسناً! لقد كان الأمر جيداً بالنسبة لك، فكيف كان بالنسبة لي؟

إن النمـوذج السلوكـي يشبـه الملح القابـل للذوبان؛ فالملـح عبارة عن كميـات قابلة للذوبان، بحيث إذا وضعـت في الماء تذوب، ومع ذلك فإن هـذا التحليل يبدو غير كاف، وسوف تكـون هناك تحليلات أفضل سوف تأتـي لاحقاً، وهي أن الملح له تركيب جزيئي محدد بحيث إذا وُضع في الماء يذوب، فالتركيب الجزيئي هو القاعدة المطلقة للذوبان.

ويـرى النظريون المعنيون بالهويـة أن الحـالات السيكولوجية هي مجرد حـالات عقلية وهي أسس مطلقة للسلوك المحدد؛ فالرجل الذي يعاني من الصـداع أو من حب ضائع يكون في حالة عصبية معينة تمثل خبرته، وبهذا يتملك الصداع رأسه ويبدو نكداً ويتناول الأسبرين.

وهنـا مكمن الحذر الثـاني؛ فعلى سبيل المثال، فإن هنـاك نوعاً من الحالة النفسيـة وهو الشعور بـالألم مثلاً قد يُدرك في أنواع مختلفـة تماماً من المخ، فالآلام تُـدرك بأشكال عديـدة، فالأخطبوط– والقطـط والشمبانزي قد

تكـون كائنات مَرِّيخيَّة أو بشرية، ومن الممكـن أن تعاني من الآلام، مع أن مـخ كل منها يختلف عـن الآخر، فحـالات المخ تُعد آلامـاً؛ وذلك لأنها تلعب نفس الدور السببي في المخلوقات فيما يتعلق بالحالات السيكولوجية والسلـوك، بحكم أن لها وظائف متشابهة. وهذا النوع من التفكير يقودنا إلى المذهب العملي، الذي غالباً ما يرتبط بأحد وجوه نظرية هوية العقل والمخ (العقل – المخ)، ودعونا نركز على التالي منهما.

البرق

إن تجربة الإحساس البصري أو الشعور بوخزة خفيفة أو التفكير في شيء معـين، ترتبط بحالات وتغيرات عصبية معينـة تبعاً لنظرية الهوية، وبالطبع فـإن (أ) تتشابـه مـع (ب)، ثم تتشابـه (ب) مع (أ)، لدرجـة أن الشخص النظري المعني بالهوية قد يدعي أن العديد من حالات المخ هي مجرد حالات سيكولوجيـة، والهوية تلعب دور الموجه، أي أن النظري يؤكد أن الحالات السيكولوجية قابلة للزيـادة والنقصان، وهي ليست سوى حالات عقلية، ويمكـن فهمها أفضل فهـم إذا ما نظرنا إليها من منطلـق المفاهيم والقوانين الخاصة بالعلوم العصبية.

فهل من الممكن أن يكون هناك دليلٌ يؤكد الرأي الذي يقول بأن الشعور بإحساس معـين هو مجرد تغيرات عصبية معينة؟ وهنـاك تشبيه يستند على الاكتشاف الذي قام به العالم الأمريكي متعدد الثقافات (بنجامين فرانكلين) والذي يؤكد أن البرق ماهو إلا تفريغ كهربائي.

فكيف يتسنى لنا أن نبين أن الوميض الأبيض للبرق الذي يظهر في أعالي السماء هو مجرد تفريغ للكهرباء؟ هناك رد بسيط على هذا؛ وهو أن الوميض الأبيض قد يحدث في نفس الوقت وفي نفس المكان الذي يحدث فيه تفريغ الكهرباء، وإذا جاء أحدهما بعد الآخر، فإنه يجب علينا ألا نؤكد على الهوية، فربما تسبب الحدث الأسبق بحدوث التالي.

ومع اكتشاف البرق الذي يحدث في العقل، فكيف يمكننا أن نبين أن الإحساس أو الفكر ما هو إلا مجموعة خاصة من الإشارات العصبية أو الانبعاثات؟ بالطبع، يمكننا أن نرتب المجموعة الخاضعة للتجارب بشكل مناسب، ثم نقيس بعد ذلك متى وأين تحدث الإشارة العصبية المناسبة؟ ولكن لكي نبين أن الإشارة تتطابق مع الإحساس، نحتاج أن نعرف ما إذا كان الإحساس يحدث في نفس الوقت وفي نفس المكان الذي تحدث فيه الإشارة، وإذا لم تكن موقناً بنظرية الهوية، فإنه من الصعب معرفة موضع الإحساس أو الفكر.

وفي حالة ما إذا كان الجواب سهلاً، فنادراً ما يُقال إن الموقع يوجد داخل الذهن، وإذا كان الألم في القدم، فإن على النظري (صاحب النظرية) المعني بالهوية أن يلجأ إلى الزعم. (آه، ولكن ربما كان الألم في المخ).

ربما نستند ببساطة إلى شفرة أوكهام لتبرير قبول نظرية الهوية، ولكن إذا قبلنا النظرية فسوف تواجهنا بعض المشكلات الخداعة؛ فهناك العديد من خصائص الحالات النفسية التي لا يمكن فهمها ببساطة بحكم أنها ترتبط

بخلايا عصبية وبخلايا المـخ، فعلى سبيل المثال فإنني قد آثرت التوصل إلى العديـد من حالاتي، فأنا أشعر بـألم في ذراعي، فإذا كان الشعور بالألم مجرد حدث عصبي خاص متاح أمام الجميع، فما الميزة التي توصلت أنا إليها؟

إن من الصعب أيضاً أن نهرب من الفكرة التي تؤكد أن (الشعور) بالإحساس لا يشبه النشاط الكيميكهربي (الكيميائي – كهربائي) الذي يحدث في المخ، (بالرغم من أننا قد نتساءل إذن ما الذي يشبه مشاعرنا الداخلية)؟!

زيادة على ذلـك، قم بالتفكير في المعتقدات والنوايـا والرغبات، تجدها جميعـاً موجهة لأهداف، بعضهـا غير موجود، فهل يمكننـا أن نجد معنى للخلايـا العصبية الموجهـة للأهداف؟ نحـن نشتاق إلى زيـارة دمشق مع دافينيا؟ فكيف يمكن للنشاط العصبي أن يوجه نحو دمشق ودافينيا؟

هنـاك سلسلة طويلة من الخصائص المتعلقـة بالنشاط السيكولوجي تبدو غـير ذات علاقة بالأنشطـة العصبية، ولكـن إذا كانت الأنشطـة العصبية متطابقةً مع الأحاسيس فعلاً ومع النوايا والأفكار وما إلى ذلك، فما يصدق علـى واحد يصدق على الآخر، وهنا نجد المبدأ الأساسي، وهو عدم التمييز بـين المتطابقات، في فصل 8: كيف تكون شبحـاً في الآلة؟ ما الذي يجب عمله؟ حسناً، الذي يجب عمله هو أن نروي قصة.

عفاريت حمراء صغيرة

قمنا بزيارة قبيلة نائية، وعلمنا أنه عندما يمرض أحد الأشخاص يستدعى أطباء من العرافين السحرة، يقومـون بأداء رقصات عديدة حول الشخص

المريض، ويستدعون الأرواح، ويأكلون عيش الغراب المقدس، وسرعان ما يزعمون أنهم يرون عفاريت حمراء صغيرة تدور حول المريض بسُعار مصحوب بنزعة إلى القتل. وحينئذٍ يجب استرضاء العفاريت، لذلك يتجه الأطباء السحرة إلى الغابة المقدسة ويختارون ثماراً لُبِّيَّة متنوعة، ويقومون بعمل خليط يسكبونه على المريض، فتأكل العفاريت الحمراء الصغيرة جيداً فلا تحدث مزيداً من الاضطراب. وفي حقيقة الأمر، غالباً ما يشفي المريض.

إننا نشك في نظرية العفاريت الحمراء، وتوصلنا تدريجيّاً إلى أن الأطباء والسحرة يمارسون الهلوسة الناتجة عن عيش الغراب المقدس، وخليط الثمار اللبي الذي يوضع على المريض له بعض المزايا التي تعمل كمضادات حيوية، ويمكننا أن نعلل لما يحدث من خلال النظر إلى المفاهيم العلمية التي أثبتت نجاحاً واسع المجال.

ونحن نطرح جانباً نظرية الأطباء السحرة الخاصة بالعفاريت الحمراء، وبهذا فإننا لا نكترث ولا نهتم بكيفية إدخال العفاريت الحمراء الصغيرة في نظريتنا العلاجية، ولا نصرُّ على أن نظرياتنا الغربية لا يمكن أن تكون مرضيةً؛ وذلك لأنه لا يمكن لها أن تعلل لإرضاء العفاريت الحمراء.

إننا نطرح جانباً العفاريت كجزء من نظرية فاسدة، وعلى هذا الأساس يؤكد بعض الفلاسفة المؤمنين بالنهج الإسقاطي أننا يجب أن نتبنى نفس المنهج في المفاهيم الخاصة برغباتنا ومعتقداتنا ومشاعرنا وما إلى ذلك، فهي تنتمي إلى نظريتنا العامة – السيكولوجية الشعبية، التي استخدمناها لقرون

عديـدة في شرح السلـوك، غير أن العلـوم العصبية سـوف تمدنا بنظريات أفضـل، ونحن لسنا في حاجـة لأن نقلق بشأن كيفيـة ترجمة المفاهيم من السيكولوجيـة الشعبيـة إلى نظريـات جديـدة، فإننا نسير مـع النظريات الجديـدة، ومن ثم فـإن المؤيدين للنهـج الإسقاطي يؤمنـون بنظرية اختفاء العقـل، وهم يؤكدون أن المفاهيم التي ننشرهـا كل يوم –النوايا والرغبات والمعتقدات والأحاسيس– تنتمـي إلى نظرية معينة، وهذه النظرية لها قيمة تنبؤية وتوضيحية ضعيفة، وبالرغم من ذلك فإننا قد نعارض المؤيدين للنهج الإسقاطـي الذين يدعون أن استخدامنا لمفاهيم مثل النية والرغبة والاعتقاد لها قيمة تنبؤية ضعيفة.

وقد نتساءل أيضاً: ما المعنى الذي يمكن لنا أن نطلقه على البشر وعلاقاتهم إذا كانـت مفاهيمنا العامة أسطوريةً تتوافق مع العفاريت الحمراء الصغيرة؟ فبـدون مفاهيم النية والرغبة والاعتقاد نصبح غير قادرين على إعطاء وعود أو وصف المُثل أو أن نؤكد للمحبين حبنا.

وكمـا رأينا في الفصل السابق فإن (جلبرت رايل) قد استبعد فكرة العقل الديكارتـي والنفس بحكم أنهما ليسا سوى شبحـين في آلة، وقد تم عمل ذلـك لكي يتوجه تركيزنا إلى ما هو متضمن داخل النفس البشرية بما تحمله من أفكار وأحاسيس، ويهدف هذا التركيز بالنسبة للبعض إلى العقل، ولكن من الصعب جدّاً فهم كيف يمكن للعقول أن تتميز بهذه الخصال.

ويتغلـب المؤيـدون للنهـج الإسقاطي على تلـك الصعوبـة بإسقاط كلٍّ

مـن الأفـكار والأحاسيس السيكولوجية الأخـرى، تاركين لنا فقط العقل –حسب ما يتضح من العلوم العصبية– من أجل شرح السلوك، ولكن ماذا يتبقى من الحياة البشرية المألوفة إذا ما افتقرت مفاهيمها السيكولوجية العامة إلى المعنى والتطبيق؟

إن المنطـق الفلسفي يجب أن يبدأ من مكانٍ ما، وربما نكون متأكدين من أحاسيسنا ونوايانا ومعتقداتنا ورغباتنا بشكل يفوق صحة الادعاءات التي تبـين أنها غير موجـودة، وربما يجب علينا أن نتذكـر أننا بشر لنا خصائص سيكولوجيـة ومادية. والعقول لا تفكر، بـل البشر هم الذيـن يفكرون، ويجب علينا أن نحارب التقليل من شأننا ولا نجعلها أشياء غير مادية أو حتى أشباحاً في آلات.

الفصل العاشر

كيف تتنبأ بالمستقبل؟

عندما تحاول أن تتنبأ بالفائزين في مسابقة (كنتاكي د.بيربي) من خلال دراسة السجلات السابقة للخيول، فأنت تتنبأ على أساس وقائع سابقة، ومع ذلك فإن (كلاريسا) تتنبأ بالفائزين عن طريق التحديق في الكرة البلورية الخاصة بها، وتحاول أن توضح لها أن الرجوع إلى السجل السابق للخيل هو المنهج التنبؤي الأكثر نجاحاً من الكرة البلورية. نعم! إن (كلاريسا) ترد قائلةً: إن النجاح (بتلك الطريقة ماهو إلا نجاحات سابقة)، ونحن معنيون بالمستقبل.

مشكلة الاستدلال

أوضحنا هنا مشكلة الاستدلال، وهي مشكلة لا تتعلق بالمعنى؛ بل بالمنطق، ومن غير المعتاد أن تكون متعلقةً بالتوقيت الزمني؛ فليس معنى أن الأشياء قد حدثت بشكل منتظم في الماضي، أنها –بالضرورة– ستستمر في الحدوث بشكل مماثل في المستقبل.

وبالنسبة للعامل المكاني: فإن حدوث الأشياء هنا لا يعطينا سبباً جيداً يجعلنا نستنتج أنها ستحدث هناك، وفي كل يوم نستند إلى استدلالات استقرائية، بالرغم من أنه يبدو من الصعب رؤية ما يبررها، إن وُجدت.

لا توجد أمثلة لخنازير تطير، لذا فنحن ندرك من خلال الاستدلال أننا لن نرى خنازير تطير غداً، وحتى هذه الأيام نرى أن البشر طالما كانوا على قيد الحياة فإنهم في حاجة إلى التنفس، ونستنتج من هذا أن أطفالنا سوف تسوء أحوالهم إذا لم يتمكنوا من التنفس.

وبالنسبة لجميع الفائزين في سباقات الخيول فإنهم عادة ما يكونون في حالة جيدة، لذا فإننا نحكم من خلال ذلك أن الفائزين المستقبليين سوف يكونون كذلك، ويكمن الجانب الأهم من مشكلة الاستدلال في التحدي المتمثل في كيفية انتقالنا من:

(جميع الأنواع الملاحظة للخنازير هي كائنات لا تستطيع الطيران). إلى: (جميع أنواع الخنازير لا تستطيع الطيران).

حيث تمثل F –على سبيل المثال– الخنازير، وتمثل G الكائنات غير الطائرة، ويرتبط هذا التحدي بشكل واضح بشخصية تنويرية من القرن الثامن عشر، وهو الفيلسوف الشهير (ديفيد هيوم). وبالطبع، فإن المنطق الاستدلالي لا يضمن أن تكون النتائج التي تم التوصل إليها صحيحة، وبالرغم من هذا، فإنه ربما كان هناك دليلٌ دامغٌ يدعم الرأي الذي يقول: إن جميع أنواع البجعات لونها أبيض. (في المرحلة الأولى لوحظت البجعات في أماكن عديدة وكان لونها أبيض)، وعندما هاجرت، اختبأ البعض منها في مكان ما وظهرت بعد ذلك وكان لونها أسود.

وعند التعمق في استقراءاتنا وفي استنتاجاتنا، نحتاج لأن نكون على وعي بما يحدث في الظروف المختلفة، والأهم من ذلك، إذا قصرت دليلي على البشر الأحياء، فقد أتوصل إلى أن البشر لن يموتوا، وبالمثل فإننا نحتاج إلى أن نكون على وعي بما يشبه ذلك، وأستنتج من التجارب السابقة أنني عندما أفتح صنبور المياه، فإن الاحتمال الأكبر هو أن ينزل الماء، ولكن قد لا يحدث

ذلــك ما بين الحين والآخر، وأيضاً فإنه من خــلال وعينا بالماضي نعرف أن الأشياء قد لا تسير وفقاً لما نعرفه، وفي الغالب نعرف السبب في هذا.

كلاريسا المحدقة في الكرة البلورية

عنــد السعي نحو التنبؤ بالفائزيــن المستقبليين استنــاداً إلى دليل أو وقائع سابقــة، وعند توقع استمــرار حدوث الأشياء بشــكل منتظم، سواء كانت بشــأن الخنازير أم الأطفال أم إمدادات المياه، فإننا سنكون أكثر عقلانيةً من أولئــك الذين يستندون إلى الكرات البلورية، ولكن كيف يمكننا أن نوضح هذا؟ حسناً، دعونا نتأمل بشكل مختصر في (كلاريسا) وتنبؤاتها التي تستند إلى الكرة البلورية بشأن الفائزين في (كنتاكي).

وتشــرح (كلاريسا) أن السبب في استنادهــا في تنبؤاتها إلى الكرة البلورية هــو أنها كانت أكثر نجاحاً من المناهج والطــرق الأخرى المستخدمة في التنبؤ بالفائزين؛ فإذا كان هذا هو المبرر الذي استندت إليه، فإنها إذن لا تختلف معنا بشأن المدخل الأساسي للتنبؤ، ونتفق جميعاً على أننا من الواجب أن ننظر إلى الأحداث السابقة المنتظمة ونخطط لها –استناداً إلى الظروف– في المستقبل.

ولذلــك فإننا نتفق على أن من الواجب علينا أن ننظر إلى الدليل ونرى أياً من الطرق حقق نجاحاً سواء كانت الكرة البلورية أم سجل الخيول.

وبالرغم من ذلك، فإن (كلاريسا) قد تختلف اختلافاً جذريّاً معنا، وعلى فرض أن التحديق في الكرة البلورية لم يكن أسلوباً ناجحاً في الماضي عندما تم استخدامــه في التنبــؤ بالفائزين المستقبليين، فــإن (كلاريسا) توافق على

ذلك، ولكنها تقول إن الفشل في المرات السابقة لا صلة له بالأمر. ولنفترض أن (كلاريسا) كانت لديها كرة بلورية متطورة، ولكنها تقول (ليس الأمر هكذا)، إنها بلورتي القديمة. في حقيقة الأمر، تصر هي على أن الماضي لا يمكن أن يرشدنا في المستقبل، فماذا عسانا أن نقول لها أو لأي أحد يتحدى ويعارض وجود صلة بين الأحداث المنتظمة في الماضي والمستقبل؟ دعونا نهتم بالموضوع بشكل عام ولا نركز فقط على (كنتاكي).

التبريرات

كي نبرر المعتقدات الخاصة بالمستقبل استناداً إلى الماضي، لا يمكننا أن نتحول إلى العالم الذي حولنا ولا يمكننا أن نتحول لما حدث، لأننا بذلك نفترض أن الماضي له علاقة بمعتقداتنا الخاصة بالمستقبل، غير أن هذا استنتاج غير مباشر؛ لأن هذا هو ما نحاول أن نبرره، حتى إن أكثر الطرق نجاحاً في مسألة التنبؤ قد بدت ناجحةً فقط حتى الآن، ولذا فإن من يفكرون بالطريقة التي تفكر بها (كلاريسا) يصرون على آرائهم.

إن التحول إلى العالم التجريبي من أجل الحصول على مبرر –من خلال الخبرات الدنيوية– يبدو مستحيلاً، ولكن ربما تسرعنا كثيراً في استبعادنا للعالم التجريبي، علاوة على ذلك فإنه لا بد من وجود قوانين فاعلة للطبيعة، ونحن ندرك كيف تكون للبنود القوة السببية، وكيف يمكن لها أن تتسبب في حدوث الأحداث؛ فالنحاس يتمدد إذا ما تم تسخينه، وبسبب الجاذبية يسقط التفاح والناس على الأرض، وبالفعل فإن كل هذا يبدو صحيحاً،

ولكننـا الآن نعاني من المشكلة الاستقرائية التي تنشأ في تلك الحالات. فما الـذي يبرر اعتقادنا بأن النحاس في المستقبـل سوف يتمدد إذا تم تسخينه، والجاذبية تجعل التفاح يسقط على الأرض؟

وفي بعض الأحيان نستطيع أن نبرر حدوث الأشياء من خلال استخدام المنطـق فقط، وبشكل بديهي، بعيداً عن الخـبرة، وإذا استندنا إلى الاستقراء فقـط فإننا نستطيع التوصل إلى حقائق بشـأن المثلثات والأرقام. فهل يمكن للمبرر الاستقرائي أن يكون بديهيّاً؟

اقـترح بعض الفلاسفـة مبدأً يتعلق بتناغـم الطبيعة، وبالنسبـة لـ (جون ستيوارت ميـل) –المفكر البريطاني والمعروف بفلسفتـه السياسية، والذي كتـب نصّـاً منطقيّاً هامّاً– فإنه قـد أكد –على سبيل المثـال– أن الاستنتاج الاستقرائي يحتاج إلى قاعدة أساسية، وهي أن الطبيعة متناغمة.

وهنـاك بالطبع أسئلة ملحة منها: مما يتألف هذا التناغم؟ وما الأسس التي تتوافر لدينا وتجعلنا نؤمن بأن المبدأ صحيح؟

ولا يمكننـا أن نؤكـد فقط لأن المبدأ قد ثبت نجاحـه في الماضي، وسوف يكون هذا كافياً له للذيوع والانتشار.

وإذا طرحنـا النقاط السابقة جانباً، فإن الأمر الذي يبدو أكثر وضوحاً في مبـدأ التطابق المقترح هو أننا إذا قبلنا بذلـك، فإننا سرعان ما ندحض ذلك المبدأ إذا ما أخذنا في الاعتبار بعض الآراء الاستقرائية التي تستخدمه.

ويبدو الأمر كما لو كنا قادرين على التأكيد على أن:

– جميع البجعات المشاهدة بيضاوات.

– والطبيعة متناغمة.

– ومن ثم، فإن جميع البجعات بيضاء.

وبالرغم من ذلك، فإننا قد نجد أن القاعدة الأولى صحيحة، ومع ذلك فإن الاستنتاج خاطئ. ولذلك، لا يتوافر لدينا حجة مقنعة لها مقدمات منطقية صحيحة أو استنتاج صحيح، وهناك شيء خاطئ في الحجة؛ فقد نتمكن من الاستنتاج منطقيّاً واستقرائيّاً أن الطبيعة ليست متناغمةً، حسناً، ليست متناغمة بأبسط صورها.

براعة الخدع

فشلنا حتى الآن في تبرير استخدامنا للاستنتاج الاستقرائي، ومن الجدير بالذكر هنا أن نعرف كيف يمكن في هذه المناقشة الفلسفية أن تحدث بعض التحركات التي تكون فقط مجرد براعة في الخداع.

وقد يصر الشخص على أن الشيء الزجاجي لا بد أن ينكسر إذا ما تم إلقاؤه بقوة في اتجاه حائط صخري، فهذه هي طبيعة الزجاج، ولذلك فإننا نعرف بالفعل ماذا سيحدث لكأس الماء إذا ما تم إلقاؤه، هنا تتلخص معرفتنا بالمستقبل.

إن ما تم ذكره من قبل هو مجرد براعة في الخداع؛ فالاستجابة المستقبلية للمواد قد تطرقت إلى أذهاننا من معرفتنا بطبيعة الزجاج؛ لأن ما نعرفه هو أن الشيء الزجاجي لا بد أن يتهشم إذا ما تم إلقاؤه بقوة على سطح صلب،

إذا سلمنـا بهذا –ودعونا نسلم به– فإن مشكلتنا الاستقرائية سوف تقودنا ببساطـة إلى مشكلات جديـدة، وفيما يتعلق بكأس المـاء الموجود أمامي، كيـف يمكننا أن نتأكد من أنه مصنوع فعلاً من الزجاج؟ لا يمكننا حينئذ أن نتأكد من أنه سوف يتهشم إلا إذا تهشم بالفعل.

لقد كانت مشكلتنا الاستقرائية الأساسية تتلخص في: ما الذي يبرر توقعنا أن هذا الكأس سوف يتهشم إذا ما تم إلقاؤه؟

وأصبحت المشكلة تتلخص في: ما الذي يبرر لنا اعتقادنا بأن الذي أمامنا مصنوع من الزجاج؟

قد يرد البعض بأن من الواجب علينا أن نجري تحليلاً كيميائيّاً على كأس المـاء حتى نتعـرف على الطبيعة الفعليـة لمادته التي يتكـون منها، هذه هي الطريقـة التـي تتيح لنا أن نحكم ما إذا كان زجاجـاً أم لا، غير أن الرد على هـذا يتلخص في: أن هذه العملية هي مجرد تحريك للمشكلة في مرحلة ما، فكيف لنا أن نعـرف أن تلك المادة (التي نكتشف طبيعتها) سوف يحدث لها في المستقبل ما حدث لها في الماضي؟

لا يوجد في الطبيعة ما يطلعنا على أن الأحداث غير المنتظمة التي قد نكتشفها يجـب أن تستمـر في المستقبل، وهـذا يجعل بعض الناس ينتقلـون إلى ما وراء الطبيعة، فنحن نعيش في عالم منظم كما يقولون، وهذا يستلزم شرحاً وتوضيحاً، ويتلخص التوضيح هنا في أن معتقداتنا بشأن تنظيم الكون لها ما يبررها إذا ما رجعنا إلى الله المتعالي الذي نظم الكون وجعله يسير بحركة منتظمة.

وهـذه نقطة أخرى من نقـاط براعة الحيلة؛ فلو أن نظـام الكون ظل سرّاً غامضاً يحتاج إلى تفسير، فإن الحاجة لا تُبرر بالنظر إلى نظام يشرحه متصرف متعـالٍ خارج الطبيعة وهو الله، وفي هذا الوضع يستمر عدم الرضا، حيث يظـل هناك سرٌّ غامضٌ يتعلق بكيفية تفاعل الفرد مع هذا العالم وأسبابه، فما سر هذا الموجود؟ وكيف ندرك حكمته وتصرُّفه في الكون؟

ما الذي يجب أن نفعله؟

لا شـك أننا نتوقـع بعض الأحـداث في المستقبل تشبـه أحداثاً تمت في الماضي، إننا نعرف ماذا حدث مثـلاً عندما صدمت قطارات الإكسبريس الناس على القضبان، ولذلك فإننا إذا أردنا أن نتجنب الإصابة، فإنه ينبغي علينا ألا نقف أمام القطارات.

وكان المنهـج الذي تبنـاه (هيوم) في دراسـته للاستدلال هـو تأكيد أننا نتوصل إلى توقعاتنـا من خلال التجارب والخـبرات السابقة، وهو يقول: (ليس المنطق هو الذي يرشدنا في الحياة، بل العادات وحدها هي التي تحدد ما في العقل، وتجعلنا نفترض أن المستقبل يتفق مع الماضي).

إن الـرأي الذي يقول إننا نسترشد بالعادات لا يجد ما يبرره من منطق أو خبرة، إنها الطريقة التي جُبل الناس عليها.

وفي تلـك الحالة قـد يُقحم النظريون الثوريـون رؤوسهم في الحوارات، وقد يشيرون إلى أنه مع انتشار المخلوقات البشرية والمخلوقات المشابهة لها، فـإن ميولهم نحو الاستناد في توقعاتهم على الماضي تظل قيمتها باقيةً، وإلا

فـلا حاجة لنا في البقاء، أما فيما يتعلـق بالاعتبارات التطورية والاعتبارات الأخرى التي تم ذكرها، فإنها تحيد بعيداً عن الموضوع، ولا شك أن تخطيطنا للأحـداث المنتظمة في المستقبل قد أفادنـا كثيراً، ولكن ما يزال هذا لا يبرر اعتقادنا بأن مثل هذه الميول التخطيطية سوف تخدمنا جيداً في المستقبل.

وربما يكون الكـون كله حتى هذه اللحظة يسير وفقاً للأحداث المنتظمة التـي يمكن الاعتماد عليهـا، ومن ثم فإننا قد ظللنا علـى قيد الحياة، ولكن سرعان ما تحدث الفوضى، وبالطبع فليس لدينا سبب جيد يجعلنا نعتقد أن الأحداث غير المنتظمة لا بد أن تستمر في المستقبل.

وبالرغم من أنه لا يوجد سبب جيد يبرر ممارستنا لاستنتاجاتنا الاستقرائية، يتضـح أن الأحداث قد تزودنا بأسباب جيدة تجعلنـا نتوقع حدوث وقائع مشابهـة في المستقبـل؛ فرؤية القطـط العديدة في المنزل بلونهـا الأسود لا يعطينـا مبرراً جيداً يجعلنا نعتقد أن جميـع القطط سوداء، غير أن ملاحظة الغربان في أماكن عديدة بلونهـا الأسود يعطينا سبباً جيداً يجعلنا نعتقد أن جميع الغربان سوداء.

زيادة على ذلك، فإن التغيرات التي تحدث في الظروف المحيطة قد تقودنا إلى أن نغير المعتقدات والسياسات، وذلك حسب ما أوضحه (چون ماينارد كينيز)، فعندما تتغير الحقائق، أغيِّر رأيي، فماذا تفعل يا سيدي؟

إن تطبيـق الاستنتاج الاستقرائـي لا يوجد ما يبرره بالرغم من أنه ما يزال يُطبق. انتبه، فصلنا الأخير يوضح أن الاستقراء الاستنتاجي لا يمكن أن يُبرر، والتبريرات يجب أن تنتهي.

الفصل الحادي عشر

كيف تكون عالماً فلسفيّاً، ومتميزاً في هذا المجال؟

يتــوق الفلاسفة إلى استقصاء كل فرع معــرفي، ولذا فإنهم يتفلسفون في جميع العلــوم، ولقد كان التقدم العلمي سمةً مميــزةً في المئتي عام الماضية، ولكن كيف يتطور العلم؟ وكما أوضح الفصل السابق، فإن هناك مشكلات تتعلــق بمحاولة إيجاد تفسير واضح لجميــع التجارب بما في ذلك التجارب المستقبليــة. مع ذلك، فإن العلم قد وضع العديــد من النظريات التي لاقت نجاحاً مستمرّاً وأثبتت – وما تزال تثبت – فعاليتها. فكيف يصبح هذا ممكناً؟

العلم، والعلم الزائف

عندمــا يتنبأ المنجمون بأنك سوف تواجه صعوباتٍ في حياتك الأسبوع القادم، ويتنبأ علماءُ الفلك بحدوث كسوف للقمر في وقت وتاريخ معينَيْن في المستقبل، فقد يصر البعض على أن كليهما يعتمد في تنبؤاته على النظريات التــي يتم جمعها عن طريــق الدليل، وتتحقق صحَّة هــذه النظريات إذا ما صدقت تلك التنبــؤات، ومع ذلك فإننا إذا تأملنا أكثر، وجدنا أن التنبؤات الفلكيــة كانت أكثر تفصيلاً، وأكثر احتمــالاً للخطأ، في حين أن المنجمين لم يتحملــوا أي مخاطر علــى الإطلاق. وبالرغم من كل ذلــك، نتساءل أي الفريقين لا يواجه صعوبات في حياته خلال فترة أسبوع؟

إن النظريــة العلميــة تتكون من مفاهيــم معينة وقوانين عامــة، فالمفاهيم تُستخــدم في وصف سمات العالم، والقوانــين تسمح لنا بالتنبؤ بالأحداث

وتفسر الأسباب وراء حدوثها، وذلك باستخدام المفاهيم واستناداً إلى الظروف المعروفة مسبقاً.

وقد تم اكتشاف العديد من القوانين التي سُميت -على سبيل المثال- بأسماء (نيوتن) و(فاراداي) و(أينشتاين). ومعرفة هذه القوانين تساعد على نجاح تنبؤات العلماء، وتمكّن المهندسين والفنيين من صنع عدد كبير من الأجهزة، بدءاً من المراجل الكهربية إلى أجهزة الأشعة المقطعية للدماغ، ومن الطائرات حتى أجهزة الكمبيوتر المحمول (اللاب توب).

ولكي نصبح علماء متميزين، فما هي الخصائص التي يجب تحققها في النظريات؟

وقد قدم الفيلسوف الأسترالي (كارل بوبر) في القرن العشرين إجابةً وافيةً على هذا السؤال، فالنظرية لا تكون علميةً إلا إذا كانت قابلةً للتكذيب. وهو يقول:

بما أن:

- البيانات العلمية تتحدث عن الواقع.
- فلا بد أن تكون قابلة للتكذيب.
- وإذا كانت غير قابلة للتكذيب، فإنها لا تتحدث عن الواقع.

والنظرية العلمية يجب أن تستبعد ظروفاً معينة استناداً إلى الظروف الراهنة؛ ولذلك فإنه في حالة ظهور مثل هذه الظروف، فإن النظرية تكون قابلة للتكذيب. ويتلخص الأمر في أننا إذا قمنا بتأكيد شيء جوهري يتعلق

بالعالم، أو بالواقع الذي يدور حولنا، فإننا بذلك نؤكد شيئاً قابلا للتكذيب، ولا شك أننا نأمل ألا نكون مخطئين، كما أننا نأمل ألا يتم دحض النظرية، غير أن إمكانية دحضها أمر يجب توقعه.

فإذا لم تكن النظرية قابلةً للدحض من الناحية المنطقية، فإنها في هذه الحالة لا تقول شيئاً عن الواقع، وتصبح جوفاء.

وبالنسبة للنظرية الفلكية التي ساعدت على التنبؤ بالخسوف سالف الذكر، فإنها كانت علميةً في المقام الأول: لقد كانت محددة جدّاً في تنبؤاتها. ولا شك أنها كانت كذلك في العديد من التنبؤات الأخرى، فقد تعرضت للتكذيب، ومن خلال التنبؤات المستقبلية، نجد أنها ستكون قابلة للتكذيب أيضاً.

وقد قدمت النظرية الخاصة بالتنجيم أحد التنبؤات الغامضة التي تحققت، وإذا ما قدمت النظريات التنجيمية مثل هذه التنبؤات الغامضة، فإن النظريات حينئذٍ سوف تُحَصَّن ضدَّ جميع أنواع الدحض، لذلك فإنك إذا أُخبرت بأن التنجيم لم يتعرض للدحض، فإن هذا الأمر لن يعني شيئاً بالنسبة لك؛ فالتنجيم علم زائف.

وقد اعتبر (بوبر) أن نظريات التحليل النفسي والنظريات الماركسية الخاصة بالتاريخ هي نظريات زائفة أيضاً، فما التنبؤات التي يمكن أن تقدمها تلك النظريات والتي يمكن دحضُها؟ وفيما يتعلق بموضوع التحليل النفسي، فإن تلك النظريات تستخدم في شرح بعض السلوكيات المتنوعة –ربما بالرجوع إلى عقدة أوديب– بمجرد أن تحدث.

ولكننا قد نتساءل: ما الدليل الذي قد يقبله المحللون النفسيون ويعتبرونه داحضاً للنظريات؟

غالبـاً ما يسعى الكبار إلى شرح سلوكيـات المراهقين، وقد يقولون: (آه، إنهم يتصرفون على عكس رغبات آبائهم المضطهِدين). أو: (آه، إنهم يتبعون آباءهم فقـط). وبالرغم من ذلك، فإنه لا توجد نظرية ناجحة تتنبأ بالأفراد الذين سـوف يتصرفون بشكل معادٍ للتنشئـة، أو الذين سوف يستسلمون ويخضعون، فلا يمكن استنتاج النظرية إلا بعد وقوع الأحداث.

إن المعيـار الذي يستنـد إليه (بوبر) عند التمييز بـين العلم والعلم الزائف يتعلـق بالادعاءات التجريبية الخاصة بالواقع الـذي يدور حولنا، وعلينا أن نلاحـظ –على عكس النظريات العلميـة– أن هناك فرضيات عديدة هامة وفرضيات حسابية ومنطقية لا يمكـن دحْضُها، فهذه الفرضيات لا ترتبط بالواقع الذي حولنا بشـكل مباشر، ولكنها ترتبط بالعلاقات المجردة، فإذا كان هنـاك شيء –على سبيل المثال– يمثل المثلـث القائم الزاوية، فإن المربع الموجـود على وتـره لا بد أن يتسـاوى مع مجموع المربعـين على الضلعين الآخرَيْن للمثلث. هذه حقيقة واضحة، ويمكن إثباتها بالمنطق فقط.

تحقيق التقدم

لا بـد أن تكون النظريـات العلمية قابلـةً للدحض، ولكـن كيف يمكن الوصول إليها في الأساس؟ وماذا يجب علينا أن نفعل؟

علينـا أن نقدم حدْساً بـارزاً: إنهـا نظرياتنا، وعلينـا أن نختبر قوتها في الاختبارات القوية، أو بالأحرى علينا محاولة دحْضِها، وبالطبع فإن حدْسنا قد تدعمـه بعض الملاحظات الخاصة، ولكن بمـا أن الاستنتاج الاستقرائي طبقـاً لما قاله (بوبر) لا يمكـن تبريرُه، فإنه لا يجب علينـا أن نفكر في تلك الملاحظات ونعتبرها داعمةً لحقيقة عمليات الحدْس.

فعنـد وجود النظرية، سـوف نسعى إلى دحضها، وحتـى لو استطاعت النظريـة أن تعيشـ لأنها اختبرت مـرات عديدة، فإنها تظـل مجرد حدْس. وإذا فشلـت تلك النظرية، فإن العلمـاء البارزين غالباً ما يرفضونها. وطبقاً لمـا يقوله (بوبر) فإن العلماء السيئين يحاولون أن يتشبثوا بالنظرية وبما تبقى مـن حطامها، ومن بين هذه الطرق محاولةُ اقتراح تعديل خاص للدفاع عن النظرية، فإذا تنبأت نظرية برؤية كوكب، ولم يكن أحد من العلماء العاملين في نصـف الكرة الجنوبـي رآه، فإن التعديل سوف يقـترح أن هناك استثناءً لتلك الرؤية التي تمت في نصف الكرة الجنوبي في ذلك اليوم.

إن استخدام النظريات التي تم دحضُها عند اقتراح حدْس جديد أمرٌ جيدٌ، إذا مـا كانت عمليات الحدس الجديدة ستسهم في زيـادة التنبؤات القابلة للتكذيـب. فالحدس قد يؤكد أن الماء يغلي عنـد درجة حرارة 100°، وهذا أمـر قابلٌ للتكذيب، غير أن الظـروف تتضمن حدوث تغيرات في الضغط الجوي، وفي هذه الحالة يمكن اقتراح حدس آخر يأخذ في الاعتبار مثل هذه التغيرات في الضغط الجوي.

المنهج الافتراضي الاستدلالي

إن المنهـج الذي قدمه (بوبر) يستنـد إلى أنه لا يمكن التحقق من الفرضية التي تقول إن جميع الغربان سوداء. هذه هي المشكلة الخاصة بالاستدلال، ومـع ذلك فإن وجود غراب واحد ليس أسود يمكن التحقق منه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الافتراض العام يكون أمراً زائفاً.

لقد اقـترح (بوبر) فإنه ينشر المنهج الافتراضي الاستدلالي من أجل تجنب مشكلـة الاستقراء. فالمنهج يختبر الفرضية، والحدْس، والنظرية، من خلال افتراض أن (جميع الغربان سوداء) كقاعدة فرضية عامة للرأي الاستدلالي، ثم يضيـف بعد ذلك حالة خاصة، وهي الظـروف الأولى، من أجل تقديم فرضية منطقية ثانية، وهي (أن هذا غراب)، ولذا فإن الاستنتاج الذي يمكن التوصـل إليـه هو أن (هذا أسـود)، ومن ثم فإنه إذا اتضـح أن الطائر الذي أمامنـا ليس أسود، فإن الحدْس يجب أن يكون خاطئاً، على كل حال هذا شرح مبسط لموقف (بوبر)، ولكننا نحتاج إلى مزيد من الدقة.

هنـاك عنصران متضمنـان في الدحض المقصـود. فهنـاك النظرية وهناك مجموعة التصورات الأولية، ولذلك إذا لم يكن الطائر أسودَ، فقد يرجع هذا إلى أن الحدْس خاطئ، وقد يكون السبب في هذا أننا أخطأنا في الشروط الأولية، وربما لا يكون الطائـر غراباً على الإطلاق، فالعبرة التي يمكن استنتاجها هي أن رفض أي نظرية لمجرد أن التنبؤ كان خاطئاً لا يكون دائماً أمراً عقلانيّاً.

لقد لفتنـا الانتباه فقط إلى عامل واحد –الشـروط والتصورات الأولية– بالإضافة إلى الحدس، غير أن الأمور أكثر تعقيداً من ذلك.

انحراف المسار الكواكبي

لنأخـذ في الاعتبار القصـة الرائعة للفيلسوف المجـري (إيمري لاكاتوس) عـن انحراف المسار الكواكبي، حيث تبـدأ القصة بفيزيائي من عصر ما قبل (أينشتايـن)، أخذ بعلـم ميكانيكا (نيوتـن) وقانون جاذبيته كشـروط أولية مقبولة، وبدأ بحساب مسار كوكب صغير مكتشف حديثاً (P). ماذا حدث حينئذ؟ وجد أن الكوكب انحرف عن مساره المحسوب، يقول (لاكاتوس):

(هل يأخذ الفيزيائي النيوتوني في الاعتبار أن الانحراف عن المسار لم يكن ممكناً حسب نظرية (نيوتـن)؟ ومن ثم فإنه بمجرد أن يثبت هذا، يتم دحض النظرية؛ لا. إنه يفترض وجوب وجود كوكب غير معروف حتى اليوم (P1) هو الذي يعترض مسار الكوكب P وسوف يقوم بحساب حجمه ومساره الافتراضي، ثم يطلب من الفلكي صاحب التجربة أن يختبر تلك الفرضية).

ويعلـق (لاكاتوس) الآن قائلاً: إنه قد اتضح أن كوكب P1 حجمه صغير جدّاً لدرجة أن أكبر تليسكوب موجود لا يمكنه أن يكتشفه، لذلك فإن عالم الفلك التجريبي قد تقدم بطلب منحة من أجل بناء تليسكوب أكبر.

وفي غضون ثلاث سنوات، أصبح التليسكوب الجديد متوفراً.

(وفي حالـة اكتشـاف الكوكـب P المجهول، فسوف يعتـبر ذلك نصراً جديـداً للعلم النيوتوني، ولكن هـذا غير صحيح. فهل يمكن لعالمنا أن يترك نظريـة نيوتن وفكرته عـن الكوكب الذي سبب خطـأ الحسابات؟ لا، إنه يفترض أن سحابـة من الأتربة الكونية تحجب الكوكب عنا، وهو يحسب

موقـع هذه السحابة وخصائصها ويطلب منحةً بحثيةً من أجل إرسال قمر صناعي لاختبار سحابته).

ويستمر لاكاتوس قائلاً: إذا سجلت أجهزة القمر الصناعي وجود سحابة حدسية، فإن النتيجة سوف تعد انتصاراً هامّاً للعلم النيوتوني، لكن السحابة غير موجودة.

فهـل تخلى عالِمنا عن نظرية (نيوتن)، وتخلى كذلك عن فكرة الكوكب المسبب للخطأ وفكرة السحابة التـي تحجبه؟ لا. إنه يفترض أن هناك مجالا مغناطيسيّـاً في تلـك المنطقة من الكون قـد أعـاق أدوات القمر الصناعي وأجهزته عن عملها. وتم إرسال قمر صناعي جديد.

وإذا تم العثـور على المجال المغناطيسي، فإن المؤيدين لنظرية نيوتن سوف يحتفلون بانتصار جديد. لكن الأمر ليس كذلك.

فهل يُعتبر هذا دحضاً للعلم النيوتوني؟

لا. إن لاكاتوس يستنتج أنه إذا لم يتم اقـتراح فرضية أخرى، فإن القصة كلهـا سوف تُدفن في مجلدات من النشـرات الدورية المليئة بالأتربة التي لن تُذكر مرة أخرى.

والذي يجب التركيز عليه هنا ليس فقط أن الفرضيات المساعدة قد تدخل المشهد بطريقة صحيحة في بعض الأحيان وبطريقة غير صحيحة في أحيان أخـرى، بـل إنه من أجل دحضـ النظرية محل النقاش، نحتـاج أن نفترض افتراضـاً عامّاً بأنه لا توجد قـوى دخيلة لأنواع أخرى مجهولة. ومن ناحية

أخـرى، فنحن نثق أكثر في النظرية التي نختبرها أكثر من ثقتنا بوجود قوى مؤثـرة، ولكن كيف يمكن التشكيك في هـذا الاعتقاد؟ وكيف نحكم من منهما سوف يتم تأكيده؟

النماذج

إن تأكيد (بوبر) على الحدْس والدحض يتجاهل حقيقة أن العلماء يقومون بإجـراء الكثير من تجاربهم واستنتاجاتهم داخل نمـوذج، وهي عادة نظرية مقبولة بشكل عام وتشكل أساساً للبحث، وهذا ما أكده (توماس كون) في كتاباته عن تاريخ العلم، ويحدد النموذج كيفية النظر إلى تلك الموضوعات وكيفيـة تأكيدها، وتقـديم برامج بحثية جديدة كما اتضـح في القصة التي رواها (لاكاتوس) بشأن العلم النيوتوني.

واستناداً إلى التجارب والنتائج، قد تظهر بعض الحالات الشاذة، ولكن في هذه الحالة، ومع وجود فرضيات إضافية مناسبة، تصبح متوافقة مع النموذج.

وفي مرحلـة مـا، قد تزيـد تلك الأمـور الشاذة حتى تتسبـب في ثورة، ويظهـر اتجاه جديد في النظر إلى العالم، أي يظهـر نموذج جديد يبدأ العمل بـه. ولقد ظل نمـوذج أن الأرض مركز العالم هو النمـوذج لقرون عديدة، حيـث الشمس والنجوم تـدور حولها. وقد أدخلت العديـد والعديد من التعديلات، مثلما حدث في النظرية البطليموسية التي تؤكد مركزية الأرض ودوران الشمـس من حولها، وذلك حتى تتناسب مع الملاحظات الجديدة مع الاحتفاظ بالنموذج.

وقـد أصبحت النظرية غير ملائمة بشـكل واضح، وكانت هناك حاجة إلى ثـورة. ونتيجة لذلـك تم النظر إلى الشمس على أنهـا المركز الذي تدور حوله الكواكب، وقد أصبح هذا هو النموذج الجديد الذي استند إليه العلم في تقدمه.

لقـد كان (بوبر) محقّـاً عندما لفت الانتبـاه إلى أن النظريـات العلمية لا يجـب أن تكون جوفـاء، ولا بد أن تكـون لهاّ قوة تنبؤية، غـير أن هذا لا يعني أن يتوقف العلماء عن محاولة التشكيك في النظريات أو أن يتخلوا عن النظريـات إذا ما ثبت خطؤها. وهناك مجموعـة من العوامل التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وعلى العالِم المتميز أن يحكم على أهميتها النسبية.

وكان (بوبـر) يكتـب في بعض الأحيـان كما لو كانت جميـع النظريات العلمية التي لم يتم دحْضُها بعدُ متساويةً، جميعها ماهي إلا تخمينات. ولكن إذا أخذنـا بعين الاعتبار نجاح الكثـير من النظريات وتنبؤاتهـا الدقيقة، فإنه يجب علينا أن ننظر إليها على أنها تقترب من الحقيقة التي توضح طبيعة العالم.

إن كلمـة (نظرية) قـد تشجع على التعليق العفـوي؛ إذ إنها مجرد نظرية، ولكن دعونا نتذكر أن بعض النظريات أفضل بكثير من غيرها.

وقـد مرت بعض النظريات بفترات اختبار قويـة، واندمجت في نظريات أخرى ناجحـة، بينما توقفت بعض النظريات عنـد كونها مجرد نظريات، والعالِمُ الجيِّد، الفيلسوف، يعرف كيف يميز بينهما.

الفصل الثاني عشر

كيف تحول الضوضاء إلى شيء ذي معنى، ولا تكون مثل: (همتي دمتي)؟!

إنك تتحدث الإنجليزية أو أي لغة أخرى، وبالفعل تقرأ الإنجليزية، وعادةً عندما تقرأ هذه الكلمات تستوعب معانيها مباشرةً، وترى وتسمع معناها مباشرةً من خلال وسائل الإعلام، وما لم تكن متعلماً جديداً للإنجليزية، فمن الصعب للغاية أن ترى أن هذه الكلمات مجرد أشكال على الصفحة أو تسمع الكلمات تنطق فقط كضوضاء في الهواء، وبالنسبة لنا فإن الكلمات الإنجليزية تكون واضحةً، فما الذي نراه ونسمعه؟ وما الذي يطرأ بأذهاننا عندما نفهم معنى هذه الكلمات والجمل الإنجليزية؟

(همتي دمتي) فخ البيضة

يخبرنا لويس كارول في كتابه (من خلال الزجاج) عن (همتي دمتي) البيضة الكبيرة التي تجلس على الحائط وتستخدم كلمة (مجد) عندما تتحدث مع أليس، فأليس تشعر بالارتباك، وتشير إلى أنها لا تعلم ماذا تعني بهذه الكلمة، فتبتسم البيضة بازدراء، قائلة: (بالطبع أنت لا تعلمين حتى أخبرك)، وأعني بذلك (أن هناك جدالاً حادّاً لطيفاً ينتظرك).

اعترضت أليس قائلةً: ولكن كلمة (مجد) لا تعني (مجادلة حادة)، فأجابتها البيضة: (عندما أستعمل كلمة فإنها تعني فقط ما أختار أن تعنيه لا أقل ولا أكثر).

أليس بالطبع يساورها الشك حول ما إذا كنا نستطيع أن نجعل الكلمات تعنى أشياء مختلفة، وأن تعني فقط ما نريدها أن تعنيه، فترد البيضة: (القضية هي: ما المعنى الذي تكون له الغلبة؟ ليس أكثر).

فنحن نحتاج إلى لغةٍ مشتركة حتى نتواصل، حيث تستغل (همتي دمتي) لغتنا المشتركة لتشرح معناها الخاصّ والعجيب لكلمة (مجد)، فقد لا يتوصل الآخرون إلى المعاني التي تقصدها (دمتي)، إذا كانت موجودة أصلا (انظر إلى الجزء الأخير من هذا الفصل عن الشكوك)، دون أن تكون هناك لغة مشتركة، بالطبع ليست هناك مشكلةٌ في إضفاء معنى غريب أو شاذٍّ لكلمات عامة أو أصوات بعينها؛ حيث إن الجواسيس والمحبين يفعلون ذلك، كما نجدها كثيراً في المذكرات، وقد يقوم الفرد بذلك سرّاً غير آذن لأحد أن يصل إلى هذه المعاني، على الرغم من ذلك، فإنه يمكن نظريّاً سَبْرُ غَوْر معاني تلك الكلمات؛ فنحن بارعون في استخدام لغة مشتركة.

وبدافع الفضول حَبَسَ بعض الفلاسفة أنفسَهم في نفس موضع (همتي دمتي)؛ من أجل فهم تلك البراعة، بينما يسعى كلٌّ منا إلى البدء في إتقان لغته الخاصة، ومن أشهر هؤلاء الفلاسفة الذين وقعوا في هذا الفخ في القرن السابع عشر ميلاديّاً الفيلسوف الإنجليزي الملهم (جون لوك)، سواء كنا منصفين في حكمنا هذا أم لا، فليكن (لوك) نموذجاً صوريّاً ننطلق منه، وسنستقبل نموذج (لوك) دون تمحيص.

حينما نستخدم الكلمات والجمل ونتحدث مع الآخرين باستخدام لغتنا المشتركة لوصف شيء ما أو طلبه أو إصدار أمرٍ ما، فإننا بذلك نضع

أفكارنـا نصب أعين الآخرين، وحسب ما يقـول (لوك)، فإن كلماتنا تعبر عن أفكار في ذهن مَن يستخدمها، النموذج يتلخص في أن معاني الكلمات التـي استخدمها هي تلك الأفكار التي تدور في ذهني وأربطها بها، وتبقى أفكاري خاصة بي حتى أوصلها لك، وتكمن المشكلة التي تعذَّر حلُّها في: أننـي لا أستطيع توصيل أفكاري إليك حتى تعلـم ما تعنيه هذه الكلمات، وهذا يتطلـب أن تكون عارفاً بالأفكار التي أربطهـا بكلماتي، ويبقى أمر وجود لغة مشتركة لغزاً عسيراً.

هروب فيتجنشتاين

يكتـب (لوك) كما لو كانت (الأفـكار) صوراً أو أشياء معبرة بشكل ما، دعنـا نستخدم (الصور) (سـواء كانت بصرية أو سمعيـة أو أية ذكريات أو تجـارب مبنية على الإحساس) لتيسير الأمر، فالمفهوم الـذي يتبناه (لوك) مفهـوم قَيِّـم؛ لأنه يكشـف بعض الحقائـق الأساسية التي مـن الواضح أن (لوك) أخفق في تقديرها، وحقائق تؤدي بنا إلى رفض مفهوم (لوك)، وهي حقائـق سلط عليها الضـوء النمساوي لدويج فيتجنشتايـن في الثلاثينيات والأربعينيـات من القرن الماضي عندما عـاد إلى كامبردج وعندما اتخذت فلسفته منحًى جديداً (على الأقل تبدو كذلك).

فكر في كل الكلمـات التي نستخدمها: الروابط مثـل (و) و(أو) و(إذا، فـإن) وأيضاً فكر في أسماء الأعلام مثل (أفلاطون) و(سقراط) و(داروين)، وكذلك الكلمات العامة مثل (رمال) و(بحر) و(نجاح)، فعندما نستخدمها

نادراً ما نحس بالصور الذهنية المترابطة، فما شكل الصورة الذهنية لـ(أو) أو حتى لفظة (نجاح) الذي يجعل لهذه الكلمات معنًى؟ بالإضافة إلى ذلك، فإنه عندما تتكون لدينا صور ذهنية عابرة فإنها لا تحدد معنى ما نقول، فهي بالفعل يمكن أن تكون مضللة؛ فبعض الناس –على سبيل المثال– تتكون لديهم صور ذهنية للألوان عند سماعهم أعداداً، عندما أقول: (اذهب أحضر لي بعض الماعز)، ولكن في ذهني صور لخراف، فما قلته شيء عن الماعز وليس الخراف، وما قصدت أن أقوله قد يكون طلب بعض حيوانات اللاما، قد أكون خلطت بين اللاما والخراف، وأخطأت في فهم معنى كلمة (ماعز).

يفترض نموذج (لوك) أن الصور الذهنية مطلوبة من أجل فهم معنى الكلمات، فالصور هي المعاني في حد ذاتها، وافترض أن أحدهم يقول لي: (ارسم ماعزاً تتسلق الجبل)، ففي نموذج (لوك) أحتاج أن أتأكد أن الصور مترابطة مع الكلمات (ماعز) و(جبل) وهكذا، أعثرُ على الصور (الصحيحة)، ثم أبدأ في الرسم على الوجه الملائم، فإذا كان هذا النموذج صحيحاً، فإنه حينما يطلب مني أن أتخيل (ماعزاً) تتسلق جبلا، فعليَّ أولا أن أتأكد من ترابط الصور، وبَعْدَهَا أبدأ في التخيل، ولكن هذا جنون، أنا فقط أتخيل ماعزاً، وبالفعل يمكنني أن أرسمها بدون صورة ذهنية.

والصورة الذهنية غير مطلوبة حتى وإن تواجدت، بل إن ذلك لا يفيد، وأيّاً كان شكل الصورة التي أتخيلها (عندما يكون ذلك ممكناً) تبقى مسألة

كيفيـة تفسيرها قائمة، هـل أفسر الصورة –أو بالأحـرى الرسمة– كماعز تتسلق أو أخرى تنزلق للأسفل؟ فلا يمكن للصورة ولا حتى الرسم أن يحدد كيـف تقرأ، ولكن التسلق بالطبع يختلف عن الانزلاق اختلافاً جذريّاً كما تعـبر عنه لغتنا، فإذا أمـرت أن أتسلق تلاً، فإننـي أظهر فهمي بالشروع في التسلق أو رفض الطلب، قائلاً إنه على سبيل المثال شديد الانحدار أو البعد، ولا أعبر عن فهمي بالانزلاق.

يكمـن فهم بعضنـا بعضـاً واستيعـاب معـاني الكلمات والجمـل –أو الأصـوات– في كيفيـة توظيف الأصوات، وما سنقوم بـه أو من المفترض أن نقـوم بـه، إن وضع الصور الذهنية في وضع يعطـي معنى للأصوات أو للرسوم الطبيعية عادةً لا يكون له فائدة، بل إن ذلك يمكن أن يكون مضللاً؛ لأنـه يعرضنا لخطر خضوعنا لمفهوم (لوك) عن نموذج (همتي دمتي) الذي يدعونـا إلى التفكير في المعـاني باعتبارها كيانات ذهنيـة موجودة داخلنا، وفهـم إشارة محفـورة على الصخر بالكلمات (رمـال خطرة) هو من أجل الانتقـال بعيداً عن اتجاه السهم، ولفهم إشارة أحدهم فلا بد أن تدرك اتجاه ذراعه وكيف أن عليك أن تنظر بعيداً عن الذراع نفسه، الأمر الذي تفشل كلاب الصيد في فهمه ظاهريّاً.

الخنفساء الخادعة

الحرص على اللغة المشتركة أمر جيد جدّاً ومناسب للغاية عندما يتعلق الأمر بمحادثاتنـا ووصفنا وإرشاداتنا وقضايانا العامـة وأفعالنا العادية: مثل إطعام

الماعز، وطلب شراب أو وصف منظر البحر في رسائل للأحبة، وعندما نركز علـى الكلمات التـي نستخدمها من أجل التعبير عـن أحاسيسنا فإن مخاطر (همتـي دمتي) تعود، نحـن نريد تماماً أن نقـول إن الأحاسيس أمر خاص، وقد ندعي الآتي: أنا فقط من يعلم كيف يبدو ألمي الآن، ما أعنيه بلفظة (ألم) هـو طبيعة ذلك الشيء الـذي يسري في ذراعي، لا أحـد يستطيع الوصول لذلك، تفيد هـذه الخطوة إعطاء معنى لكلمة باستخدامها لتحديد ما أعلمه أنا (وحـدي) قاعدة ظاهرة للغة خاصة، وهي لغـة تخصني وحدي بالمقام الأول، فالفكـرة خادعة؛ وهـي التي يناهضها فيتجنشتايـن في جداله ضد احتمالية وجود هذه اللغة الخاصة، وبالفعل يكتب فيتجنشتاين عن الفلسفة باعتبارها (معركة نخوضها ضد خداع ذكائنا عن طريق استخدام اللغة).

دعنا نقسم المناقشة إلى قسمين: أحدهما يتعلق بالكلمات القائمة في لغة مشتركـة نستخدمها في تجاربنا الخاصة، أما الآخـر فيعنى بمحاولة اختراع كلمة جديدة، فالكلمات القائمة التي تعلمنا استخدامها مثل (ألم) و(وجع) و(وخـز) تعد بوضوح جزءاً من لغتنـا المشتركة، وقد يقول والدٌ: (لا بد أن هذا مؤلم) عندما تخدش الطفلة ركبتها، عندما تتشبث طفلة بخدها متذمرةً، فإنها قد تكون تعلمت مصطلح (ألم في الأسنان) وهكذا، وعليه، فإن فهمنا لهذه الكلمات مرتبط بسلوكنا وبيئتنا وتوقعاتنا بشكل عام.

وأحد تفسـيرات هذا المفهوم أن نقـول: إن الإحساس الذي تتركه تلك الكلمـات أو معانيهـا يستمد مـن الاستخدامات والسلـوك العام، وقد لا

نـزال نفصل بين هــذا الإحساس وما نشير إليه أو نحــدده حينما نستخدم هــذه الكلمــات: الألم المبرح أو الوجع، وقد نفعل ذلــك فقط عندما ندرك أن الإحساس الذي تولده هذه الكلمــات (رئيس وزراء بريطانيا) يختلف عــن الإحساس النابع من الكلمات (زعيــم حزب المحافظين)، على الرغم مــن أنها تستخدم في بعض الأحيان للتعبر عــن ذات الشخص، فكلمات: (إحساس)، و(ألم)، و(وجــع)، و(وخــز) لهــا معنى عام شائــع في معنى الإحساس، ولكن الأشياء التي تجعل نطاق معانيها يتسع لتعيينها هي أشياء خاصة؛ فالكلمات لها دلالات خاصة، وبالنسبة للدلالات المستخلصة من الارتجاف والوجع يمكن اعتبارها كيانات خاصة، لا يمكن أن يكون لها دَور في معاني تلك المصطلحات.

ويمكننا القول إن مفهوم فيتجنشتاين أكثر تطوراً مما سلف، حيث يفترض فيتجنشتايــن بأسلوب جذاب أن كل واحد منا لديه صندوق بداخله، شيء نطلــق عليه (خنفساء)، ولا يمكن لأحــد النظر في صندوق غيره، وأنا أعلم مــا الخنفساء فقط حينما أنظر إلى ما في داخل صندوقي، والقضية الآن هي إذا كان للكلمة (خنفساء) استخدامٌ في لغتنا المشتركة، فإن ما في الصندوق ســوف يكون غير متعلق تماماً بهذا الاستخدام، قد يكون هذا الشيء مختلفاً مــن صندوق إلى صندوق، فقد يتغير وقــد لا يكون موجوداً أصلا؛ لأن ما هو بداخل الصندوق لا يضيف شيئاً لفهمنا لكلمة (خنفساء)، كذلك أيضاً عندما نفكر في الآلام والأوجاع باعتبارها أشياء نشير إليها بلغتنا من خلال

(الآلام) و(الأوجـاع) –والتي نحدق النظر إليها بميل– فإنها تعطينا صورة مضللـة، إن لغتنا ترتكز بالضرورة على سلوكنـا العام، وعلاوة على ذلك، فإنه من الخطأ أن تظن أنني عندما أقول (إنني أشعر بألم) –على سبيل المثال– أننـي أشير إلى شيء يعبر عني وأنـا أصفه، ولكنني أعبر عن ألمي مطلقاً أو ما يمكن تسميته صيحة عميقة.

السير بإيقاع

ولكننـا قد نتجـاوب مهمـا كان الحال مـع الكلمات في لغتنـا العامة، فأستطيع بالتأكيد أن أستحـدث كلمة أو صوتاً يعبر عن إحساسي الخاص؛ فمثـلا بالنسبة للإحساس الذي أشـير إليه حينما أنطق اسـم (ثريب) أشير ضمنـاً وأعني بكلمة (ثريب) هذا النوع مـن الإحساس، ولكن هل يعطي ذلك معنى كلمة (ثريب) بالنسبة لي؟!

يجيب فيتجنشتاين بـ(لا)، لقد اتبعت القواعد والتقاليد، ولكن ما الذي يمكن أن يجعـل استخدامي للمصطلح (ثريب) صحيحـاً في المستقبل؟ لا يبـدو أن هناك قيـداً على استخدامي للمصطلـح؛ لأن (ما سيبدو صحيحاً بالنسبة لي فهو صحيح)، ويضيف فيتجنشتاين: (إن ذلك لا يعني سوى أننا هنا لا نستطيع أن نتكلم عما هو صحيح).

لقـد أثار هذا الجدال حلقـات واسعةً من النقاش، وسيبقى هذا الجدال اللغـوي الخاص الشهير خلافيّاً بقدرٍ كبـيرٍ، وما ليس خلافيّاً هو ما إذا كان مـن الممكن أن نستخـدم فيه المصطلح بكل ما يحويه مـن معنى، فلابد أن

يكـون هناك معنى لفكرة يساء استخدامهـا، وفي لغتنا العامة لدينا إمكانية تصحيـح المجتمـع لاستخدام الكلمة، فـإذا بدأت فجأة علـى سبيل المثال تطبيق كلمة (أصفر) على لون السماء الأزرق، فإن الآخرين قد يصححون لي، فاستخدامـي الصحيح للكلمات يعني –وفقـاً للمعايير– أني أسير على ذات الإيقـاع مع الآخرين، كمـا أن لغتي الخاصة نوعاً مـا في استخدامي لكلمة (ثريب) يشير إلى أن استخدامي الصحيح للكلمة يعني أنني أسير على إيقاعي الخاص، وأنه ليس هناك (إيقاع) على الإطلاق.

يبـدو أنني لا أستطيـع أن أستخدم كلمة (ثريـب) –باعتبارها مصطلحاً خاصّـاً في الأصـل– استخداماً ذا مغزى، فلقد قُصـد بها أن تعبر عن شيء خاص وتكتسب مـن خلاله معناها، ولم يستطع آخـرون بالضرورة إدراك معناها، ولهذا السبب يبدو أنني أيضاً لا أستطيع؛ لأنه ليس هناك معنى حتى ندركـه، ولفهم معاني الكلمات والجمل نحتـاج للتعرف على استخدامها وإمكانية أن يُساء استخدامُها.

تسـاءل (همتـي دمتي): أيهمـا له الغلبـة؟ فكانـت الإجابـة أن مجتمع مستخدمي اللغة هو الأقوى، ونحن ننزل على رأي الأقوى.

الفصل الثالث عشر

كيف نعلم ما الذي نتحدث بشأنه إذا كان هناك ما نتحدث بشأنه أصلاً؟

عندما نتحدث عن الماء، فنحن على يقين من أننا نتحدث عن الماء، وعندما نتحدث عن أفلاطون، فنحن على دراية بأننا نتحدث عنه، وبإمكاننا التحدث عن العالم، ولكن كيف تنطبق كلماتنا على العالم في الواقع؟ فعلى أية حال، قد نكون بصدد الحديث عن كمية الماء المتبقي لدينا قبل أن نصل إلى مصدر للماء، وأما أفلاطون فقد عاش منذ ما يزيد على 2000 عام مضت، ولكننا نعلم أننا نكتب عنه وليس عن أفلاطون قط الجيران، فبرغم المسافات الفاصلة في الزمان والمكان، ننجح دائماً في الإشارة إلى الأشياء، ويبدو أننا نعلم ما الذي نقصده.

الحس والإشارة

هناك خط قياسي للفكرة، وهو يتمثل في أن الطريقة التي نوظف بها الكلمات هي التي تمنحها المعاني التي تؤديها، وعندما نتحدث أيضاً عما يقصده الناس بكلمة (الماء) عندما نشير إليه، فإنه ينبغي علينا أن نفرِّق بين (المعنى) المفهوم في سياق ما نتحدث بشأنه و(المعنى) الذي يُعد المسار الذي يقودنا إلى الأشياء التي نتحدث عنها.

وقد لمسنا هذه التفرقة في الفصل السابق، ولكن هنا سنركِّز فقط على تلك الكلمات التي نستخدمها للإشارة إلى أشياء عالمية.

المـاء –المـادة الرطبة في العالم– هـو إشارة لكلمة (الماء)، كمـا أنه يُعرف (بنطـاق) الكلمة، والمسار الـذي يقودنا إلى الماء هـو الإحساس بالكلمة، وهـو ما يُعرف أيضا (بالقصد)، والطريقـة التقليدية لفهم الحس أو القصد تكمن فيما يتعلق بالأوصاف التي ندركها والتي تنطبق على ما يشار إليه أو النطاق، وقد خرج بهذه التفرقة بين الحس والإشارة جوتلوب فريج، ولكن مع الأخذ في الاعتبار بما سيأتي، فدعونا نستخدم في سياق حديثنا مصطلح (القصد/ النطاق).

وقد تعامل مستخدمو اللغة مع الماء على مر القرون من خلال خصائصه؛ فهـو سائل عديم اللون والرائحة يروي الظمـأ بمعنى الكلمة، وفي درجات الحـرارة المنخفضة يتجمد، وفي درجات الحـرارة العالية يتحول إلى بخار، وما إلى ذلك.

إن كلمة (الماء) مرتبطة في أذهاننا بهذه الأوصاف، فما الذي نتحدث عنه عندما نستخدم كلمة (الماء)؟ حسناً، إنها الأمور التي ترتبط بتلك الأوصاف أو التي تتطابق مع الأوصاف المرتبطة في ذهننا بالكلمة.

إن الموقـف هنا موقف اللغـة الداخلية، وهي بإيجـاز، أن الموقف يعطينا تعريفاً (للقصد) كما يلي:

القصد من الكلمة المشار إليها (ككلمة الماء وبلاتو) يحدد الخصائص التي يجب أن يتميز بها الشيء لكي تنطبق عليه الإشارة أو التسمية.

إن الحديـث عـن (المعرفـة والإدراك والفهم) يدل علـى أن المقاصد هي

أمر ينسحب على المتحدثين في حـالات سيكولوجية معينة، ووجود تلك الحـالات السيكولوجية يُفترض ألا يعتمد على وجود أشياء معينة في البيئة؛ فأفكارك حول المـاء متأصلة بلا شك في حالاتك الذهنية، ولكن عند هذه النقطة من الاستدلال من الواضح أن إدراكك للإحساس بكلمة (الماء) ليس لـه علاقة بالأشياء التي حولـك، على الأقل في الظاهـر، إن ما تدركه عند استخدام كلمة (الماء) هو نفسه، سواء كان هناك أي ماء على مقربة منك أم لم يكن، وحتى إذا لم يوجد ماء على الإطلاق.

إن إدراكك منطـق الأوصـاف يُعد (سائلاً عديم اللـون والرائحة وما إلى ذلك): بخصوص ما إذا كان هناك أي شيء يمكنه أن يعبِّر عن هذه الأوصاف فهذا أمر آخر. تصـور معي: نحن ندرك كلمة (الحصان الأسطوري وحيد القرن)، وبإمكاننا ربط الأوصـاف بالكلمة، ورغم ذلك لا توجد أحصنة خرافية وحيدة القرن.

الأرض المزدوجة/ التوأم

هنـاك الكثـير مما يؤيـد الداخليانية اللغويـة، فلابد أن الناس في مجتمعنا يفهمون بالتأكيد بعض الأوصاف المرتبطة مثلا بالاسم (أفلاطون)، وستبدو هـذه الأوصاف هـي كل المعلومات المتاحـة والتي بواسطتهـا يمكن انتقاء فيلسوف محدد، – مثل أفلاطون – من وسط الفلاسفة، ويكون هو الرجل الذي نشير إليه.

ورغـم أنـه يوجد الكثير ممـا يؤيد الداخليانيـة اللغويـة، إلا أنها تتعرض للهجـوم، وتعود إحدى الهجمات الشهـيرة إلى التجربة الفكرية لهيلاري بوتنـام، وهـي الأرض التـوأم، ولا يعتقد بوتنـام بالطبع في وجـود أرض أخـرى، ولكـن السيناريو مقصود به توضيح فكـرة أن الداخليانية اللغوية ليست هـي الطريقة الصحيحة لفهـم مقدرتنا على الحديث عـن الأشياء، وعلـى ما يبدو فإن تجربة بوتنام تثبت أن الممكن مستحيل طبقا للداخليانية اللغوية. (سنركّز في السياق فيما بعد على المصطلحات الطبيعية مثل (الماء) و(الذهب) و(الدردار)، وليس على الأسماء الحقيقية).

دعنـا نفترض وجود كوكب بعيد جـدّاً عنا، وبصـرف النظر عن بعض الاختلافات التي سيتم تحديدها بعد بقليل، فهو من الناحية الفيزيائية مطابق لكوكبنا الأرض، وقد يكون هناك حتى شخصيات مقابلة لشخصياتنا على الكوكب التوأم. ثم يصف بوتنام ما يلي:

إحـدى غرائـب الكوكب التـوأم أن السائـل المسمى بالمـاء لا يرمز إليه كيميائيـاً بالرمـز H2O ولكنه سائل آخـر بصيغة كيميائيـة معقدة وطويلة للغاية، ويمكنني تبسيط هذه الصيغة الكيميائية على سبيل الاختصار بـ XYZ. وأفترض أن سائل XYZ لا يمكن تمييزه عن المـاء في درجات الحرارة العادية وقيم الضغط، لا سيما أن له نفسَ مذاق الماء وهو يروي العطش كالماء، كما أفترض أيضاً أن المحيطات والبحيرات والبحار علـى توأم الأرض تحتوي سائـل XYZ وليس الماء، وما يمطر علـى كوكب توأم الأرض هو سائل XYZ وليس الماء، وما إلى ذلك.

إن المتحدثين على كوكب توأم الأرض يبدو أنهم يتحدثون الإنجليزية، كما نفعل تماماً، وبصفة خاصة، كما نطلق نحن على المادة التي في المحيطات وحمامات السباحة وما ينزل من الصنابير (ماء)، هكذا يفعلون أيضاً. ولكن تذكَّر، أن المادة في محيطاتهم وحمامات السباحة لديهم والصنابير لها تركيبة كيميائية ضمنية مختلفة.

ويطلب بوتنام العودة بالزمن إلى عام 1750، قبل اكتشاف كافينديش تركيبة الماء، وكذلك قبل أن يكتشف كافينديش التوأم تركيبة سائل XYZ على توأم الأرض. والآن تصور وجود متحدث اسمه أوسكار على الأرض، ومتحدث مشابه على توأم الأرض، دعنا ندعوه (توسكار). قد يشعر الاثنان بالحالة السيكولوجية ذاتها من حيث إدراكهما للإحساس بكلمة (الماء)، ولكن بالتأكيد فإن كلمة (الماء) لديهما لها نطاق مختلف، رغم أنهما لن يعرفا هذا إذا حدث تبادل سحري بينهما من هذا الكوكب إلى ذاك.

بالنسبة لأوسكار على الأرض، عندما أشار إلى الماء فهو H2O، ولكن توسكار كان يشير إلى XYZ، وبما أنهما كانا في الحالة السيكولوجية ذاتها فيما يتعلق بإدراكهما الحسي، بما يعني ربط نفس الأوصاف مع ما يطلقان عليه (ماء)، إلا أن حالتهما السيكولوجية لا يمكن أن تعبِّر عن المقاصد، وكما أوضح بوتنام بفصاحة، (المعاني ليست في رؤوسنا). فلم نعد نحمل المعاني والمقاصد في أنفسنا أكثر مما نحمل أشياء نشير إليها.

وقد يذكر القـراء الهجَّاء جوناثان سويفـت، في رحلات جيلفر، حيث جادل بروفيسـور لاجادو بأن الكلمات عبارة عن أسمـاء تشير إلى أشياء، (لعلـه من الأكثر راحـة لجميع الناس أن يحملوا مثل هـذه الأشياء بحسب الحاجة للتعبير عن العمل المحدد الذي هم بصدده).

تحدي بوتنام

قد نتحدى قـراءة بوتنام لتجربتـه الفكرية بطرح مزاعـم معينة، فبوتنام يفترض أن نطاق (الماء) على الأرض هو H2O وليس XYZ، ولكن قد يكون مـن الأفضل أن نصف الموقف بأنه موحد، حيث يشير فيه كل من أوسكار وتوسكار إلى المادة ذاتها، وهو ما يعني النوع: H2O وXYZ، فحتى الماء في حياتنا اليومية أثناء تدفقه من الصنابير، يحتوي على بعض الماء الثقيل ونظائرَ أخـرى، ولكنه لا يزال ماء، وبخصوص مـا إذا كان ذلك ردّاً منطقيّاً، فإن ذلـك يعتمد بلا شك على ما هو موجود في سائـل XYZ وكيف يؤثر على خصائصه كسائل عديم اللون والرائحة وما إلى ذلك.

وقد يكون من السهل جدّاً توضيح حجم اختلاف سائل XYZ عن H2O، ولكن في تعاملات حياتنا اليومية ليس هناك فرق بين XYZ وH2O. فكِّر مليّاً في أن سائل XYZ وH2O لا بد وأن لهما نفس الأثر فيما يخص الحفاظ على عمل الوظائـف الإيحائية لأوسكار وتوسكار، وهناك افتراض آخر وضعه بوتنـام وهـو أن كلمة (ماء) على الأرض وكلمة (مـاء) على توأم الأرض لم يتغير نطاقهما.

في عـام 1750، مع وجود أوسـكار وتوسكار في الحالـة السيكولوجية نفسهـا، يمكننا أن نجادل بأن نطاقات الكلمات لم يختلف، فالنطاق هو أي سائـل عديم اللون والرائحة يروي العطش ومـا إلى ذلك، ولكن اليوم ومع معرفتنا بالكيمياء، فإن حالة أوسـكار وتوسكار السيكولوجية ستختلف؛ لأن المقاصد ستختلـف، مما يؤدي حقيقة إلى أن اليوم يشير أوسكار بكلمة الماء إلى H2O، أما توسكار فيشير إلى XYZ.

(هنا) و(الآن) و(الماء)

يعرض بوتنام صورةً مغايرةً لنظرية Fregean التقليدية حول كيفية تحديد النطـاق، وهذه الصورة المختلفة لن تسفر عن الانتقادات الصادرة توّاً، فإن الـذي يحدد مـا نتحدث بشأنه –طبقـاً لبوتنام– هو في جـزء منه الحقائق الفيزيائية حولنا، وليس وحدها الأوصاف المرتبطة في أذهاننا بالكلمة.

ففـي النهاية، الأرضـ منفصلة عن توأم الأرض، لـذا فمن المستهجن أن نعتقـد أن مصطلح (الماء) المستخدم علـى أرضنا والذي يشير إلى H2O يعد مرجعاً للسائل المختلف XYZ الموجود في توأم الأرض.

وعلـى عهدة بوتنام فإن محتوى ما ندعيه أو نقوله يعتمد في جزء منه على العوامـل المحيطة بنا، إنه يتحدث عن عنصـر إشارة يشترك في تحديد نطاق المصطلحـات الطبيعية، مثل (الماء). كلمات الإشارة هي كلمات مثل (هنا) (الآن) و(أنـا). فنطاقها يعتمد على السياق، وعلى مـن يستخدمها وأين، فالماء يبـدو ككلمة إشارة؛ لأن ما نتحدث عنه عنـد استخدامه يعتمد على البيئة، على ما إذا كنا على الأرض أو على توأم الأرض.

إن كلمة الماء –كما يقول بوتنام– تنطبق على أي شيء يجمل علاقة (مواصفات السائل نفسه) بالعينات النموذجية (للماء) الموجود هنا. وكعينة نموذجية لنا – لأوسكار وتوسكار في عام 1750 ولهما اليوم– ستكون ما يتدفق من الصنبور لدينا أو عندما يهطل المطر، ولكن بالطبع هذا السائل هو XYZ على توأم الأرض، وH2O على الأرض، وهكذا فإن الاختلاف الفيزيائي للبيئة المحيطة هو الفيصل للمقاصد غير الموجودة في (عقولنا).

ولكن إدخال عنصر الإشارة لفهم المقاصد قد سمح رغم ذلك بفتح جبهة أخرى للهجوم على بوتنام؛ فالشيء الملاحظ حول عناصر الإشارة هو أن المقاصد فيها لا تتغير، رغم أنها قد تستخدم للإشارة إلى أماكن مختلفة، فالمقصد من كلمة (هنا) هو المكان الذي يتم نطق الكلمة فيه، أما مقصد كلمة (غداً) فهو اليوم الذي يعقب اليوم الذي نُطقت فيه الكلمة، وهكذا.

إذا كان بوتنام يفهم الماء كشيء مشابه لعنصر الإشارة، فعلينا أن نعترض بأن أوسكار وتوسكار –سواء كانا في عام 1750 أو في القرن الواحد والعشرين– يستخدمان كلمة الماء بنفس الطريقة، وبنفس المقصد وهو: (الماء هو أي سائل عديم اللون والرائحة ويروي الظمأ وما إلى ذلك) في بيئة المتحدث، وهو أيضاً أي شيء يشبه هذا السائل في تركيبته الكيميائية، وبوضع أوسكار وتوسكار في أماكن مختلفة، سيتحدثان بالتأكيد عن أشياء مختلفة، فأوسكار سيتحدث عن H2O وتوسكار عن XYZ، وسيكونان أيضاً في الحالة السيكولوجية نفسها ويدركان المقصد نفسه.

توسيع الأفق

هنـاك الكثير –كما نتصـور– مما يمكـن أن نقوله لتأييد فكـرة بوتنام أو الاعتراضـ عليها، فالصراع لا يـزال محتدماً، وهنـاك اقتراحان متعارضان مطروحان في فكرة بوتنام.

ويتمثـل الاقتراح الأول فيما يلي: إن تعزيز الإسهام الذي تقدمه لنا البيئة الفيزيائيـة مـن الناحية الظاهرية لكـي نفهم كيف تشير الأشيـاء هو إسهام اجتماعـي، فيتحـدث بوتنام عـن (تقسيـم التوظيف اللغـوي). فجميعنا نستخـدم العديد من الكلمـات للتحدث حول أشيـاء في العالم من حولنا، ولكـن فكرتنا محدودة حول كيفية انتقاء هـذه الأشياء، فنحن نفتقد وجود توصيفات ملائمة للأشياء، فقد نتحدث عن أشجار الخوخ وأشجار الدردار، ولكن ليس بمقدورنا توصيفها، وعلى أية حال، ورغم أن التوصيفات التي نربطها بمثل هذه الكلمات لن تتيح لنا انتقاء الأشياء المعنية، فلا يزال بمقدورنا التحـدث عن كيفية اختلاف شجر الخوخ عن شجر الدردار. كيف ذلك؟ يجيب بوتنام بأن هذه الإشارة ممكنة لأننا مجبولون على ترك الأمر للخبراء: فنحـن نزيح عن كاهلنا عبء المقصد وتحديد الإشارة للآخرين، وقد يكون بمقدور هؤلاء الآخرين تقـديم التوصيفات الملائمة، ولكن يجب ألا ننسى إسهام البيئة الفيزيائية، ففي النهاية لم يكن الخبراء في عام 1750 قادرين على التمييز بين H2O وXYZ.

وهناك اقتراح ثانٍ يعتمد على نقطة ورد ذكرها مسبقاً، فمثال توأم الأرض لبوتنام لا يمكن أن يعمل إلا مع افتراض أن الحالات السيكولوجية لأوسكار وتوسكار وكذلك إدراكهما للمقصد بكلمة (ماء) لا تعتمد على أي شيء خارج هذه الحالات السيكولوجية والشبكات المحايدة، وهو ما يعرف بالفهم (الضيق) للحالات السيكولوجية. إنها داخليانية سيكولوجية. ولكن إذا كان بوتنام محقّاً فيما يتعلق بأن بعض الكلمات تستمد تعزيزاً من البيئة، فإن ذلك له عواقبُ بشأن كيفية فهم الحالات السيكولوجية، دعونا نرى كيف يتم ذلك.

إذا كانت أفكاري محددةً من قبل مقاصد الكلمات التي أستخدمها، فهذا يعني أن هوية هذه الأفكار ينبغي أن تستمد –بطريقة ما– تعزيزاً من العالم الفيزيائي المحيط، وإذا كان هذا صحيحاً، فنحن بحاجة لمراجعة فهم بوتنام لأوسكار وتوسكار في عام 1750، فمن المفترض أن نفهم حالتهما السيكولوجية الآن على أنها مختلفة، رغم أنها (من حيث المضمون) تبدو متطابقة تماماً، فأفكارهما مختلفة؛ لأن هذه الأفكار –كما هو الحال مع الكلمات– تعتمد أيضاً على عوامل خارجية، كالطقس المحيط بسائل H2O أو XYZ. وبشكل مبهم، يبدو أن مدلولات أفكاري قد تمتد لتشمل العالم من حولي.

يقال إنه ينبغي على الفلاسفة أن يرضوا بما تقود إليه البراهين، ولكن أحياناً تثبت لنا نتيجة البراهين أنه حدث خطأ ما في طرحها.

الفصل الرابع عشر

كيف تحدد من ستنقذه، مع وضع الأخلاق في اعتبارك خلال تعاملك؟

عندما يواجه أحد الشجعان موقفاً لإنقاذ شخص يغرق (جاك)، وكانت هنـاك امرأة جميلة وليكن اسمها (جيل)؛ فإننـا قد نفهم أنه في حالة ما إذا كان بإمكانـه إنقاذ شخصٍ واحـد فقط، فسوف ينقذ جيل، فإذا واجه مثل تلك الاختيارات، كيف يجب عليه أن يتصرف؟

قد نرى أنه من الأفضل أن ينقذ الأقل عُمراً؛ فإذا كان جاك يبلغ من العمر 20 عاماً وتبلغ جيل 40 عاماً، فحينها يستحق جاك الإنقاذ، ولكن إذا كانت جيـل محبوبته، وجاك شخصـاً غير معروف، فهل ستـؤدي أخلاقياتُك إلى النتيجة ذاتها؟!

هل علينا إجراء الحسابات قبل أن نقبل؟

غالباً مـا ترتبط الأخلاقيات بالواجبات الناتجة عـن المبادئ، ويتم التعبير عـن المبادئ في معان عامة للغاية، مثـل: (قل الحقيقة دائماً)، أو (لا تخلف الوعـود)، أو (دائماً أنقذ حياة شخص حينمـا تستطيع). وفي حالة التعبير عنها بمثل تلك الأمور العامة، فإن ذلك لا يدلنا على ما يجب فعله مع جاك وجيـل. وبالطبع، قد نراجع المبادئ، متوقعـين حدوث تصادمات محددة، وقـد نلتزم بالمبدأ القائل بأنـه: (عليك دائماً إنقاذ الشخصـ الأقل عُمراً)، ولكن، لماذا تتحيز الأخلاق ضدَّ كبار السن؟

هناك إجابة لمثل هذا التساؤل، تنبع من الأساس الأكبر للأخلاق –حسب اعتقـاد بعضهم– وهو السعادة، فمن غـير شك، تُعد السعادة أمراً ذا قيمة، وهي موجودة بالفعل، على الأقل إذا فُهِم معناها على نحو صحيح.

وفي حالـة تحقيق قيمة سعادة الأشخاص، فـإن الموقف الأخلاقي يجب أن يتمثـل في تعظيم السعادة، بحيث يتضمن ذلك التعظيم وضع الظروف المحتملـة للأفعـال في الاعتبار، فمـن الناحية الأخلاقيـة، وفي أي ظرف مـن الظروف، عليك اختيـار الفعل الذي من المحتمـل أن يحقق السعادة القصـوى، وهذا المبـدأ يسمى (مبـدأ المنفعية)، وهو يُمثل اعتقـاداً أخلاقيّاً أساسيّـاً؛ لأنه ينظر نحو المستقبل والنتائـج لتوضيح الأمور الصحيحة التي يجب فعلها الآن.

ويُعـد ذلك المبـدأ تلذذيّاً؛ وذلـك لأن هدف تلك النتائـج هي مضاعفة السعادة، وغالياً ما يتم تلخيص ذلك المفهوم بمبدأ السعادة القصوى، والذي يرتبط على نحـو كبير بفلاسفة القرن التاسع عشـر: جيرمي بينثام، وجون ستيوارت ميل.

ولدى القائلين بالمنفعية –من حيث المبدأ– إجابةٌ لأزمة الغرق؛ فلو كنتَ علـى دراية بمحصلة نتائج السعادة فسوف تعلم مَنْ عليك إنقاذُه. فإذا كان لـدى جاك –مثـلا– مَيْلٌ فائق للكآبة، ولا يحبه أحـد، كما أنه لا يفعل أي شـيء لمساعدة المجتمع، فإن اقتراح إنقاذه سوف يُقابل بالرفض، وفي حالة مـا إذا كان لدى جيل نزعـةٌ للسعادة، وتسعد الآخريـن، ولعلنا نقول إنها

جراحة رائعة، وفي حالة ما إذا كنا نعلم بتلك العوامل؛ فإنه سيكون من الواجب الاتجاه نحو جيل لإنقاذها، وبالطبع هذا بافتراض أن بإمكانك -باعتبارك الشخص المنقذ- السباحة وإنقاذ شخص واحد فقط.

وجدير بالذكر، أن الجانب الحسابي للنفعية لديه جوانب سلبية فورية، ويتمثل أحد الجوانب السلبية في أنه غالباً ما تكون المعلومات المتعلقة غير متاحة، كذلك قد يكون هناك القليل من الوقت لحساب النتائج المحتملة حتى لو كانت تلك المعلومات متاحة من الناحية النظرية، وهناك جانب سلبي آخر يتمثل في أنه إذا عاملنا الآخرين بطرق حسابية مثل طرق لمضاعفة السعادة، فعلى النقيض سوف نفسد ما هو قيم بالنسبة للسعادة.

صرح جون أوستين -صديق ميل- قائلاً: إنه من أجل ازدهار الحب -الذي يعد أحد عوامل السعادة بالتأكيد- فلن يكون على المحب أن يتأكد من المنافع البشرية قبيل تقبيل محبوبته!

وبعد أن تطرقنا إلى مثل تلك الجوانب السلبية، يؤكد الأشخاص الذين يتبعون مبدأ النفعية أنه إذا كان تحقيق السعادة القصوى هو الهدف الأخلاقي الأخير، فسيكون من النادر أن يشعر الأفراد بالحماس أثناء تعاملهم بتلك الطريقة الحسابية، ومن الممكن تحقيق السعادة الشاملة بأفضل طريقة كما هي، وذلك من خلال اتباع بعض فروض الأخلاق التقليدية، مثل عدم القتل، والإيفاء بالوعود، وإنقاذ الحياة، وتُرجعنا تلك الأمور -بالتأكيد- إلى الأزمة الأولية، حيث لا نعرف أي شيء عن توقعات جاك وجيل. إنها

بالفعـل أزمة، وعندمـا لا يكون لديك سبب أخلاقي جيـد لإنقاذ شخص مـا وعـدم إنقاذ الآخـر، فدع الأمور تجـري كما هي علـى طبيعتها، ففي الحالـة التي أوضحناها أولاً، من المحتمل أن ذلك يعني أن باعث الشخص الشجـاع سوف يواجه بعض التحديات، وفي النهاية سيكون من المرغوب فيه إنقاذ جيل بدلاً عن جاك، على الأقل بالنسبة لذلك الشخص الشجاع.

تفكير واحد للعديد من المرات

والآن، طبقـاً للمثال السابق (الغرق) مـع تعديل بسيط، حيث جيل هي محبوبتك وجاك شخص غير معروف، ودعنا نتناول الأمر على نحو أوسع؛ حيـث تكون علاقتك مع جيل علاقـة عميقة ومهمة، على الرغم من كون جيـل طائشة ومتهورة إلى حد ما، وعـلاوة على ذلك، قد تكون على علم بالمزيـد عن جـاك بأنه خيري ويعمـل على مساعدة الفقـراء وتحسين حياة الأشخاص، فَمَنْ ستنقذ؟ وفقـاً لمبدأ النفعية، قد تشير الحسابات مبدئيّاً إلى إنقـاذ جاك، ولكن هـل سيكون ذلك صحيحاً؟ قـد يكون ذلك صحيحاً ولكن ينطبق على النفعيين وغيرهم.

في حالـة مـا إذا تعاملنا مـع علاقاتنا على نحو قاسـ أو ضعيف –حيث لا يوضـع أي اعتبـار أخلاقي محدد للود أو العهـود– فسوف تفقد العديد مـن الأمور القيمـة في حياتنا قيمتها، فـإذا قضينا حياتنا ونحـن نسعى أن نكـون موضوعيين تمامـاً –فلا نقدِّم أية مزايا لعائلاتنـا ومحبينا ومشروعاتنا الشخصيـة– فمن المفترض أن تكون حياتنا خاليـة، وبالتالي سوف تفتقر

الحيـاة للجوهر إذا تطلبـت الأخلاق حياديـة تامة فيما يتعلـق بمشروعاتنا وعلاقاتنا وتعاملنا مع الآخرين.

ويرد النفعيون على ذلك، بأنه من المنطق افتراض أن الاعتبارات المذكورة تشـير إلى أنه خلال استنباط المنافع الضروريـة بأكملها، فيجب تقديم المزيد من الاعتبـارات للعلاقات المحددة المميزة، مثل تلـك العلاقات مع الوالد والمحـب وحتى لمناصر معلم الفلسفة، والتـي تؤثر في الكثير خلال الحكم على السعادة الشاملة المحتملة.

دعنا نفترض أن الاعتبارات الصحيحة من الممكن تقييمها، وأنك بحاجة للفعل الصحيح من أجل إنقاذ جيل، والآن، ما تصورك؟ إن مجرد التفكير في الموقف من ذلك المنطلق الحسابي يُعد –كما قال برنارد ويليام غير النفعي– تفكيراً واحداً للعديد من المرات.

انتبه!

لا تتطلـب الأخلاق أي تفكير في الظروف التي قد تكون محبوبتك جيل أو طفلك أو والـدك أحد هؤلاء الذين يغرقون، وتتطلب الأخلاق العكس من ذلك، أي إنقاذ جيل بدون أي تفكير، فأي شخص أنت إذا كان عليك التفكير في ذلك؟

ما ذكرناه في السابق يوضح كيـف أن الأخلاق بحاجة إلى الالتفات إلى (الأشخاص الحقيقيين)، الذين يعيشون حياة مليئة بالعلاقات، وهؤلاء الذين يربطهم الحب ولديهم عائلة ووظيفة أو اهتمامات ومشروعات والتزامات

أخرى، وإذا كان الأشخاص يفتقرون إلى مثل تلك العلاقات، فإن حياتهم سوف تكون فارغةً. يشرح ويليامز ذلك التفكير قائلاً إنه:

(يصل الفرد إلى ضرورة أن تلك الأشياء –مثل العلاقات الحميمة مع الآخرين– سوف تعبِّر عن نفسها في العالم بطرق لا يمكنها تجسيد وجهة النظر الحيادية في ذات الوقت).

دعنا نفكر فيما يلي: كيف ستبدو الحياة البشرية إذا لم تكن تنظر إلى العالم من حولك من وجهة نظر معينة، مع وجود بعض العوامل القريبة دوناً عن غيرها، ومع وجود تحيزات لأمور معينة أكثر أهمية من نظيراتها الأخرى؟ كيف لك أن تحيا حياة بشرية إذا لم يكن لك رأي أو موقف محدد من العالم، وأن تقف منعزلاً ومنفصلاً عن كافة التأثيرات والاهتمامات والعلاقات البشرية المحددة!

هناك قلق واحد بشأن أخلاقياتنا بين رغبتنا نظريّاً في وجهة نظر منفصلة وغير منحازة، وحاجتنا في الواقع إلى حياة مترابطة تركز على علاقات خاصة. وقد يحاول النفعيون تبرير الترابط على أنه عامل يدخل في حسابات البعد، غير أن ذلك يقلل من شأن أهمية تلك العلاقات بالنسبة لحياتنا.

الإخلاص والحب والضحك– وغيرها من الأشياء المبهجة – لا يمكن معاملتُها بالطريقة غير المتحيزة للعدل والنزاهة والمساواة، والتي تعد أيضاً من أجزاء أية حياة مزدهرة. وتتلخص الأخلاق في الموازنة بين القيم الشخصية وبين القيم الخارجية. وسوف نرى عندما نقارن بين وجهتي نظر أخريين في الأخلاق.

واجب أم عاطفة؟

تتطلب الأخلاق في بعض الأحيان عدم التفكير، وهذا التفكير يذكرنا بأن الأخلاق تتضمن الشعور بالمشاعر الصحيحة بالإضافة إلى فعل الأفعال الصحيحة، فالأخلاق تتضمن فعل الأفعال الصحيحة من أجل الأسباب الصحيحة، إذا كانت هناك أسباب لذلك.

دعنا نتناول النفعية من جانب واحد في الوقت الحالي، وإليك إحدى المقارنات البسيطة التي تؤدي بنا إلى وجهتي نظر رئيسيتين حول الأخلاق التي تتناقض مع النفعية.

بينما يسير السيد أبرايت رأى شحاذاً يجلس على قارعة الطريق، وكان من الواضح أن ذلك الشحاذ رجل محتاج، وليس لدى السيد أبرايت أية رغبة في التورط مع ذلك الشخص البائس، ولكنه يملك إحساس الواجب الأخلاقي الذي ربما ينبع من اعتقاده الديني، ويعرف السيد أبرايت أن عليه مساعدةَ الفقراء، لذا أعطى للفقير بعض الأموال ثم انصرف على عجلة، فهنا تصرف من منطلق الواجب.

وعلى النقيض، انظر إلى هيئة السيدة ستوبد المنحنية الكبيرة في العمر، فهي تعيش من خلال معاش صغير، ولكن عندما رأت الشحاذ، شعرت بالأسى على الفور، ومن ثم قدمت له القليل من العملات المعدنية –وهو كل ما تستطيع تقديمه– وتوقفت لتتحدث معه، وهنا نرى أن ما حرك السيدة ستوبد هو عاطفتها، فهي ليست قديسة على الأرجح، ولا تفعل كل

ما تستطيع أن تفعله، ولكنَّ لديها روحاً جيدة؛ إنها نظرت للشحاذ باعتباره إنساناً مثلها، وعاملته معاملةً إنسانيةً، وبذلت كل ما بوسعها، وبإمكاننا أن نقول إنها تابعة لجوديث طومسون جارفيس[1]، وإنها سامرية عفيفة، بل ربما أكثر من ذلك.

ويعد التباين بين الدوافع أحد التناقضات الموجودة بين نظريتين أخلاقيتين. فعلى نحو تقريبي، يقوم المبدأ الأول من الأخلاق –وفقاً لإيمانويل كانت الذي يعد أحد أعظم الفلاسفة– على أساس مبادئ عالمية موضوعية صادرة عن العقل أو من قِبَل الإله، بحيث تكون متاحة للجميع نظريّاً، ويؤكد المبدأ الآخر من الأخلاق –يرتبط من الناحية التاريخية بالفيلسوف الإغريقي القديم أرسطو– أهميةَ الشخصية التي يجب أن يكون عليها الفرد.

وبالنسبة لمن يتبع مبدأ كانت، فإن التصرف على نحو أخلاقي يتمثل في اتباع المبادئ المجردة؛ أي تتلقى التحفيز من خلال الإحساس بالواجب وليس من خلال الدافع البيولوجي، وقد تكون أو لا تكون ذلك الشخص الذي لديه مشاعر تجاه الآخرين؛ أي مشاعر بالإحسان أو قوة الشجاعة. وتعد تلك أحداثاً طارئة على طبيعتك البشرية، ولا يجب أن تعتمد الأخلاق على مثل تلك الطوارئ.

وكما أن حقائق الرياضيات لا تستند على كيفية شعورك أو ما إذا كنت تعيش في إيران أو أيرلندا، فكذلك الواجبات؛ حيث لا تعتمد على

(1) فيلسوفة وناشطة أمريكية ولدت في عام 1929 م، دافعت عن حقوق الإجهاض ولها مقال مشهور (دفاع عن الإجهاض)، حصلت في عام 2012 على جائزة كوين من الجمعية الأمريكية للفلسفة.

مشاعـرك، وإذا جاز التعبير، فإن الأخلاق تُعد أمـراً أُخرويّاً. تذكر أننا قد نعترض علـى الفور، على أنه مثلما قد يفتقر بعضـ الأشخاص إلى مشاعر الشفقـة والإحسان، يفتقر كذلـك بعض الأشخاصـ إلى التعليم والسبب الـكافي لإدراك قواعـد الأخلاق، وعلى سبيل المثـال، يقوم فهم الأخلاق –تماماً مثل فهم الرياضيات المجردة– على أسس بيولوجية.

وعلـى النقيض من مبـدأ كانت، يركِّـز الفيلسوف المتَّبِـع لمنهج أرسطو على معنـى تحقيق حياة مزدهرة، ويتمثل أحد أجـزاء الحياة المزدهرة في أن تشعـر بالقلق علـى الآخرين، وأن تنطق بالصـدق، وأن تكون عادلا، وأن تشعر بالشفقة، وتُعد تلك هـي القيم. نعم، قد يكون هناك قواعد أخلاقية مفيدة كي نتبعها، ولكن الحافز يجب دائماً أن يشتمل على حملك مشاعر للآخرين، وأن تكون هذه المشاعر صادقة.

كيف تحب أن ترى أطفالك عندما يكبرون؟

إذا كنـت أحد الوالدين، فعلـى أية صورة تفضل أن يكـبر أطفالك فيما يتعلق بإدراكهم للأخلاق؟ هل تفضل أن يروا الأخلاق باعتبارها تتمثل في بعضـ الواجبات المجردة والصارمة التـي يجب اتباعها وفقاً لمنهج كانت، أو باعتبارهـا جزءاً مما يقودنـا نحو حياة جيدة ومزدهـرة متضمنة مشاعر صادقة وفقاً لمنهج أرسطو؟ وقد نرى أن للنفعية أسساً في كلا الجانبين، ويُعد مبـدأ السعادة القصوى أحد المبادئ العالمية الموضوعية، ولكن تركيزه على السعادة يتسبب في المخاوف وفقاً لأرسطو، ويأتي ذلك نتيجة لأن من يتبنى

مبـدأ النفعية مثل جون ستيورات ميل، يدرك أن السعادة ليست نوبات من المتعة، ولكنها تشتمـل على البهجة، وتشتمل البهجة على حس اجتماعي ومشاعر حيال الآخرين وشعور بالتكامل. وبمجرد النظر إلى الحياة السعيدة والجيدة باعتبارها تتكون من العديد من الجوانب، فإن فكرة حاسبة السعادة تكـون أقل وأقـل إقناعاً. وتُعد الأخلاق مزيجاً مـن الاعتبارات، ولكن لا شـيء أسوأ مـن ذلك، كما أن الشـيء الأكثر قيمة بالنسبـة للأطفال الذين يكـبرون يتمثل في إحساسهم الداخلي بالاهتمام الأخلاقي حيال الآخرين وأي نوع من الأشخاص يرغبون أن يكونوا. ويُرجعنا ذلك مرة أخرى إلى التساؤل: من يجب إنقاذه؟!

من يجـب عليك إنقاذه؟ الإجابة الحتمية على ذلـك السؤال هي: (على حسـب). أما عن الإجابـة غير الحتمية فهي رفضـ الافتراض الذي يقدمه العديد من الفلاسفة بأنك بحاجة إلى نظرية كي تحصل على إجابة.

وفي الواقـع تنشأ النظريات مـن خلال حالات فرديـة، وفي حالة ما إذا واجـه ابنُك البالغ (جيـل) محبوبته و(جاك) الشخص غـير المعروف وهما يغرقان، فهـل ستكون سعيداً بالتفكير في أن عليه الرجـوع إلى نظرية أولاً قبيـل اتخاذ قرار بشأن من سينقذه؟ ألن تكون تلك مشورة واحدة ونظرية واحدة وتفكيراً واحداً، ولكن للعديد من المرات؟!

الفصل الخامس عشر

كيف لا تظلم الأشخاص دون أن تكون نوعيّاً Speciesism [1] ؟

ليس لدينا أية مشكلة في إدراك أن الأشخاص الآخرين يجب معاملتهم باحترام، ولكن العديد من الأشخاص الذين يفكرون بطريقة أخلاقية لا يجدون خطأً في معاناة الحيوانات من أجل توفير إفطارها وغدائها وعشائها، أو استخدامها في تطوير المعرفة العلمية. وعلى الرغم من ذلك، فإن الأشخاص الذين يفكرون بطريقة أخلاقية سوف يفزعون عندما يتم استخدام الأطفال في إجراء التجارب أو استخدام البشر من أجل الحصول على طيبات عشائهم. هل من الممكن أن نتهم هؤلاء الأشخاص باعتبارهم نوعيين؟ وإذا كنا نوعيين، هل هناك أسباب معقولة كي لا نكون كذلك؟

من التحيز الجنسي إلى التحيز النوعي

تتجه النوعية نحو المقارنة بين العنصرية والجنسانية، حيث إن المبدأ الأساسي يتمثل في أنه يجب عدم معاملة الأفراد على نحو مختلف إلا إذا كان هناك أسباب مبررة للمعاملة بشكل مختلف. وفي حالة ما إذا كنت تدفع للموظفين من الرجال أجراً أعلى من أجر النساء على الرغم من أنهن يعملن العمل ذاته خلال الوقت ذاته، ولديهن المهارات والخبرة ذاتها، فإنك بذلك

(1) التمييز على أساس النوع البيولوجي (Speciesism)، وهو مصطلح نحته السيكولوجي البريطاني ريتشارد رايدر عام 1973 م، للإشارة إلى الإجحاف الذي يلحقه البشر بالأنواع البيولوجية الأخرى.

تكون جنسانيّاً، فالاختلاف الجنسي ليس مبرراً لاختلاف الأجر، وإذا قمت بفحص سرطان عنق الرحم لامرأة، وليس لرجل، فإنك لن تكون جنسانيّاً؛ حيث إن هناك اختلافاً واضحاً بين المرأة والرجل من شأنه تبرير الاختلاف في إجراء الفحص، أما إذا قمت بذلك الفحص لامرأة من أجل الاطمئنان على صحتها، ولم تُجْرِ فحص البروستاتا لرجل من أجل الاطمئنان على صحته، فإن ذلك يعد جنسانية، إلا إذا كان هناك تبرير مناسب، فعلى سبيل المثال يرتبط سرطان عنق الرحم بنسبة وفيات أكبر من سرطان البروستاتا.

ولننظر إلى تعاملنا مع الحيوانات؛ ولكي نوضح الفكرة، فكرنا في الحيوانات ذات الأحجام المتوسطة مثل الخراف والبقر، والديك الرومي والدجاج والشمبانزي والقرود، وبالتأكيد ففي العديد من الحالات لا يجب علينا معاملتها بالطريقة ذاتها كما نتعامل مع البشر، فعندما نرسل الأطفال إلى المدارس، وليس الخراف، فنحن لا ننحاز ضد الخراف، لذلك لا ننحاز ضد الأطفال، وهناك سبب جيد لوجود ذلك الاختلاف في المعاملة، ولكن هل هناك أي سبب أخلاقي جيد لاختلافات المعاملة فيما يتعلق بالأنواع وميولنا للطعام؟ نحن نتناول الخراف على العشاء، ولكننا لا نتناول الأطفال!

ما الذي يجعلك شخصاً؟

أثناء ذبحنا للبقر والخراف والديك الرومي والدجاج –وليس البشر– من أجل الحصول على الطعام، هل نظهر ميلا غير مبرر تجاه الأنواع؟ هل نعد نوعيين؟ من خلال ذلك النهج، نحن بحاجة للتفكير فيما هو خطأ في

حالة قتل البشر. قد نقول –على نحو عفوي–: إن البشر يملكون حقَّ الحياة والحق في عدم التعرض للقتل، ولكن قبل أن نقول أي شيء عن الحقوق، دعنا نتساءل: ما الخطأ في قتل البشر؟ وبالمثل، لا يريد الأشخاص أن يتعرضوا للقتل. تذكر أن الحيوانات– مثل البقر والخراف والديك الرومي والدجاج– لا تُبدي أية رغبة واضحة في التعرض للذبح!

يملك البشر الإحساس بأنفسهم باعتبارهم كائنات واعية، لديها الخبرات وبإمكانها أن تواصل حياتها نحو المستقبل، فلديهم الخطط والآمال والمخاوف وأيضاً التوقعات بأنهم سوف يعيشون الغد. وفي حالة قتل البشر، فإننا سوف نفسد تلك الخطط والمشروعات والخيارات ونتسبب في إلحاق الأذى بهم، وهذا هو السبب وراء جعل قتل البشر أمراً خاطئاً من الناحية الأخلاقية، وعلى النقيض يبدو أن معظم الحيوانات تفتقر إلى ذلك الشعور بأنفسها؛ حيث لا تتجه نحو المستقبل بتلك الطريقة المدركة للنفس، لذا ففي حالة تهديد بقائها البيولوجي، فنحن لا نحبطها (نفسيّاً) ولا نتسبب في إيذائها!

كل يوم جديد يمر على الحيوانات يُعد يوماً لحيوان جديد، فالحيوانات لا تشعر بأنفسها باعتبارها كائنات تخطط للغد، وفي حالة ما إذا كانت تلك الحجة هي الحجة الوحيدة الصحيحة، فحينها لن يكون السبب في عدم قتلها أنها أعضاء في النوع البيولوجي أو أنها من البشر، ولكن السبب هو أنها تمتلك الصفة الأخلاقية التي تتمثل في الشعور بالمضي نحو المستقبل.

يصنف بعض الفلاسفة الأفراد الذين يمتلكون ذلك الشعور بكونهم (أشخاصاً)، ويرون أن ذلك هو الأساس الوحيد للحق في الحياة، ومن خلال ذلك الفهم الخاص لمفهوم (الشخص)، فقد نطرح الآن سؤالين: هل يُمكن اعتبار جميع البشر أشخاصاً؟ وهل هناك بعض الحيوانات التي قد تُعد (أشخاصاً)؟

فيما يتعلق بالسؤال الأول، فمن الواضح للغاية أن بعض البشر يفتقرون إلى صفات الشخصية؛ وعلى سبيل المثال، الأفراد المصابون بتخلف عقلي حاد، والأفراد الذين يعانون من حالات الزهايمر الحاد، وعلى الجانب الآخر من طيف الحياة، نرى الأجنة البشرية والأطفال الرضع، نحن بحاجة لاعتبارات جديدة لإيضاح أن قتل مثل هؤلاء الأفراد يُعد أمراً خاطئاً.

وعن السؤال الثاني، قد يكون هناك دليل لافتراض أن حيوانات الشمبانزي والغوريلا والدولفين تمتلك شعوراً بالمستقبل، لذا، قد تكون (أشخاصاً حيوانية)، ولذا لا يجب قتلها حالها حال أي شخص آخر.

إذا كان ما مضى من النقاش صحيحاً، فإننا لا نُعد نوعيين عندما نقتل الخراف والبقر والدجاج والديك الرومي من أجل الحصول على الطعام. وعدم قتل الإنسان من أجل ذلك. وهناك سبب أخلاقي من شأنه تبرير الاختلاف في المعاملة، ويتمثل ذلك المبرر في أن الخراف والبقر والدجاج والديك الرومي ليس لديها شعور بأنفسها باعتبارها كائنات ماضية نحو المستقبل، وبالتالي فهي ليست (أشخاصاً)، لذا، لا يكون من الخطأ ذبحها.

هل الحيوانات تعاني؟

يُعد ما ذكرناه في السابق مبرراً لممارساتنا فيما يتعلق بأي من الحيوانات التي بإمكاننا قتلها، ولكن، حتى لو كان ذلك صحيحاً، فما ذكرناه لا يبرر المعاناة والضغط الذي تتعرض له الحيوانات خلال تربيتها وأثناء توجيهها نحو المذابح، ويرى جيرمي بنثام، الذي يعتبر أن الأخلاق تقوم على السعي للحصول على السعادة القصوى لأكبر عدد (النفعية)، فهو يقول إنه خلال اتخاذنا القرار من الناحية الأخلاقية بشأن ما يجب علينا فعله، يجب علينا أن نأخذ في الاعتبار كافة المتع والآلام، سواء للبشر أم للقطط أم الكلاب أم حتى النمل (في حالة ما إذا كان هناك دليل بشأن معاناة النمل) ووفقاً لما كتبه بنثام:

(قد يأتي اليوم الذي ندرك فيه أن عدد الأرجل أو تزغب الجلد أو بتر عظم العجز، تُعد هي الأسباب غير الكافية لعدم تعرض البشر باعتبارهم كائنات حساسة للعذاب، ولا يمكن أن يكون السؤال هو: هل تُعد تلك هي الأسباب؟ ولا يمكن أن يكون: هل بإمكانهم التحدث؟ ولكن السؤال هو، هل يعانون؟.. سوف يأتي اليوم الذي تشمل فيه الإنسانية كل شيء يتنفس).

ووفقاً لما يراه بنثام، فإن الألم يُمثل الشر مهما كان الشخص أو الشيء الذي يعاني منه؛ وعلى الرغم من ذلك، فإن معظم الحيوانات ليست (أشخاصاً)، ولكنها حساسة ومدركة وربما لديها معاناة، بل هي تعاني بالفعل، وبالتالي، فإن ممارساتنا –متضمنة تلك الأفعال التي تؤدي إلى موت تلك الحيوانات– لا تسبب لنا معاناة كبيرة، وتُعد تربية الحيوانات من أجل الحصول على

الطعـام أمراً جيداً، طالمـا أن الحيوانات تعيش حياة خاليـة من المعاناة، ولا تتعرض للألم عند الذبح، فنحن نفترض أنها تعيش بسعادة بشكل عام.

إذا ما اكتسب الشخص المتعة من خلال تناول وجبة فطيرة كبد الوز، وإذا كانت الطريقة الوحيدة للحصول علـى الطعام الشهي هي التغذية القسرية للأوز، طالما أن المتعة الكلية للإنسان تفوق الألم الذي يتعرض إليه الأوز، فلا مانع لدى النفعيـين –مثل بنثام– على تلك الممارسات. ورغم ذلك يسعى المنفعيون إلى إقناع المستهلكين من البشر بتغيير ميولهم الغذائية مبتعدين عن الأوز المسمـن!! ومن المحتمل أن يشير ذلـك إلى أن النفعيين لديهم اهتمام بـالأوز تماماً مثل البشر، وأن الأخلاق لا تهتم فقط بمضاعفة السعادة، ومن المحتمل أن يكون الهدف الأخلاقي أكثر اهتماماً بتقليل معاناة الأفراد، كما أن معانـاة الأوز قد تفوق المعاناة الثانويـة للبشر الذين التزموا بتناول اللحم والجبن عوضاً عن تناول وجبة فطيرة كبد الوز!

حقوق الحيوان، أم هراء يقوم على ركائز!

يـؤدي تناول قضية سوء معاملتنا للحيوانات بالبعض إلى الإصرار على أن للحيوانـات حقوقاً، ولكن الحديث عن (الحقوق) يعد أمراً غامضاً؛ فحقي في الحصـول على قلـم رصاص يختلف اختلافاً تامّاً عـن حقي في الحياة، وهنـاك وجهة النظر المتمثلة في أنه إذا كانت (الحقوق) ماهي إلا القول بأن هنـاك أفعالا محددة خاطئة، فنحـن بحاجة إلى وضع قواعـد أساسية لتلك الأفعـال؛ ففي القانون نتيجـة لبعض العقود، يكون لـديَّ الحقُّ في امتلاك

شقتي. ماذا عن احتمالية سرقة كافة الممتلكات، يرى العديد من الأشخاص أن الملكيـة واعترافي بها واعتراف الآخرين بها ترسخ حقي. فالحق ينبع من التوقعات والقبول والافتراضات التي يدلي بها أعضاء المجتمع.

وإذا قمنا بمقارنة الموقف مع الحيوانات، فلا يمكننا أن نطرح حديثاً عقلانيّاً حـول كون الحيوانـات جزءاً من مجتمـع أخلاقي وقانـوني، في ظل إدراك اهتمامات الآخرين.

قد نتذكر حالات منذ قرون مضت عندما كان يتم إحضار الحيوانات إلى المحكمة العامة باعتبارها مدَّعًى عليها، ومن خلال تدخل سانت فرانسيس، عقـد ذئب اتفاقاً على ألا يروِّع سـكان مدينة غوبيو الإيطالية، وذلك نظير إعطائه طعاماً على نحو منتظم، ولكننا لا نعتقد حقّاً أن أي حيوان بإمكانه إدراك الواجبات والحقوق، فمن دون احتمالية مثل ذلك الإدراك، فسوف يكون من الصعب أن ننسب لها أية واجبات وبالتالي أي حقوق.

فالحقوق طبقاً لما سبق تعاني من عدم التجانس فالرضع والأطفال يفتقرون إلى فهـم الواجبـات والعقود والحقـوق، ولكنَّ لديهم حقوقـاً، ودائماً ما يُقـال إن لديهم حقوقاً على أساس أنهـم أفراد واعدون في المجتمع، ولكن بمجـرد التطرق إلى أنهم واعدون تصبـح الأمور غامضة، كما رأينا. علاوة على ذلـك، عندما نتحدث عن أشخاص يمتلكون الحـق في الحياة أو الحق في الحديـث بحرية، فإننا بالتأكيد نعني أكثر من ذلك فهم أعضاء في مجتمع يـدرك مثل تلك الحقوق، وبالفعل، أو قد ينتمون إلى مجتمعات تنكر وجود

مثل تلك الحقوق، ولذلك السبب نأبى إلا أن يحصلوا على حقوقهم. وهنا يظهر مبدأ (الحقوق الطبيعية) التي تتمثل في تلك الحقوق التي وجدت بسبب طبيعتنا البشرية أو بسبب أوامر الخالق.

ويرى بنثام أن مثل تلك الحقوق ليست إلا (هراء يقوم على ركائز). وبينما نسيطر على قوانين الطبيعة –مثل قوانين نيوتن المتعلقة بالجاذبية– فمن الصعب أن تقدم لنا الطبيعة قوانين أخلاقية حول ما يجب علينا فعله بشأن الحقوق.

وأيّاً ما كانت الطريقة الأفضل لضمان الحصول على الحقوق –إذا كانت هناك طريقة– فعلينا توضيح أن ما يجب علينا فعلُه من الناحية الأخلاقية يمتد فيما وراء الأمور التي لا تنتهك الحقوق، وأحياناً قد نفكر في الحقوق باعتبارها ذات أهمية خاصة –أو أوراقاً رابحة يتم اللعب بها عندما يترسخ الاتجاه الأخلاقي– ولكن على الرغم من ذلك فهناك العديد من المطالب الأخلاقية المهمة الأخرى، علينا مثلا أن يكون لدينا عطف وشغف وشجاعة وإخلاص.

وحتى في حالة افتقار الحيوانات للحقوق، فلا يعني ذلك أننا نفتقر إلى كل الواجب الأخلاقي تجاهها؛ فعلينا ألا نتعامل معها بطريقة وحشية، وألا نغفل عن الاعتناء بها، ويقوم ذلك الواجب على أساس الحقيقة القائلة بأنها تشعر بالمعاناة، فلديها اهتماماتها الخاصة بها، وبالفعل ففي بعض الحالات، علينا واجبات محددة من الرعاية تجاه الحيوانات، وذلك على سبيل المثال، عندما تكون حيوانات أليفة، وعلى سبيل المثال، عندما نرعى خنازير غينيا (خنازير التجارب).

ولكن..

قد نتساءل عما إذا كانت (النوعية) شبيهة للتحيزات الخاصة بـ(الجنسية)، ففـي النهاية يحدث خطأ الجنسية عندما يفشـل الرجال والنساء في معاملة بعضهم بعضاً على نحو متساوٍ، وذلك فيما يتعلق باحترام مايسعدهم؛ ومن الممكن أن يتطرق الرجال والنساء إلى حوار حول طرق سعادتهم، ومن غير شك لا يوجد هناك أي حـوار بين البشر والخراف، وبين الدلافين والماعز، فعلـى البشر أن يقرروا كيفية تعاملهم مع الأنواع الأخرى لصالحهم؛ حيث لا تملـك الأنواع الأخرى القدرة على اتخاذ القرار بشأن كيفية التعامل مع البشر، فهناك عدم تكافؤ. قـد يكون من الانحياز والجنسية أن تقرِّر النساء كيفية التعامل مع الرجال، والعكس صحيح.

وفيما يتعلـق بالأمور الأخلاقية، قد نتساءل: هـل دائماً يجب أن تكون الأخلاقية أمراً حياديّاً؟ وهي القضية التي تناولناها في الفصل الخامس عشر، فهناك بعضـ التحيزات التي تأتي ضمن العديد مـن اهتماماتنا الأخلاقية، فنحن نكـون علاقات، والمحبـون يفضلون محبوباتهم، وعـن الآباء، فهم يهتمون بأبنائهم على نحو خاص، فالشعور بأزمة أخلاقية حقيقية حول ما إذا كنـت تطعم كلباً ضالا جائعا أم تطعم ابنك الجائع، عندما يكون الطعام قليلا، فقد يبدو ذلك حياديّاً؛ لعدم النوعية، وعلى الرغم من ذلك، فعلينا أن نجتهد كثيراً من أجل تقديم مبررات لصحة كونك متحيزاً.

وقد يشجعنا السبب وراء الاهتمام بالثبات على تصحيح علاقاتنا التلقائية والنوعية؛ فالأشخاص يفزعـون لفكرة إجراء تجارب على الأطفال الرضع المتخلفـين عقليّـاً، ولكنهم يوافقـون على إجراء مثل تلـك التجارب على الحيوانات، ولكن مثل تلك التجارب التي تُجرى على حيوانات الشمبانزي الكبيرة قـد تسبب معاناةً مباشرةً أكثر من تلك التي قد يعاني منها الأطفال، وقـد يؤدي ذلك الانعكاس في الوقت المناسب إلى رفض الأشخاص لكافة أشكال استغلال الحيوانـات واستخدامها من أجل إجراء التجارب، وعلى الرغم من أن الحيوانات تفتقر إلى أية مفهوم حول (ما هو في صالحها)، فمن المؤكد أن علينا الاهتمامَ بمصالحها من الناحية الأخلاقية.

الفصل السادس عشر

كيف تكون قرداً يكتب على الآلة بلا نهاية، وفي النهاية لن تصبح كشكسبير؟!!

لـو كانت القردة تكتب على الآلات الكاتبة –كما يُقال– لكتبت جميع ما كتـب شكسبير!! إنها ليست قِرَدَنا! حيث يمكنهـا أن تكتب بلا نهاية، ومع ذلك فإنها تفتقد الحس الكلامي والعالمي للشاعر، والأمر الذي يسمح بهذا هـي اللامحدودية؛ فالأرقـام اللامحدودة قد لا تكون هـي كل الأرقام الموجـودة بالفعل. فـإذا وُضِعَت هذه اللامحدودية علـى الأجندة، فقد نجد أعيننا مفتوحة عليهـا في كل مكان وحتى في كل زمان مع ما يحيط بذلك من ألغاز تحير الفلاسفة!

التحدث عن القردة أولاً

يميـل الفيزيائيون من أمثـال (بول ديفيز) الرياضـي والفيزيائي الذي نال بعض الشهـرة، إلى تأكيد أنه إذا كان هذا الكون لا تحده حدود زمنية، فقد تحـدث أي عملية فيزيائية –حتى ولو كانت بطيئة أو غير محتملة– في وقت ما، وهذا يشمل ما تم ذكره بشأن القردة فيما سبق!

فإذا كان هذا التأكيد صحيحاً، وإذا كان العالَم غير محدود بشكل مؤقت، فقد نتوصل مـن خلال ذلك إلى استنتاجات هامـة: فجميع المشاركين في اليانصيـب قد يستمتعون أخيراً بالفوز بالجوائـز الكبرى، ولن تكون هناك أبـداً أزمـات مصرفية عالمية، والخنازيـر سوف تطـير. وإذا أخذنا ذلك في

الاعتبـار، وعرفنا كيف أن المؤلف الإنجليزي قـد يكون هولنديّاً أيضاً، فقد نرى إصراراً من العلماء يشوبه شيء من الحذر، بل من الشك.

ومن المحتمل أن يكون العلماء يعملون باستخدام مصطلحات فنية عندما يستخدمـون مصطلـح (اللامحدودية)، غـير أن هذا لا يجـب أن يمنعنا من عمل مثل هذه النقاط البسيطة والصحيحة مثلما فعلنا فيما سبق، من خلال استخـدام الكلمات بمعانيها العاديـة؛ فكلمة (لا محدود) تُستخدم عندما لا توجـد نهاية، وبمـا أن الأحداث المختلفة تظل تحـدث بلا نهاية وبشكل لا محـدود، فلا يستتبع ذلـك أن جميع الأحداث الممكنـة لا بد أن تحدث في وقت ما، فالأحداث قد تتكرر بلا نهاية.

ومـن الممكن منطقيّاً ألا يكون هناك تعارض في فكرة أن الحصان (تينكر بيل) سوف يفوز بسباق 3.30 غداً، ولكن مع مجيء الغد ومع خروج (تينكر بيل) من السباق بسبب العرج، فلا يمكن لأي شيء في الكون حتى ولو كان لا نهائيّاً أن يؤكد أن فوزها المحتمل كان أمراً محققاً.

والمواد المشعة –أي الذرات– تفسد عندما يكون الأمر عشوائيّاً، وإذا كان مـن المعقول أن تلك الذرة لم تفسد في وقت ما، فإنه يتم استبعاد الاحتمالية المنطقية التي تقول بعدم فسادها من أجل تحقيق المنفعة.

الانتقال من القردة المتحركة

في القصـص اليونانيـة الفلسفية القديمـة (زينو إيليا)، نجـد قصة الأرنب والسلحفاة، حيث كانا يتسابقان، وفشل الأرنب في الفوز، بالرغم من أنه

كان يسبق السلحفـاة بمسافة بعيدة، وبالنسبة للأرنب فإنه لم يخسر السباق لأنـه نـام أو سلك طريقاً خطأ، ولكن لأن السلحفـاة كانت مثابرة وظلت تقاوم كما لو كانت مـا تزال في مرحلة البداية، والسماح للسلحفاة بالبدء في طريق آخر حتى ولو كان قصيراً يؤدي إلى مشكلة.

وعليـك أن تتخيل المشهـد، فقبل أن يفوز الأرنـب بالسباق كان يجب أن يتخطـى السلحفاة، وقبـل أن يتمكن من ذلك، كان عليـه أن يصل إلى نقطة البداية التي بدأت منها السلحفاة، فمع إطلاق رصاصة البداية تنطلق السلحفاة، وكلمـا وصل الأرنب إلى نقطة البداية المجددة للسلحفاة وجد السلحفـاة قد انتقلت إلى مـكان أبعد، ويظل الحال هكـذا، وتظل المسافة بينهمـا تتضـاءل شيئاً فشيئـاً -أخـذاً في الاعتبـار أن السلحفـاة أبطأ من الأرنب- ولكن تظل المسافات الفارقة موجودة وتظل المسافات التي يجب على الأرنب أن يقطعها باقية، وبالرغم من أن المسافات تظل تتناقص، إلا أن هناك عدداً غير محدود من المسافات التي تتجدَّد.

وحتى تتضح الصورة بشكل أفضل، ابدأ السير نحو الحائط الذي أمامك، وتأمـل، فأنـت تحتاج إلى أن تصل إلى النقطة التـي تقع في منتصف الطريق بينـك وبين الحائـط، ثم إلى النقطة الأخرى التي تقـع في منتصف الطريق، وهلم جرا، دون نهاية.

ويبدو الأمر كما لو كنت لا تستطيع أن تصل إلى الحائط، ولكنك بالطبع تستطيـع فعل ذلـك، وفي هذه الأيام يـدرك الفلاسفة أن شيئـاً ما خطأ قد

حدث في علم المنطق. وقد اعتقد (زينو) أن المنطق الذي قدمه معصوم ولا يحتمل الخطأ؛ فهو يرى أن شيئاً ما خطأ قد حدث في وجهة نظرنا حول هذا العالم، ويرجع هذا الخطأ إلى المفارقات الكثيرة التي انطوت عليها روح (زينو) والتي أوضحت في النهاية أن جميع الحركات وهمية.

إضافة إلى ذلك، فإن هناك بعض الألغاز المحيرة التي تركز على محاولة إثبات أننا حتى لا نستطيع البداية، فقبل أن أصل إلى الحائط، يجب عليَّ في البداية أن أصل إلى منتصف الطريق، وقبل أن أفعل ذلك عليَّ أن أصل إلى منتصف ذلك النصف الأول؛ أي إلى ربع الطريق، وهكذا. وعليك أن تتخيل أي مسافة أقل من الربع ثم تقسمها إلى نصفين وهكذا، ومن هذا المنطلق تظهر العديد من الألغاز الأخرى المحيرة بالنسبة لمن يظلون ثابتين في أماكنهم، فكي تعيش الدقيقة القادمة، لا بد أن تعيش نصف تلك الدقيقة، ولا بد أن تعيش ربع الدقيقة وثمن الدقيقة، وهكذا. فتظل هذه الفترات الزمنية تتناقص، ولا نهاية لتلك السلسلة!

القيام بتنقلات غير محدودة دون فقدان النفس

تحدث المفارقات حيثما تكون هناك امتدادات مكانية أو زمانية، وكل امتداد من الممكن أن ينقسم مرات ومرات بلا نهاية، ومع كل امتداد زماني وكل توسع مكاني تحدث الألغاز المحيرة، ويستمر الأمر بلا نهاية، وبالطبع فإننا ندور حول العالم، وفي هذا نقوم بعمل أعدادٍ لا نهائية من الأشياء، وكل هذه الأعمال نفعلها دون أن نتعب ودون أن نفقد النفس.

وإذا تحدثنا عن الحركة، نجد أن هناك فرضيتين تؤديان إلى الاستنتاج الغريب لـ(زينو) الذي يقول بأن جميع التحركات وهمية:

الأولى: أن التحركات تشتمل على عدد غير محدود من التحركات الأصغر.

ثانياً: لا يوجد أي شيء يمكن أن يقوم بعدد غير محدود من أي شيء؛ فالقيام بعدد غير محدود من الأشياء يعني أن ما يمكن أن يتم التوصل إليه من عمل هو شيء خارق للعادة، وهذا أمر خارج عن إرادة أي إنسان. ومع ذلك فإن العديد من الرياضيين يقبلون بأن السلسلة اللانهائية من الممكن أن تكون لها نهاية، ومن ثم فإن بإمكاننا أن نقوم بمهام لانهائية، ولكن هل الأشياء بسيطة في عملها إلى هذا الحد؟!

لنأخذ في الاعتبار السلسلة التي قد تمثل أنصاف الطرق التي ما تزال أمامنا والتي تفصلنا عن الحائط الذي تحدثنا عنه كلما اقتربنا منه: 1/2، 3/4، 7/8، 15/16 وهكذا..

فالسلسلة لها حلقات تقربنا أكثر وأكثر من رقم 1 وهو الحائط، والسلسلة تقربنا أيضاً من رقم واحد، وقد يحدد الرياضيون السلسلة الحسابية اللامحدودة –والتي تتمثل في النصف والربع والثمن وهلم جرا– على أنها الحد الذي تتقارب عنده عملية تسلسل الحسابات الجزئية، ولكن يفشل هذا التحديد في شرح كيفية الوصول إلى النقطة المقصودة من خلال اتباع سلسلة لانهائية، والتقارب لا يعنى الوصول.

ولكـي نوضح هذا بشكل أفضل، دعوني أقدم لكم مثال البرغوث الذي يسعى للقفز في اتجاه واحد، ولنفترض أن السلسلة التي تم ذكرها فيما سبق قد كُتبت ودُونت فيها الكسور، وربما يكون الفرق بينها لا يتعدى الإنش، وتستمر هكذا في الكون، وتظل هكذا دون نهاية، ولا يمكن لأحد أن يقول إن البرغوث الذي تحدثنا عنه سوف ينتهي به الأمر آملاً أن يصل إلى رقم 1، ولا يمكن له أن يصل إلى هذا الهدف لسبب بسيط، وهو أن العدد اللانهائي لا يوجد في السلسلة اللانهائية، وتظل الكسور تقارب وتقارب هذا الرقم، ولكنها لن تصل إلى هذا الرقم، وبهذا ينهزم!

بعض المطر وبعض الشطرنج

تظهر المفارقـات والمغالطات على الأقل بشكل جزئي؛ نظراً لأننا نكون أكـثر سببية عند تطبيق مفاهيم ونظريات الحساب المجرد على العالم المحيط بنـا. وطبيعيّاً يمكن تطبيق النماذج الحسابية بشكل مناسب على ما يمكن لنا عمله بدءاً من قصة الأرنب الذي يطارد السلحفاة حتى وصولنا إلى الحائط.

وفوق كل ذلك فإن محاكاة الكمبيوتر من الممكن أن تحدد تغيرات الطقس وتنطبـق على الطقس، وبالرغم من ذلك لا ينبغي علينـا أن نستنتج أن كل مـا ينطبق على المحاكاة ينطبق على الطقس، ولا كل ما ينطبق على الطقس ينطبق على المحاكاة، فالنماذج من الممكن أن تشمل ألواناً ورسومات، غير أن الطقـس لا يكون ملوناً مثلها، فعنـد تصميم سقوط المطر تظل المحاكاة والكمبيوتر جافين.

ونحـن في حاجـة لأن نرجع مـرة أخـرى إلى (لودثيـج فيتجنشتاين)، الفيلسوف العبقري المعذب في القرن العشرين، فقد تأمل في حركة الحصان في لعبـة الشطرنج: مربعـان في اتجاه واحد، يليهما مربـع واحد في الزاوية اليمنى. هذه حركة واحدة فقط للحصان، وبالرغم من الأوصاف المحددة في لعبة الشطرنج، إلا أنه لا توجد تحركات جزئية للحصان، وبالرغم من أن الحصان يتحرك في مربعات مختلفة، إلا أن القواعد لا تسمح بتحرك جزئي، وعلـى النقيض من ذلك، فإنك قد تأكل لفة خبز أو نصف لفة خبز، والآن قد يكون من سوء الفهم في لعبة الشطرنج أن نعتقد أنه بما أن هناك تحركات في لعبة الشطرنج، فإنه لا بد من حدوث تحركات جزئية.

فقطعة الخشب التي تشكل الحصان في لعبة الشطرنج يمكن تحريكها فقط لمربـع واحد، غـير أن الحصان في لعبـة الشطرنج لا يمكـن أن يحرك مربعاً واحـداً، فما هو ممكن بالنسبة لقطع الخشب لا يكـون ممكناً مع القطع في لعبة الشطرنج، لذلك فإن ما يمكن وما لا يمكن في السلسلة الحسابية المجردة لا يمكن أن ينتقل إلى ما يمكن وما لا يمكن في عالم الخشب أو في عالم الأفراد الذين يمارسون الجري أو الذين يستريحون أو يحسبون!

وعلينـا أن نتذكر أن المجموعـة غير المحدودة لا يجـب أن تُعد مجموعة كبـيرة محدودة؛ فالقيام بعمل شيء عدداً غير محدود من المرات والانتهاء من هذه المهمة أمر صعب، فمن المستحيل القيام بعمل شيء عدداً غير محدود من المرات، ولنستشهد هنا بمثال من (فيتجنشتاين).

تخيل بعض الأفراد الذيـن أُنهِكوا من سباق الماراثون، ويظل المتسابقون أمـام أعيننا، وسرعان ما تتعلق أنظارنا بالأرقام التي تظل حتى نهاية السباق 1، 2، 3، وهذا الإرهاق الذي يشعرون به يبدو ذا مغزى، وعليك أن تتخيل مجموعة مماثلة من الظروف؛ فالأفراد الذين يقفون بجوارك يظلون يحسبون حتى أرقام 1، 2، 3 والفرق هو أنهم يحسبون جميع الأرقام الإيجابية، وأي رقـم قد يبدؤون به لا يمكن أن يكون هو رقـم البداية، والوصول إلى نهاية عدد لا نهائي يبدو غير ذي معنى!

عامل الهواتف

نعرض هنـا مثالاً آخر قدمه ألان هاجيك عـن المشكلات التي نواجهها عندما نفشل في تطبيق الانقسامية اللامحدودة على العالم التجريبي:

سـوف يصل عامل الهواتف اليوم قطعاً بعد الساعة الثامنة صباحاً، وهذا بالتأكيـد يشمل ما بعـد الساعة الثامنة حتـى الساعة الرابعـة مساءً!! فمن المحتمـل حينئذٍ أن يصل في أي وقت خلال هذه الفترة، ولا يمكننا أن نجزم بمجيئه في وقت معين خلال تلك الفترة، ولكننا متأكدون أنه سوف يأتي في غضون هذه الفترة، ومن هنا يتضح أن القصة تستبعد وصوله في تمام الساعة الثامنة صباحاً، فإذا وصل عامل الهواتف في وقت الظهيرة، فإن تلك الفترة تنتمـي إلى فترة الصباح، وإذا وصل في تمام الساعة الرابعة، فإن هذا الوقت ينتمـي إلى فترة ما بعد الظهيرة، فهناك تماثل في الفترات الزمنية، وإذا عقدنا مراهنات فيما بيننا في الليلة السابقة بشأن الموعد المحدد الذي سيصل فيه،

فسوف يكون من المنطقي أن يكون الرهان متماثلاً فيما بين فترة الصباح وفترة ما بعد الظهيرة.

وتتلخص المشكلة فيما يلي: بالرغم من أن الفترة التي تلي الساعة الثامنة قصيرة، فإنه من المنطقي أن نرجح أنه سوف يأتي في فترة ما بعد الظهيرة أكثر من احتمالية مجيئه في فترة الصباح بدرجة طفيفة. ومهما كان الوقت الذي سيصل فيه بعد الساعة الثامنة –حتى ولو بعدها بثواني– فإن هناك مسافةً زمنيةً تفصل بين الساعة الثامنة والوقت الذي وصل فيه، لذا فمن غير المنطقي أن نراهن على احتمالية مجيئه في فترة الصباح وفترة ما بعد الظهيرة على حد سواء أخذاً في الاعتبار مبدئيّاً أن هناك وقتاً يجعلنا نعتقد أنه الأكثر احتمالية لمجيئه. فكيف يتسنى لنا أن نتناول هذا اللغز المحير؟ الأمر الذي يمكن أن يكون معقولاً وتُجرى عليه المراهنات في وقت معين قد يختلف عما يمكن إجراء المراهنات عليه في وقت آخر.

ومن المحتمل أن تكون هناك أوقات بعد الساعة الثامنة صباحاً يمكن فيها تغيير رهاننا بشكل منطقي يرجح مجيئه في فترة ما بعد الظهيرة، وبالرغم من ذلك فإن اللغز يقودنا إلى التفكير بأننا مضطرون إلى تغيير آرائنا التي تقول بأن احتمال مجيئه في فترة الصباح وفترة ما بعد الظهيرة احتمالية متساوية. وعلينا في هذا الصدد أن نعيد إلى الأذهان ما قاله (فيتجنشتاين) ونتذكر أيضاً مثال الشطرنج. أما مشكلة عامل الهواتف فمن الممكن التوصل إلى حل لها عن طريق معارضة التقسيم المجرد للوقت بشأن الأحداث، فالمراهنات

والتفكـير يأخذان وقتاً، فمن الممكن أن يظهـر عامل الهواتف بعد الساعة الثامنة بوقت قصير، فلن يكون هناك وقت للمراهنات والتفكير، فليس من المنطقي الرهان على فترتي الصبح والظهيرة على حد سواء.

وقد كتب (جورج كانتور) في ظروف غامضة:

(إن الخـوف مـن اللامحدودية شكل مـن أشكال قصر النظـر الذي يدمر إمكانية رؤية اللامحدودية في أعلى صورها، بالرغم من أنها دعمتنا، وكذلك في صورها الثانوية التي تحدث في كل ما يحيط بنا).

وعلينا أن نتذكر أن المراهنات وسباقات الجري والبراغيث والقفز والقردة والكتابة تصبـح ذات معنى بمجرد أن تحدث في العـالم التجريبي الحقيقي، فعليك أن تقوم بترجمتها إلى عالم الرياضيات المجردة، وسوف تتغير الأشياء حينئذٍ بشكل أفضل، وعليـك أن تفرض تلك التغيرات وتُرجعها إلى العالم التجريبي، ولا عجب في الحيرة التي نحن بصددها!

الفصل السابع عشر

كيف تفتن بالمنطق؟ وكيف لا تخدع؟

إن طريقة (كازانوفا) في الإغراء بالتأكيد لم تكن تعتمد على المنطق، فعندما يتعلق الأمر بالحب فربما نفضل أن نغيِّب المنطق، ونخضع للطرق المخادعة؛ اعتماداً بالطبع على مَن يكون الشخص صاحب هذه الطرق!

المغوي فصيح اللسان

يتجسس (سيلفستر) -المولع بالمنطق- على امرأة جميلة تدعى (إيميلي) ويتوق إلى صحبتها وأكثر من ذلك، متسلحاً بمنطق العشيقة (أي الطرق الملتوية) يتقرب إلى هذه السيدة الجميلة، وسريعاً يصبح الحديث بينهما يسيراً، وبعد فترة يفصح عن اهتمامه بالمنطق، وبدلاً من أن تتهرب منه، تفتتن به وتطلب منه تعليمها بعض الأمور عنه، ولم تكن تدري أنها سوف تقع في شباكه. يقول (سيلفستر) إنه يحب بشكل طبيعي أن يظهر ذكاءه المنطقي، وبوضع ذلك في الاعتبار، يطلب من (إيميلي) أن تفكر في السؤال التالي:

س1: هل ستجيبين بنفس إجابة هذا السؤال على السؤال التالي؟

تقع (إيميلي) في الحيرة، وتفكر: (يا له من سؤال غريب!)، وتجيب بشكل منطقي: (ولكن كيف لي أن أعرف؟ أنني لا أعرف ما هو سؤالك التالي). ليس لدى (سيلفستر) أية مشكلة في هذا الحذر، فيقول لها: حسناً، إن السؤال الذي طرحته عليك يتطلب إجابة بنعم أو لا، وطالما وافقت على تقديم هذا النوع من الإجابات، فسوف أعلمك السؤال التالي على أية حال:

أولا: عليـك أن تجيبـي بـ (نعم) أو (لا) على سـؤالي الأول، ولا يمكن أن أكـون منصفاً أكثر من ذلك. ويضيـف (سيلفستر) أنه إذا كانت راضية عن هذه الشروط، فسوف يصطحبها لتناول عشاء فاخر مسبقاً.

توافـق (إميلي) بسعادة، ويستمر الحوار بينهمـا، ولكن يعود (سيلفستر) أثناء العشاء إلى سؤاله، وتنتظر (إميلي) سماع السؤال الثاني، بعد أن أقرَّت أنه يجب أن تجيب بـ (نعم) أو (لا) على السؤال الأول. ويشعر (سيلفستر) الآن بقليل من الارتباك، ولكن بإلحاح من منطق المعشوقة، يصرح بالسؤال الثاني:

س2: هل ستشاركينني الفراش؟

تصاب (إميلي) بالصدمة؛ فهـي ليست من هذا النوع من النساء، وليس بعد عشاء واحد، فترد تلقائيّاً: (لا)، فيقول (سيلفستر): (عليك أن تخبريني بإجابتك على السؤال الأول).

فتصيح قائلة بامتعاض: (حسناً إنها لا).

فيرد (سيلفستر): (رائع! بما أنك أجبت بـ (لا)، فإن هذا يعني أنك لن تجيبي علـى السؤال الثاني بنفس الإجابـة، لذلك فأنت توافقين على أن تشاركيني الفراش، يا له من أمر رائع وحكيم، إذا كان يحق لي أن أكون صريحاً).

فتقول (إميلي) بإصرار قوي: إنني مرتبكة، لا بد أنني أردت الإجابة على السؤال الأول بـ (نعم).

فيقـول (سيلفسـتر) مبتهجـاً: (جميل)! هـذا يعني أنـك توافقين على مشاركتـي الفراش. يا له من خيـار حكيم، وكذلك تكـراره بهذه القوة. يتحطم قلب (إميلي)!!

ما الخطأ الذي وقعت فيه (إميلي)؟

لقد وقعت (إميلي) في الشرك؛ فأيّاً كانت الطريقة التي تجيب بها على السؤال الأول، فإنها تفشل في مقاومة إغواء (سيلفستر) المراوغ، إذا وافقت على أنها ستجيب بالموافقة على السؤال الأول فإن عليها أن تجيب بالموافقة على سؤال العلاقة، وإذا أجابت بـ (لا) على السؤال الأول، فلا يمكنها أن تجيب بـ (لا) على الثاني، بل يجب أن تجيب بـ (نعم). فالرضوخ لطلب إجابة بـ (نعم) أو (لا) يؤدي إلى إجابة بـ (نعم) على الإغراء، أيّاً كان ما يأتي بعد ذلك، فالإجابة بـ (نعم) على (نعم) تؤدي إلى (نعم)، والإجابة على (لا) بـ (لا) تؤدي أيضاً إلى (نعم).

يا لها من فوضى أوقعت (إميلي) نفسها فيها! رغم ذلك، يشفق منطق المعشوقة عليها ويبين كيف وقعت في الفخ. لقد كان السؤال ظالماً؛ ولنفترض أن (إميلي) بالفعل لم يكن لديها نية مشاركة (سيلفستر) الفراش مع أنها ترغب في أن تكون إجابة السؤال الثاني (لا)، فمن الواضح أن السؤال الأول لا يجب أن تكون إجابته (نعم) أو (لا)، ولكن ماذا عن الموقف الذي يجعل الأمر كذلك؟ إن منطق المعشوقة يذكرنا بمثال نمطي حيث لا يكون من الحكمة الموافقة على طلب إجابة (نعم) أو (لا). في المحكمة يُسأل الزوج البريء المتهم: (هل توقفت عن ضرب زوجتك: نعم أم لا؟). إذا أجاب كما هو مطلوب، فإنه سيدين نفسه لا محالة. فإذا أجاب (نعم)، فهو يعترف بأنه كان سيئاً، ولكنه تحسن للأفضل على الأقل، وإذا

أجاب بـ (لا)، فإنه يعترف بأنه كان سيئاً وأنه لم يتحسن على الإطلاق، وإذا رفض الإجابة ربما يعتبره المحلفون مخادعاً.

ينبغي على الزوج بشكل بديهي أن لا ينصاع لطلب إجابة بـ (نعم) أو (لا)، وغالباً ما ينبغي علينا ألا ننصاع لمثل هذا الطلب، وربما رفضنا للإجابة بـ(نعم) أو (لا) يجعلنا نبدو مخادعين، ولكن في الواقع ربما يكون الرفض هو الإجابة المناسبة عندما يكون بشكل مثالي مصحوباً بتفسير لسبب الرفض.

إن رفض الزوج الإجابة بـ (نعم) أو (لا) أمر مبرر؛ لأن السؤال يفترض مقدماً أن الزوج اعتاد ضرب زوجته، فالسؤال يحتوي عنصرين: افتراض بما يحدث في العادة ثم سؤال، ومن البديهي أن يرغب الزوج البريء في الطعن على الافتراض المسبق بقوله (لا)، هو لم يضرب زوجته، ثم يقول أيضاً (لا) هو لا يضرب زوجته الآن. فقط إذا كان الافتراض المسبق حقيقيّاً، أي أنه ضرب زوجته من قبل، عندها يكون من المنطقي أن يُطرح هذا السؤال ليجاب عنه بـ (نعم) أو (لا).

وبالعودة إلى سؤال (سيلفستر)، فإن منطق المعشوقة يذكرنا بأنه لا يمكن لـ(إميلي) أن تجيب عن السؤال الأول بـ (نعم) أو (لا)، بافتراض أن السؤال الثاني يجب أن يُجاب عنه بإجابة معاكسة، فإحدى الطرق لإدراك ذلك تكمن في الانتباه إلى وجود عنصرين مختبئين في السؤال الأول، وإليك هذين العنصرين:

العنصر الأول: ما إجابتك على هذا السؤال؟

العنصر الثاني: هل إجابتك على العنصر الأول هي نفس إجابتك على السؤال الثاني؟

بالطبع، العنصر الأول محير والإجابة عنه بـ (نعم) أو (لا) سوف تكون أمراً استبداديّاً، فالعنصر الأول لا معنى له مثل الأمر: (أطع هذا الأمر) بدون قول أي شيء آخر. ومع ذلك، إذا واصلت (إميلي) اللعب وقدمت إجابة بـ (نعم) أو (لا) على العنصر الأول، يمكن أن يتم حينها الإجابة على العنصر الثاني، ولكن سيتم الإجابة عنه بشكل مختلف، ولنفترض أن (إميلي) أجابت على العنصر الأول بـ (نعم)، ستكون إجابتها على العنصر الثاني بـ (لا)، وإذا أجابت على العنصر الأول بـ (لا)، فستكون إجابتها على العنصر الثاني بـ (نعم). إن معرفة أن سؤال (سيلفستر) الأول يتألف من هذين العنصرين تبين كيف أنه لا يكون من العدل أن يطلب من (إميلي) إجابة بـ (نعم) أو (لا) على السؤال الأول.

المزيد من الإغراء الجنسي

هربت (إميلي)، ولكن بعد بضع ساعات عاد (سيلفستر) إلى الحانة، منخرطاً في محادثة مثيرة مع امرأة جذابة أخرى تدعى (لولو). لا يصدق (سيلفستر) كم هو محظوظ، تتأكد (لولو) أنه راضٍ حقّاً عن الشروط التالية: (يمكنك أن تقضي إجازةً أسبوعيةً مثيرةً معي في نيس، إن التكلفة الوحيدة التي ستدفعها هي 50 جنيهاً إسترلينيّاً، وكل شيء بخلاف ذلك مجاني، وليس هناك أية قيود:

تذاكـر سفر في الدرجة الأولى تشمل الذهاب والإيـاب، والإقامة في فندق خمسـ نجوم، وأنا أيضـاً، بكل رغباتي رهن إشارتك، وإليـك شرطاً إضافيّاً آخـر: سوف أقول لك بعد قليل شيئاً مهمّـاً لتقييمه، ولنطلق على ما سأقوله اسـم (المفتاح). إذا كان ما سأقوله بعد قليل (المفتاح) حقيقيّاً، سوف أحتفظ بمبلغ الـ50 جنيهاً، وسوف تحظى بالإجازة بدون أي تكلفة إضافية، وإذا كان ما سأقوله بعد ذلك (المفتاح) زائفاً، حينها يجب أن تقبل إعادة الـ50 جنيها، ولكنك سوف تحصل على الإجازة وعليَّ مجاناً).

إن عرضـ (لولو) السابق حقيقي؛ لذا دعونا نتنحى جانباً للحظة ونفكر في موقف (سيلفستر). كيف يمكن أن يخسر؟ ليس هناك أية عقبات تخص الإجازة والعلاقة الجنسية؛ فسوف يحب الذهاب في رحلة إلى نيس مقابل 50 جنيهـاً على أية حال ومع وجود مثل هذه المـرأة الجذابة وسط الإغراء، مـا الذي يمكن أن يكـون أفضل من ذلـك؟!! وعلى كل حـال إذا ما كان المفتـاح صحيحاً أو خاطئاً فسوف يحظى بالرحلـة الرائعة والعلاقة، وفي أسـوأ الحالات سوف يكلفه ذلك 50 جنيهاً فقط. وبما أنه رجل متعقل فقد قبل بحماس.. تأخذ (لولو) من (سيلفستر) الـ50 جنيهاً مع ابتسامة خجولة تغطي وجههـا، ثم تقول –وهذا هو المفتاح الـذي ينبغي تقييم صحته من عدمها–: (إما سأعيد الـ50 جنيهاً، أو سوف تدفع لي مليون جنيه إسترليني).

والآن، هـل هـذا صحيح أو خاطـئ؟!! وأيّاً كانت الإجابـة، فماذا عن العواقب؟

احذر منطق المعشوقة

في حالة عرض (إما / أو)، يكون العرض حقيقيّاً طالما يوجد فيه عنصر واحد على الأقل حقيقي. إما أن أذهب إلى كامبريدج اليوم أو إلى أوكسفورد غداً، فطالما كان أحد العنصرين حقيقيّاً، فإن عرض (إما / أو) حقيقي بأكمله.

إن علماء المنطق يسعدون أيضاً بكون كلا العنصرين حقيقيّاً، ويبقى عرض (إما / أو) حقيقيّاً، وهكذا، فإن عرض (إما / أو) المقدم آنفاً حقيقي، إذا ذهبت إلى كمبريدج اليوم وإلى أوكسفورد غداً. والآن، دعنا نعود إلى عرض المفتاح المقدم سابقاً من (لولو)، واضعين في الاعتبار أنه لكي يكون عرض (إما / أو) زائفاً، يجب أن يكون كلا العنصرين زائفاً.

أولاً: لنفترض أن ما قالته لولو (المفتاح) زائف، ولكي يكون زائفاً، فكِّر فحسب في أجزاء المفتاح، لا يجب أن تعيد الـ50 جنيهاً، ولكن شروط الاتفاق أنها ستعيد الـ50 جنيها بالفعل إذا كان المفتاح زائفاً، ومن ثم فإن هناك تناقضاً، سواء دفعت المليون جنيهاً أم لم تدفع، لذا ما تقوله لا ينبغي أن يكون زائفاً، ومن ثم فما تقوله يجب أن يكون حقيقيّاً. ولذلك دعنا نعتبره حقيقيّاً، ولكي يكون حقيقيّاً يجب أن تعيد لولو الـ50 جنيها أو يدفع (سيلفستر) لها مليون جنيه، ورغم هذا فلا يمكن أن يحدث ذلك؛ لأنها تعيد الـ50 جنيها، وشروط الصفقة تنص على احتفاظها بالـ50 جنيها إذا كان المفتاح حقيقيّاً. وبناءً على ذلك، لا يمكن أن يكون حقيقيّاً إلا عندما

يدفع لها (سيلفستر) المليـون جنيه. يجب أن يكون هذا هو الوضع بشكل سحري ومنطقي، إن هذا الأمر المسمى سحراً ينشأ بسبب أن هناك تناقضاً في الشروط من أجل ضمان أننا نستبعد أن يكون المفتاح زائفاً.. إن ما ينبغي أن نتوقعه عادة (أن المفتاح حقيقي أو زائف) يتضح أنه خطأ!!

إن فـخ (لولو) يشبـه فخّاً أسوأ بسبب منطـق المعشوقة، فهي تقول لك: (لـن أعطيك مئة جنيه إسترليني، وما سأقولـه بعد ذلك حقيقي). ثم تقول بعـد ذلك: (إما أن أعطيك مائة جنيه إسترليني، أو يجب أن تعطيني مليون جنيه إسترليني). إذا كان عرض (إما/ أو) حقيقيّاً، وإذا كان ما قيل في البداية حقيقيّاً، يمكن أن يكون عرض (إما/ أو) حقيقيّاً فحسب؛ لأنه يجب عليك أن تتبرع بمليون جنيه إسترليني.

بالطبـع يمكننا أن نجيب على ذلك بتوضيـح أن منطق المعشوقة –على ما يبـدو– لا يقول الحقيقة عندما يقول إن عبارته التالية ستكون حقيقية. إنها زائفـة، ولكن مع عرض (لولو) الأكثر تعقيـداً، تسعى الشروط إلى استبعاد خيـار الزيف لأنه يؤدي إلى تناقض، وبمجـرد أن يوجد تناقض في الشروط ربما نجد أنفسنا واقعين في الفخ في كل الأمور!

الحلاّق

لكـي ننتهي إلى تناقض كلاسيكي يحير العقـول أحياناً، دعنا نلقِي نظرةً علـى قصة (حلاق ألكالا) مـن تأليف (برتراند راسـل). وإذا كان الحلاق يحلـق فقـط لجميع الأشخاص الذيـن لا يحلقون لأنفسهـم، فهل يحلق

لنفسه؟! إذا كان شخصاً يحلق لنفسه، فإنه حينها لا يحلق لنفسه، وإذا كان لا يحلق لنفسه، فإنه يحلق لنفسه. فماذا يفعل؟!!

في حالة الألغاز المغريـة السابقة، يجب أن نكون حذرين من التفكير في أنـه لا بد أن تكون حالة (أنه يحلق لنفسه) حقيقية أو زائفة.. إن القليل من التفكير يمكن أن يرشدنا إلى أن هناك افتراضاً باحتمالية وجود هذا الحلاق، ولكـن لا يمكـن أن يوجد حلاق مثل هذا. والموقـف المذكور متناقض؛ إذا كان حلاقنا من ألكالا يحلق لجميع الأشخاص في القرية المجاورة –بالكالا مثلاً– فقط، فلن تكون هناك مشكلة، والمشكلة تظهر هنا لأن الحلاق نفسه يكـون متضَمَّناً على ما يبدو كشخص يُحلق له أو لا يُحلق له.. إن مرجعية الذات موجـودة، وهذا يؤدي إلى التناقض كما رأينا في بعض الافتراضات السابقة التي تدور لتعود إلى ذاتها.

عندما ننخرط في منطق المعشوقة علينا أن نكون حذرين من الافتراضات والتناقضات والأخطاء البسيطة، لكن تعلُّم كيفية التعامل مع منطق المعشوقة وترويضه له جاذبية خاصة، وربمـا سيجد الكثيرون إغراءات الفصل التالي تمتلك جاذبية كبرى!!

الفصل الثامن عشر

حتى لا تعيش حياة عدائية وبهيمية وقصيرة!

إننـا نجد أنفسنا محاطين بالقوانين والشرطة والمحاكم مع وجود تهديدات بدفـع غرامات وبالسجن، ومـع ذلك لا نقبل إطلاقـاً العيش تحت سطوة القانون تلك، أو أن نحيا في دولة يجب علينا فيها إخفاء سيجارة الحشيش ودَفْع ضرائب والالتزام بكثير من الأشياء التي لا نوافق عليها.

في العديد من الدول يكون مسموحاً لنا بالفعل التصويت من حين لآخر، لكننا نـدرك جيداً أن أصواتنا قد تكون في جهـة الأقلية. إن أجهزة النظام الحكومي ليست في طريقها للتفكك، فهي تقيد خياراتنا في الحياة، فلماذا يجب علينا الانصياع للقانون؟

عدائية وبهيمية وقصيرة

إذا كنا لا نعيش تحت نفوذ حكومة مع وجود سلطة ووسائل لتطبيق تلك السلطـة، فيجب أن نعاني بالتأكيد أكثر مما نعـاني الآن، إذا كنا بالفعل نعاني كثيراً في كل شيء. لذا فإن الإجابة السريعة التي قد تأتي ردّاً على سؤالنا هي أننا نحصـل على فوائد من الدولة، وفي المقابل ينبغـي أن ننصاع لقوانينها ونقبل ببعض القيود.

سنرى فيما يلي هل الإجابة التي أوردناها للتو سليمة أو لا؟ ولكن أولاً دعنا نفعل ما فعله العديد من الفلاسفة السياسيين —بدءاً من أفلاطون الفيلسوف اليوناني القديم— حيث أضحـت كل النظريات الفلسفية التي لحقتهم مجرد

أمـور هامشية (هكذا قيل، بـدون مبالغة). ما فعلـه الفلاسفة هو الحديث عـن الحياة قبل الحكومة والدولة والقوانين التي صاغها الإنسان، وبعضهم تحدث عنها باعتبارها حقيقة تاريخية، وآخرون عرضوا بحكمة أكثر أمثلة لإعادة تشكيل الحياة قبل الحكم، ولتجارب فكرية لتبرير انصياعنا للقانون.

دولة الطبيعة هـي تلك الدولة المتواجدة قبل الحكومة، فهي المكان الذي يمكـن أن يحيا البشر فيه إذا تركوا أجهزتهم ولم يتقيدوا بالقوانين والسلطة، ولكـن إلى أيِّ مدى تعد تلك الدولة سيئة سواء كانت تاريخية أم افتراضية؟ يتوقـف ذلك بالطبع علـى المصادر المتاحة وعلى تصورنـا للبشر إذا عاشوا بدون قانون.

إن ذلـك بدون شك أمر يصعب تقييمه، لكنـه –أيضاً– ليس مستحيلا، فبعضهم أثنى عليها ثناءً عظيماً: فعلى الأقل منحت الدولة الطبيعية الحرية، وكان الناس يحيون متعاونين إلى حدٍّ ما، وتأتـي آراء توماس هوبز –أحد رواد الفكر السياسي في القرن السابع عشر– مناقضةً لتلك التصورات.

فلـدى هوبز نظرة دونية للطبيعـة البشرية، ففي السفينـة الضخمة، ذكر كيف يغلق الناس –حتـى داخل المجتمع– الأبواب ويحمون أنفسهم أثناء السفـر، وإذا كان هوبز حيّاً يرزق اليوم لأشار إلى سرقة الهواتف المحمولة، ورغبـة الكثير من الأمريكان في حمل السلاح، والروح الرأسمالية القاسية في التجارة، إنه نظر للبشر على أنهم منافسون، واعتقد أن تفوق الأشخاص بعضهم على بعض هو الهدف الرئيس.

فمـا يحرك الناس عـادةً –كما ذكر هوبز في بعض الاستدراكات– هو مصالحهم الخاصة فقط، ويرى الأسقف بتلر أن هوبز نظر في دوافعه الخاصة ثم عمم ذلك من خلال تجربته الشخصية وكان خاطئاً في ذلك. ومن خلال إجابة أخرى قد نواجه إشكالية (الدجاجة والبيضة): هل يخلق مجتمعنا عدم الثقـة في الآخرين أو العكـس؟ دولة الطبيعة عند هوبـز هي دولة الحرب، فحياتنا قد تكـون (منعزلة وفقيرة وبغيضة وبهيميـة وقصيرة). لكن هناك ردّاً رائعاً لـرأي توماس هوبز، فهي قد تكون أسوأ، قد تكون الحياة منعزلة وفقيرة وعدائية وبهيمية ولكنها طويلة!

التمكن من الهروب

إذا كان هوبز علـى صواب، فبالتالي سيكون مفهوماً السبب الذي يدفع البشـر إلى الهرب والعيش تحت حكم قانـون رحيم، ومع ذلك تبقى كيفية النجـاح في الهروب أمراً غـير مفهوم. لكن يظل من المنطقـي أن يتعاونوا ويتوافقـوا على سلطـة مستقلة من نوع مـا، لكن لماذا يكـون الأشخاص شديـدي الريبـة مـن بعضهـم البعض، يخاطـرون بثقتهـم في بعضهم، ويخاطـرون بإعطاء القوة لجهة ذات سيادة؟ ويرد جون لوك بأن ذلك يبدو بوضوح موقفاً مستحيلا بالنسبـة لهوبز، فلوك فهم دولة الطبيعة على أنها تتألف من أناس يميلون نحو بعض التعاون، والعديد من الناس لديهم إدراك للقانـون الأخلاقي السماوي على نحو عجيـب، ذلك القانون الذي يعلم الجنس البشري بوضوح أن:

(جميع البشر متساوون ومستقلون)، (لا ينبغي لأحد أن يؤذي غيره في حياته أو صحته أو حريته أو ممتلكاته). (ينبغي على كل واحد -عندما لا تكون ممتلكاته الخاصة في مجال تنافس- أن يحافظ بقدر ما يستطيع على الباقي من الجنس البشري). وربما -إذا لم يُطبق القصاص على المذنب- يقوم بإفساد الحياة، أو لا يميل للحفاظ على الحياة أو الحرية أو الصحة أو أشياء غيره أو أعضائه.

تحمل دولة الطبيعة عند لوك مظهراً أكثر إشراقاً مما عند هوبز، لكن يظل الهروب شيئاً مرغوباً فيه: يدخل الأشخاص في صراع، وتصبح السلطة المستقلة نافعة، فهي تصدر أحكاماً مستقلة، وتعمل من أجل الصالح العام. وهكذا تلقينا من لوك فكرة العقد الاجتماعي الذي يقود إلى أن تكون الحكومات منتخبة، والذي أصبح مصدر إلهام لإعلان الولايات المتحدة استقلالها. وقد كتب الشاعر والناشط السياسي جون ميلتون قبل لوك: إنه يجب أن يُنظر للناس باعتبارهم يودعون قوتهم وحريتهم لدى الحكومة.

الفناء في البحر

يعد العقد الاجتماعي أمراً مثيراً للجدل، فما العلاقة التي يمكن أن تربط العقد الاجتماعي -حتى لو كانت تلك العلاقة واقعاً تاريخيّاً (يصعب تصديقه)- بالالتزامات الواجبة علينا اليوم تجاه مفهوم الدولة؟ ذهب لوك إلى أننا نقبل بالعقد اليوم، ويظهر هذا القبول في أفعالنا؛ فالقبول بالعقد أمر ضمني، فيبدو أن القبول الضمني للدولة والحكومة أمر شديد السهولة وفقاً للوك. فمجرد

السـير في مواكب الملوك (أو الملكات) يعـد نوعاً من هذا القبول، ويذكر أن ديفيد هيوم كان قد أورد في هذا الخصوص الرد التالي المتميز:

هـل يمكن أن نقول بوضـوح: إن الفلاح أو الحـرفي الفقير يتمتع بحرية الاختيـار في مغادرة بلده؛ فهو لا يعرف عـادات أو لغات أجنبية، ويعيش علـى أجـره الصغير الذي يتحصـل عليه؟ ربما نتأكد كذلك مـن أن الرجل سيقبـل بكل حرية سيادة الربان عندما نبقيه في مركب، بالرغم من أنه كان قد حُمل على المركـب بينما كان نائماً، وينبغي أن يقفز في المحيط ويهلك في اللحظة التي يغادر فيها المركب.

سواء أكان الناس يقبلون بسلطة ما بناءً على البدائل المتاحة، فهم يتمتعون بكامـل الحريـة في مغادرة هذا البلد، لكـن يعد ذلك فقط ممكنـاً إذا كانوا يحملـون جواز سفر وتذاكـر سفر، وبالطبـع إذا كان بإمكانهم إيجاد بلد ملائمة تستقبلهم، وقد يفقدون الاتصال بعائلاتهم، ويواجهون مشكلات وصعوبـات لغويـة عند البحـث عن عمل.. قـد تكون الخيـارات المتاحة –عمليّـاً– أفضل قليلا من الهلاك في المحيط، ربمـا تكون –حتى ولو كان ضمنيّاً– محاولـة إقرار قبول حقيقي طوعي طريقـاً خاطئاً لا ينبغي سلكه، وهنـاك طريق مختلف يتعلـق بالقبول الافتراضي، حيـث إننا غير مشتركين بوضوح في أي عقد أصيل. وبالطبع لا يعد أمر بقائنا على أرض تلك الدولة بتلك الطريقة نوعاً من القبول. هل تم استشارتنا عند اتخاذ القرار بشأن بنية الدولة والقانون، وبشأن ما ينبغي أن نقبل به؟!

من وراء الحجاب

سنورد مزحة سريعة قبل أن نستفيض في موضوع (القبول الافتراضي)، ألا يستحق ذلك القبول الافتراضي حتى الورقة التي لم يُكتب عليها. ومع ذلك فإن تلك المزحة المراوغة تستحق التحدي. فالقبول الافتراضي بالفعل ليس قبولاً حقيقياً؛ فقد تتعرض –مثلا– لحادث سيارة، ولكنك ما زلت واعياً؛ فتوافق ضمنيّاً على أن يتم سحبك من الحطام ومعالجتك طبيّاً. وثمة مثال آخر يتعلق بالحوادث أيضاً؛ فقد تتعرض لحادث سيارة آخر، لكنك غائب عن الوعي، فيتم سحبك من بين الحطام ومعالجتك طبيّاً، فالسحب والمعالجة قد يكونان مبررين من قبل الحقيقة الافتراضية: إذا كنت واعياً فإن ذلك الأمر ما كان سيحظى بقبولك.

فلننتقل إلى الجانب الآخر المتعلق بالكيفية التي ينبغي أن تُنظم الدولة وفقاً لها، وما المدى الذي يتعين أن يدور فيه القبول الصادر عنا؟ لا أحد يجيب عن هذا التساؤل دون أن يضع المزيد من الشروط. وفي النهاية فإن الإجابات قد تتباين تبعاً لأوضاعنا الحالية وتوقعاتنا في المجتمع؛ فإذا كنا فقراء فقد نفكر في أن الدولة يجب أن تتمتع ببرنامج رفاه اجتماعي في المقام الأول، تتصدر فيها الخدمات المميزة قائمة أولوياتها، وإذا كنا أغنياء ونعمل في التجارة، ربما نركز على موضوع الضرائب المنخفضة، وإذا كنا نتبع مذاهب دينية محددة، فقد نرغب في دولة دينية تتبع إرادة الإله. وإذا كنا آباء فربما تحتل الأحكام الخاصة بالأطفال مكانة عالية في اهتماماتنا، إلى آخر تلك الأمور.

وللتغلب على مثل تلك التحيزات، قام الفيلسوف الأمريكي جون راولز باستحداث مفهوم يسمى بـ(ستار الجهل). إننا بحاجة لأن نحكم على إذعاننا كما لو كنا موجودين خلف ستار، غير مدركين للعِرق الذي ننحدر منه ولجنسنا وللديانة التي نعتنقها، وغير مدركين كذلك لقدراتنا؛ إذا كنا موهوبين أم لا، وهكذا. وفي مثل ذلك الموقف الافتراضي الأصيل ينبغي أن نكون جميعاً متساوين في الإدراك، وعلى الرغم من أننا نظل أفراداً نصنع خياراتنا بأنفسنا، فإن خياراتنا قد تكون مشوهة بفعل مصالحنا الشخصية الخاصة في مقابل مصالح الآخرين؛ فالستار وسيلة تقودنا –كما يبدو– لاتباع نهج موضوعي ومنطقي في تفسير المجتمع العادل. وباعتبار أننا غير مدركين لوضعنا الخاص في المجتمع، فيجب أن نفكر أنه من المنطقي أن نقترح بعض الأحكام المتعلقة بالرفاه الاجتماعي؛ فإدراكنا للأخطار الخارجية –على سبيل المثال– يجعلنا نقدر قيمة أن تكون الدولة محمية، ويتعين علينا أن نساند حريات الأفراد وحقوقهم مع وجود احتمالية أننا قد نكون في مجموعة أقلية، وبقدر ما يتمتع مجتمعنا الحالي بمثل تلك الحقوق والحريات، يكون انصياعنا مبرراً بالقبول الافتراضي.

التجربة الفكرية المشتركة تختلف تمام الاختلاف عن الإبحار السهل. إذا خلصنا إلى مثل تلك النتيجة من خلال الجهل بوضعنا، ربما نفشل في أن نحكم قبضتنا على الأمور التي تحرك دوافعنا، وربما ذهبنا إلى أبعد من ذلك وافترضنا أننا يجب أن نهتم بالرفاهية والحرية والعدل، لكن كيف نعطي

الأولويـة لمثل تلك المنح؟ وما الذي يبرر حصولنـا عليها؟ بطريقة ما يجب أن يخلـف مفهوم الحجاب فينا حسّاً أخلاقيّـاً كافياً كي يصبح التدريب ذا قيمة، فإذا كنا معدومي الجنس –أي لسنا نساءً أو ذكوراً– ونحن وراء ذلك الحجـاب، فإننا بذلك قد نحرم مـن فضائل تؤسس لبعض الأمور الهامة المتعلقـة بالأطفـال والرعاية والزواج، ومـن ناحية أخـرى، ربما لا نكون مهتمين بقضايا المواريث!

منافع والتزامات وعصيان

إذا تخلينـا عـن الإذعان علـى أساس إعطاء مـبرر لالتزامنا تجـاه الدولة وقوانينهـا، فقد نعود إلى الاقـتراح الأصلي، وهـو أن القوانين قد صيغت لمصلحتنا الخالصة. سيكون وضعنا أفضل في ظل تطبيق القوانين من عدمها؛ فنحـن أفضل حالا إذا دفعنا الضرائب لمن يقدمون العديد من الخدمات التي تعـود بالنفـع علينا، على الرغم مـن أنهم كذلك يتحصلـون على ضرائب مقابل خدمات غير مرتبطة بنا أو تزعجنا. إن التزامنا بالقانون يتوقف على المنافع التي نتحصل عليها، ولكن هنا ينشأ اعتراض فوري، فالمبرر لا ينطبق على الجميع. عدد كبير من الناس يتصرفون بشكل خاطئ، وغالباً ما يكون ذلـك بسبب أخطاء أخرى ليسـت من صنعهم. فكر في أولئك الذين ترى نومهـم مضطرباً أو أولئـك الذين يتم استغلالهم من قبـل أصحاب العمل عديمي الضمير، لماذا يجب عليهـم أن يشعروا بالالتزام والامتثال للقانون؟ وفي الطـرف الآخر يدعي بعض الأثريـاء أنهم يتبرعون بأكثر مما يتحصلون

عليه، فهم في الواقع ربما يجنون أموالهم بسبب استقرار المجتمع، وبسبب القانون الذي يسمح بالميراث الكبير بسبب الحظ الجيد.

دعنا نفترض أننا ننتفع من تواجد الدولة وقوانينها، لكن ذلك وحده لا يعني أننا نقع تحت طائل أي التزام للمتبرعين، إذا ابتاع لك شخص مجهول مشروباً، لكنك لم تطلب المشروب، فمن ثم أنت غير مُلزم برد الجميل. إننا ننتفع من إنارة الشوارع، ولكن إذا لم نطلبها فإننا نكون غير ملتزمين بدفع مقابل لها (من خلال الضرائب). فالجدال السابق قد يضفي الكثير من التركيز على (الالتزام). ربما يجب أن نعترف ببساطة بأن الناس يحصلون على منافع بطرق متنوعة؛ لذا فإنه من الصواب أن نسهم في توفير تلك المنافع، حتى وإن كنا سنستفيد من بعضها فقط ولم نطلب بعضاً منها.

إذا سلمنا بأسباب الامتثال للدولة، فإن هناك بعض الحالات ينبغي علينا حينها أن نعصي الدول فيها، فأحياناً يكون العصيان المدني أمراً صائباً. فقط فكر في الكثير من الانتهاكات الوحشية التي ترتكبها الحكومات، وغالباً ما تتم باسم شعوبها ولمصلحتها. بالطبع من الصعب علينا معارضة دولة قوية، لكن عندما تتورط تلك الدولة في أفعال مروعة، عندها يكون الاعتراض مطلوباً حقّاً، ومن السهل الجهر به. ويعد تعهُّد الشعب بقواه وحرياته للسلطات أحد الطرق التي يمكن من خلالها قراءة العلاقة بين الشعب والدولة. وإذا تصدعت تلك الثقة فإن الشعب سيتمرد بما كُفل له من حقوق.

سنختـــم بالعودة لجون ميلتون وحســـه السياسي الرفيع من خلال كلماته التالية:

(وهكذا أصبح من الواضح أن قوة الملوك والقضاة ليست سوى ما عُهِد به إليهم من ثقة الشعب لتحقيق الصالح العام.. إن الشعب هو الذي تبقى معه القوة بشكل أساسي، ولا يمكن سلبها منه بدوّن انتهاك لحقوقه الطبيعية).

وهكذا –وفقـاً لرؤية ميلتون ولـوك– فإن معارضة تلـك الحكومات التي تهـدد حريتنا وتفشل في تقديم حماية كافيـة لسعادتنا تعد من ضمن حقوقنا، فالحكومات الفاسدة تهين الثقة التي وضعنها فيهم باعتبار أنهم وكلاء راشدون!

الفصل التاسع عشر

كيف نكون متسامحين حتى مع أولئك الذين يصعب التسامح معهم؟!

لنتوقف أولاً عند بعض الشعارات: (الرجال أدنى درجة من النساء)، (ممارسات الشذوذ الجنسي مؤذية)، (الذين يمارسون الإجهاض قتلة)، (العامل الجيني x سوف يقلل من متوسط العمر المتوقع).

إذا أحببنا الحرية، فإنه يجب علينا بالتأكيد أن نتسامح مع مثل هذه الآراء بالرغم من المناداة الحماسية بها، وهناك بالطبع حدود للتسامح، وذلك عندما يكون هناك احتمال مباشر للضرر، ولكن كيف يتسنى لنا أن نبرر أي تعبيرات إذا كانت خاطئة بما لا يدع مجالاً للشك، أو إذا كانت كريهة، أو نسعى لإقناع الناس بألا يكونوا متسامحين؟

مبدأ الحرية

إن التسامح مع شيء ما يفترض بالضرورة نوعاً من عدم الموافقة؛ فنحن لا نتسامح مع الأشياء التي نرحب بها، وبالتأكيد فإن التسامح لا يتضمن احترام الآراء التي تم التسامح معها، ولا يعني أيضاً احترام الأشخاص الذين يطرحون تلك الآراء. وكما قيل، فإن الأشخاص الذين يروجون مثل تلك الآراء يخسرون كل احترام ويخسرون كذلك أي احترام يحمل معنى الموافقة.

وبالرغم من ذلك، فإننا قد نحترم مثل هؤلاء الناس ونتعامل معهم على أنهم بشر لهم آراء يطرحونها ووجهات نظر قد يمكن التسامح معها.

وبالفعل، فإنه عندما يعبر الناس عـن آرائهم بشكل يتعارض جوهريّاً مع آرائنا –آراء لا يمكن لنا أن نقف تجاهها على الحياد– فإنه لا بد من التسامح. ومما يدعو إلى المفارقـة أن التسامح قد يكون مطلوبـاً بدرجة كبيرة عندما نواجـه من لا يمكن التسامـح معهم. وإذا كان لا يمكـن التسامح مع الآراء المتعارضـة، فإنه من المحتمل ألا نعبأ بهـا، استناداً إلى ما يمكن أن ينتج عنها من تبعات، وقد نرحب بتنوع الآراء.

وفي كتابـه القيِّم (عن الحريـة) أو Liberty (On) ، قدم (جون ستيوارت ميل) –وهو أحد المؤيدين للمذهب النفعي– مبدأ الحرية الذي يُعرف أيضاً بـ (مبدأ الضـرر)، والذي يضع أسـس التسامح، ويحـدد المواقف التي لا يُسمح فيها بالتسامح، وهذا المبدأ البسيط –كما أطلق عليه (ميل)– يتلخص في الآتي:

.. الغاية الوحيد التي يسعى إليها البشر على مستوى الأفراد أو الجماعات عنـد التدخل في حرية عمل عدد منهم هي حمايـة الذات، والمبرر الوحيد الذي يمكن مـن أجله ممارسة السلطة على أي فرد في مجتمع متحضر –على عكـس رغبته– هو منع الضرر الذي قد يلحق بالآخرين، فمصلحته البدنية أو الأخلاقية لا تعد مسوغاً كافياً.

وينطبـق المبدأ فقـط على البالغين العقـلاء، في المجتمع المتقـدم الواعي. وبالنسبـة لمذهب المنفعة الذي نادى به (ميل) كما رأينا في فصل 15 (كيف تحكم على مـن تنقذه)، فإنه يتضمن أنه من الواجـب علينا أن نحقق أعلى

مستـوى ممكن من الرفاهية للناس، وتؤكـد النظرية مبدأ الحرية الذي نادى بـه، فالإكراه علـى العيش بأسلوب معين – سواء كان مـن ناحية الدولة أو من ناحية طاغية ما– لا يمكن أن ينطبق إلا على شيء له خصائص الميكنة أو الآلية، وهذا هو الفكر الذي يُعنى بكيفية تحقيق المعيشة الكريمة للناس، الأمر الذي يتعارض مع الهدف العام للمبدأ، فالناس يشعرون بسعادة كبرى إذا ما علموا ما يجب عليهم فعلُه.

تجارب المعيشة

يتحـدث (ميل) عن تجـارب المعيشة، فالأفراد يجـب أن يتمتعوا بالحرية عنـد تحقيق الرفاهية لأنفسهم، وكي يتمكنوا من هذا، فإنهم يحتاجون إلى حرية التعبير، وليس فقط حرية التعبير، بل أيضاً حرية اختيار أسلوب ممارسة الحياة، وحينئذٍ يرى الملاحظون كيـف يمكن لتجارب الآخرين أن تتطور، فالمجتمع كله يستفيد.

كما كتب (ميل) قائلاً:

..إن الدولـة التي تعرقـل رجالها حتى يصبحـوا أدوات طيعة في أيديها لتحقيـق أغراض نفعيـة، لن تستطيع تحقيـق شيء كبـير إذا اعتمدت على مجموعـة قليلة مـن الناس. فهل من الممكن أن تقودنـا التجارب الكافية في المعيشة، يوماً ما، إلى اكتشاف الطريقة المثلى للحياة؟ هذا أمر غير محتمل.

ويـدرك (ميل) فروقاً كبيرة في الطبيعة البشرية، ويرى قيمة للتنوع داخل المجتمع، وليس هناك سبب للاعتقاد في أسلوب واحدٍ مناسب للحياة.

إن دعـوة (ميـل) للتجـارب المختلفـة في المعيشة لا تعني نجـاح جميع التجـارب، ولا تعني أيضاً أنه يتفق مع جميع تلك التجارب، والذي يوافق عليه (ميل) هو أن المجتمـع يجب أن يتسامح في مسألة التنوع في أساليب المعيشة ويرحب بها.

ومن الجدير بالذكر أن مبدأ الحرية لا يسمح لنا بتجاهل المهام التي قبلناها طواعية، وكما قال (ميل) فإن الناس لا يجب عليهم أن ينجبوا أطفالاً إلا إذا كانوا قادرين على دعمهم ومساندتهم.

حرية التعبير الأفراد ووسائل الإعلام

إن حرية التعبير مظهر من مظاهر حرية الفكر، ولهذا السبب فإنها تستحق حمايـة خاصة، كما أنها تستحق حمايـة خاصة لأنها تفيد الآخرين وتفيد المجتمـع بوجه عام، فمن ناحيـة، إذا كان هذا يتضمن الحقيقة، فإنه سوف يُفيد المستمعين، فدائماً ما يكون من الأفضل الوصول للحقيقة، فمن خلال معرفة مكنون الأشياء، وما هو صحيح وما هو خطأ، يمكن لنا أن نعتمد على تلك الحقيقة حتى نتطور.

ومن ناحية أخرى، إذا كان ما هو منطوق يتضمن أخطاء، فلا بد أن يدفعنا هذا إلى تحدي ما يُقال، وقد يثيرنا هذا فننطلق خارج معتقداتنا القديمة الميتة، ويشجعنا على الدفاع عن وجهات نظرنا والعمل على أساسها.

وهنـاك اعتراض على هذا التسامـح الواسع النطاق، وهـو أنه في بعض الأحيـان يمكن تحقيق السعـادة البالغة بدون التحديـات المزعجة التي تأتي

نتيجـة للتعبـير الحر، وبـدون مواجهة الحقيقـة؛ فالجهل قد يكـون نعمة؛ فالعديد من الناس لا يفضلون أن تُعارض آراؤهم. زيادة على ذلك، فإن فهم (ميل) للسعادة بأنها ناجحة، ووصف الأفراد الذين يطورون من قدراتهم، يصبـح فهماً صحيحاً. وحتى يتطور الأفراد فإنهـم يحتاجون إلى التوصل إلى الحقيقـة، وحتى يحققوا ذلك التطور أيضاً، يجب ألا يكونوا مستقبلين طيعـين لما يَـرِدُ إليهم من الناس ويعتبرون أنـه الأفضل بالنسبة لهم، ويجب عليهم ألا ينقادوا وراء ما يقوله الآخرون لهم، ويجب أن تتوافر للناس حرية اعتراض بعضهم على بعض بشأن كيفية العيش بالأسلوب الأفضل، وليس بإجبار بعضهم بعضاً على العيش بطريقة معينة.

إن فكـرة (ميل) عن حريـة التعبير قد توصف بأنهـا تفترض نموذجاً غير عملـي، خاصة عنـد التحدث عن تأييده للصحافة الحـرة. وقد خضع هذا النمـوذج لجدال وبحـث كبيرَيْـنِ وراء الحقيقة التي تتعلق بطبيعـة الأشياء والوجه الأفضل الذي يجب أن نكون عليه.

وتتلخص الصـورة في وجود أشخاص يتحاورون بشكل عقلاني كما لو كانـوا في ندوات جامعية، ومن الناحيـة التطبيقية نجد أن ما يُنشر في وسائل الإعـلام يتشكل من خلال الضغوط التجاريـة والأجندات السياسية، ومن الناحية التطبيقية أيضاً فإن النقاش يصل في النهاية إلى أن يكون عناوين رئيسة صارخة، تدعمها الجدالات المضللة أو عدم وجود جدالات على الإطلاق.

وهـذا النهج التشككـي في الصحافة الحرة يأتـي في المقدمة عندما نمعن التفكـير في القصص النادرة التي تُنشـر في الصفحات الأولى، بشأن مخاطر التلقيح والاستغلال الجنسي للصغار حسب إحصائيات الجريمة المتزايدة أو غـير الدقيقة، أو في أحسن الأحوال عندما يتم إخفاء التكذيبات، بعد ذلك بأيـام، في وسط الصفحات، وبالتالي لا تتم ملاحظتهـا. وقد نتساءل عما إذا كانـت الصحافة الحرة مرغوبة بشكل كامـل عندما يتعلق الأمر بالنهج الاستهلاكـي والدعوة إليه، سواء كان ذلك الأمر يتعلق بأن كل طفل يجب أن تكـون لدية لعبة (بلاي ستيشن) أو الفعالية المزعومة لخطط الرجيم التي تخضع للشك.

ويجدر بـ(ميل) أن يتحدث عما إذا كان من الواجب أن نصل إلى الحقيقة أو أن يتولـد لدينا حافز يجعلنا ندحض الكذب، ولكن من الناحية العملية، يتجـه الناس إلى آخر تقارير وسائـل الإعلام. ودعونا نفكـر في الضغوط المفروضـة على الأفراد من خلال الإعلام الحـر، لمواكبة أحداث صيحات الموضة والتقاليع وأنظمة الغذاء.

العنف والإساءة والجنس

هنـاك بالطبع بعض المجالات التي يتم فيها تجريم حريـة التعبير إذا أخذنا حريـة التعبير بمعناهـا العام، ويأخذ مبـدأ الحرية تلك الأمـور في الاعتبار، فالكلام الذي يحفز الناس بشكل مباشر على إلحاق الضرر بالآخرين، دون رضـا، لا يستحق أي حماية. وغالبـاً ما يوضح النقاد أن هناك أسئلة عملية

تتعلق بمسألة من أين يبدأ التحفيز، وما الذي يمكن أن يمثل الضرر. وردّاً على هذا السؤال، نجد أن المبدأ له قيمته في وضع إطار عمل يبين كيفية تحديد مثل هذه الموضوعات.

وبالنسبة للأشخاص الذين يَتَحَدَّوْنَ معتقداتنا بحدة وبغضب وليس بشكل تهديدي فإنهم لا يسببون ضرراً لنا، فالأشخاص الذين يدمرون طبلة آذاننا بالموسيقى الصاخبة أو بحفر الأراضي يتسببون في ضرر للعديد من الناس، والضرب المبرح أمر يضر بالجميع.

وهناك سؤال يتعلق بما إذا كانت الإساءة تمثل ضرراً أم لا. فقد يُعتدى على الناس بكل وسائل التعليقات والأفعال، بدءاً من رؤية الناس وهم يتبادلون القبلات في الأماكن العامة إلى مجرد معرفة أن هناك ممارسات جنسية شاذة أو حتى مناقشات حول هذا الأمر تحدث في المنزل المجاور.

وبالرغم من ذلك، فإن تعرض الأشخاص للإساءة يختلف عن إحساسهم بالإيذاء البدني أو النفسي. وفي الحقيقة، فإننا نستطيع أن نميز بين الإساءة والضرر، وعادة ما تتم الإساءة إلى الناس بسبب تمسكهم ببعض المعتقدات الخاصة بما هو خطأ من الناحية الأخلاقية أو غير صحيح أو لائق. والإساءة هي تحدٍّ غيرُ مباشر لمعتقداتهم وليس إساءة لهم، وهذه التحديات غير المباشرة لها قيمة نجدها في حرية التعبير. والمعتقدات تستحق التحدي، والتحدي إما أن يصحح المعتقدات أو يؤدي إلى تبريرٍ مناسب. وهذا لا يعني أننا نجد ما يبرر لنا الحيد عن الطريق أو أن نُلحق الإساءة بالآخرين.

إننـا في حاجة لأن نكـون أكثر حساسية، فالنشـاط الجنسي في الأماكن العامـة يتسبب في الإساءة للآخرين وفي تقطيع الأوصال، ولكن بما أن هذا النشاط قد يكون بعيداً عن أنظار العامة، فإنه قد لا يتسبب في الضرر إلا إذا كان في الأماكن العامة.

وبالفعل، فإن بعض السلطات قد تود التحكّم فيما يحدث في خلوة غرفة النوم، ولكن ما يحدث في تلك الخلوة عادة ما يكون بين بالغين راضين، ولا يـؤذي الآخرين بشكل مباشر. وكما يعلق (ميل): فإن من الخرافة والبربرية البشرية فَرْضَ قيود على ما يفعله الناس سرّاً.

وهنـاك مشكلة أخـرى تتعلق بالاعتقـاد الديني على وجـه الخصوص، وحتـى إذا تم الإقرار بأن المعتقدات الدينية يجب أن تكون متاحة ومفتوحة للتحـدي العام، فإنه كثيراً ما يقال إن المعاملة لا بد أن تكون محترمة وجادة، وإذا افتقد التعامل مثل هذه الخصائص، فإن المؤمنين يدّعون –نيابة عن الله– بأن هناك إساءة، فهم يعرفون منهج الله.

من لا يمكن التسامح معهم

التسامح يتطلب حيادية، أي حالة تتحكم في الخبرات المتنوعة للمعيشة، والحالـة الحيادية هي مديرة للحلبة، فتسمح فقـط ببعض الأدوار المختلفة، وتتيح الفرصة لكل فرد أن يتصرف كما يرغب، وليس كمنظم للأوركسترا الذي يجبر الجميع على الغناء من نفس النوتة الموسيقية.

ولا يستتبع هذا أن تكون الحالة الحيادية في مفترق الطرق بين القيم، ومن إحدى هذه القيم التسامح، وهناك قيمة أخرى وهي وجوب وجود القوانين التي تمنع الأفراد من إيقاع الأذى بالآخرين دون رضاهم، وهاتان القيمتان تتعارضان بعضهما مع بعض، وبالطبع، فإن هناك قيماً أخرى تتعلق بتحقيق الرفاهية والتعليم حتى يتمكن الناس من اكتساب القدرات المناسبة اللازمة لهم، وحتى يتمكنوا من التخطيط لتجاربهم المعيشية.

وبسبب القيمة العالية للاستقلالية، فإن الكثير من الناس يحترمون حرية الآخرين في التعبير عن آرائهم حتى ولو كانت آراء لا يمكن التسامح معها كالموضوعات الهامة التي تتعلق بالطريقة المثلى التي يمكن لنا أن نتبعها في المعيشة.

ونعود مرة أخرى إلى اللغز الذي يتعلق بمدى إمكانية التسامح مع الآراء التي تؤثر على الناس في اختيار طرق المعيشة التي تبعد كل البعد عن الرفاهية.

وربما نقتنع بتسامحنا مع الناس الذين يعبرون عن آرائهم التي لا تتسم بالتسامح عندما يكون لدينا سبب جيد يجعلنا نعتقد أن مثل هذا التسامح سوف يؤدي إلى رفض تلك الآراء وليس قبولها، وفيما عدا ذلك، قد نفضل ألا نضع حدوداً لتسامحنا مما يضمن وجود آراء جدلية تعارض تلك الآراء.

إن الأخطار التي قد تنتج عن التسامح مع الآراء التي لا تتسم بالتسامح تحتاج قطعا إلى أن تُقاس تبعاً للأخطار التي قد تنتج عن عمليات الحظر أو عدم التسامح، ويجب أن تُقاس كذلك تبعاً لقيم أخرى تتعلق بالاستقلالية

والرفاهيـة والترابط الاجتماعي والعدالة ومـا إلى ذلك، وهذا القياس ليس علماً راقياً، ولا فنّاً جميلاً. ونجرؤ على القول بأنه شيء مشوش.

وعلـى النقيض من ذلك، فإن الفائدة الكبرى التي تكمن في التسامح مع أكثر الآراء التي لا يمكن التسامح معها تتحقق عندما نكون على ثقة بأن تلك الآراء واهية إلى حد ما، وإلا فلماذا تتسامح معها الأخطار؟

ولذلـك، فإننا نعود إلى العقلاني والمنطقي ذي التفكير المتعمق والمعروف باهتمامه (جون ستيوارت ميل):

الحريـة الحقيقية التي تستحق ذلك الاسم هـي الحرية التي تتعلق بالسعي نحـو تحقيق ما هو خـير لنا بطريقتنا الخاصة، طالما أننـا لا نحاول أن نحرم الآخرين من حريتهم، أو نعوق جهودهم في الحصول عليها.

الفصل العشرون

كيف نرفض أن نصبح ضفدعاً ذا ثلاث أرجل في عالم للأخلاق بأربع أرجل؟

(إن كافة الأمور نسبية).. كلمات نتمتم بها على سبيل تقديم العذر، فنحن نسمع عن قوانين جائرة في مناطق أخرى، وربما نستسلم لفكرة أن تلك القوانين –رغم أنها لن تكون مناسبة لنا– ملائمة لهم، فتعويذة (كافة الأمور نسبية) لها قوة مغرية، ولكننا في النهاية نختلف حول الصحيح والخطأ.

يزعم بعض المفكرين أن الحقيقة دائماً نسبية، والفكرة المؤثرة ربما تكمن في أن المفاهيم التي نستخدمها لفهم أمور دنيانا هي مفاهيم إنسانية، ولكن ما الأنماط الأخرى لتلك المفاهيم؟ وهنا يثار الجدال في بعض الأحيان حول أن المزاعم كافة قابلة للتفسير، فأي تفسير مبرر مثله مثل الآخرين.

ما هو صحيح بالنسبة لك خاطئ بالنسبة لي:

عندما يتجادل (بل) مع (بن)، فربما يسعيان للوصول إلى حل ومصالحة: (حسناً، ما تقوله يعد صحيحاً بالنسبة لك، ولكنه خطأٌ بالنسبة لي). فالصلح يقع لأن ما كان يُعتقَد أنه زعم واحد في ظل هذا النزاع أضحى زعمين منفصلين، أحدهما يدور عن الكيفية التي تسير بها الأمور بالنسبة لـ(بل) والآخر عن كيفية تسيير الأمور بالنسبة لـ(بن). وبناءً على ذلك يتفقان.

قد تكون الصياغات اللغوية خادعة، فكافة المزاعم التي أطلقها كل من (بل) و(بن) روجعت، حيث تم جعلها نسبية للمتحدث، وهذا النهج هو

الذي اتبعه بروتاجوراس الفيلسوف اليوناني الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، فقد فهم الحقيقة على أنها نسبية لبني بالبشر:

الإنسان هو مقياس كل الأشياء: الأشياء الكائنة على أنها كائنة، والأشياء غير كائنة على أنها غير كائنة.

لكن كيف نطبق إستراتيجية المذهب النسبي؟

(بل) يقول: إن...	(بن) يقول: إن...
الويسكي طيب المذاق.	الويسكي سيئ المذاق.
الحرب قرار خاطئ.	الحرب قد تكون قراراً صائباً.
العشب والسماء مختلفان في اللون.	العشب والسماء لهما نفس اللون.
لا أحد نائم.	هناك نائم واحد على الأقل.

إلى أي مدى نجد أنه من المنطقي أن نرى الأمور الخلافية السابقة الذكر نسبية؟ ولكن في النهاية فإن بعض الذين ينتمون للمذهب النسبي يطبقون مذهبهم على كافة المزاعم.

في حالة تذوق الويسكي علينا ألا نجد صعوبةً في الوصول إلى رأي توافقي بين (بن) و(بل)، فما يبدو حلو المذاق بالنسبة لـ(بل) قد يبدو كريهاً بالنسبة لـ(بن). ليس ثمة خلاف كبير في الواقع حول ما إذا كان الويسكي حلوا أو كريها، فنحن ببساطة نراجع ما قيل في جملة (بل يحب الويسكي وبن لا يحبه). وعندما ننتقل إلى مثال النوم فإن المنطق الكامن في المذهب النسبي يختفي تماماً، سواء كان هناك أشخاص نائمون في الغرفة أم لا، فهذا الأمر لا

علاقة له بالنسبية، سواء كان ذلك صحيحاً أم خطأً، بالطبع قد يكون هناك صعوبة في تحديد ما إذا كان هناك شخصٌ نائمٌ حقيقةً، ولكن هذه مشكلة واضحة المعالم، فعندما يقول الناس في سخط: (حسناً إن هذا الأمر صحيحٌ بالنسبة لك، ولكنه ليس صحيحاً بالنسبة لي)، علينا أن نعي في الأغلب أنهم يقولون: (أنت تؤمن بهذا الأمر ولكنني لا أؤمن به). فـ(بل) يعتقد أن شيئاً ما صحيحٌ، و(بن) يعتقد غير ذلك، ولكن هذا لا يدل على أن ما هو صحيحٌ هو نسبيٌ.

وإذا ما انتقلنا إلى مثال اللون، فإن تصوراتنا حول هذا العالم تكاد تكون صائبة، فالمصاب بعمى الألوان يرى ألوان العالم باهتةً أكثر مما يراها الآخرون، وعندما نكتشف الاختلافات بين الألوان، فإن تلك الاختلافات قائمة بالفعل حتى لو فشل الآخرون في اكتشافها، وهناك بالطبع أسئلةٌ أخرى حول الكيفية التي يتعين علينا من خلالها فهم أن الألوان موجودة أو غير موجودة بمعزل عن الكائنات الواعية، ولكن تلك التساؤلات لا تنشأ في ثنائية الجمال والقبح؛ فالأشياء لا تعد لطيفة أو سيئة بمعزل عن التذوق البشري.

الإنسان هو مقياس كل شيء

احتدم الخلاف بين بروتاجوراس وسقراط حول نسبية الحق، فزعم بروتاجوراس –كما رأينا سابقاً– أن الأمر كان نسبيّاً إلى حدٍّ ما حتى يتسنى لنا الافتراض، لكن ماذا يمكن أن نقول لشخص يصر على أن الحق دائماً نسبي؛ أي أنه عندما يقول الناس إن الحرف (ب) صحيح، فإن هذا يعني

حقيقةً أنهم يقولـون إن (ب) صحيح بالنسبة لهم! وقد ننتقل سريعاً لنصل إلى مفهوم التناغم، مفترضين أن هذا الزعم ينطبق على نفسه، فبروتاجوراس ربما يرى أن أمراً مـا يعد صحيحاً على نحو موضوعي (وليس نسبيّاً)، أي أن كافـة الأمور نسبية، ولكنه سيكـون بذلك قد ناقض نفسه ما لم يَعْنِ كل الحقائـق بغض النظر عن الزعم الذاهـب إلى أن كل شيء نسبي، ومع ذلك فإنه عندما يكون لدينا إلمام بالحقيقة غير النسبية في أمر ما، قد نتعجب لماذا نقف عندها، بالطبـع قد يعني بروتاجوراس أن زعمه صحيح فقط بالنسبة له، ولكن حينها علينا أن نتساءل: لماذا يجب علينا أن ندوِّن ملاحظات على أمر يعد فقط صحيحاً بالنسبة له؟

بالنسبـة للويسكي كان الأمر نسبيّاً سواء كان حلواً أم كريهاً، ولكن يظل إعجـاب (بل) بها، وكُره (بـن) لها حقيقةً موضوعيـةً، إن أي زعم يقوله بروتاجوراس هو صحيحٌ بالنسبـة له وفقاً لمنظوره هو، ولكن هذا التفسير يشـير ضمنيّاً -كما هو الحال في إعجاب (بل) بالويسكي- إلى أنه لا تزال هنـاك حقيقة موضوعيـة في الأمر، وهي أن شيئاً ما يعـد صحيحاً بالنسبة لبروتاجوراس، بل إنه لكي يعبر بروتاجوراس عن زعمه فعليه أن يفترض أن هناك لغةً مشتركةً، وأن ذلك الأمر صحيحٌ وحسب.

قد نتعجب أيضاً كيف للمرء أن يستمر في الحياة مقتنعاً بصحة حقيقة أن بإمكانـه الطيران أو المشي على المـاء أو أن يحول نفسه لخوخ!!. إذا كانت هـذه مجرد أمور تتعلق بالرأي فقد يكـون على منتهجي المذهب النسبي أن يجربوا الحياة استناداً لتلك الآراء.

عِشْ ودَعِ الآخرين يعيشون

ينجذب الناس إلى المذهب النسبي بالتحديد حينما تدور أفكارهم حول الأحكام القيمية للأخلاق والجمال، وسنتناول في هذا الفصل موضوع الأخلاق، بينما يناقش الفصل الثالث والثلاثون (كيف ترى الجمال) مسألة الجمال.

بعض الناس –وهم غالباً علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا الذين يسمون علماء المذهب النسبي الحضاري– يزعمون أن الأحكام الأخلاقية نسبيةٌ ثقافيّاً وقانونيّاً ودينيّاً، وعلى سبيل المثال، فإن رجم الزانيات والتمسك بمبدأ ارتداء المرأة للحجاب في المجتمع هو أمر واجب بحسب الثقافة الإسلامية وليس في ثقافتنا، كما أن عقوبة الإعدام تعد صائبةً أخلاقيّاً في ثقافة الولايات المتحدة، ولكنها خاطئة وفقاً للثقافة الأوروبية الحديثة، وغيرها من الأمور.

ومرة أخرى تظهر لنا معضلة تشير إلى الذات إذا ما افترضنا أن (كل الأحكام الأخلاقية نسبية)، فإن إطلاقنا لهذه الفرضية هو حكمٌ أخلاقيٌّ في حدِّ ذاته، وإليكم التفسير: إذا ما تمسك متبع المنهج النسبي الأخلاقي بالرأي القائل بأن كافة الأحكام الأخلاقية نسبية، فإن هذا الرأي أيضاً يجب أن يكون نسبيّاً، لذا لَم يتعين علينا أخذ الملاحظات؟ ومن ناحيةٍ أخرى إذا كانت مقولة: (كل الأحكام الأخلاقية النسبية) يقصد بها حقيقة موضوعية، فإننا بهذا قد وصلنا إلى نقطة التناقض.

ربما يتعين علينا أن ندرك أن علماء المذهب النسبي يقدمون اتجاهاً معيناً في الأخلاق ويروجون له، ربما تهز كتفك وتقول: (هذا رأيك أنت فحسب). وهـذا التوجه قد يستشري كالعدوى، وربما يسـرّ هذا الأمر النسبيون، فقد يكونـون أناساً جاديـن يسعـون إلى الترويج لتوجه تسامحـي: (عش ودع الآخريـن يعيشون). لكن النسبية الأخلاقيـة والتسامح مسألتان مختلفتان؛ فمفهـوم التسامـح غير ملزم بالفكـرة المجنونـة القائلة بـأن كل الأحكام الأخلاقية نسبية؛ صائبة بالنسبة للبعض، وخاطئة لآخرين، أو حتى الفكرة الأكثر جنوناً، وهي أن الحقيقة دائماً نسبيةٌ.

إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون هناك مناقشةٌ مثمرةٌ للوصول إلى نتيجة موضوعية، وهي أنه يتعين علينا أن نتسامح، وإذا كانت الأخلاقيات نسبيةً فإن تسامح المـرء أمرٌ نسبيٌّ أيضاً، ولن ينتج عن ذلك وجوب عدم التدخل كحقيقـة موضوعية، وعليه فإن النسبية كما تؤدي إلى عدم التسامح تؤدي أيضاً إلى التسامح.

يُنْظَـر إلى الأخـلاق غالبـاً علـى أنهـا نسبيـة ومرتبطـة بالـذوق؛ لأن الاختلافـات في الأحكام الأخلاقية قد تظهر بـدون أن تكون هناك آليات واضحـة يمكن مـن خلالها تحديد مَن على صواب. قـد نتأمل كيف تخلق الأزمنـة والمجتمعات المختلفة قيماً مختلفة، تأمل كيف أن المواقف تجاه أمور كالعفة والتضحيـة بالذات والشرف قد تغيرت، وبناءً على ذلك فهم بعض الفلاسفـة وأصحاب المذهب العاطفي المزاعم الأخلاقية على أنها تعبيرات

فعلية دالة على الاستحسان أو الاستهجان، وهنا نجد أن مسألة الاستحسان والاستهجان لا يتم الحكم عليها من منظور الصواب والخطأ.

علينا ألا نستسلم بسهولة إلى تلك الأصوات التحذيرية التي تصر على أن هناك اختلافات كبيرةً في الرؤى الأخلاقية.. نعم هناك معضلاتٌ أخلاقيةٌ عديدةٌ لكنها غالباً تظهر ضد أساسيات مثل المبادئ والاحتياجات الإنسانية الكونية المتفق عليها، فجل البشر في أغلب المجتمعات حتى في المناطق البعيدة لديهم إحساس بأن الوعود لا بد أن توفى، وأن الأشخاص البريئين لا بد ألا يقتلوا، وأن العدل أمرٌ ضروريٌّ، ولكن تظهر المشاكل عندما نريد مثلا أن نفي بالوعد وحياة شخص معرضة للخطر: فأي مبدأ تكون له الأولوية؟

فاختيارنا للمبدأ الذي يتصدر أولوياتنا يختلف اعتماداً على الظروف، وبطريقة التماثل، فكر في عمليةٍ حسابيةٍ لتربيع رقم، إذا طبقت على العدد 3 تعطي الإجابة 9، وإذا طبقت على العدد 4 تعطي العدد 16، وبالمثل، فإن الشاغل الأوحد التعلق برفاهية الناس عموماً يمكن أن يفضي إلى رفاهية على حساب حرية التعبير في الدول الفقيرة، بينما في المجتمعات الغنية قد تنعكس الأولويات.

كل شيء مسموحٌ به

عندما تهاجم الأخلاق على أنها مجرد أمور نسبية، قد يزعم البعض أننا نتصرف دائماً وفقاً لما يحقق مصالحنا الشخصية كما يقول الواقع، بالطبع إذا كانت كافة الأخلاق نسبية فلن تكون هناك موضوعية حول الكيفية التي ينبغي علينا التصرف بموجبها، فالفصل الحادي والثلاثون (كيف تسمع

موسيقى صفـارات الإنذار في أمان) يقيم مـا إذا كان سلوكنا يتحدد وفقاً لمصالحنـا الشخصية، ولكننا هنا في هذا الفصل نتساءل ما إذا كان بإمكاننا اختيار قيمنا.

(كل شـيء مسموحٌ به) سواء كانت الأفعـال تحدث من منطلق المصلحة أم مـن منطلق دوافع أخـرى، تلك هي المقولة التي يتم ترديدها عندما ينكر وجـود الإله، وتعود تلـك المقولة لجان بول سارتر، وهو متأثر في قولها إلى حد ما بالوجوديـة الفرنسية، كما أنها تلخص وضع إيفان كارامازوف في رواية ديستويفسكي، لكن هل تلك المقولة صحيحة؟ تعتمد المناقشة الجدلية على افتراض أن الإله وحده هو الذي يمكن أن يكون مصدر القيم الأخلاقية، وهذا الافتراض هو جوهر النظرية الأخلاقية للأمر الإلهي، وبالرغم من أنه لا يزال هناك مؤيدون لها، فإنها تواجه معضلةً صعبةَ الحل، معضلةً أدخلها أفلاطـون إلى عالم الفلسفة من خلال حواره (يوثيبرو)، رغم أن هذا الحوار كان يتناول مسألة التقوى وما يحبه الإله أكثر من الأخلاق وما يأمر به الإله.

تنشـأ المعضلة – في تفكيرهـم– على النحو التالي: هـل يأمر الإله بالخير لأنـه خـير أو أن الخير خـيرٌ لأن الإله أمر به؟ وبإسقـاط بعض التفاصيل قد نتفق جميعاً على أن تعذيب الأطفال الأبرياء هو فعل خاطئ أخلاقيّاً، وعليه فهـل هذا التعذيب خطأٌ فقط لأن الإله يدينه أو أن الإله يدينه لأنه خطأٌ؟ إذا كان المنطق الثاني هو الصحيح، فإننا نستطيع أن نرى أن الفعل الخاطئ قائمٌ بمعزل عما يدينه الإله، من هنا ينشأ الجدال حول أن الإله ليس جزءاً أساسيّاً.

في الموضـوع فيما يتعلق بأخلاقيته أو عدمها، ولكن إذا كان التعذيب خطأً فقط لأن الإله يدينه، فيبدو أنه لا بد لنا أن نصل إلى القبول بأن ما يبغضه الإله خطأٌ وما يوافق عليه الله صحيحٌ.

يؤكـد الكثير مـن المؤمنين المتدينـين في تلك الأيـام أن العلاقات الشاذة مبغوضةٌ من قبل الإله. إن كانوا على حق، فعلينا أن نصل إلى حقيقة أن هذه العلاقـات خبيثة، لكن كثيراً من الناس غير ملتزمـين بقراءاتٍ معينةٍ لكتب محددة تسمى (الكتاب المقدس)، حيث يرون أن اعتبار هذا النشاط الجنسي الخاص شريراً أمرٌ مزرٍ.

بالطبـع هنـاك ردٌّ على تخوفاتهم؛ وهو أن الإله رحيـمٌ، أو أن فكرة منع الحمل هي خطأٌ أخلاقيٌّ. هذا يعني أننا وضعنا أيدينا على ما يعتبر طيباً على الصعيد الأخلاقي بمعزل عن الاعتقادات الإلهية.

الضفادع ذات الأرجل الثلاثة

بالعـودة إلى مفهوم النسبية بشـكلٍ عامٍّ، نجد أن هنـاك أوامرَ ودرجاتٍ مختلفـةً من النسبيـة، وكذلك ردود أفعال متباينة، فعنـد التفكير في (كافة) المزاعـم الكونية، فلا بد لنا أن نتساءل إذا ما كانت تشير إلى ذاتها، وكذلك التداعيات إذا ما كانت تفعل هذا، أما فيما يتعلق بالرجوع إلى الذات، فقد تساءلنـا آنفـاً إذا ما كان الزعم النسبي هو نسبـي في حد ذاته، وبخصوص التداعيـات، إذا كانت كل المزاعم هي مجـرد أمور تتعلق بالرأي، فلا بد أننا نفتقر إلى القوة التي تدفعنا للبحث ولأداء العمل الشاق الذي يتمخض عنه

الاكتشـاف. على الرغـم من ذلك، نحن نعلم جيـداً أن البحث أفضى إلى توقعاتٍ ناجحةٍ حول كيفية سير العالم، والتوقعات ليست مجرد أمورٍ متعلقة بالرأي.

أما بالنسبة للأخلاقيات على وجه التحديد، إذا ما كان الشكل الصحيح للنظرية النسبية هو أن يسير كل شيء بموضوعيةٍ، فإننا بذلك نقول: إن الذي يقتل ويغتصب وينهب لا يقـترف أي خطأ فحسب، ومع ذلك فإن أغلب البشر –بما فيهم النسبيون المثارة حولهم الشكوك– يعترفون أن هذه الأفعال المشينة تعـد أخطاء أخلاقية. إذا جاءت الإجابة علـى النحو التالي: (حسناً لكـن الدكتاتـور (د) ارتكب جريمةَ إبادةٍ جماعيـةٍ) أو أن (البلطجي (ت) عذب واغتصب بنات المدارس البريئات)، دعونا نرد بطريقتين: الأولى هي أن هؤلاء الدكتاتوريين والبلطجيين يعلمون في بعض الأحيان أنهم يرتكبون خطأ، أما الثانية فهي أنه حتى لو تهكم هؤلاء على الأخلاق وضحكوا على الضحايا وهزؤوا بالمحاكم، فتلك التصرفات لن تظهر عوز الطبيعة الإنسانية للوعي الأخلاقي، كما أن وجـود بعض الضفادع ذات الثلاث الأرجل لا يشكك في حقيقة أن طبيعة (الضفدع) أن يكون له أربع أرجل.

إليكم مثـالاً أخيراً غالباً ما يميل الطلاب إلى أن يكونوا نسبيين فيما يتعلق بالقيـم –فهي مسألة رأي– لكنهم قد يشتكـون بعدها مباشرة إذا حصلت مقالاتهـم المميزة علـى درجاتٍ قليلةٍ ولسان حـال المعلم يدور فقط حول جملة: (حسنا، فكما تقولون، إنها فقط مسألة رأي).

الفصل الواحد والعشرون

كيف تتجنب الوقوع في أَسْر الوقت؟ وكيف تجد وقتاً للماضي والمستقبل؟

الماضي هو الماضي، والمستقبل كذلك هو المستقبل، لذلك ما يوجد بالفعل هـو الحاضر، لكن كيف يمكن لنا أن نملك ذكريـات وآمالا إذا لم يكن هناك ماضٍ نتذكره ومستقبلٌ نتوقعه؟ لا يمكننا بالتـالي أن نرفض الزمن باعتباره وهمـاً، ومن ناحية أخرى لن يكون هناك تغيير بدون الزمن، يشير ذلك إلى أن الزمن لا يمكن أن يكون فقط مجرد بعد آخر مشابه للمكان، وبالفعل فإن مناقشة تلك الأمور تجعل الوقت يمر، لكن كما قال صمويل بيكيت مازحاً: فإن الوقت سيمر على أية حال. ولكن كيف يتم ذلك؟

الحدود

يميل البشر للقول –بعقلانيـة تامة– بأن المستقبل غير موجود بعد، حسناً ليس بعـد، وبالطبع الماضي هو ماضٍ، لذلك فـإن الماضي لم يعد موجوداً، ومـن هنا فإن كل ما نملكه هو الحاضـر، والحاضر وحده هو الحقيقي، تلك هـي (فلسفة الحاضـر). لكن لدينـا الآن مشكلـة طارئة، لمـاذا نتكلم عن الحاضـر؟ إذا كان الحاضر يسيطر على مدة من الزمن تبدو قصيرة، فإن تلك المـدة لا بد أنها تتكون إما من جزء من الماضـي أو جزء من المستقبل أو من كليهمـا، ولكنَّ عنصري الحاضر هذين ليسا حاضراً بالفعل؛ فهما إما ماضٍ أو مستقبـل، وبالتالي فهما غير موجوديـن، وإذا ما سرنا على ذات المنطق، فإننا نتجه إلى استنتاج يقول بأن الحاضر ينقصه مدة من الزمن.

يمكـن أن نستنتـج أن الحاضـر من ثم يعد مجـرد حدٍّ يفصل بـين الماضي والمستقبـل، لكن ذلك التفسير أيضاً غير مرض بشكل كبير، لأنه سواء كان الماضـي أو المستقبل غير موجودين، فإن الحد هو حد يفصل بين زمنين غير موجوديـن، فكيف يمكن أن يوجـد حدٌّ بين شيئين إذا لم يكـن هناك أشياء موجودة كي تصبح محدودة؟ ومن جانب آخر كيف يمكننا أن نتواجد فقط –من خلال تجاربنا– في حدٍّ بدون مدة زمنية؟

هنـاك شـيء ما بالتأكيـد لا يتفق وقواعـد المنطق، لذا دعونـا نتأمل الرد التقليدي، وهو أن الماضـي والحاضر والمستقبل جميعها موجودة على حدٍّ سواء، عـادةً ما يعرف ذلك بفكرة (الكون الكتلة) أو (الأبدية)، فما نفكر فيه باعتباره حاضراً يمكن أن يمتد قليلاً إلى المستقبل وإلى الماضي بلا مشكلة.

إننـا في الواقـع نستوعب إدراكنا للعالم حسب ما يظهـر لنا الماضي؛ لأن الضـوء لا يسافـر في الحال، لذا فـإن ما نراه هو الكيفيـة التي كانت عليها الأشياء، ربما بشكل أكثر دقة، كيف أنها مرتبطة بشكل أبدي خارج حدود الوقت بالأشياء الأخرى والماضي والحاضر والمستقبل.

إذا كان الماضي والحاضر والمستقبل جميعها موجودة على حد سواء، فإننا نواجه ألغازاً جديدة، أو على الأقل عواقب منافية للمنطق، وعلى سبيل المثال فـإن تجربتنا عن تغيير الأحداث موقعهـا المؤقت، حيث تتغير من كونها في المستقبل لكونهـا في الحاضر لكونها في الماضي، وأيّاً كانت التجربة، فإنها لا يمكـن أن تكون تمثيلا صحيحاً للواقـع إذا كان كل من الماضي والحاضر والمستقبل موجوداً على حد سواء.

يبدو أن نطاق فلسفة الأبدية قد تم تضييقه فيما يتعلق بفكرة نشوء حدوث التغيـيرات، ويجعـل مفهوم الأبديـة أيضاً اهتمامنا الخاصـ بالمستقبل غير مبرر، إننا نخشى من فكرة عدم وجودنا بعد الموت، ولكننا لا نخشى عدم وجودنا قبل الميـلاد: تذكر نقاشنا عن لوكريتيوس في الفصل السابع عشر. نحن نقلق بشأن الألم الذي سنشعر به عند طبيب الأسنان غداً، لكننا لا نقلق بشأن الألم الذي عانيناه بالأمس.

عندمـا يُشـار إلى أن الماضي والحاضر والمستقبـل جميعها موجودة، فإن ذلك يجـب ألا يعنـي أن جميعها موجـودة الآن، كمقابـل لوجودها في الماضي أو المستقبـل، أيّاً ما كانت الحالة، فإننا نحتاج إلى وقت آخر (رائع) يكون فيـه ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا جميعها في الحاضر، وتلك اللحظة هـي ذلك الوقت (الرائع). ولكنها –وفق النظـرة الأبدية– تتواجد جميعاً خـارج الزمـن. إننا نعبر عن فهمنا لهـذا الأمر بأننا نعتـبر أن (2 + 2 = 4) حقيقة أبدية، وأننا نفكـر بالفعل في وجود الأرقام، ولكن هذا الوجود في هـذا الزمن أو ذاك بعينه، ففكرة التواجد خارج الزمن –بشكل أبدي– هو ألا تتواجد في كل الأزمنة في ذات الوقت.

على الرغم من ذلك، يمكننا أن نجرب نسخةً معدلةً من مفهوم الأبدية، ألا وهي فكرة (الكون المتنامي). ربما الماضي والحاضر فقط هما الموجودان، بما أن مزيداً من الأحداث تعبر من المستقبل إلى الماضي، لذا فإن مساحة الماضي المتواجد في زيادة دائمة، وبالتالي ربما يمتد (حاضرنا) قليلاً داخل الماضي.

ما زال هذا الأمر يثير الفضول حول وجود الماضي بنفس الطريقة كما هو الحاضر بالنسبة لنا، ولكي نلقي مزيداً من الضوء على طبيعة الحاضر علينا أن ننظر للكيفية التي نتخيل الزمن من خلالها.

مرور الوقت

يمر الوقت، هكذا يُقال. ومع ذلك فإنه من الصعب أن يكون هناك معنى لمرور الوقت ذاته، بعد كل ذلك هل يمكن أن نطلب مزيداً من الوقت كي نحدد كيف مر الوقت بسرعة أو ببطء؟ بالتأكيد ما نفكر فيه عندما نتحدث عن مرور الوقت هو حقيقة أن الأحداث تأتي وتذهب؛ ذلك أنها قد تكون في المستقبل ثم تنتقل للماضي، وأن تلك الأحداث المحددة تأتي بعد أحداث أخرى محددة.

وفي حديثنا عن الوقت، قد نركز على سلسلة أو أخرى من السلسلتين أو كليهما، فكل منهما تتمتع بخاصية من خصائص الوقت، مُشار إليها في عبارة (مرور الوقت). هاتان السلسلتان دخلتا إلى دائرة الاهتمام على يد جون ماكتاجارت، الذي ذهب إلى أن الزمن خادع، فلنُنَحِّ ذلك الجدل الخلافي جانباً، ونتناول هاتين السلسلتين.

في السلسة (أ)، تغير الأحداث خاصيتها المؤقتة؛ من المستقبل إلى الحاضر إلى الماضي. تأمل التغيرات الطبيعية للفصول ستجد أن شجرة الكرز تستيقظ في فصل الربيع: أي تزهر، وحينما يحين موعد رحيلها تذهب الأزهار أدراج الرياح، ثم في الخريف تبدأ الأوراق في التساقط. ولنتفكر

في تطور الفراشة؛ حيث تتحول من بيضة إلى يرقة إلى حشرة في طور انتقالي إلى فراشة ترفرف ثم تموت.

نستخدم السلسلة (أ) عندما ندلي بتصريحات تتعلق بالأزمنة، أي عندما نتحدث عما سيحدث وما قد حدث للشجرة أو للفراشة، فإن الوقت -على النقيض من المكان- هو البعد الحقيقي للتغيير؛ حيث تمنح السلسلة (أ) صوتاً لذلك التغيير؛ فقد تحمل واحدة من صخور البحر طبقات مختلفة من الألوان، إلا أن ذلك وحده لا يُظهر أي تغييرات تحدث في الصخرة، وعلى العكس من ذلك، ضع قضيباً معدنيّاً داكناً على نار مستعرة، وستتسبب الحرارة في تحول القضيب لِلَونٍ أحمرَ مشتعلٍ على امتداده بالتدريج.

تقودنا السلسلة (أ) إلى سلسلة أخرى هي (ب) والتي تعبر عن تسلسل الأحداث، وهي ثابتة في العلاقة مع ما يحدث قبلها وما يتزامن معها وما يقع بعدها.

في السلسلة (ب) وقع ميلاد بورسيل وموته قبل ميلاد ماهلر وموته الذي حدث قبل ميلاد بنجامين برات وموته. إن ترتيب الأحداث وفقاً للسلسلة (ب) لا يتغير موقعه إطلاقاً، ويبدو أن السلسلة (ب) فشلت في إظهار التغيير؛ فهي جامدة وتختلف جذريّاً عن السلسلة (أ). ومن هنا وبما أن التغيير حقيقي، فإننا نحتاج إلى أن تكون السلسة (أ) الخاصة بالوقت منطقيةً ولا نعتمد على السلسلة (ب) فحسب، دعنا نبحث الأمر عن قرب أكثر.

حقيقة الحاضر

المؤمنـون بفلسفـة الحاضر هم أولئك الذين يعتقـدون أنه لا يوجد سوى الحاضـر فقـط، ولا نستطيع التوصل بالطبـع إلى الكيفية التـي من خلالها يرون ذلك منطقيّاً، مع الأخذ في الاعتبار أن الحاضر يتطلب بعض الوقت، لكـن سواء كان الحاضر وحده هو الموجود أم كان كل من الماضي والحاضر والمستقبـل موجوداً، فما الحقيقـة هناك بالنسبة للحاضـر؟ إننا نطرح هذا السـؤال عبر تساؤلنا عن الخاصية المؤقتة التي كانت موجودةً عندما لم يكن هناك كائنات واعية.

إننـا نفترضـ أن الكون منـذ عديد من السنـوات كان قائمـاً بدون أي مخلوقات واعية، ومن المحتمل أن نقبل حقيقة أنه في المستقبل سيكون هناك أزمنة لا يوجد بها كائنات واعية، إذا ما عدنا بالزمن للوراء—أي قبل سنوات عديدة— فإننا سنقبل بالتأكيد فكرة أن الأرض كانت تدور حول الشمس، وأن الأشجار كانت تطير بفعل الرياح، وأن أمواج المحيطات كانت تنحسر وتفيض، لذا فإن السلسلة (ب) تنطبق على تلك السنوات الماضية؛ فقد أتت أحـداث معينة قبل أخرى، وجاءت أحداث معينـة بعد أخرى، ومع ذلك فهـل وقعت أي أحداث في الحاضر؟ هل كان هناك مفهوم (الآن) موجوداً وفقـاً للسلسلة (أ) من حيـث إن الأحداث كانت مستقبلا ولم تكن حاضراً الآن، وأحداث أخرى كانت ماضياً ولم تعد قائمة الآن؟

أولئك الذين يجيبون بنعم على الأسئلة الآنفة ملتزمون بتطبيق السلسلة (أ) حتى بدون كائنات واعية، وإنهم في الواقع يرسخون لفكرة أن الوقت ينطوي على تغيير، وأن التغيير يتطلب أحداثاً ليحمل خصائص السلسلة (أ). أما فيما يتعلق بالمكان، فإذا لم يكن هناك كائنات واعية، فليس هناك بالتالي مكان محدد (هنا). وعلى النقيض من ذلك فإن الوقت يحوي مفهوم (الآن)، حتى إذا لم يكن هناك كائنات تدركه على أنه حاضرٌ.

كيف قد يرد أولئك الذين يرفضون السلسلة (أ)؟ إنهم يعون مفاهيم السلسلة (أ) –الحديث الزمني، مفاهيم الماضي والحاضر والمستقبل– على أنها على علاقة بعضها ببعض، فهي تربط الأحداث في العالم بأقوال المدركين وأفكارهم؛ فعندما تقول إن الشمس تشرق الآن، فهذا يعني أن الشمس تُشرق في نفس وقت كلامك. لا شيء أكثر (آنية) من ذلك.

عندما تناقش في الوقت الحاضر حقيقة أنه سيكون هناك مزيد من الفوضى الاقتصادية العام المقبل، تقع الفوضى الاقتصادية في العلاقة بـ(بعد) فيما يتعلق بالنقاش الذي أثرته. لا شيء أقرب للمستقبل أكثر من ذلك، فالباحثون يرفضون وجود السلسلة (أ) مستقلةً في الواقع، ورفضُهم هذا يعدُّ رفضاً أبديّاً، ولكن الوقت ليس سوى بُعد آخر، وهو قريب من المكان؛ لأنك عندما تقول إن الانفجار حدث هنا، فإنك تعني بكل بساطة أنه حدث في نفس الموقع الذي تقف فيه وأنت تتكلم، وإذا لم يكن هناك باحثون، فلن يكن هناك وجود لمفهوم (هنا).

تجمّد عالمي

بالرغـم من كل ما ذكرناه سالفاً، فإننا قد نصر على أن حدوث التغييرات يتطلـب وقتاً وفقـاً للسلسلة (أ)، وربما نتساءل الآن عـن ما إذا كان الوقت يتطلـب تغييرات، وهل يمكننا أن نجعـل استمرار الأشياء خلال الوقت شيئاً منطقيّـاً –مرور الوقت– إذا لم تحدث أي تغييرات على الإطلاق؟ هل يمكن أن يمضـي الزمن فقـط دون حدوث أي شـيء آخر؟ من المحتمـل أن تأتي الإجابـة الطبيعية بـ (لا)، لكن الفيلسـوف الأمريكي سيدني شوميكر قدم تجربة فكرية مبتكرة.

فلنفترض أن العالم مكـون من ثلاث مناطق مميزة: هي (أ) و(ب) و(ج)، وكل منطقـة تتجمـد بانتظام لمـدة ساعة بدون حـدوث أي تغييرات على الإطـلاق، ثم تعـود كل الأمور إلى مجرياتها كأن شيئـاً لم يكن، فعلى الرغـم مـن أن التجمدات منتظمـة، إلا أنها تحدث في أوقات مختلفة، اعتماداً على المنطقـة، ويمكننا أن نرصد التجمـدات في منطقة بعينها بسهولة من خلال النظر إلى المناطق غير المجمدة، وربما لا يتسرب أي ضوءٍ من المنطقة المجمدة؛ لأنها –ربما– تكون غارقة كليّاً في الظلام.

يمكن أن تخبرنا المنطقتان: (ب) و(ج) بأن المنطقة (أ) تتجمد مدة الساعة الخاصـة بها كل ثلاث سنـوات، ويمكن أن تخبرنا المنطقتـان (أ) و(ج) أن المنطقـة (ب) تتجمـد كل أربع سنوات، وتسجل المنطقتـان (أ) و(ب) أن المنطقة (ج) تتجمد كل خمس سنوات، وهكذا، فإن لدى العلماء في جميع

أنحـاء المناطق المجمـدة دليلا واضحاً على وجود نظريـة تقول: إن جميع المناطق الثلاث –(أ) و(ب) و(ج)– تتجمد معاً بانتظام كل ستين عاماً، مع استمرار مرور الوقت لمدة ساعة.

بالطبع ليس لـدى العلماء وسيلةٌ مباشرةٌ لتحديـد أن مثل تلك التجمدات العالمية تحدث، ويمكن أن يرفضوا نظرية التجمد العالمي؛ فبإمكانهم أن يثبتوا بالحجـة أن التجمدات الموضعية تحدث فيما عدا العام الستين، لكن يبدو أن هذا الأمر يتطلب متخصصين، كما يبدو أن المثال على الأقل يريد أن يؤسس لفكرة أنه قد يكون هناك دليل على التجمدات العالمية، وقد يكون من المنطقي تقبل حدوثها، لكن بالطبع لا يوجد سبب للاعتقاد بأنها تحدث في عالمنا.

عودة إلى الحاضر

إذا كان الحاضـر وحـده هـو الموجـود، فـإن قدرتنا علـى التحدث عن موضوعات ليست حاضرة –مثل شخصيات تاريخية (سقراط، وشكسبير، وسبينـوزا)، ومثـل أحـداث مستقبليـة متعلقـة بالمذنبـات والكـوارث والتتويجات– يشوبها –وفقاً لبعضهم– شيءٌ من الغموض.

في النهايـة إذا كان المعتقدون بالأبدية على صـواب، فإن فهمنا المنطقي السليـم للتغيـير، وللماضـي والمستقبـل باعتبارهما مختلفـين جوهريّاً عن الحاضر، يُعَدُّ فهماً خاطئاً للغاية.

تشـير الصعوبـات المذكورة آنفـاً إلى أننا نحتـاج إلى أن نعيـد النظر في هـذا الأمر؛ فهنـاك اعتقاد منتشر على نطاق واسع بأنـه إذا كان افتراض ما

صحيحاً، فإن هناك حاجة لوجود صانع لتلك حقيقة. صحيح أن أفلاطون كان معجباً بسقراط، فما الذي يجعل ذلك حقيقةً؟ فالمؤمنون بفلسفة الحاضر فقط يسعون إلى شيء ما في الحاضر، وعلى العكس من ذلك، يرى المعتقدون بالأبدية الحقيقةَ الماضيةَ لإعجاب أفلاطون بسقراط متحققةً بقدر وجودك في الحاضر بينما يقرأ القارئ الآن. وبمعارضتنا لكلا المنهجين، فإننا نستنتج حقيقةً بسيطةً، وهي أن ما يجعل إعجاب أفلاطون بسقراط صحيحاً هو الحقيقة التي كانت فيما مضى حاضراً، وما يجعل أَمْرَ إجراءِ انتخاباتٍ رئاسيةٍ بأمريكا عام 2020 صحيحاً هو حقيقة أنه خلال سنوات عديدة ستكون تلك الانتخابات حاضراً.

وإذا عدنا إلى الموضوع الذي يدور حول الكيفية التي تمنعنا من الوقوع في أَسْرِ الحاضر ذي المدة الأقل أو (الآن)، فربما نشأ هذا اللغز المفتوح ولم نجد له حلّاً بسبب وقوعنا في أَسْرِ فكرةٍ مجردةٍ أكثر رقيّاً وتقسيمات أسمى يتم تطبيقها على العالم.

وقد صادفنا مثل هذا السحر في الفصل العشرين بقابليةٍ للقسمة لا نهائية: (كيف تكون قرداً يكتب إلى ما لا نهاية). عندما نناقش مفهومي (الآن) و(الحاضر)، فإننا نحمل حينها في أذهاننا أزمنة مختلفة، بناءً على السياق، فَقَرْنُنَا الحاضر هو القرن الواحد والعشرون، لكن ذلك لا يعني أنه مكدَّس في لحظة واحدة، وعندما نستمع إلى مقطوعة موسيقية تسري في الأجواء، فإننا لا نسمعها (في لحظة).. وحينما تقرأ (الآن) كتاباً، فإن ذلك لا يعني

أن قراءتـك لكتابٍ أو فصلٍ أو جملةٍ أو حتـى كلمة يمكن أن تكون مجمعةً في لحظة.

إننـا نحيا ونحـب ونشتهي في الحاضر، لكن ليسـ في الحاضر المكدَّس، وليس بـدون ذكريات حقيقية لما كان ماضياً أو توقعات صادقة لما سيكون مستقبلاً.

ويظل الجدال حول الوقت قائماً!

الفصل الثاني والعشرون

كيف تتفوق على الذكاء الاصطناعي وتختار موقعك؟

يُظهر بنو البشر ذكاءً في سلوكهم؛ فبإمكانهم أن يفكروا ويعرضوا المفاهيم، ويستطيعون كذلك تقييم الأحداث في هذا العالم والحكم عليها. وبعد هذا التأمل العابر ربما نتوجه إلى حيوانات الشمبانزي والغوريلا والخنزير والدولفين لنحاول فهم الذكاء الخاص بها، وأي نوع من الفهم تملك. ولكننا سنسلك هنا طريقاً آخر يضاهي في إثارته التشويق الذي يحدثه الفلاسفة، وهذا الطريق سيقودنا إلى الآلات وأجهزة الحاسوب والإنسان الآلي والأجهزة الإلكترونية.

مُنظمات الحرارة وأجهزة الحاسوب التي تجيد لعبَة الشطرنج

يتفاعل الناس مع العالم المحيط بهم، وتعد ردود أفعالهم تلك فهماً لما يدور حولهم، وما قد يحتمل أن يقع، وما يرغبون في استمراره، لكن ربما يكون هذا الفهم مغلوطاً؛ فربما تكون رغباتهم لا قيمة لها، ثم إن الحالات النفسية تتضمن توجهاً ومحتوى فكريّاً سواء كان هذا الأمر خاطئاً أم لا، فربما ينصب تفكيرك مثلا على الرجل الواقف على عتبة النافذة، وحينها سيدور المحتوى الفكري حول: (لا تقفز)، أو ربما (اقفز).

قد تطل فتاة ما من النافذة، وتحدق النظر في السحاب الأسود، وبعد بضع دقائق تلتقط المظلة وتغادر المنزل، ويستنتج المراقبون –أي نحن– أنها

تعتقـد أن السمـاء ستمطر وليس لديها رغبة في أن تبتـل ثيابها، فهي تملك فهماً لهذا العالم ورغبـة من خلال النتيجة. بالتأكيد تشكل لدينا فهمٌ حول فهمهـا الخاص، على الرغم من أننا قد نكون مخطئـين في فهمنا هذا، فربما رأت أن الشمـس قد تظهر بعد فترة وجيـزة، ولهذا فهي بحاجة إلى المظلة لتحميها من أشعة الشمس.

أيّاً كان التفسير الصحيح، فإن كل ما كان متاحاً لنا في النطاق البصري هو حـركات جسدية ناجمة عن البيئة التـي حولها، وقد فسرنا تلك الحركات علـى أنها أنشطة واعيـة وسلوك يشي بالـذكاء، وهذا الأمـر يتعارض مع منظمات الحرارة (الترموستات)، فالترموستات تستجيب للحرارة، ولكننا لا نعتبرهـا متمتعة بالذكاء، فهي لا تملك الحكـم على الأمور أو التفكير في درجة الحرارة المحيطة، وليس لديها ما يدفعها للاطمئنان بشكل دائم على درجـة الحـرارة من خلال غلق الغلايـة وفتحها، وحينما يحـدث خطأٌ ما وتظل درجة الحرارة مرتفعة، قد نشعر بالضيق، ولكن ليس بالطبع من سوء الفهم الذي نشأ لديها!

ربمـا يكون المثال المتعلق بمنظمات الحرارة بسيطـاً للغاية، لذا سننتقل إلى أجهـزة الحاسوب التي تجيد لعبـة الشطرنج، فباستطاعتهـا الاستجابة لكمٍّ هائـل من التحركات في لعبة الشطرنج وكسـب المباريات حتى وإن كانت تواجـه لاعبين مخضرمين. ولكن يحق لنا أن نشكك في استيعاب الحاسوب للعبـة الشطرنج، فهل يملك اعتقاداً للحالة الراهنـة في اللعب بقصد الفوز،

ربما تكون أجهزة الحاسوب التي تجيد لعبة الشطرنج بسيطة للغاية، ومن هنا يطرح هذا التساؤل نفسه: ما نوع السلوك الذي ينبغي علينا القيام به ليقودنا لتصديق أن آلة بإمكانها فهم ما يجري وتمتلك كذلك أهدافاً ورغبات؟ ما الذي يمكن أن يوضح أن الآلة (تتمتع بعقل مفكر)، حتى نطلق عليها أنها ذكية اصطناعيّاً؟!

وقد قدم آلان تورينج –وهو عالم بريطاني في مجال الرياضيات تمكَّن من فك شفرة الإنيجما، وهو أيضاً رجل طيب دفعته القوانين القهرية ضد المثلية الجنسية إلى الانتحار– منهجاً جديداً: فلنفترض أن حاسوباً أو منظماً للحرارة (الترموستات) يمكن أن يدخل في حوار مع إنسان، ونتيجة لذلك نعده من بني البشر! وسيوضح هذا الأمر أن الحاسوب يتمتع بالذكاء تماماً مثل الإنسان، وإذا تخطينا ما توصل إليه تورينج، فإننا قد نصل لحاسوب يمتلك رؤى ورغبات، علاوة على أنه ربما يكون هذا الأمر هو ما ينبغي أن يكون عليه في مثل تلك الحالات؛ فإننا بالطبع نفترض أنه ليس بإمكاننا رؤية الحاسوب، فقد نكون بهذا قد أفشينا سر اللعبة، بالإضافة إلى أننا بحاجة إلى وضع قيود على الحوارات حتى لا يخرج النقاش عن مساره، فقد يطلب الحاسوب –على سبيل المثال– أن ندهن له زيتاً، أو أي شيء قد يحتاجه الحاسوب، ولكن لن نقوم بفرض قيود على أنفسنا حتى لا نميز أي قطعة من الشطرنج علينا تحريكها في الخطوة المقبلة.

يمثـل العرض السابق الفكرة الأولية للاختبار الذي أعده تورينج، والذي تنطبـق أسئلتـه ذاتها علـى العنصريـن (أ) و(ب)؛ فكلاهمـا مختبئ خلف الشاشـة: أحدهما آدمي والآخر جهـاز حاسوب، فإن لم نستطع من خلال إجاباتهمـا أن نحدد أيهمـا الآدمي وأيهما الحاسـوب، فحينها يتعين علينا أن نسلـم بأن الحاسـوب يتمتع بذات القدر من الـذكاء تماماً مثل الإنسان، فـإن لم نستسلـم لتلك النتيجـة، سنكون بذلك متهمـين بالانحياز للعنصر البشري في مقابل شرائـح السليكون، وإن جاز لنا قول ذلك، فنحن حينها سنكـون متعصبـين للجنس البشـري. قام تورينـج بالفعل بكتابـة الآتي: دائماً ما يبهرني أداء الآلات ..ويستحق جهاز الحاسوب عن جدارة وصفه بالذكي إذا تمكن من خداع آدمي وأوهمه أنه من بني البشر!

لذا، فإنه وفقاً لمناصري نظرية الذكاء الاصطناعي، إذا ما اجتاز أي جهاز آلي يعتمـد في تعاملاتـه على الرموز اختبار تورينج، فربمـا يكون ذلك أمراً كافيـاً يبـين أن الجهاز الآلي يمر بمرحلـة التفكير وتكويـن الآراء. ويتلخص الشعـار الذي يرفعونه في العبارة التالية: فوضـع العقل بالنسبة للدماغ هو بمنزلة وضع البرنامج بالنسبة للجهاز الآلي والحاسوب والمكونات الصلبة.

الحجرة الصينية

أجـرى الأمريكي جون سيرل تجربة فكرية أحدثت جدلاً واسعاً، واضعاً في اعتباره اختبار تورينج، فالقصد الذي يرمي إليه سيرل من حكاية الحجرة الصينية هو إحداث تناظر لما يحدث عندما نقوم باستخدام جهاز الحاسوب،

فالهـدف هو القيام بعملية تناظر أيّاً كان مقدار الذكاء الذي يتمتع به جهاز الحاسوب. هناك ثلاثة مكونات تجمع بين جهاز الحاسوب والغرفة الصينية، وتنطبـق كذلـك في ذات الإطار على منظـم الحرارة، ألا وهـي: العناصر المدخلة، والعملية الداخلية، والمخرجات. ويسير الجدال على النحو التالي:

فالمتحدثـون الصينيون الذي يجلسون خارج الغرفة يدفعون بقصاصات مـن الورق من تحت عتبة الباب، وتحمـل تلك القصاصات رموزاً من اللغة الصينيـة، دعنا نطلق علـى القصاصات كلمة (دعـاوى). يوجد في الغرفة رجلٌ إنجليزي لا يتحدث اللغة الصينية، ولنطلق عليه اسم (هيرمت)، أصبح هيرمـت محاطاً بأكوام مـن قصاصات رد مكتوبة باللغـة الصينية مجمعة في سلال أو منسقة في ملفات، ثم إن لديه كتاباً توجيهيّاً شديدَ التعقيد مكتوباً باللغـة الإنجليزية ليساعـده على تنسيق بطاقات الـرد وكذلك الرموز التي تتماشى بعضها مع بعض حتى يتمكن من الخروج من تلك الحجرة بناءً على الدعـاوى التي وصلته وكذلك تركيبها، وتشكل تلك الردود المخرجات، وبينمـا تتدفق الدعاوى على الحجـرة، يستشير هيرمت الكتاب التوجيهي ويقلب أكوام القصاصات في السلال والملفات بمنةً ويسرة حتى يتمكن من العثور على الرموز وإرسالها باعتبارها ردوداً.

يتلقى المتحدثـون الصينيون خارج الغرفة الـردود التي يسهل تفسيرها، واضعين في الاعتبار الدعاوى التـي أرسلوها، ينبهر المتحدثون الصينيون، ربمـا تحوي تلك الدعاوى في الواقع أسئلة بسيطة عـن العالم أو تدور حول قصة قد تمـت صياغتها باللغة الصينية أيضاً، أو ربمـا تحمل آراء حول بعض

الأمـور السياسية، يبـدو جليّاً– على الأقل بالنسبـة لسيرل– أن هيرمت لا يفهم اللغة الصينية، ولا حتى الدعاوى التي تصله والردود التي يرسلها، فلا يمكنـه تمييز رموز اللغة الصينية ولا حتى استيعاب المعاني المقصودة من وراء تلـك الدعاوى والردود، فمهمته لا تعدو كونها عملية معالجة للرموز وفقاً لقواعد بعينها، فهو يتعامل مع مبنى الكلام ولكنه يعوزه فهم معنى الكلام؛ أي استيعاب علم دلالات الألفاظ.

فـأي فرد في موقـف هيرمت في الحجرة الصينية يمكنـه أن يجتاز اختبار تورينـج ويفهم اللغـة الصينية، ولكنـه لا يزال يحتـاج لأن يفهم دلالات الكلمـات. إن سلمنا بهذه النتيجة فيتعـين علينا حينها أن نعترف أن برامج الحاسـوب التي تعمل فقط وفقاً لعمليـات معالجة الرموز –بغض النظر عن تفاصيل تكوين تلك البرامج ورغم أنها تعطي إجابات قد تبدو جلية المعنى وواضحـة للمتلقي– لا تعي أي شيء، وليس لديهـا القدرة على استيعاب المعـاني، ولا تدرك المعنى المقصود من وراء مـا يقال، فعملية معالجة الرموز تعد غير كافية للوصول لمرحلة الفهم حتى يتم نعتها بالذكاء.

ربما تفكر الحجرة!

تركز قصة الحجرة الصينية على الفرد، وهو هيرمت الموجود داخل الغرفة، وهـو لا يفهم اللغة الصينية، ولكنهـا لا تؤسس لحقيقة أن المعادلة التي تجمع بـين هيرمت والكتاب التوجيهي وكذلك الدعـاوى المحتملة وسلة الردود لا تعـي أيضاً اللغة الصينية، فهذا الرد يعنـي بالنسبة لسيرل أنه سلك السبيل

المفضل الذي يقول بأن الغرفة ومحتوياتها بالكامل تفهم اللغة الصينية، ولكن هناك رد على هذا الرد. لنفترض أن هيرمت يتمتع بذاكرة فذة، ويتذكر كامل تفاصيل الكتاب التوجيهي ويتذكر كذلك كافة الرموز المختلفة المتضمنة في سلال الردود، وجميع المعلومات المتعلقة بالرموز حاضرة في ذهنه، وحينما بدأت الدعاوى في التوافد بدأ في كتابة الردود متبعاً في ذلك الكتاب التوجيهي، ويتعين علينا مرة أخرى أن نكون أكثر قرباً للتسليم بأن هيرمت بالفعل لا يعي أي شيء عما يطلب منه وكذلك الرسائل التي يرسلها.

بالطبع هناك رد جريء على النظرية المعدلة للحجرة الصينية، وهو أن هيرمت قد أصبح كالحجرة، فهو يفهم اللغة الصينية ولكنه لم يدرك حقيقة أنه يفهمها، ولكن الجرأة لا تضمن لنا دائماً الوصول إلى الحقيقة، وما الذي يدفعنا لتصديق أنه بالفعل قد تشكل لديه هذا الفهم ولكنه في ذات الوقت لا يعي أنه يملك هذا الإدراك؟ فنحن نحتاج إلى أمور أكثر من مجرد عملية توزيع الرموز حتى يتشكل لدينا اعتقاد منطقي أن هناك عميلة فهم تجري، ولكن يظل النقد الأساسي الموجه للقصة التي وضعها سيرل قائماً؛ وهو أنها تطبق على مستوى بسيط للغاية؛ فالنموذج الذي وضعه سيرل ليس أكثر إمتاعاً من جهاز الحاسوب الذي يجيد لعبة الشطرنج، فإذا قمنا برفع درجة التعقيد، فربما يتعين علينا حينها أن نكون بحاجة إلى رد بديهي وهو أنه: من الجلي أن هيرمت لا يفهم.

وتبرز خصائص بعينها فقط إذا كان النظام يتسم بقدر كاف من التعقيد، فكومة من حبات الرمال توضح بروز تلك الخصائص، فطالما أن حجم كومة

الرمـال لا يتعدى قدراً بعينه، فهي بذلـك تبقى ثابتة، ولكن تتوقف القوتان عن إبطـال مفعول بعضهما بعضاً عند الوصول لنقطة معينة، وكلما ازدادت حبات الرمال فإننا نجد أنفسنا في مواجهة كتلة هائلة من الرمال، فالديناميكا تنشأ فجأة نتيجة لزيادة درجة التعقيد، وتسير أفكارنا على ذات المنوال، مستخدمين نموذج الرمـال لإحداث نوع مـن التناظر، إذا زادت السـلال التي تحتوي على الرموز وأصبح الكتاب التوجيهي كذلك أكثر تعقيداً، فحينها ربما ينجلي الفهم ويبرز.

الدفع بهيرمت إلى صالة الرقص!

هـل لدينا أي سبـب وجيه يجعلنـا نصدق أن الفهـم ينشـأ بالطريقة التي ذكرناهـا آنفاً ويعد بذلك محض عملية معالجة للرموز؟ دعنـا نرى لماذا تظل الإجابـة بـ(نعم) غير مقبولـة ومعقدة في الوقت ذاتـه، بافتراض أننا نتحدث فقط عـن عملية معالجة الرمـوز، وإذا ما عدنا مرةً أخـرى إلى هيرمت، فربما دفعنا النموذج الأولي للحجرة الصينية للتفكير في إجابات للأسئلة المطروحة دون أن تتضمن أي ملابسات سلوكية فيما عدا تلك المتعلقة بالمخرجات عن طريق الرمـوز، حينما يتم فصل النظام على هذا النحو، تماماً مثلما حدث مع هيرمت، فسنكون أمام نظام أشبه بجهاز الحاسوب الذي يجيد لعبة الشطرنج دون تفكير أو ربما المثال الأبسط لطريقة عمل منظم الحرارة، وحتى الآن ليس لدينا أي سبب يدفعنا لأن نعتقد أن عملية الفهم تجري.

لنفترض أن الدعاوى مكتوبة باللغة الصينية، وربما تتضمن دعوات لحضور حفـل راقص وتناول العشـاء الأسبوع القـادم، وإذا ما افترضنـا أن الكتاب

التوجيهي يقودنا للوصول إلى الإجابات (بالفعل يزداد فضول الكتاب التوجيهي يوماً بعد يوم) وبعض تلك الإجابات تحمل الإجابة بـ(نعم)، وبعضها الآخر يحمل الإجابة بـ(لا)، مدعومة ببعض التوضيحات المتعلقة بالزمان والمكان. يرسل هيرمت تلك الإجابات، ولكنه لا يعي مضمونها، وربما يكون الحظ حليفه إذا انتهى به المطاف في الحفل الراقص أو المطعم أو المطار. إذا أدرك هيرمت معنى الكلام الذي يتفوه به، يتعين عليه أن يتصرف وفقاً لهذا السيناريو، أو على الأقل يكون مدركاً أنه لن يقوم بفعل الأشياء التي قال إنه سيقوم بها؛ ولكنه لا يتصرف وفقاً لهذا السيناريو أو يدرك حقيقة أنه يقوم بتضليل جمهوره، ولكن قبل أن يكون هناك أي احتمال قائم بأن هيرمت يفهم اللغة الصينية، فإنه يجب ربط عملية معالجة رموز (الذكاء) الاصطناعي بالسلوكيات المقبولة، وهذا الأمر يقودنا بالطبع إلى السؤال عن طبيعة عملية الربط تلك، والأمر لا يعدو كونه فكراً تأمليّاً يرى أنه كلما ازدادت درجة التعقيد في عملية معالجة الرموز، فإن هذا قد يؤدي إلى نشأة السلوك الملائم، فهذا الفكر هو الذي يؤدي بنا إلى نتيجة قاطعة وصريحة إذا ما وضعنا جهاز الحاسوب المكتبي (الذكي) أو الإنسان الآلي الذي يصدر قرعاً عندما يسير في مقابلة الآدمي المتجسد وهو يتجه نحو البحر ليسبح.

تعلم الكيفية

يتطلب الفهم وكذلك الذكاء البشري معرفة كيفية معالجة الأمور في هذا العالم، فمفهوم معرفة (كيفية) متضمن في عملية تبني المفاهيم، كما أن

معرفة طريقة قيادة الدراجة أو السباحة أو الطريقة التي يتودد بها الإنسان إلى محبوبه ليست فحسب أمراً يتعلق باستيعاب سلسلة من الخطوات التي توضح لك ما ينبغي عليك فعله بالترتيب، فمعرفة محتوى كتيب التعليمات الذي يشرح كيفية قيادة الدراجة أو ممارسة سباحة الصدر لا يضمن لك مطلقاً أنك ستعي طريقة قيادة الدراجة أو ممارسة سباحة الصدر، أو بالطبع مداعبة المحبوب، بالإضافة إلى ذلك فهناك كم هائل من المفاهيم التي نستخدمها بشكل يومي تتطلب إدراكاً لمعنى أن تحيا الحياة باعتبارك كائناً بشريّاً؛ ماذا يعني أمر العثور على بعض الأشياء الجميلة وأن نرى كذلك أن أحداثاً بعينها قد تبدو مزعجة؟!

فلنتأمل مفهوم (السرير)، واستيعابنا لهذا المفهوم يتطلب إدراكاً لمعنى الشعور بالتعب وكذلك كيف أن الأرائك وحتى الأرضيات يمكن أن تقوم مقام الأسِرَّة، ومعرفة أن الأسِرَّة جزء من أثاث المنزل، إلى آخر تلك الأمور. ويبدو أن مسألة الفهم ترتبط بالضرورة بالحالة البيولوجية التي نكون عليها، وكذلك بحقيقة أن نصول ونجول في هذا العالم دائماً وتتولد لدينا آمال ومخاوف، ومن هنا نرى كيف أننا نتفوق على منظم الحرارة، كيف أننا نتفوق على الذكاء الاصطناعي. ربما قد يكون هناك مجال في الموضوع لولوج مفهوم الإدراك باعتباره خاصية طارئة. ينشأ الفهم من خلال التعقيد الذي يزداد عن طريق تفاعلاتنا مع العالم المحيط، فنحن جزء من الأثاث المتحرك والقابل للتحريك.

الفصل الثالث والعشرون

كيف تخدع ذاتك وتترك أثراً يدل على ذلك؟

حينمـا أقوم بخداعك، فإني أعلم ذلك، بينما لا تعلم أنت، ولكن حينما أخدع نفسي فأنا أعلم ولا أعلم في نفس الوقت، وهو أمرٌ متناقضٌ!

إن مفهـوم خداع الذات قائمٌ أو يبدو كذلك؛ فربما يكون المحب مدركاً تمامـاً لكل الإشـارات التي توضح أن شريكه يقيم علاقـةً مع شخص آخر، ورغم من ذلك فإنه يطرح تلك الحقائق جانباً، فما الطرق الأخرى للتكيف مع الوضع؟ ويمكن أن يكون هناك شخص آخر اشتعل قلبُه بالغيرة ويظن أن شريكه وفيٌّ، ولكنه (يرى) مظاهر الخيانة حوله في كل مكان، وعليه فكيف تقوم الفلسفة بتفسير تلك الحالات المثيرة في علم النفس؟

امرأة شابة توضح المشهد

تشعر امرأة شابة بمشاعر الرومانسية التي يكنها لها صديقها، وبينما هما في مقهى يتجاذبان أطراف الحديث، إذا بالرجل يمسك يدها للمرة الأولى، وتلـك المرأة الشابـة تتمتع بالثقافـة وتتحدث عن أمور هامـة في الفلسفة والحياة، ولكنها تترك يدها بين يديه كما لو أنها منعزلةٌ عن إدراكها.

فَـترْكُ المرأةِ يدها سيترجمه الرجل بالتأكيـد على أنه إشارة تشجعه لأخذ خطـوة متقدمة، وعلى الرغم من أنها تعلم ذلـك، فهي (لم تلاحظ) أنها لا زالت تترك يدها هناك، هي بالتأكيد لا تشجعه على فعل شيء أو ربما تشجعه!

(جـان بول سارتر) يعرض المشهد على أنه خداعٌ للذات؛ فالمرأة تعي في مرحلة ما أنها تقوم بهذا الفعل، ولكنها تخفي الحقيقة عن نفسها.

وسنعـود إلى المشهـد، ولكننا سنعـرج على بعض التحليـلات الفلسفية المشهـورة لمفهوم خداع الذات، ولتبسيط الأمـور فسيدور الحديث حول مسائل الخيانة.

فخـداع الآخريـن لا يشكل لغـزاً على الإطلاق؛ فعندمـا يخدع دانييل إدوارد فإنـه يقوم بتضليله عـن عمد، فعلى سبيل المثال يعلم دانييل أن هناك شخصـاً ما (هـذا الشخص ليس دانييـل) يقيم علاقةً مع صديقـة إدوارد، وكذلك إدوارد على علم بالأمر، ورغم ذلك ينجح دانييل بلسانه المعسول أو بنبرة الثقـة التي يتحدث بها ليوقعه تحت سطوة الإقناع المزيف في جعل إدوارد يـرى الأمور من منظـور مختلف، وأصبح إدوارد يـدرك أن الأمور تسير على ما يرام في علاقته؛ فقد وقع ضحية لخداع دانييل، وربما يصطدم بالحقيقـة يوماً ما، أو ربما يظل مخدوعاً، فيمكـن لامرأةٍ خائنةٍ اعتادت على الخيانة أن تقنع زوجها طوال حياته أنها وفية له.

الألغاز في خداع الذات

وإذا مـا استخدمنـا المثال السابق في الحديث عن خـداع الذات، نجد أن دانييل وإدوارد قد أصبحا شخصاً واحداً؛ فإدوارد يعلم أن صديقته ليست وفيةً له، ومع ذلك يقنع نفسه بعكس ذلك؛ لأن المعرفة تسبب له الإزعاج، وتدفعه لتبني اعتقاد يريحه، ولكنه يناقض الحقائق المزعجة التي يدركها.

فأشـكال المعرفة ليست عنصـراً أساسيّاً في تلك القصـة، فيمكن لعملية خداع الـذات أن تحدث حينما تكون الحالة النفسيـة الناشئة مجرد اعتقاد، فلـدى إدوارد اعتقادٌ راسخٌ أن صديقته غـير مخلصة، ولكنه –بسبب حالة الأسى التي تعتريه نتيجة لذلك– يقنع ذاته أن الأمور تسير على ما يرام وأنها ظاهريّاً وفيةٌ له.

إذا كان كل شـيء في الواقع يسير على نحـو جيد، والحيل التي يخترعها إدوارد انتهت به إلى الوصول إلى الاعتقاد الصائب، فحينها لن يكون إدوارد قـد تعرض للخداع، ولكنه لا يزال يحاول –على نحو يبعث على الحيرة– أن ينتقل من الاعتقاد المؤلم إلى نقيضه وما ينجم عنه من هدوء عاطفي.

إن التحول الخادع يمكن أن ينقل المعتقد من حالة الهدوء إلى الاضطراب، وبإمـكان الشخص الغيـور أن يدرك –في مرحلة مـا– أن سلوك صديقته يبـدو مخلصاً وودوداً بصدق، ولكنه ربمـا يجبر على قراءة الأمور على نحو آخـر لأسباب غير معلومة، وينتج عن ذلك حالةٌ من اليأس بسبب الاعتقاد الخاطئ الذي اعتراه، وهو أنها تقيم علاقات مع آخرين.

كيـف تقودنا المعرفة بالحرف p إلى الاعتقاد أنه ليس p؟! إن تلك النتيجة يفهمها الغرباء على أنها حالة من خداع الذات وليس مجرد تفكير تفاؤلي أو تغيـير في الرؤية، ويمكن أن يـرى آخرون أن علم إدوارد بخيانة صديقته قد تم حجبـه، فربما رأوا علامـات الصدمة على وجهه حينما وجد (إيصالات الفندق) و(أقراطـاً جديدةً) و(شغفَ صديقته الذي طـرأ حديثاً بالشعر)،

علـى الرغم من أنهم رأوا أن تلك الأدلة قد تم تفسيرها من قبل إدوارد على نحـو بريء أو لم يتم ذكرها مرة أخرى.. هل قـام إدوارد عن عمد بطمس حقيقة صديقته، أو أن أفكاراً متناقضة تدور في رأسه في بعض الأحيان؟

يعلم إدوارد علم اليقين أن صديقته تخونه، ولكنه يعتقد شيئاً آخر!

الحساسية للأدلة

إن اعتقاداتنـا حـول كينونـة العالم لا يمكـن تقريرها فقـط بإرادتنا؛ فقد يقـول البعض إن الأمر يعود إلينا بخصوص مـا نعتقده، ولكننا واقعيّاً لسنا المتحكمـين في ذلك، بل الكيفيـة التي تسيرنا بها الحياة هـي التي لها اليد العليـا؛ فلنفترض أنـك تسير باطمئنـان في سفاري إفريقيـة، وبينما تتمتع بجمال المشهد تجد فيـلاً يسرع باتجاهك، فليس في استطاعتك بسهولة أن تنكـر أن هناك فيلا في الطريق، فما تعتقـده معتمدٌ على الدليل، وهو –في تلك الحالة– رؤية فيل يسرع باتجاهك. فاعتقاداتنا هي بالضرورة اعتقاداتٌ عن الكيفية التي يسير بها العالم.

قد يكـون الأمـر ضرباً مـن السحر حـين يكـون باستطاعتنـا استحضار الاعتقادات كالحاوي وقتما شئنـا، قد يبدو أن بإمكاننا أن نسير العالم وفق ما نريد، لكن لا يستطيع فعل ذلك إلا الإله الواحد، أما بنو البشر فليس بمقدورهم فعل ذلك. فالشعار المرفوع هو: الاعتقادات تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة. ربما تكون غايتنا متواضعة. يوحي الشعار بأننا إذا ما اعتقدنا أن الحرف هو p، إذا فإننا نعتقد أن الحرف p صحيح. ولكنه لا يشير إلى أن الحرف p صحيح.

وبالرغـم من كل ما سلـف، فإننا قد نستشعر الصدق في ملاحظة قيصر: (لدى البشر بشكل عام استعداد لتصديق ما يريدون تصديقه). ودون اللجوء إلى كلام قيصر، يمكننا أن نجد أناساً يقومون في الغالب بشراء الجرائد التي تعبر عن موقفهم السياسي المفضل؛ مـن أجل تعزيز موقفهم هذا، فالاعتقادات والمواقـف التـي نتبناها تحـدِّد –جزئيّاً– الأدلـةَ التي قمنا بتعريضـ أنفسنا لهـا؛ فإذا قمنا باختيار الدليل (الصحيح) –وهـو تغيير الجريدة التي اعتدنا شراءها– ربما نجد أنفسنا قد غيَّرنا الاعتقادات التي نتبناها. ورغم ذلك، فإن مجرد تغيير الاعتقاد ليس كافياً في حدِّ ذاته حتى نعده خداعاً للذات؛ فعملية خـداع الذات تتطلَّـب أكثرَ من ذلك وربمـا أقل، فإن كانـت تتطلب أكثر فسيكون ذلـك من خلال (وسيلتين): إما عن طريق الدوافع التي تحرك من يتعرضون لعملية خداع الذات في اختيارهم للأدلة، أو نواياهم في تشكيل الاعتقـاد الجديد. أما إذا تطلبت أقلَّ فهـذا يعني أن الاعتقاد الأساسي يبدو أنه يسير جنباً إلى جنب مع الاعتقاد الجديد، وهو في الغالب اعتقاد معتدل.

وفي حالـة عدم تعرض أي أحد لخـداع شخص آخر، فإن الحالة الخادعة تكـون في الأغلب متعمدة. ربما لا نعبـأ بالأدلة أو نركز على حقائق بعينها علـى عكس ما يفعل الآخرون، ولذا فإننا نقـدِّم معلومات خاطئة دون أن نقصد، فتلك الحالات غير المتعمـدة ربما تقدم نموذجاً أفضل لخداع الذات مـن الحالات المتعمـدة. فالنموذج غير المتعمد يخلصنا مـن عملية استنباط الكيفيـة التي يقوم بها الشخص لخـداع ذاته عن قصد، وبدلاً من ذلك فإن

هذا النموذج يجعل الشخص يحمل رغبات وآمالا ومخاوف محددة –دوافع بعينها– توجه قراءته للأدلة وتدفعه إلى الاعتقاد الخادع.

الدافع أو النية

يشعر إدوارد بحزن شديد بسبب إيصالات الفندق التي وجدها وغيرها من الأمور كما ذكرنا سالفاً، فهي تحمل أخباراً بأن صديقته تخونه، وهو ليس في مقدوره تحمل تلك الأخبار، ودون أن يكون لديه تصميم واعٍ فسيرى الأدلة بمنظور آخر؛ ربما تكون تلك الإيصالات ملكاً لصديقتها، وبالإضافة إلى ذلك، فإن الإيصالات لا تحمل اسم صديقته، وربما يكون اسم (ليزلي) لامرأة، ولم لا تكون تلك الأقراط لديها منذ زمن؟ فأصبح إدوارد يعتقد حقّاً أن كل شيء يسير على ما يرام بفعل هذا التركيز والتصورات الذهنية، فهذا النهج التحفيزي لفهم عملية خداع الذات لا يتطلب الرجوع إلى الرغبات الواعية، فالحالات النفسية لخادعي الذات تتمثل في أنهم يقومون بشكل حقيقي بمراجعة الأدلة، ويتوصلون للنتائج التي تمنحهم سعادةً أكبر؛ لأنهم طرحوا الاعتقادات المزعجة جانباً.

ذكرنا سابقاً بإسهاب كيف تتم عملية خداع الذات في الأغلب، ولكننا قد نشعر أن هناك بعض الحالات التي يبدو فيها أن الشخص قد هيأ ذاته عن عمد وبوعي لينقلها إلى حالة الخداع، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن للنوايا أن تنجح إن كان الهدف هو اعتناق أفكارٍ جديدة (تماماً مثل تلك)، ولكنها ستكون ناجحة إن تم وضع إجراءات فاعلة تسير ببطء وعلى نحو غير

مباشـر، وتعتمد على الذاكرة الضعيفة والتنويم المغناطيسي أو حتى حالات ناجمة عن تعاطي العقاقير.

ربما يطلب إدوارد من أصدقائه طمأنته عن حب صديقته له، بغض النظر عمـا يفكرون بـه فعليّاً، وهو على ثقـة أنه سينسى بعـد قليل كيف توصل لهـذا الاطمئنان، ويعد استخدام رهان باسكال مثـالاً تقليديّاً لعملية توليد الاعتقادات من خلال النوايا.

يـرى باسـكال أنه من الحكمـة أن يعتقد الملحد وجـود الإله (فقط على سبيـل الاحتياط)، فالألم النفسي الناتج عن الذهاب إلى الكنيسة والاعتراف بالخطايا لا يساوي شيئاً مقارنةً بالنعيم الأبدي الذي يمكننا حصاده وكذلك أهوال الخلود في جهنم.

فرؤيـة باسكال –وهـو جدال يعتمد علـى الاحتماليـة– تشوبها بعض نقـاط الضعف؛ فأي دين من الأديان يتعين علـى الملحد أن يسعى لاعتناقه ودعمه؟! وعلى الرغم من ذلـك، فإن هذا الملحد الذي ذكرناه قد انخدع في تلك الرؤية، وليس في استطاعته بسهولة الاعتقاد بوجود الإله.

فيمكن لهذا الملحد –بما يتمتع به من الحكمة– أن يضع نفسه في ظروف تهيئـه للوصول للاعتقـاد المطلوب؛ فيمكنه الذهـاب إلى الكنيسة بانتظام ويختلط بالمؤمنين الذين يجل لهم الاحترام، ويقرأ في الكتاب المقدس، وغير ذلك من الأمور، فالاعتقادات تنتقل كالعدوى، وسينتهي به الأمر بالتأكيد إلى الإيمـان، وفي تلـك الحال لن تكون هناك أية مشكلة في أن يتذكر أنه قد

سلـك طريقاً شكيّاً ووعراً للاعتقاد بوجـود الإله، ويجب ألا يقلل الطريق من قيمة الإخلاص في اعتقادك الجديد، فطرق الوصول إلى الإله متعددة.

التقسيمات والتناقضات واللغز الصعب

في حالة خـداع الذات التي انتهينا من شرحها للتو، لن يصل الأشخاص الذيـن وقعوا في أسرها في النهايـة إلى اعتناق اعتقادات متناقضة في الوقت ذاتـه، فإننـا قد تجنبنا خطر التناقض من خلال (التقسيـم المؤقت): لقد تم التخلص من هذا التهديد لأن اعتقاداتنا –إن جاز التعبير بكلمات يسيرة– تتغير بمرور الزمن؛ فما كنا نعتقده بالأمس لم نعد نؤمن به اليوم، فلغز خداع الـذات قد انحصر في الكيفية التي ينتقل فيها الشخص الواقع تحت سطوته من الاعتقاد الذي كان يعتنقه يوماً ما إلى آخر بديلٍ عنه، ويزول هذا اللغز من خلال تأكيد الكيفية التي تقوده بها رغباتُه لاختيار الأدلة أو إعادة تفسيرها، أو كيـف توفر له نواياه ظروفاً جديدة لجمع الأدلة. وهنا يعاوده الإحساس المؤلم الـذي يصاحب خداع الذات، ويكمن اللغـز الصعب لعملية خداع الـذات حين نفكر في الحالات التي يمكن تأويلها على المحملين (بأن هناك نيـة واعية للانتقال إلى حالة الخداع، وأنه لا يزال متمسكاً بالاعتقاد القديم جنبـاً إلى جنب مع الاعتقاد الجديـد الخادع) فالأمر كله متعلق بالنية البادية لتقبل الاعتقادات المتناقضة.

وهنـا قـد رأينا أن ذكاءنا قـد يخوننا في بعض الأحيـان ويدفعنا لاعتناق اعتقـادات متناقضة، فقد توصلنا إلى اعتقاديـن متضادين من طرق مختلفة،

ولم نستطع أن نثبت أن هذين الاعتقادين متضادان ربما لأننا لم نستحضرهما معـاً بشفافية في وعينا، أو ربمـا لأننا –حتى لو وضعنا ذلك في الاعتبار– لم نستطع معرفة كيف أن أحدهمـا يناقض الآخر، فقد نعلم ما العدد الأولي، ولكننا قد نعتقد –خطأً، وعن وعي– أن الرقم 511 هو عددٌ أوليٌّ.

باختصار، يمكن لإدوارد أن يصدق أن الحرف هو P ويمكنه أيضاً أن يعتقد أنه ليس P على نحو جدلي وليس بطريقة شفافة في الوعي في ذات الوقت، فمفهوم اعتنـاق إدوارد لاعتقادات متناقضة يختلف عن المفهوم المستحيل التالي: إن إدوارد يعتقد أن الحرف هو P وهي أيضاً لا تمثل الحالة التي يعتقد فيها إدوارد أن الحرف هو P!

وهنا يظل اللغز الصعب قائماً في عملية خداع الذات، فهو عادةً يجعل الشخص –بسبب الأسى والحزن اللَّذَيْن يعتريانه من الحقيقة– يشعر بوعي أنه يريد لذاته أن تعتنق اعتقاداً خاطئاً وتحيا به، ويشعر بسعادة كبرى مع هذا الاعتقاد.

إن الفلاسفة الذين يعتقدون وجود مثل هذا اللغز يسعون إلى حله من خلال تقسيم سيكولوجية الشخص؛ فقد أورد أفلاطون ثلاثة أقسام، وكذلك فعل فرويد في العصر الحديث، وعلى الرغم من ذلك فإن تلك الألغاز لن تختفي خلال عملية تفكيـك سيكولوجية الفرد، فقد تظهر في التساؤل التالي: ما مهمة جـزء من روح الإنسان بالنسبة لجزء آخر؟ وما الجزء الذي يستخدمه الإنسان للتقرير؟ وربما توضح المشكلة الناشئة من إجابة هذا التساؤل سبب عودة الفلاسفة الآخرين إلى النموذج غير المتعمد باعتباره النموذج الوحيد الذي يمكن أن يتماشى مع عملية خداع الذات.

سوء النية لدى المرأة الشابة

حينمـا تناول سارتر مفهوم خداع الذات، ركـز على الجانب الأخلاقي منـه، فهذا الخـداع يعد لوناً من ألوان النوايا السيئة، فـإذا ما عدنا إلى المثال الذي أورده سارتـر عن المرأة الشابة في بداية هذا الفصل، نجد أنها –بغض النظـر عما يـدور بخلدها– لا تستطيع أن تصور أفعالهـا لنفسها على أنها خـداعٌ للذات. فكما قال سارتر، يجب أن يتضمـن مشروع سوء النية نية سيئة في حد ذاته.

بالطبـع يمكننا تحدي تفسير سارتر لهذا المشهـد: ربما تركت المرأة الشابة خياراتهـا مفتوحة عن عمد، فلو قامت بسحب يدها فربما يفسر هذا الفعل علـى أنه رفض تام للرجل، ولكن كيف سنفسـر المشهد إن كنا نعتبره مثالاً حقيقيّـاً لخداع الذات؟ فقـد أورد سارتر مثالاً لعد أعـواد السجائر، ومن الأمـور المميزة أن هذا الأمر يعد غير صائب على الصعيد السياسي في تلك الأيـام، ومن المذهل أن الصور العامة لتدخين السجائر واحدةً تلو الأخرى التـي رسمهـا سارتر –حيث تكـون السيجارة في اليـد أو في الفم– قد تم محوهـا، ولكنه ما زال غير راغب في التفكير في أنه يقوم بعملية العد، حتى لـو سأله أحدهم عما يفعل، فإنه سيكون مستعدّاً للإجابة على الفور بالرقم الصحيـح في العد، وعليه فإن المـرأة الشابة لا تفكر في أنها قد تركت يدها في يد الرجل، ولكن كيف ستكون إجابتها إن سألها أحدهم؟ (لم ألحظ هذا الأمر)، ولكن تلك الإجابة تعبر عن إنكار لما قد لاحظته بالتأكيد.

عندما نأوي لفراش النوم فإننا نتصرف عن قصد، ولكننا –إن تحلينا بالحكمة– نتجنب التفكير في هذا القصد. بالتأكيد لدى المرأة قصدٌ من وراء تَرْكِ يدها في يد الرجل، ولكن حديثها الجاد يأبى عليها أن تعترف بهذا القصد. (فنحن ندفع أنفسنا إلى سوء النية تماماً كما ندفعها للنوم). وحيث إن هذا الفصل لم يستطع شرح كيف أن عملية خداع الذات المتعمدة قابلة للحدوث، فإن هذا اللغز على الأقل سيجعل القراء متيقظين بدلاً من أن يستغرقوا في النوم، فالكيفية التي نخدع بها أنفسنا ستظل لغزاً عصيّاً على الحل.

الفصل الرابع والعشرون

كيف تحب ما هو غير موجود ما دام ليس موجوداً في أي وقت؟

هنـاك عوالمُ محتملـة تطير فيها الخنازير، ويعترف فيهـا جارُك بوقوعه في حبـك بجنـون، وهناك عـوالم محتملة لا توجـد بها كائنات حيـة، ويدور الحديـث عن هذه العـوالم من خلال احتمالات مجردة. لكـن ما قيمتها في فهمنا للعالم الواقعي؟

باختصـار، لمـاذا يجـب أن تكـون هناك صلةٌ بـين احتمال (قـد يكون) واحتمال (ربما كان) إذا لم يكونا بالفعل من قبل؟ ما يثير الفضول والاهتمام أن غاية فهمنا للعالم تتعلق كثيراً بالاحتمالات، حتى تلك التي لن تتحقق إطلاقاً.

الأوبرا والركض والمواقف الشرطية

لودميـلا فتاة تتردَّد كثيراً على الأوبرا، وربما تحـب أن ترافقها إلى الأوبرا المفضلـة لديهـا، فسيكون هنـاك عرضٌ هـذا الأسبوع، وتريـد أن تعرف بوضـوح إذا ما كانت ستذهـب أو لا، لكنها ستذهب فقط إذا عرفت أنك لـن تذهب، فمن يستطيع أن يتأكـد من حقيقة مشاعرها تجاهك؟ ما تحتاج أن تعرفه هو: إذا طلبت مرافقتها، هل ستذهب؟ ويعد ذلك افتراضاً شرطيّاً يتعلق بالمستقبل تحتاج أن تعرف إذا كان صحيحاً أو لا.

إذا رأيـت الحافلة تقـترب من المحطة، فيمكنك أن تجـري نحوها، لكن عليـك أن تعـرف بوضوح إذا كانت ستتوقـف أو لا؛ فربما تتوقف إذا رآك

السائق لا تجري نحوها، وربما يضع قدميه على (دواسة البنزين) إذا كان من أولئـك الذين قد يفعلون ذلك، وكي تحدد ما إذا كان ركضك سيضيع هباءً أم لا، فعليـك أن تعرف ما إذا كانت الحافلة ستتوقف إذا جريت نحوها أو لا؟ وهذا افتراض شرطي آخر متعلق بالمستقبل.

إننـا نعتمد على مثل تلـك الافتراضات الشّرطية يوميّـاً، ومع ذلك فإنها تتعلق بالاحتمالات التي ربما لن تصبح واقعية أبداً، وقد لا تتحقق إطلاقاً.

وعـوداً إلى الأمثلـة السابقة؛ فربما لم تستجمـع شجاعتك لتسأل لودميلا أو لم تكلـف نفسك بالركضـ إلى الحافلة. وفي مثل تلـك الحالات، تتعلق الافتراضـات الشرطيـة باحتمالات غير محققة؛ فهي تعارضـ ما تنتهي إليه الحقائق، فهي احتمالات معاكسة للواقع. إذا وجهت سؤالك إلى لودميلا، هـل كانت ستوافق؟ إذا جريت إلى الحافلة، هـل كانت ستتوقف؟ بالتأكيد هناك إجابات صحيحة على تلك الأسئلة بطريقة أو بأخرى.

ربما يكون من الخطأ افتراض موافقة لودميلا إذا كنت سألتها، أو توقُّف الحافلة إذا كنت جريت نحوها.. ربما لم تتوقف الحافلة، وربما توقفت إذا كنت جريت نحوها، وربما لم تحضر لودميلا الأوبرا، وربما رفضت الحضور إذا كنت سألتها.

توضـح الأمثلة التي يدور نقاشنا حولها أننـا بالتأكيد نفكِّر في مثل تلك الاحتمـالات المعاكسة للواقـع لنقرر ما سنفعل، ومن ثم يبـدو أننا بحاجة للتفكـير في العديد من الاحتمـالات المعاكسة للواقع، علـى أساس كونها صحيحة أم خاطئة، وعلى أساس حملها قيمة الحقيقة.

فقـد نتساءل على الفور عما يجعلها صحيحـة أو خاطئة، وبافتراض أنه يجـب التعامل معها على هـذا النحو، فكيف يمكن أن نحـدد -إذا أمكننا ذلك- أيَّ قيم للحقيقة تحمل؟!

أقواس وأسهم وغيرها من الأمور

قبـل أن نتوسع في بحث العوالم المحتملة، نتوقف قليلاً عند الاحتمالات المعاكسة للواقع:

هتلر كان معادياً للسامية..

تفكَّـرْ في تلك الجملـة: (إذا كان هتلر يهودياً، فقـد كان معادياً للسامية إذن). قد نعتقد أن ذلك الاحتمال المعاكس للواقع خاطئ على الأرجح.

سعى هتلر لغزو أوروبا..

تفكر أيضاً في: (إذا كان هتلر يمتلك أسلحة نووية، لكان هدد باستخدامها). نتوهم حينئذ أن هذا الاحتمال المعاكس للواقع صحيح على الأرجح.

في المقابـل لتلك الأمثلة، فإننا نفترضـ العديد من الاحتمالات المعاكسة للواقع على ما نفقـد السيطرة عليه؛ فإذا كان هتلر نمساوياً غير يهودي وُلد في إسرائيل، فهل كان سيعد غير معادٍ للسامية أو لا؟

وإذا كان يوليوس قيصر هو الرئيس الأمريكي الذي أعطى الأوامر بغزو العراق، فإنه شجع على استخدام الأسلحة النووية، وربما لو كان هو الرئيس الأمريكي لفضل استخدام الأقواس والأسهم!!

عند تقييم قيم الحقيقة الخاصة بالاحتمالات المعاكسة للواقع، فإننا نحتاج إلى أن نحكم على اعتقاداتنا الراسخة في العقل الباطن.

ففي افتراضاتنا عن يوليوس قيصر، احتفظنا بقساوة شخصيته ثابتةً، وفي أحد الافتراضات دفعناه فجأة للرئاسة الأمريكية مع إتاحة الأسلحة النووية، وفي افتراض آخر ربما فكرنا فيه مع إتاحة استخدام التقنيات القديمة فقط التي كانت متاحة في زمانه، أو ربما فكرنا فيه من منطلق تشبثه باستخدام تقنياته القتالية المعروفة وأنه رفض الأسلحة النووية الحديثة.

إليكم مثالا واقعيّاً: حيث تشعر سلفانا بالغثيان، قد تكون (الفراولة) هي السبب، فإذا كانت لم تأكل الفراولة، فلماذا شعرت الآن بالغثيان؟! أو ربما كانت من العصير الذي شربته هي السبب في هذا الغثيان. إذا لم تأكل سلفانا الفراولة فربما لا تزال تشعر بالغثيان، فلو أنها رفضت شرب العصير، لكانت بخير.

فراولة سلفانا والعوالم المحتملة

يمكن أن تكون (العوالم المحتملة) مفيدةً في فهم الاحتمالات المعاكسة للواقع، غير أننا نحتاج إلى أن نتجنب بعض الارتباكات الدنيوية. طوّر الفيلسوف الألماني العظيم غوتفريد لايبنتز –الذي عاش في القرن السابع عشر– استخدام العوالم المحتملة في التعامل مع المنطق والميتافيزيقا، ولقد تعرفنا على لايبنتز من خلال هويته التي يصعب تمييزها وقمة العقلانية التي يتمتع بها.

عندما يتحدث الفلاسفة عن الكون، فإنهم عادةً ما يأخذون في الاعتبار كل ما هو حقيقي. ويتحدث الفيزيائيون أحياناً عن وجود أكوان أخرى،

ربما لا نستطيع أن نصل إليها، لكنها ما زلت أكواناً حقيقية مثل كوننا الحقيقي، ويغطي الكون أو العالم الذي سبح فيه الفلاسفة جوانب هذا الموضوع كافة، وبالتالي فإن العوالم المحتملة عادةً ما تُفهم بشكل مستقل عن عوالم الفيزيائيين الأخرى الموجودة. تُضاف لفظة (عادةً) كنوع من الاستدراك لأن الفيلسوف المؤثر ديفيد لويس فكر في العوالم المحتملة باعتبارها موجودة، تماماً كما يتواجد عالمنا، ويتبع لويس المدرسة الواقعية الشكلية، فقد اعتبر أن بعض العوالم المحتملة تحتوي على نظائر لنا، ولذا فإننا بحاجة إلى أن نتعامل مع كل العوالم المحتملة باعتبارها احتمالا مجرداً، فيما عدا عالم واحد هو ذلك العالم الذي نعيش فيه.

تحدثنا في مقدمة هذا الكتاب عن احتمال بقاء باراك أوباما رئيساً في عام 2012، فربما خسر الانتخابات، وربما توجه لمزرعة للخنازير بدلاً من السياسة، فثمة عوالم محتملة متاحة أمامنا لاستيعاب أوباما، إلا أنه ليس رئيساً بها، لكنه يعمل بمزرعة للخنازير، بالإضافة إلى عوالم محتملة يصبح بها جمهورياً وليس ديموقراطياً، وهكذا.

إن الحقائق الضرورية المعاكسة للحقائق المشروطة هي تلك الحقائق الصحيحة في كل العوالم المحتملة، فهناك عوالم محتملة قد يُعتاد أن تُستخدم بها الكلمة (تسعة عشر) للإشارة لرقم زوجي، ومع ذلك فإن الرقم 19 في كل العوالم المحتملة هو رقم فردي، فما الذي يجعل ذلك صحيحاً (على افتراض أنه كذلك)، وهل لم تكن سلفانا لتشعر بالغثيان لو أنها لم تتناول

كميـات زائدة من الفراولـة؟ فكر في تلك العـوالم المحتملة حيث قاومت سلفانا الإفراط.

هنـاك بالتأكيد عالم واحد على الأقل –بلا شك هناك العديد من العوالم– قاومـت فيـه سلفانـا ولم يصبها المرض. صحيـح أن سلفانـا لم تكن لتشعر بالغثيان الآن إذا لم تكن قد أكلت الفراولة، لأن عالماً واحداً من تلك العوالم المحتملة على الأقل أكثر تشابهاً للعالم الواقعي من العوالم المحتملة الأخرى، حيث قاومت فيه الفراولة، ومع ذلك ما زالت تشعر بالغثيان.

إحباط ومسبب وحلقة متصلة

تخبرنـا تجربتنا أن الكمية الزائدة مـن الفراولة على الأرجح هي السبب في المرضـ أكثر من كأس العصير. بالتأكيد هناك عـوالم محتملة بها بنية الكائنات الحيـة والفراولـة مختلفة تماماً بحيث لا تحدث تلك الأضـرار، لكن تلك عوالم محتملـة تم إزاحتهـا بعيداً عن العالم الواقعي. وهناك عـالم محتمل حيث لم تأكل فيـه سلفانا أي فراولـة، لكنها بدلاً من ذلك أكلت الطـين على شاطئ البحر ومرضت، لكن هذا عالم بعيد عن العالم الواقعي الذي وقع فيها تصرف سلفانا. ولا يخبرنا أي من ذلك على وجه التحديد عما تسبب في مرض سلفانا.

إن الحديـث عن (العـوالم المحتملة) مثيرٌ، وإذا تأملنـا فقد نرى أن قيمتها ببساطـة تتمثـل في التصويـر الرائـع؛ فالحديث بمفـرده لا يخبرنـا عن أي احتمـالات معاكسة للواقع صحيحة، كمـا أن فكرة العوالم المحتملة تجعلنا نفكر مليّاً في ثوابتنا واعتقاداتنا الراسخة، وأحد تلك الثوابت والاعتقادات

الراسخــة يتمثل في قوانين الطبيعة، فهناك عالم محتمل تتحول فيه سلفانا إلى فراولة، لكنه بعيدٌ عن عالمنا الواقعي بقوانين الطبيعة التي تحكمه.

إن هناك خطراً محدقاً في تلك الحلقة المتصلة المذكورة سابقاً، فتأمل العلاقة السببيــة وكيف تختلف عن العلاقة العرضية: تعطس سلفانا، فينبح الكلب بجوارهــا. ربما كان ذلك مجــرد مصادفةً عرضيةً، أو ربمــا كان العطس هو السبب الــذي روع الكلب، لتكن سلفانا هي السبب، فلا بد أن نتأكد من الآتي: إذا كانت سلفانا لم تعطس، وكانت كل الأمور على ما يرام، فما كان الكلب لينبح إذن.

عند الحكم لتحديد أي العوالم المحتملة هو الأقرب لعالمنا، نحتاج أن نفهم أي الحوادث مرتبطة سببيّاً وأيها مرتبطة عرضيّاً. وفي النهاية فإن فهمنا لذلك الاختــلاف يأتي من منطلق أن مواقف شرطية لبعض الاحتمالات المعاكسة للواقع تُعرض على نحو مثير من قبل عوالم محتملة.

تخفي الاحتمالات المعاكسة للواقع

فهمنا أن (أ) هي التي تسببت في إحداث (ب) يتطلب أن نعي الاحتمالات المعاكسة للواقع، فلنوضح هذا المفهوم من خلال أمثلة عامة:

أولاً: لنفترض أنه إذا حدثت (أ)، بالتالي ستحدث (ب). من ناحية أخرى، تحــدث (أ)، لذلــك تحــدث (ب) أيضاً. قد يظــل ذلك الأمر مجــرد مصادفة عرضيــة، فثمة تصور خاطئ عن أن التتابع الزمني ينطوي على علاقة سببية، ومن ثم فهو مغالطة في التعامل مع مصادفة عرضية على أنها سببية.

ثانيـاً: إننا نحتاج بالتالي للاحتمـال الآتي المعاكس للواقع: إذا لم تكن (أ) قد وقعت، بالتالي فـإن (ب) لم تحدث. لذا فإن الاحتمالات المعاكسة أيضاً هامـة في التمييز بين الأمور التي تقع بانتظام؛ حيث تعتبر مجرد مصادفات، أما تلك التي تعد قوانين الطبيعة، فإنها على ما يبدو نشأت داخل بنية العالم.

تأمـل الجملة التاليـة: (إن كل النحاس يتمدّد عندمـا يتعرض للحرارة). يبدو أن هذا قانون من قوانين الطبيعة، يدعم ذلك التفسير احتمال معاكس للواقع: (إذا كان ذلك الخاتم مصنوعاً من النحاس، فإنه يتمدد بالتالي عندما يتعرض للحرارة).

على العكس من ذلك، فكر في الآتي: (إن كل العملات المعدنية في تلك الغرفة مصنوعة من النحاس، وبالتالي إذا وضعنا هذه العملة الفضية في تلك الغرفة، فإنها سوف تتحول إلى النحاس). من الواضح أن هذا التفسير يبدو خاطئاً ما لم تكن تلك الغرفة تحمل قوى تحول كل العملات إلى نحاس!

تختفـي مضـادات الواقع أيضـاً في فهمنا لشخصيـات البشر وطبائعهم ودرجـات المعرفة لديهـم؛ إذا كانت سلفانـا مخلصة، فإنهـا بالتالي كانت ستتصرف بطرق معينة إذا كانت قد وقعت في ظروف صعبة كالتي سردناها آنفاً. ففي الفصل السادس (كيف تعرف معنى المعرفة؟)، حيث يقودنا تحليل المعرفة للتفكـير في شخص ما لنفترض أنه ب، وعلى سبيل المثال، فإن علم صـوفي أن إسطنبول هي عاصمة تركيـا لامتلاكها بعض الثقة في أنها على صـواب في هذا الأمر. على الأقل نحن نسعى للوصول إلى الحقيقة: فإذا لم تكن إسطنبول العاصمة، بالتالي فإن صوفي لم تعتقد أنها كذلك.

لقد علمنا كيف نعتمد على ما ليس موجود، لكنه فقط محتمل، وتحدثنا بحرية عن الاحتمالات المعاكسة للواقع على أساس امتلاكها قيم الحقيقة، ومع ذلك فإن العديد من الفلاسفة طلبوا وجود (صناع للحقيقة) إذا كان هناك حقائق. ثم أشاروا إلى عدم وجود شيء في هذا العالم الواقعي يصنع احتمالات معاكسة للواقع صحيحة (أو خاطئة)، تماماً مثلما أشاروا للصعوبات التي تواجهنا في إيجاد صناع للحقيقة للماضي والمستقبل، كما رأينا في الفصل السادس والعشرين (كيف تتجنب الوقوع في أسر الوقت؟) يوضح ذلك الأمر أن الاحتمالات المعاكسة للواقع تحتاج أن تكون مقبولة أو مرفوضة بطريقة ما بدون التعامل معها على أساس أنها صواب أو خطأ. دعنا نعود للوراء إلى: (إذا ما كان يجب عليك أن تجري خلف الحافلة).

افترض أنك تجري نحو الحافلة وتوقفت، فلننتقل إلى عالم محتمل قريب لا تجري فيه، وهذا العالم يجعلك تفكر في الاحتمال المعاكس للواقع: (إذا كنت ركضت، فإن الحافلة كانت ستتوقف). إن ذلك يبدو كما لو كنت تفكر في أن شيئاً ما صحيح، وإليكم الاستشهاد التالي المنقول بتصرف من مقولة لشكسبير: (هناك المزيد من الحقائق في الجنة والأرض –وفي عوالم محتملة– أكثر من التي تم تصويرها في فلسفة بعض الفلاسفة)!

الفصل الخامس والعشرون

كيف لا تُتْرك لرعاية الملابس وتنظّم أمرك من خلال المنطق؟!

إذا عَرَفْتَ أن (باميلا) قد تُركت في مرق التخليل، فإن الأمر سيبدو محيراً بالنسبة لك، لأنك إذا لم تكن تعلم الاستخدام المجازي لكلمة (مرق التخليل أو pickle)، فقد يتبادر لذهنك أن (باميلا) تعوم فوق (أم الخلول)!! لذا فإن هـذا المصطلح سوف يمثل مأزقاً فعليّاً محيراً لـ (باميلا).بما تحمله الكلمة من معانٍ مختلفة، فالمِحَن بالطبع تختلف عن الخضروات المُخَلّلة، ومن هنا يتضح أن لغتنـا قد تضللنا مثلما يفعل المنطقيون عندمـا يحاولون صياغة أسلوب لغوي أكثر بلاغة في شكل تركيبات منطقية ثابتة!

يا لها من ورطة

كانت (باميلا) في ورطة، ولكن إذا قمنا بعمل شيء من أجل (باميلا)، فلا ينبغي علينـا أن نبحث عن مصلحة تمثل كياناً منفصلا عن (باميلا) نفسها. ويخبرنـا (جيلبرت رايل) –الذي تحدثنـا عنه في الفصل الثامن والذي كان بعنوان (كيف تكون شبحاً في آلة؟)– بقصة تافهة مثل (المصلحة) و(الورطة)، كان لها تأثير كبير. تقول القصة: إن زائرة كانت تطلب زيارة الجامعة، فقمنا بإرشادهـا إلى مبنى مجلس الشيوخ، والمكتبـة، والزملاء، ومعامل البحث، وهكـذا دواليك. وبينما هـي في حالة من الإعجاب الشديـد، سرعان ما تساءلـت: (ولكن هل يمكنني أنا أرى الجامعة؟) إنها تعتقد خطأ أن الجامعة

عبارة عن مبنى وزملاء ومكتبة وما إلى ذلك. فهي ترتكب خطأً يسمى خطأ الفئـة؛ فهي قد قامت بزيارةٍ قصيرةٍ للجامعة في نفس السلسلة كمكون من مكونـات الجامعة، فالرجوع إلى البيت في سيارة أجرة وذرف الدموع هو ما يسمى المزج بين شيئين، مثلما حدث مع المعنَيَيْن اللذين سبق ذكرهما!!

وقـد هاجم (رايل) (ديكارت) لأنه اعتـبر العقل مثل الجسم، باستثناء أن العقـل غير مادي، وفي وقت سابق لفـت (فيتجنشتاين) الانتباه إلى الملامح المضللـة للغة، وكيف نعتقد خطـأ -على سبيل المثـال- أن كلمة (ا) اسم، وقـد حلل (برتراند راسـل) سابقاً بعض الجمل التي تحتـوي على تعبيرات مثل (الجبل الذهبـي)، و(مؤلف الكون) و(ملك فرنسا) بطريقة لا تستلزم الارتباط بهذه الكيانات في بعض المجالات المعينة التي تقل إلى حد ما عما هو موجود بالفعل.

وقد كتب (فيتجنشتاين) أن الفلسفة هي معركة ضد ما نتمتع به من ذكاء، ولم يفترض أن القضايا الفلسفية تافهة، أما لغتنا فإنها تعبر عن أعمق مفاهيمنا ومواقفنا وأسلوب حياتنا، فإن سوء الفهم الذي قد يظهر في اللغة قد يظهر في شكل نكتة أو فكاهة.

فالنادل يسأل عما يطلبه (الزبون): هل تريد شيئاً لاذعاً؟ فيرد قائلاً: إنني فقط متعب[1]. إن اللغز الفلسفي يظهر على السطح عندما نتعرض لما يُقال وما يُعرض من معلومات في ضوء القرينة والافتراضات المشتركة.

(1) Bitter تعني أيضاً هل تتألم أو حرارتك مرتفعة.

كيف تضلّ مع الحقيقة؟

يخبرك (زكي) بأن شخصاً ما يعبث بملابسك الداخلية أو خطابات الحب الخاصة بك أو في متجر الشيكولاته، ومن المؤكد أن ممتلكاتك قد تبعثرت، فتقوم بتوجيه الشكر له؛ لأنه قد نبهك إلى هذا، وبعد ذلك تدرك أن (زكي) نفسه هو الذي كان يعبث بأشيائك!! فهل كذب عليك؟ لا. مطلقاً. وإذا تم التدقيق في هذا الأمر، فيلزمك أن توافق على أن (زكي) قد قال الصدق، وأن شخصاً ما بالفعل كان يعبث بأشيائك!! فمع الكذب، يؤكد المتحدثون أن شيئاً ما قد حدث، مع أنهم يعتقدون خلاف ذلك؛ فهم يحاولون خداع المستمعين بما يقولونه من خلال هذا التأكيد. فبالنسبة لـ(زكي)، فإنه ينأى بنفسه بعيداً عن وصفه بأنه كاذب، وذلك بأن يقول لك إنه يقول الصدق، في حين أنه يضللك ويخدعك.

إن التمييز هنا بين الكذب والتضليل يستند في الأساس على التمييز بين ما يتضمنه هذا التأكيد منطقيّاً وما قد يتوصل إليه المستمعون معتقدين أنه نتيجة مباشرة.

فإذا قال (زكي) –على سبيل المثال–: إن شخصاً ما كان يسرق، فإن هذا لا يعني منطقيّاً أن ذلك الشخص كان شخصاً غير (زكي). فبالرغم من أن (زكي) يبدو متعاوناً لأنه أخبرك بهذا، فإنه يتبادر إلى ذهنك أنه ليس الجاني.

وفيما يتعلق بـ(بول جريس)، فقد كان هناك تعريض محادثي بأن هذا الشخص كان واحداً آخر غير (زكي). وتظهر العديد من التعقيدات إذا ما

أخذنا في الاعتبار التعريضات وما تتضمنه التأكيدات بشكل منطقي، وإذا ما ذكرنا في حديثنا بعض الافتراضات السياقية وبعض التعبيرات المجازية. فهناك معنى مجازي، على سبيل المثال، يقول: (لا أحد يعيش بمعزل عن الناس)، مع أن ذلك التعبير يعد أيضاً حقيقة مجازية. ومن المؤكد أنك قد تتحدث عن حقيقة صريحة عندما تقول بالمعنى الحرفي إنك تقترب من درجة الانهيار. وبالمعنى الحرفي يبدو أن هذا المعنى لا يمكن أن يعد معنى مجازيّاً.

وبالنسبة للمنطقيين من الفلاسفة، فإنهم يقدمون نُظُماً للتنسيق الموحد للتراكيب الضمنية، ومن إحدى هذه التنسيقات ما يلي:

إن الجمع بين فرضيتين (p)، و(q) له نفس المضامين المنطقية مثل التركيب العكسي لـ(q) و(P). ومع ذلك فإن هذا التنسيق اللغوي في حاجة للتمييز بين أن نقول: (ذهبت للاستحمام وخلعت ملابسها)، وأن نقول: (خلعت ملابسها وذهبت للاستحمام). إن ترتيب الافتراضات التي لا علاقة لها بذلك التقسيم اللفظي قد يقترح نظاماً مؤقتاً، وقد يكون هناك تعريض محادثي بشأن هذا الترتيب. لقد حان الوقت لعرض بعض التعقيدات التي يمكن أن نواجهها في حالة وجود افتراضات إضافية.

أنت لست جيداً جدّاً في المنطق!

عندما يذهب (ديم ديف) إلى الشاطئ مع صديقته (سيلي سالي) وصديقه (كلوجز)، دائماً ما يبقى (ديم) على الشاطئ ليرعى الملابس، بالرغم من كونه حريصاً على الذهاب للسباحة مثل الآخرين، كيف يحدث هذا مع أنه

كان من الممكن أن يظل واحداً من الآخرين، غير أن ذلك الرجل قد اختلق قصة لـ(ديم) المسكين. فالأشياء تبدأ جميلة مع هذا الاختلاق، وفي ظل هذه الظروف التي تحكم يتطلب الأمر أن يظل واحدٌ من الثلاثة ليحرس الملابس والحقائب على الشاطئ بينما يذهب الآخران للسباحة، كما أن هناك معوقاً آخر، وهو أن (سيلي) لـن تذهب إلى البحر مع (كلوجز)، وهذه المعوقات الموضحـة تسمح لـ(ديم) في بعض الأحيـان بالذهاب إلى البحر، سواء كان بمفـرده أم مع (كلوجز)، وعندما نوضح الأمر لـ(ديم) يتأوه ويقول: (أنتم لستم جيدين جدّاً في المنطق)، وقد فسر (كلوجز) الأمر كله لي، وذكر شيئاً عـن كيف أن (لويـس كارول) كان فخوراً به، وهذه القصة التي ذكرها قد تم الحصول عليها من دكان الحلاقة الخاص، وهنا يكمن منطق (كلوجز).

واستنـاداً إلى المعوقات التي ذكرها، يتضح أن الشرطية التالية باطلة: (إذا كانـت سالي في البحـر، فإن كلوجز ليس هنـاك). الآن. دعونا نفترض أن (ديم) في البحر.

وفـوق كل ذلك، فإن هذه الشرطية تبدو للوهلة الأولى محتملة. وفي تلك الفرضية: (إذا... فإن....) تكون (سالي) أيضاً في البحر، ويكون (كلوجز) ملازماً للشاطئ يرعى الملابس، غير أنه ليس من الصحيح أن (سالي) تكون في البحر في الوقت الذي يكون فيه (كلوجز) على الشاطئ.

وبالنسبة للافتراض الذي يقول إن (ديم) في البحر فإنه يؤدي إلى الفرضية الباطلـة التالية وهي: (سالي في البحر، إذن فإن كلوجز على الشاطئ). غير

أنــه توجد خاصية واحــدة ذات حجج جيدة يتفق عليهــا المنطقيون: ففي الحجــج الجيدة لا يمكن للحقائــق أن تؤدي إلى أكاذيب، لــذا فإنه لا يمكن أن يكــون صحيحاً أن (ديم) دائماً في البحر، فإن (كلوجز) لا بد أن يكون ملازمــاً للشاطئ، ومن ثم فــإن الافتراض لا بد أن يكــون باطلا: لا بد أن يكون (ديم) دائماً على الشاطئ يحرس الملابس. وهذه هي قوة المنطق، إلا إذا قام (كلوجز) بخداع (ديم)، وبالتأكيد فإنه قام بخداعه.

توضيح حالة كلوج

إذا كنــت تجيد فن الجدال، وإذا بدأت بالحقائق، فإنه لا يمكن أن تصل إلى أكاذيب، وهذا المبدأ الأساسي يحقق الحد الأدنى من الشرط، لذا فإنه يجب علينــا أن ننظر إلى الخطوات الأخــرى في المنطق الشكي لـ (كلوج) والذي يضــع دائماً (ديم) المسكين ملازمــاً للشاطئ، وهناك شــرط يستلزم وجود واحد من الثلاثة على الأقل على الشاطئ، غير أن هذا الشرط جميل، فماذا يتبقى لنا؟ هنا تواجهنا بعض الافتراضات الشرطية، مثل تلك التي واجهناها في الفصل السابق.

شرطية 1: إذا كانت (سيلي) في البحر، إذن فإن (كلوجز) في البحر أيضاً. (شرطيــة صحيحة) لا مشكلة في هذه. فقد يذهب شخص ما إلى البحر مع شخصــ معين آخر، إذن فإنه لا يوجد شيء غريب بشأن شرطية 1. ومن ثم فإن حجة (كلوج) تفترض أن الفرضية الشرطية التالية باطلة:

فرضية 1 : (إذا كانت سيلي في البحر، إذن فإن كلوجز ليس هناك). (باطلة).

فكيف يصلح ذلك المنطق؟ هذا الافتراض يقول بأن (ديم) في البحر، وهذا الافتراض يؤدي إلى الفرضية الباطلة 1. ومن ثم فإنه استناداً إلى المبدأ البسيط للتفكير الجيد، فإن الافتراض الذي أدى إلى فرضية 1 الباطلة وهي التي تقول إن (ديم) في البحر، لا بد أن يكون باطلاً أيضاً. فما الذي يمكن عمله؟ إن لب اللغز المحير يكمن في معالجته للافتراضات الشرطية، مثل فرضية 1 الباطلة. وقد قمنا بالتعامل بشكل سببي مع هذه الفرضية على أنها باطلة، ولكن هل هي باطلة؟ وبمعنى أكثر دقة هل هي باطلة مهما كانت الفرضيات التي نقدمها؟ قبل أن نتعرض لهذا السؤال، دعونا نلقي نظرةً بسيطةً على كيفية فهم الشرطية الواضحة (إذا.. فإن..).

(إذا كان الجو مشمساً، فإن الشاطئ سيكون مزدحماً). وتبعاً للنسق الموحد للمنطقيين، فإنه من الممكن التعامل مع هذه الفرضية –كما يقول المنطقيون– على أنها تقول نفس الشيء بالنسبة للحقيقة والبطلان مثلما الحال فيما إذا لم يكن الجو مشمساً أو لم تكن الشواطئ مزدحمة.

إن استخدام كلمة (أو) يسمح بأن تكون كلتا الفرضيتين صحيحة، وهذه الفرضية التي تقول: (إذا كانت (سيلي) في البحر، فإن (كلوجز) ليس في البحر) هي تماماً مثل: (لا يوجد أي من سيلي أو كلوجز في البحر). والآن على فرض أن (ديم) في البحر، فإن (سيلي) بالتأكيد لن تكون في البحر؛ لأنها إذا كانت في البحر، فإن (كلوجز) سيكون في البحر أيضاً، ومن ثم لا يوجد من يظل حارساً للملابس، وبمعنى آخر، ففي الفرضية التي نحن بصددها والتي تقول بأن (ديم)

في البحـر وبالتالي فإن (سيلي) على الشاطئ تجعلنا نفترض صحة الفرضية التي تقـول: (لا يوجد أي من (كلوجز) أو (سيلـي) في البحر)؛ لأن (سيلي) ليست في البحـر، ومن هنا يتضح أنه في فرضيـة (ديم) في البحر، تكون الفرضية التي تقول: (إذا كانت سيلي في البحر، فإن كلوجز ليس في البحر) فرضيةً صحيحةً وليسـت باطلةً كما أكد (كلوجـز). ومن ثم، فإن كَوْن (ديم) في البحر لا يؤدي إلى فرضيـة كاذبـة على الإطلاق. لقد حصر (ديم) نفسـه في اعتقاد أن الفرضية التي تقول: (إذا كانت سيلي في البحر، فإن كلوجز ليس في البحر) فرضيةٌ باطلةٌ دائماً، ولكـن في الفرضية الموضحة في حجة (كلوجـز)، تكون هذه الفرضية الشرطية صحيحة، وكل شيء على ما يرام فيما يتعلق بالتوصل لحل اللغز المحير.

النسق الموحّد

لقـد تم إنجاز كل شيء على ما يـرام من أجل حل هذا اللغز المحير، ولكن هل النسق الموحد له آثار جانبية غير مرضية؟ لقد تعرضنا لشرح الفرضيات الاشتراطيـة مثل: (إذا كان الجو مشمساً، فـإن الشواطئ تكون مزدحمةً)، مثلمـا حدث مـع الفرضيات التـي تستخـدم (إمـا.. أو..): (لا الشمس مشمسـة ولا الشواطـئ مزدحمة). ويستتبع هذا أنـه عندما لا يكون الجو مشمسـاً، تكون الفرضية التي تستخدم: (إمـا.. أو..) صحيحةً. ومن ثم فـإن فرضية (إذا.. لو..) الشرطية تكون صحيحـةً. وعموماً ففي فرضية: (إذا كان كذا وكذا.. فإن كذا وكذا)، يتضح أنه إذا كان العنصر الشرطي في المقدمة المنطقية باطلاً، فإن الشرطية كلها تبدو صحيحة.

إن التعامل مع الشرطيات على أنها تكون صحيحة في حالة ما إذا كانت العناصر الشرطية في المقدمة المنطقية صحيحة أمرٌ يؤسف له. افترض أنها تمطر بغزارة الآن، ولكنك لم تلاحظ ذلك. فتعلق على ذلك قائلاً: (إذا كان الجو مشمساً، فإن الشواطئ تكون مزدحمة). هذا أمر معقول وصحيح، لمجرد أن العنصر الشرطي باطل. (إذا كان الجو مشمساً، فإن الشواطئ تكون خالية). (إذا كان الجو مشمساً، فإن هناك أسطورة خرافية وراء ذلك). إن وضع نسق موحد للفرضيات الشرطية كمعادل لفرضيات (إما.. أو) له أيضاً مخاطره. وهذا لا يعني أن من الواجب علينا أن نفترض فقط وجود (ديم) على الشاطئ، ولكن هذا يعني أن الشرطيات تحتاج تناولاً حساساً.

وفي الفصل السابق رأينا شرطيات واقعية تكون فيها العناصر الشرطية في المقدمات المنطقية باطلة. ولذلك، ففي التحليل الخاص بـ (إما.. أو)، تكون جميع تلك الفرضيات صحيحة. وهذا يقترح بشدة أن الحقائق لا يجب أن تنحصر في مجموعة الفرضيات الخاصة بـ (إما.. أو). وإذا نظرنا إلى حالة (ديم) و(سيلي) و(كلوجز)، فإننا نفترض أن شخصاً ما لا بد أن يظل على الشاطئ لحراسة الملابس، ثم نفترض أن (ديم) في البحر، وفوق كل ذلك افترض أن (سيلي) من الممكن أن تكون في البحر. وربما يمكننا أن نُعمل الفرضيات في ضوء الفصل السابق في ضوء تعلقها وقربها من العوالم الممكنة. ولكن في المعنى الافتراضي الدقيق يكمن بعض التعارض، ويقول البعض إننا نكون في حيرة من أمرنا بشأن تلك لفرضيات وما تتضمنه

منطقيّـاً، ونكـون في حيرة أيضاً من التعريض المحادثـي، على الأقل علمنا الآن أن هناك طريقة موحدة تجعلنا لا نحصر أنفسنا في الاعتناء بالملابس.

ويمكـن هنا استنباط معنـى أخلاقي عبر عنه (فرانـك بلمبتون رامسي)، الـذي كان زميلاً في جامعة (كينجز كوليـدج) حيث توفي عن عمر يناهز السادسة والعشرين، وبالرغم مـن صغر سنه إلا أنه قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات والاقتصاد والفلسفـة، وقد تأثر جداً عند رفض (فيتجنشتاين) لعملـه الأول الذي سعى فيه إلى الكشف عن الشـكل المنطقي الدقيق للغة الضمنية، ويتلخص المغزى الأخلاقي في أن:

الخطـر الأساسي الذي يهـدد فلسفتنا بعيداً عن الكسـل والتشويش هو التمسـك الشديد بالتعاليم التقليدية، التي مـن أهمها معالجة ما هو غامض كما لو كان دقيقاً، ومحاولة جعله يتناسب مع فئة منطقية دقيقة.

الفصل السادس والعشرون

كيف تسمع أغنية السّيْرَانة[1] وأنت في أمان؟ وكيف لا يتحكم فيك العقل؟

أنت تريد شراباً آخر، ولكن عقلك ينصحك بالابتعاد عنه، ورغم هذا تشرب!! وعندما تكون في حفل تطلب من المضيفة أن تخبئ مفاتيح سيارتك، ومع ذلك فإنه بعد تناول الشراب لعدد من المرات، تطلب المفاتيح. فهل تطيع المضيفةُ الأمرَ الأولَ أو الثاني؟!! نحن في حاجة لتحديد ما يمكن أن يجعل الأمر عقلانيّاً أو غير عقلاني، وكيف أن العقل قد يؤثر علينا في المستقبل. وبالفعل، فإننا سوف نرى كيف يبدو من المنطق أن نلزم أنفسنا حتى بفعل الأمور غير العقلانية في المستقبل مهما كانت غير محتملة!!

أين تكمن اللاعقلانية؟

غالباً ما نتصرف من خلال المنطق، غير أن هذا لا يجعل أفعالنا عقلانية؛ حيث إن المنطق قد يكون سيئاً؛ فإذا كنت تريد يوماً مشمساً على شاطئ البحر مع تناول أطايب الطعام والشراب، وأنت تتحدث الفرنسية، قد يكون من غير المنطقي أن تنطلق في رحلة إلى برلين في فصل الشتاء!!

وحتى في مثل هذه الأحوال، قد نكون في حاجة إلى بعض التوضيحات. وسوف يكون الأمر غير عقلاني إذا ما عرفت معلومات عن برلين وموقعها.

---

(1) السيرانة واحدة من مجموعة كائنات أسطورية عند الإغريق لها رؤوس نسوة وأجساد طيور، كانت تسحر الملاحين بغنائها فتوردهم المهالك.

وبالنسبة للملاحظ الخارجي، فإنه يرى أن أفعالك غير عقلانية، ومن منظورك الخاص أيضاً ترى أن هذا الأمر غير عقلاني، فإذا اعتقدت بيقين أن برلين كانت تقع على النهـر الفرنسي، إذن فقد فكّرت بشكل منطقي، آخذاً في الاعتبار اعتقـادك الخاطئ. ومن وجهة نظر الملاحظين الخارجيين، يظل سلوكك غير منطقي، ولكن إذا وضعنا أنفسنا مكانك مع هذا الاعتقاد الخاطئ، فإنه يجب علينـا أن نفهم كيف أن اختيارك لبرلين سوف يبـدو عقلانيّاً. وبالطبع، فإن اعتقادك بأن برلين تقع في فرنسا قد يُظهر اللاعقلانية!!

ولدينـا من التعقيدات ما يكفـي، ولكننا نعرض فيما يلـي البعض منها: فبالرغـم من معرفتك ببرلين ورغبتـك في قضاء عطلة ساحلية فرنسية، فقد تكـون هناك عوامـل أخرى تدفعك للذهـاب إلى العاصمـة الألمانية، وقد يكـون عُرِض عليك 100 ألف جنيه إسترليني في حال تصرفك بطريقة غير عقلانية فيما يتعلق بقضاء عطلتك، ولذلك فإن الذهاب إلى برلين يُظهر هذه اللاعقلانية، بالرغم من أن الأمر لا يبدو كذلك عند اكتساب الثروات.

ومما يدعـو إلى المفارقة أنه مهما كان سلوكك غريباً، فإنك لا تستطيع أن تفـوز بجائزة على تصرفك بشكل غير عقلاني إذا كان قيامك بأفعال غريبة من أجل الحصول على الفوز يجعل ما تفعله عقلانيّاً.

إن توافـر الأسباب لا يكفـي لجعل أفعالك عقلانية؛ فـإذا ما تعرفنا على العلاقة من جميع أشكالها، فإنه لا ينبغي علينا أن نتوصل إلى استنتاج خاطئ يقول بأن العمل العقلاني لا بد أن يستند إلى أسباب.

وفي بعض الأحيان يكون من المنطقي أن نتصرف بدون عقل، فلسنا في حاجة لأن تتوافر لدينا أسباب تجعلنا نشعر بالسعادة، ولكن يبدو من المنطقي أن نميل إلى مثل هذا الشعور. فقد تتوافر لدينا أسباب تجعلنا نحك مقدار إنش من أجل أن نشعر بالراحة؛ ولكن في الوقت نفسه لا تتوفر لدينا أسباب للحصول على تلك الراحة، إننا فقط نكون في حاجة للحصول على تلك الراحة.

وهناك قصة مأساوية حقيقة عن رجل مختل عقليّاً كان يعتقد أن له رأسين، إحداهما تتسبب له في العذاب، وتساءل: ماذا يفعل؟ ومن منطلق فكره وظنه أنه يتصرف بعقل جيد حسب مفهومه الخاص، فقد قام بشد أجزاء بندقيته وأطلق النار على تلك الرأس الغريبة!! فمن المنظور الخارجي كان يتصرف دون منطق جيد، ولكن إذا وضعنا أنفسنا مكانه فسوف نرى العقلانية التي تحيط بهذا التصرف الناتج عن اليأس.

هذا المثال يقودنا إلى التفكير الذي ينطوي على المفارقة، والذي يتضمن أنه في محاولتنا لفهم السلوك الغريب اللاعقلاني الشاذ، قد نسعى لجعله عقلانيّاً من وجهة نظر العميل.

وبالنسبة للتفسيرات التحليلية النفسية فإنها تستند إلى عناصر اللاوعي المتضمنة في المحفزات التي تتولد لدى العميل، مما يجعل السلوك يصطبغ بالصبغة العقلانية، أخذاً في الاعتبار منظور العميل. وسوف يبدو أي تفسير ناجح للسلوك مصطبغاً بالصبغة العقلانية، ومن ثم تتلاشى اللاعقلانية.

العقل بوصفه عبداً

إن العقلانية والمنطق بوجه عام غالباً ما يُعتقد أنهما يتعارضان مع الرغبات والعواطف والانفعالات، وتتلخص الصورة في أن عقلنا يتحكم أحياناً في عواطفنا، وإذا كان هذا صحيحاً، فإنه يجب علينا إدراك المنطق الذي يدفع المشاعر بداخلنا، وهنا نذكر مثالاً: (ميريام) تريد الهروب مع بائع اللبن، غير أن منطقها وعقلانيتها يصدانها عن القيام بذلك؛ فعقلها يخبرها بأنهما لا يمتلكان نقوداً، وستترك أولادها، وسينتهي الأمر بالدموع. فهل يمنعها عقلها حقيقة من الالتحاق ببائع اللبن الهارب؟ أجاب (ديفيد هيوم): (لا). وقد كتب يقول:

(إن المبدأ الذي يتعارض مع عاطفتنا لا يمكن أن يكون هو نفس المبدأ الذي ينطبق على العقل، وغالباً ما يُطلق عليه هذا المعنى. ونحن عندما نتحدث عن مجاهدة العاطفة والعقل، فإننا لا نتحدث بقسوة أو بشكل فلسفي، فالعقل هو عبد للعواطف، وينبغي أن يكون كذلك، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون له أي دور سوى خدمة هذه العواطف وطاعتها).

ولذا، فإن (هيوم) يؤكد أنه من طرفة عين يتضح أنه لا يتعارض مع العقل أن نفضل تدمير العالم بأكمله على حك الإصبع. إن لدينا رغباتنا وعواطفنا، ولكنها قد تكون غير عقلانية وغير منطقية إذا ما صاحبتها أحكام خاطئة، وإذا تحدثنا من الناحية المنطقية، وجدنا أن العاطفة أو الرغبة ليست هي غير المعقولة، بل إن الحكم الخاطئ هو الذي يُعَد غير معقول.

إن منطـق (ميريام) ليس هو الذي يصدها عـن هذا اللبان، ولكن رغبتها المتجهـة نحو أولادهـا وخوفها من الفقـر الذي سيؤدي بهـا إلى الدموع همـا العاملان اللذان يصدانها عن ذلك، فلقـد عرض منطقها فقط النتائج المحتملة لتلك الرحلة الممتعة مع ذلك اللبان.

إن الأهداف أو الغايات التي نرجوها من خلال أفعالنا البشرية تتحدد من خلال مشاعرنا وأحاسيسنا ورغباتنا؛ فهي وحدها التي لها قوة التسبب في الأحـداث ومنعها، ويُستخدم العقـل في التعرف على الوسائل المستخدمة في تحقيـق الغايات المرجوة، والعقل هنا يشمل فحص العالم والتعرف عليه، والسعي نحو اكتشاف الحقيقة الخاصة بمعرفة أفضل الوسائل التي تؤدي إلى الغايات المرجوة بأقل التكاليف.

وكما رأينا من قبـل: إذا كنت ترغب في شاطئ مشمس، وفرصة تحدث الفرنسيـة وتناول بعضـ الخمر، فأنت تقـوم بفحص العـالم الذي حولك وينتهـي بـك الأمر إلى مكان مـا في فرنسا الساحليـة. إن المنطق هو الذي ساعدك في تحقيق غايتك.

ما مدى هدوء العقل؟

فيمـا يتعلق بالرجل الذي يفضل تدمير العـالم بأكمله على تحقيق أغراضه التافهـة، قد يكشف المنطق الخاص بنا له كيف أن تدمير هذا العالم قد يؤدي إلى موته أو كيف أن الحياة ستكون فارغة لو بقي وحده على قيد الحياة، أو كيف أنه قد يفضل ألا يُحاط بالدمار، بل بعالَم من الورود المزدهرة، والجمال المتفتح، والفلاسفة الذين يتأملون في العاطفة.

والعقل من الممكن أن يقوده إلى التدبر في العواقب، وما يمكن أن ينتج عن ذلك، وما يريده فعلاً، ولكن في النهاية لا يكون ما يفعله محدداً بالمنطق، بل بالعاطفة، ولذا فإن قصة (هيومين) تستمر.

وقد نتحدى منهج (هيوم) من خلال افتراض أن بعض الغايات المقصودة تكون غير عقلانية، فإن قضاء حياتك في الجري في شارع رئيسي، والتصفيق بالأيدي، والتغني ببعض الأغاني مثل (أنا مانجة) مرتدياً (موزة) من الرأس إلى أصابع القدمين، لا يمكن أن يؤدي إلى تطور. وبالتأكيد فإن الأمر يبدو هكذا بالنسبة لمعظم الناس، وقد يصر الشخص الذي يتغنى بالمانجو أن هذا هو الأسلوب الذي يمكن من خلاله تحقيق السعادة له، وهذا هو الذي يدفعه إلى التغني والتصفيق وإلى الموز.

ومع ذلك، فإن البعض –من أمثال (إيمانويل كانت) قد يؤكد أن العقل من الممكن أن يوجهنا إلى ما ينبغي علينا فعله أخلاقيّاً، وكما أن العقل يبين لنا كيف أن هناك حقائق حسابية عالمية، فإن المنطق من الممكن أن يؤدي بنا إلى الجزم بأن علينا أن نلتزم بوعودنا، وأن نكون أمناء ومنصفين.

وإيجازاً، فإن المنطق من الممكن أن يُظهر الواجبات الأخلاقية، وهذه الواجبات الأخلاقية قد تدفعنا إلى العمل، وإلى القيام بأعمال قد لا نرغب فيها، والتحدي الوحيد لذلك هو أن المصلحة الذاتية وحدها هي التي تحفزنا.

وسوف نهتم بموضوع المصلحة الذاتية في الفصل التالي، ولكننا هنا نسأل في ضوء المحفزات، سواء كانت تتمثل في المصلحة الشخصية أم في الأخلاقيات، كيف يمكن لها أن تستمر في المستقبل؟

أغنية السّيرَانة

يحكـي (هومر) قصة (أوديسيوس) الذي يريـد أن يسمع غناء السيرانة، واتساق أصواتهم وأغنيتهم الحسية، وكان (أوديسيوس) يعرف أن الأغنية مصطنعـة، ولم يتمكـن البحـارة من مقاومـة عذوبتها، وقـد أوردهم هذا مـوارد الهـلاك، وطبقاً لمنطـق (أوديسيوس)، فإن الحـل كان يتمثل في أن يقـوم البحارة بربطـه في صاري السفينة مع إعطـاء تعليمات مشددة بعدم حله من الصاري مهما بالغ في محاولة تغيير رأيه، وقد صُمت آذانهم بشمع العسـل بحيث أصبحوا غير خاضعين لإغراء الأغنية، وكما أوضح فصل 2 (كيف تصحو كحشرة عملاقة؟)، يبدو من الصعب فهم العوامل التي تجعل الشخص يظل هو نفس الشخص عبر مرور الوقت، ولكننا بلا شك نستطيع أن نفهم العقلانية التي تنطوي عليها أعمال (أوديسيوس). فهو يضع الخطط لأعماله حتى يحصل على ما يريده لنفسه في المستقبل، وتحديداً، الاستماع إلى السيرانـة ولكن دون الاستسلام لهم. ولكـن على سبيل المغالطة، نرى أن هذا يعني أنه يلزم نفسه مسبقاً، ويلزم نفسه أيضاً بالتزام مستقبلي، وهو تحديداً عدم الحصول على ما يريده في الأساس فيما بعد.

وقد استأجر (صموئيل كولي ريدج) حمالين وحوذيين لكي يمنعوه بالقوة مـن دخول أي صيدلية، ولكن بما أن هذه السلطة كانت ممنوحة من (كولي ريـدج) نفسـه، فقد وجد الحراسُ قليلو الحظ أنفسَهم في مـأزق، فعندما حاولـوا أن يمنعوه من الدخـول، قال لهم (كولي ريـدج) نفسه وهو مليء

باليأس: الآن تعليماتي لكم بأن تسمحوا لي بالدخول، وإلا سأضطر إلى ضربكم وتعنيفكم. فما الذي يمكن اعتباره صحيحاً في هذه الحالة؟! أخذاً في الاعتبار أن (كولي ريدج) قد غير رأيه. إن عدم التنسيق الواضح قد يجيب بسهولة على هذا السؤال.

وبالنسبة لـ(كولي ريدج) عندما لا يكون واقعاً تحت تأثير المخدرات، يرى أن يُلزم نفسه بالابتعاد عن المخدرات، بينما نرى أنه في حالة كونه واقعاً تحت تأثير تلك المخدرات لا يولي اهتماماً أبداً بما قاله (كولي ريدج) العاقل في الفترة التي لم يكن واقعاً فيها تحت تأثير المخدرات. وسواء كان هناك تنسيق أم لا، فإننا عندما نُحكم السيطرة على أنفسنا في المستقبل، فسوف نجد أن ما يكمن داخل رغباتنا طويلة الأجل أو ما يجب علينا فعله أو نوع الحياة الذي نرغب فيه في المستقبل لا بد أن يتضمن التغلب على الرغبات القوية الملحة مهما كانت قوة هذه الرغبات وسيطرتها.

وهناك العديد من الطرق والوسائل التي نتمكن من خلالها من السيطرة على أنفسنا في المستقبل وألا نسمح لأنفسنا بأن نقع تحت وطأة الإلزام.

وفي بعض الأحيان نعطي وعوداً ونحن صادقون على أمل أن تتحقق، ولكن سرعان ما تحدث المعوقات، وقد يكون هذا التخطيط عقلانيّاً؛ فتجنب القيادة أثناء الوقوع تحت تأثير المخدرات أو تجنب الإغراءات يبدو أمراً عقلانيّاً، وفي بعض الأحيان، تشمل الخطة العقلانية الالتزام باللاعقلانية، كما سوف نرى الآن!!

الردع الإصرار على الجنون

في الحـرب الباردة، هددت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي بالتدمير المتبادل، ولكن لنتحدث عن الحاضر، دعونا نفترض أنه في غضون سنوات قليلة سوف تكون مثـل هذه العلاقة بين إيران وإسرائيل، فكلاهما يخشى توجيه ضربة نووية إليه من الآخر، وإسرائيل تهدد بالقصاص الشامل في حالـة مـا إذا تم توجيه الضربـة الأولى. وهذا الأمر يبـدو غير أخلاقي، غـير أن الدفاع الأخلاقـي أمر واضـح: فيجب أولاً الحيلولـة ضد توجيه الضربـة الإيرانية الأولى وما يستتبع من أضرار، وقد تسير الأمور عل ما يرام –فالتهديدات المتبادلة قد ترد ع الضربات الأولى– ولكن لنفترض أنه بسبب بعض الجنرالات المجانين أو بسبب خطـأ في الاتصالات، يقوم الإيرانيون بإطـلاق قذيفة نووية على تل أبيب. فهل يجب على الإسرائيليين حينئذٍ أن يقصفوا طهران ردّاً على هذا التهديد؟

لنفترضـ أنه من المعروف أن الإيرانيين لا يستطيعون أن يقصفوا أي مدن إسرائيلية، في ظل هذه الظروف ما الفائدة التي قد يحصل عليها الإسرائيليون من تهديداتهم؟

فسـوف يستتبـع هـذا تدمير كبـير أحمـق؛ لأن ذلك لن يمنـع عمليات الهجوم والأضرار المستقبلية. لذا فسوف يكون من غير العقلاني أن يستمر القصاصـ، بالرغم من عقلانيـة التهديد به. ومما يدعـو إلى التناقض أنه قد يكون من المنطقي التهديد بشيء لن يكون عقلانيّاً إذا ما تم تنفيذه، وسوف

تتزايد هذه اللاعقلانية إذا ما كان القصاص سيؤدي إلى محو كلا البلدين.

إضافة إلى ذلك، فإن هناك المزيد من المفارقات؛ فإذا ما عرف الإيرانيون أن الإسرائيليين لن يُقدموا على أي عمل أحمق يدمر المدن بحماقة، فإنهم قد يحسبون الأمر من وجهة نظر أخرى، وهي أنهم سوف يفلتون بالضربة الأولى، وهناك مفارقة أخرى، وهي أن الإسرائيليين أنفسهم يفكرون بنفس الطريقة، لذا فإنهم يُدركون أنه ليس بإمكانهم أن يفعلوا ما يهددون به؛ وذلك لأنهم يعرفون أنهم لن ينفذوا ذلك التهديد، إضافة إلى ذلك فإنهم سوف يعتقدون أن الإيرانيين يفكرون بنفس الطريقة، فالأمر الذي يحتاجه كلا الجانبين هو الشك القوي بأن الطرف الآخر قد يتصرف بشكل غير عقلاني وبشكل جنوني إذا ما كان ضحية للضربة الأولى، وتحسباً للظروف يكون كلا الجانبين في حاجة لأن يكون على أهبة الاستعداد حتى يقتص أو ألا يُمحى إذا لزم الأمر، ولكن حينئذٍ سيكون من غير العقلاني عمل هذا، إذا ما علم أن الأمر سينتهي بالندم. وحتى العقلانية نفسها إذا سيطرت علينا فإنها قد توقعنا في ورطة.

الفصل السابع والعشرون

كيف تفكر كما يفكر الخفاش؟

ننظر إلى الأسفل.. إلى بني البشر، بينما نقف عالياً فوق الأسقف الخشبية للكنيسة ونتعجب قائلين: (كيف سيبدو الأمر إن أصبحنا من بني البشر؟!) يمكننا أن نحاول المشي على قدمين، وباستطاعتنا محاولة النوم على الأسِرَّة، يا إلهي هل سيكون هذا بديلاً عن السقف الخشبي الذي اعتدنا عليه؟!

تلك الطريقة ستخبرنا عن الوضع الذي يكون عليه الخفاش حينما يتظاهر بأنه إنسان، فأنتم -أيها البشر- لا تملكون حاسةَ الاستشعار بالصدى التي نتمتع بها، وعليه ستكون تجاربكم محدودةً للغاية وتتسم بالغرابة تماماً، وبإمكاننا استكشاف ما يدور في عقولكم لنرى كيف تظهر ردودُ أفعالكم، ولكننا سنظل غيرَ قادرين على معرفة الكيفية التي يخوض بها بنو البشر تجاربهم في هذا العالم!

دفع الحدود

بالطبع ليس هناك خفافيش تملك رؤى فلسفية، بل ثمة فلاسفة يثيرون الأسئلة، وتكون تلك الأسئلة في بعض الأحيان غريبة، وتتأتى تلك الغرابة في الغالب من الراحة التي يتمتعون بها أثناء تفحصهم للأمور، فقد يكونون مستلقين على الكرسي أو على السرير ويشربون ماشاء لهم من الشراب.

تعرفنا في هذا الكتاب على العديد من التجارب الفكرية. (ما الشعور الذي يتملكني في حال كنت خفاشاً؟) كيف السبيل إلى معرفة كينونة

هــذا الشعور؟ يقودنا هذا الســؤال إلى قضايا عقلانية كبرى تتعلق بالكيفية التي نعي بها العــالم من حولنا: كيف لنا أن نفعل ذلك؟ وكيف يتحتم علينا استيعاب العالم المحيط بنا؟ ثم إننا توصلنا من خلال مناقشاتنا السابقة حول نظرية هوية العقل والدماغ إلى حتمية فشل التحليلات العلمية في الوصول إلى الهيئة التي تكون عليها الأشياء (من منظور المتكلم صاحب التجربة).

فالســؤال المتعلق بالخفاش الذي طرحه الفيلسوف الأمريكي توماس ناجل يشجعنــا على قبول حقيقــة أن فهم العالم من المنظور العلمــي لن يشمل كافة الأمــور؛ ذلــك أن المفاهيم العلمية تنبثق بعيداً عن وجهــات النظر الشخصية الخاصــة بنا، حيث إنها تسعى للوصول إلى وجهــة نظر موضوعية، وهو أمر كفيــل بدحض الخصائص التي يتسم بها الرأي الشخصي؛ فقد تشعر أنت أن ميــاه البحر باردة، وقد أرى أنا أنها فاترة، علــى الرغم من أن علماء الكيمياء والفيزياء يمكنهم إخبارنا (بموضوعية) أن الحركة الجزيئية للمياه هي كذا وكذا، وأن القــوة الحركية قــد وصلت لمعدل بعينه، وتلــك الخصائص التي ذكرناها آنفاً لا دخل لأحاسيسنا الشخصية بها، فالحركة والطاقة يتفاعلان مع أجهزتنا العصبية، ومن ثم نخوض التجارب، وتتكون لدينا أحاسيس متباينة للحرارة.

فالســؤال المتعلــق بالخفاش ينطوي على مخاطرة فقــد السيطرة، فمبجرد شعورنا أن ثمة شيئــاً ما –لا نملكه نحن بالضرورة– في فهم الخفاش للعالم، فإننــا قد نتغول أكثر في هذا الموضوع لاستكشافه، وقد يصر المتدينون على أنهــم يمرون بتجارب لا يمكــن للملحدين أن يخوضوهــا ببساطة، فكوني

رجـلاً يجعلنـي أتعجـب وأتساءل: هـل يوجد شيء مـا جوهري محير في الطريقة التي تنظر بها النساء إلى العالم؟!

وإذا مـا تعمقنـا أكثر في تلك الأفـكار فقد يتبادر إلى ذهنـي سؤالٌ: هل بإمكاني معرفة نوعية التجارب التي يمر بها أي شخصٍ آخر حول هذا العالم بـأي طريقةٍ كانت؟! (نعم لديَّ علم بما مـررت به من تجارب، ولا يمكنني معرفـة غيرهـا). وهنا يبدو أن هـذا التعليق يلقي بظـلال فكر عميق ومثير للمشاكل. وعلى الرغم من ذلك يمكننا القول بأن هذا التعليق لا يعدو كونه نسقـاً نحويّاً أو منطقيّاً مثله مثل عبـارة: (شخص يمارس الصبر مع نفسه)، وهو اقتراحٌ أطلقه الفيلسـوف فيتجنشتاين. باختصار ماذا يعني أمر معرفة تجاربك بالتحديد بالنسبة لي، وكذلك أمر خوض تلك التجارب بذاتي؟

مذهب العلمية

يميـل الكثيرون إلى الاعتقاد بأن فهم الكـون من منظور علمي يمكننا من كشف كل شيء عن هذا الكون. هذا هو ما نطلق عليه مذهب العلمية؛ وهي رؤية يمكننا من خلالها الوصول إلى فهم علمي موحد لكافة المناحي في هذا العالم، بما في ذلك بنو البشر والخفافيش. وكما هو مبين، فإن السؤال المتعلق ظاهريّاً بالخفاش يتعارض مع هذا الميل. وعلى الرغم من أننا قد قطعنا شوطاً لا بأس به في علم دراسة الأعصـاب وسلوك الخفافيش، يظهر لنا أن هناك شيئـاً ما سيكون مصدراً دائماً للحيرة بالنسبـة لنا، ألا وهو: كيف سيكون الأمـر إن رأينا العالم من منظور الخفاش ومررنا بالأحاسيس التي يشعر بها؟

هل حقّـاً تمتلك الخفافيش رؤى فلسفيـة؟ وإن كانت كذلك، فإنها ستجد التجارب والحياة البشرية محيرة، وحتى إن كان السؤال المتعلق بالخفاش يبدو غير منطقي—وهو أمر قد طرحه البعض— فإننا لن نستسلم لمذهب العلمية، فهذا المذهـب كان منتشراً على مر القرون السابقة باعتباره صورة فجة من مذهب المادية الميكانيكية.

وفي أواسـط القرن الثامن عشر كتب لا ميتري كتابه (الرجل الآلة) الذي يعبر بشكل راديكالي عن المذهب المادي، وقد دَفَعَنَا الكثيرون من العلماء في تلك الأيام إلى الاعتقاد بأنه يمكن اختزال توصيف القيم والأنشطة الإنسانية وحصر الحديث حول الجزيئيـات والجينات والدوائر العصبية أو غيرها من المصطلحات التي سيستحدثها العلماء فيما بعد، وقد يكون هذا الاستدراك التحذيري الأخير بمنزلة جملة انسحابية لها أهميتها: فمن لديه علمٌ بالمفاهيم العلمية التي ستظهر في المستقبل البعيد؟!

ليس هناك سببٌ وجيـهٌ يدفعنا للاعتقاد بأن ثمة مفهوماً علميّاً يمكنه شرح الحياة البشرية —بما تحتويه من تفسيرات ومعانٍ ووجهات نظر شخصية للفرد— على أتم وجه، وأيّاً كانت التفسيرات السببية لحركات ألسنة البشر وشفاههم والموجـات الصوتية المتولدة، فإنها لا تعـد توضيحاً لأهمية تلك الحركات، أي لما يقوله هؤلاء الناس، فإدراكنا للتغييرات الفيزيائية التي تطرأ على جيسي من المنظـور الكيميائي والفيزيائي لا يوضح بالضـرورة أن جيسي كانت قد تعهَّـدت بلقاء حبيبها في وقت لاحقٍ في ذلك المساء، وتعيره الساعة الخاصة

بجدها، فَعِلْمَا الكيمياء والفيزياء لا يقدمان قوانينَ تعرض مفاهيمَ تتعلق بأمور مثل (الوعد)، و(تعير)، و(حبيب)، و(الساعة الخاصة بجدها).

وبالطبع لا تقلل الآراء المذكورة آنفاً من أهمية النفع عظيم الأثر الذي عاد على حياتنا جميعاً من جراء النجاحات التي تم تحقيقها في المضمار العلمي، وبالإضافة إلى ذلك فإن تلك الآراء لا تعد تأكيداً على أن العالم الغيبي الغامض سيظل عصيّاً دائماً على الإدراك العلمي، فالكائنات البشرية –البيولوجية لا الأرواح الزائلة– هي التي بإمكانها أن تعير وتقدم العهود وتكنز الموروثات، ومما لا شك فيه أنه حينما ينخرط البشر في أنشطة مثل تلك، تطرأ تغيرات هائلة على الخلايا والجزيئيات، وكذلك في التراكيب الذرية ودون الذرية، ولكن فهم تلك التغييرات لا يعد إدراكاً للسمات التي يتصف بها بنو البشر وكذلك الأنشطة التي يمارسونها والعلاقات التي ينخرطون فيها، فوجهة النظر التي تم تأكيدها هنا في هذا الفصل تعد رفضاً لمذهب المادية الإقصائية.. انظر الفصل السابع: (كيف لا تتكون لديك أحاسيس أو اعتقادات؟).

هكذا (فحسب)

علم النفس المتعلق بنظرية النشوء يمكنه بالتحديد أن يضلنا؛ فعلماء النفس الذين يؤمنون بنظرية النشوء يميلون لاستخدام كلمة (فحسب). فالسمات الحميدة التي يتصف بها بنو البشر تعد (فحسب) مؤثراً على الصحة، والوعي الأخلاقي ليس (سوى) مصلحة شخصية مقنعة، حتى إن كانت

هنـاك تفسيرات نشوئية على تلك السمات وهـذا الوعي، فإنه يتعين علينا أن نعترض بكلمة (فحسب). من المحتمل أن هناك تفسيرات نشوئية جيدة حول كيفيـة تطور الجنس البشري، ربما تعتمد تلـك التفسيرات على قيمة البقـاء في القدرة على التمييز بـين الألوان المختلفة ورصـد الفروقات بين الجبـال والتلال، ولكن تلك الاختلافات الدنيوية لا تنشأ بالطبع من خلال المنفعة النشوئية، فنجاحنا في البقاء وكذلك التقويم لحسن تركيبتنا البيولوجية يعتمدان على إدراكنا لسمات العالم من حولنا، ولكن تلك السمات الدنيوية التي تحيط بنا لا تعتمد على التركيبة البيولوجية الخاصة بنا.

فبنـو البشر على عكس الخفافيش—ما لم تتمتع بـرؤى فلسفية— يدركون الفـرق بين ما يرغبون فيه والمسموح باشتهائه من الناحية الأخلاقية؛ فنحن نتمتع بحس يجعلنا نفرق بين الحق والباطل، وبين ما يتعين علينا فعلُه أخلاقيّاً في مواجهة ما نريد فعله، ولكن مع الحضور القوي لعلم النفس النشوئي قد يقول البعض إن دوافعنا دائماً ما تكون نابعةً من مصلحة شخصية محسوسة، حتـى وإن كان في استطاعتنـا تفسـير الأخلاق الموضوعيـة. انظر الفصل العشرين.

خاتم جيجز

لتقييـم زعـم المصلحة الشخصيـة العالمية دعنا نفترضـ أن البشر غالباً ما يدركون ما تمليه عليهم الأخلاق، فيمكننا أن نزعم أن الناس يتصرفون وفقاً للقواعد الأخلاقية لأنهم يخشـون أن ينزل عليهم عقابٌ من الدولة أو من

الإله، وهم يرغبون في أن يقوموا بأفعال مخالفة للقواعد، وقد أبدع أفلاطون في شرح هذا الزعم وطرح الأسئلة حوله، حيث حكى عن خاتم جيجز، وهو خاتم يتمتع بقوى ساحرة تجعل مالكه غير مرئي. فلنفترض أن هناك خاتمين: أحدهما يرتديه شخص عادل، والآخر يلبسه شخصٌ ظالم، وهنا في مناقشاتنا دعنا نقرأ كلمة (عادل) بمعناها (الأخلاقي) الواسع.

لا يمكن لأي رجلٍ أن يحفظ يديه بعيداً عما لا يخصه حينما تتوفر له فرصة أخذ ما يريد بأمان من السوق، أو يدخل المنازل لينام مع من شاء برضا منه، أو أن يقتل أو يحرر من السجن من يشاء، حينها ستكون الأفعال التي يقوم بها الشخص العادل هي ذات الأفعال التي يقترفها الظالم، فسيجتمعان في النهاية عند النقطة ذاتها.

فالبشر يتحلون بالأخلاق خوفاً من التداعيات التي قد تنجم إذا ما اكتُشف أنهم مذنبون، على الرغم من ذلك يمكننا أن نتحدى هذا الزعم تماماً كما فعل أفلاطون، وسنستدعي للذاكرة الفصل الحادي عشر: (كيف يمكن أن تكون عالماً فلسفيّاً؟) والحاجة إلى تفنيد مقبول. عندما نعلم أن كل واحد منا يتصرف بناءً على مصلحته الشخصية، يمكننا حينها تخيل المصلحة الشخصية لألوان بعينها من الناس في وول ستريت، حيث رجال الأعمال الذين تحركهم الأرباح، وقد نتعجب أن محاضري الفلسفة يسعون إلى إحراز تقدم، وعليه سيكون هذا الزعم زعماً تجريبيّاً، ولكن هل هذا صحيح؟ فنحن نرى غرباء يتمتعون بالشهامة يهرعون لمساعدة العالقين

في حـادث سيارة، ثم نشاهد العجوز وهي تعطي المتسول آخرَ جنيهٍ معها، وأخـيراً الرجل الذي يركض متجهاً إلى المنـزل الذي شب فيه الحريق لينقذ طفلا، فكل المواقـف سالفة الذكر تعد أمثلةً مضـادةً للرؤية التي تقول بأن (كافة التصرفات نابعة من المصلحة الشخصية).

فمناصـرو الرؤية القائلة بأن المصلحـة الشخصية هي مربط الفرس يتعين عليهـم الدخولُ في هذا الجدال بهدوء أكـثر وإثبات أن البشر –في الأغلب أو دائماً– يتصرفون بناءً على مصلحة شخصية ملموسة، ولكن هذا يحدث حينما يكون هناك احتمال قائم لحدوث حالات شعوذة.

فالمدافعـون عن الرؤيـة القائلة بـأن (كافة التصرفات نابعـة من المصلحة الشخصيـة) يدعوننـا لتمعـن الأمثلة المضـادة التـي أوردناها. حقّـاً إنهم يسخـرون منا، فهـؤلاء الناس تحركهـم مصالحهم الشخصيـة، فقد كانوا يفعلـون ما يرغبون في فعله ربما إرضـاءً لغرورهم الداخلي أو للشعور بمتعة إبهار الآخرين، ولكن ما الدليل على تفسير المصلحة الشخصية؟ ربما لأنهم فعلوا ما كانوا يريدون فعله!!

فالحكم الذي أطلقه بعضهم بأن الجميع يتصرفون وفقاً لمصالحهم الشخصية لم يعد الآن قابلا للتفنيد، فقد أثبتنا صحته من خلال التعريف، ولكن لا يمكن تحقيق أي شـيء من خلال التحايل بهذه الطريقة، فـإن التزمنا بالفهم الجديد لـ (المصلحة الشخصيـة) –أي أن كل فرد يتصرف بمـا يتماشى مع مصلحته الشخصية– فيتعـين علينا أن نلاحظ بطريقةٍ جديدة الفـرق بين الأفعال التي

وقعت بدافع المصلحة الشخصية لمساعدة الآخرين وتلك التي وقعت أيضاً بدافع المصلحة الشخصية ولكن ليس بغرض مساعدة الآخرين، فحينما نكون في مقام هزلي يجب علينا أن نفرق بين الأفعال النافعة التي تقع فقط لوجه الخير دون مقابل وتلك التي تحدث ويطالب أصحابها بأجر على أفعالهم.

العودة لأصل الأشياء

فلنتأمل الأمور التي تقع بوتيرة منتظمة في هذا العالم، ولنفترض أن الخفافيش لا تتمتع بالقدرة على مثل هذا التأمل، ولكنَّ بقاءها يعتمد على أمور دنيوية تحدث بانتظام، وتقوم هي في الأساس بالاستجابة لتلك الأمور أيضاً بوقع متناسق. ربما تمر الخفافيش بأوقات عصيبة، وربما في الواقع لا تتعرض لها على الإطلاق إن كانت طباعها المبرمجة على التصرف بشكل منتظم لم تستطع مجاراة الطريقة التي يسير بها العالم، فإن كان الأمر كذلك فسيقودنا تفكيرنا بأريحية لقبول وجود عالم يحمل ملامح مختلفة عن تلك الخاصة بالخفافيش وبني البشر وسكان كوكب المريخ إن كانوا حقّاً موجودين!! ولكن هل بإمكاننا أن نتصور على نحو منطقي أن العالم مستقل بتلك الطريقة؟ وهل هو استقلال عن العقل؟ فكر في الأنماط التي نراها في هذا العالم، فقد نتمكن من ملاحظة وجوه في السحاب، وعلى النوافذ المكسوة بالثلوج وفي الأتربة المموجة على سطح الطاولة اللامعة، ولكننا لانستطيعأن نحكم بأن تلك الوجوه موجودة باعتبارها وجوهاً مستقلة عن نظرتنا لها على ذلك النحو.

بالإضافة إلى أننا نصنف تجمعات النجوم إلى مواقع للنجوم، ولكن تعتمد تلك التجمعات بالطبع على التصنيف الفكري الذي وضعه البشر لها، ولا شـك أننا إن فكرنا بذات الطريقة التي يفكر بها الخفاش لوضعنا تصنيفات وتوصيفات مختلفة عن تلك.

ولكـن ماذا عن النجوم ذاتها؟ ما الأشياء أو المجموعات التي تتألف منها بالفعل؟ فتصنيفاتها وكذلك الطريقة التي ننظر بها إليها باعتبارها باقية على حالهـا أو تغيرت أو تبددت، كل تلك الأمـور من الجلي أنها معتمدة علينا وعلى تصوراتنا الشخصية وعلى الأمور التي تشكل أهمية خاصة لنا.

ثمة صدوع أرضية في هذا العالم، فهل تكونت من تلقاء ذاتها أو نحن من قـام بحفرها؟ تحدث إيمانويل كانت عن مفهومـه الغامض (الشيء بذاته)؛ أي كـون الأشياء مستقلة عـن أي مؤثرات كامنة، نتعـرف عليها فقط من خلال الحتميات التي تحكم مفاهيمنا البشرية المتعلقة بالمساحة والزمن، وقد يستنتج البعض من هذا أنه قبل أن يوجد الإنسان لم تكن أي من الحيوانات أو المحيطات أو الأنظمة الشمسية مصنفة على النحو الذي نعرفه اليوم ويعتمد على مفاهيمنا البشرية، وقد يوقعنا هذا التفكير في مستنقع النسبية أو المذهب الشكي، كما لو أن هناك أمراً ما يدفعنا للحيرة على الدوام. ولكن هل هناك بالفعـل أمر محير؟ إن قمنا بالتفكير خـارج نطاق المفاهيم التي نؤمن بها، لا ينبغي علينـا أن نندهش أننا لم نتحرك قيد أنملة على طريق فهمنا لهذا العالم، ربما يكون الأمر كذلك إن وضعنا أنفسنا في محل الخفاش وفكرنا مثله.

فصـورة البشر وهـم يفرضون المفاهيـم الخاصة بهم كفيلـة وحدها لأن تضللنـا. باختصار إن كانت تلك الصورة مدعومة بالقدر الكافي، فإنني قد يسـاورني الشك حيال وجود أناس آخرين قبـل خلقي على تلك البسيطة. وإذا مـا استدعينا إلى الأذهان مفهوم القرين الشرير الذي أثاره ديكارت، إن كان بإمـكاني بالفعل أن أشـك في أي شيء فيما عدا التجارب التي خضتها بنفسي، فما معنى فكرة تجارب الآخرين حينها؟ فنحن واقعون في أسر صورة تفصلنـا؛ أي تفصل مفهـوم (الأنا) عن بقية العالم، ولكـن كما هو مبين في الفصل الثـاني والعشرين: (كيف تتفوق على الذكاء الاصطناعي)، فإننا نعد جزءاً متحركا من أثاث هذا العالم. فأنا جزء أصيل من هذا العالم، وإن دعتني نفسـي لأفكر في (ذاتي) باعتبارها شيئـاً متمايزاً عن هذا المخلوق المجسد، فلا مناص من أن يعتريني الحزن. ولا يوحي هذا التعليق بأن كل شيء واضح، فالفلاسفـة مستمرون في العمل خاصةً لأن الصور المغلوطة آسرة، ولا سيما أن إيجاد الصورة الصحيحة هو أمرٌ بالغ الصعوبة، تعد الفلسفة بالطبع معركة تدار ضد السحر الذي ينشأ حينما نتحدث عن الخفافيش!!

الفصل الثامن والعشرون

كيف ترى الجمال متجاوزاً عين الرائي؟!

يكمن الجمال في عين الرائي، ولكن إن كنا حقّاً نعتقد أن الجمال هو مجرد تذوق بصري، فلماذا لدينا استعداد لقبول حقيقة أن مظهر غروب الشمس أكثر جمالاً من مأرب السيارات، وأن الموسيقى التي يعزفها مالر تأسرنا أكثر من الصخب والرقع الذي تصدره الآلات الموسيقية الإلكترونية؟

وللحكم على كون الموسيقى آسرةٌ للقلب أم لا ليس بقولنا إن جل الآذان منجذبة إلى تلك الموسيقى، ولكن ربما تكون منفتحة، فبمجرد انفتاحها تلعب تجربة الجمال دورها في إطلاق العنان للخيال، فبإمكان الحس الجمالي أن يحررنا من القبح الدنيوي.

البصيرة

يحكي لنا سانشو بانزا في دون كيشوت عن قريبَيْه اللَّذَيْن طُلِبَ منهما أن يدليا برأيهما عن خمر مملوءة في إناء خشبي كبير، وهي في الأساس من النوع الممتاز لأنها معتقة ومصنوعة من نبيذ جيد النوع.. احتسى أحدهما رشفة، وبدت عليه علامات الرضا وقال: إن الخمر نوعها جيد لولا أنه يشوب طَعْمَهَا قليلُ مذاقٍ من الجلد. وأما الآخر فبعد أن تذوقها وتفكر مليّاً جاء حُكْمُه في صالح الخمر، ولكن كان لديه تحفُّظ هو الآخر، وهو أن رائحة الخمر معكرة قليلاً برائحة غير طيبة للحديد.

ويستكمل بانثا حديثه قائـلاً: إن الجميع سخر من حكم قريبَيْه أن يكون ثاقبـاً، ولكن من يضحك أخيراً يضحك كثيراً!! فحينما أفرغ الجميع الإناء وجدوا في قاعه قطعة من الجلد مربوطة في مفتاح قديم.

جـاءت هذه القصـة على لسان (ديفيـد هيوم)، الذي شـدد على أهمية الذوق في تقييم جمال الأشياء، فـ(هيوم) يرىٰ أن الذوق هو الأساس الذي يستنـد الجمال عليه، علـى الرغم من أن الذوق بالطبـع لدى البعض يتمتع بحاسة إدراك أعمق من غيره.

ووفقـاً لمفهوم (هيوم) فإن الشيء الحسن هـو ببساطة ذلك الشيء الذي يَسُـرُّ عَـيْنَ الناظر، ولكن بالتأكيد ثمةَ سوء فهم اعـترى هذا المفهوم؛ فكما رأينا أن الناس يدركون سريعـاً أن اختلافهم حول مذاق الخمر –سواء كان طيباً أم سيئاً– هو مجرد اختلاف في الأذواق، فالبعض يراه ممتعاً والآخر يرى العكـس، ولكننا حين نختلف حول الأمور التـي تبعث على السرور، فإن هـذا الاختلاف لا يتطـور في العادة ليصل إلى حد الجـدال، أو حول أشياء أخـرى مثل الشاي الأخضر وشرائح اللحم المحشوة بالجبن أو خليط فطيرة المانجو التي ظهرت مؤخراً.

وعلى النقيض من هذا، إذا ما تعلق الأمر بمسائل تقييم الجمال والقبح فإننا حـين نختلف لن نكون راضين عن تـرك الخلاف عند هذا الحد، فبإمكاننا الإشارة إلى النقاط التي أبهرتنا أو تلك التي ننفر منها، ربما نبقى على خلاف، ولكننا سنتمكن في النهاية من إدراك أشياء فيما يقوله الآخرون.

حينمـا قالت كاميلا: (أنا أعلم ما الذي يـروق لي)، ولم تنبس ببنت شفة أخـرى، ترك هذا الأمر أثراً سلبيّاً علـى تقديرها، وسيزداد الأمر سوءاً دون صدور أي تعقيب آخر، إذا أصرت على أن السوبر ماركت المحلي يضاهي في جماله لوحة البريمافـيرا التي أبدعها بوتشيللي، وأن الأصوات الصادرة عن أعمال الحفر التي تتم لصيانة الطرق رائعة مثلها مثل أوبرا فاغنر. فتفضيل مـذاق الشـاي بالياسمين على الشاي بطعم الكاموميـل لا علاقة له بمسألة التفكـر العاطفي، أما اعتبار سلسلة روايـاتMills and Boon الرومانسية مذهلة مثلها مثل (لوليتا) رائعة نابوكوف فهو التفكر بعينه.

ربمـا يكـون هـذا التفكر هو السبـب الذي يدفـع البشـر في وسط تلك الخلافات –كما هـو الحال في الخلافات المحورية المتعلقـة بالأمور الدينية والسياسية– إلى عدم القدرة على العيش معاً.

الذوق الرفيع

ثمة مفهوم ما يسمى الذوق الرفيع، ولكن يبدو أنه غير منسجم مع فكرة أنـه مجرد مسألة ذوق، فإن لم يكن الأمر يدور فقط في فلك نسبية الأذواق، فربما سعينا للبحث عن شيء مـا (هناك) يجعل الأشياء الجميلة تبدو جميلة بغض النظر عن المعايير التي استندنا عليها في ذوقنا.

تم عرض السمات الظاهرة (هنـاك)، ومنذ عهد فيثاغورث ومن خلفه، كان المفهوم المقترح دوماً يتعلق بمبدأ الاتساق، وبالتناغم بين الأجزاء، وعند الحديـث عن الأثاث والمباني، فإن التناغم بـين الشكل والوظيفة مطلوب،

وفهمنا للجمال في ضوء تلك التفسيرات يعد شاملاً، فهي تجعل كافة ألوان الموسيقى وأشكال اللوحات والتصاميم المعمارية وكذلك الروح الآدمية متوافقة مع التناغم.

ففهمنا للجمال باعتباره يدور فقط حول الشكل والوظيفة غير قائم على أسس سليمة، وهو في الوقت ذاته خطأ فادح. ورغم أن الواقع يقول بأن بعض المباني الأثرية الجميلة يمكنها أن تظهر الأشكال الهندسية المتناغمة الظاهرة على جدرانها، هناك أيضاً العديد من الأشياء الجميلة التي لا تستند في جمالها على شكل هندسي محدد أو ما شابهه من الأشكال. تأمل مثلا الجمال النابض في المحيط الهائج أو أناقة لوحة الرسام موديلياني (عارية تتكئ على أريكة).

وهناك أشياء تحمل شكلاً محدداً، ومع ذلك لا ينبعث منها أي إحساس بالجمال، فرسم بعض الخطوط في وضع متسق (صحيح) يمكن ببساطة أن يكون سبباً في جعل الشيء يبدو مملّاً.

فليس ضروريّاً أن يحمل الشيء شكلاً محدداً لكي يوصف بالجمال، وإذا فكرت بطريقة أخرى سيتم اتهامك بالوقوع في خطأ بروكرست في الأسطورة الإغريقية، حيث إن سرير بروكرست ملائم للجميع، ظاهريّاً يبدو هذا صحيحاً فقط لأن بروكرست كان يقوم بمد تلك الرؤوس أو قطعها كي تتوافق مع مقياس السرير الذي يضعها عليه.

فلنفترض أن أحدهم أخبرك بوجود لوحة تبدو متناغمة في أشكالها،

بالإضافة إلى أن كافة تفاصيلها جلية تماماً، لكنك لا تراها كافيةً لتشعر بالجمال فيها، فأنت تحتاج أن تمر بتجربة الإحساس بالجمال ذاتيّاً على نحو مباشر، وربما تكون واثقاً في شخص آخر يخبرك عن جمال الشيء، وستعد تلك وسيلةً مباشرة لتلقي المعلومة عن طريق التقرير، ولكنها طريقة غير مباشرة لمعرفة الجمال. وبذلك لن تقدر الجمال حتى تستمتع بالشيء ذاته.

هل لإبرة الحقن ذات المفعول؟

على الرغم من ذلك دعونا لا ننخدع بالتأكيد السابق على التجربة والمتعة، فكما كتب فيتجنشتاين حينما تحدث عن تقدير الأعمال الفنية التي تم الثناء عليها بسبب التأثير الذي تحدثه، فقال: (هل لإبرة الحقن ذات المفعول الذي تحدثه الصورة؟) فهذا التعليق يحمل أهمية كبرى، فحين ينغمس المرء على سبيل المثال في التفكير في الرغبة الجنسية، نجد أن الرغبة ليست وحدها هي المتحكمة في الأحاسيس، فما نهتم به حقّاً ونعده هامّاً بالنسبة لنا ليس فقط التجارب التي نمر بها، ولا حتى الكيفية التي نصطدم من خلالها بالأشياء، ولكن كيف يسير العالم وتتشكل علاقاتنا، إننا لا نملك في بعض الأحيان سوى التجارب التي خضناها. وهذا المفهوم الذي نستند عليه في تحليلنا مفسر بشكل جيد في آلة التجارب التي ابتدعها روبرت نوزيك، وهي عبارة عن تجارب فكرية، ربما تكون الآلة في قبو متسخ يقع في حي عشوائي في المدينة، ولكن بمجرد ولوجك إلى الآلة، ستمر بأية تجربة اخترتها قبل دخولك.

فإن كنت كسولا وجبانا، ولكنك ترغب في أن تتمتع بقوام لائق رياضيّاً،

فستصارع الظروف بشجاعة لتصل إلى القطب الجنوبي. ستمنحك الآلة فرصة خوض كافة التجارب ذات الصلة، وبينما أنت داخل الآلة، ستصدق بحق أنك تصارع العواصف الثلجية العاتية ولست نائماً في قبو وعقلك متصل بأسلاك. ومع ذلك هل بإمكان الآلة أن توفر لك ما تحتاجه؟

هي تمنحك فرصة خوض التجارب كما لو أنك وصلت إلى القطب الجنوبي، وقوبلت باستقبال حافل عند عودتك، ولكنها لن تستطيع أن تعرفك على حقيقة الرحلة التي قمت بها وحقيقة تحقيق حلمك، فهي تزودك بالجانب التجريبي للتجارب دون أن توضح لك حقيقة الموضوع الذي تدور حوله تلك التجارب، وهذا يتفق مع النظرية القائلة بأن ما نجده ثميناً وقيماً لا يمكن في الغالب مقايضتُه وحده من خلال التجربة متجاهلين المصدر. دعونا نتفكر في الأمر أكثر من ذلك من خلال التمعن في بعض الحالات التي يمكن أن تحمل حسّاً جماليّاً.

لوحة لامرأة عارية أم شخص عارٍ؟

لوحة امرأة عارية لا تحمل أية تفاصيل جنسية في هيئتها. يمكن الانجذاب للوحة مثل تلك دون أن يكون لك غاية وراء ذلك. وهذا يتناقض مع مفهوم الاقتراب من شخص عار، وربما يكون جالسا القرفصاء ومستسلماً، أو الاقتراب من شخص باعتباره مادة للرغبة الجنسية.

لذلك تدحض اللوحات التي أبدعها إيكنز والتي يطلق عليها اسم ويليام رش وعارضته هذا الاختلاف، ليس هذا فقط بسبب شعر العانة الظاهر في اللوحة، ولكـن لأنها أيضا امرأة عارية مستسلمة يقـوم الرسام بمساعدتها للنـزول من على المنصـة؛ (سلطة مقنعة). ولا يمكن لهـذا الفرق بين لوحة المرأة العارية والشخص العاري أن يصمد طويلاً أمام الاعتبارات الجمالية.

أولاً: يمكننا أن نستشعر بعض الجمال في الصور العارية المستسلمة.

ثانيـاً: من العبـث أن نعتقد أن المتعـة التي نشعر بها مـن جمال الصورة العاريـة لا علاقة لها بالضرورة بالرغبة الجنسية، فنحـن نقع في أسر الأشياء الجميلة، وهذا الأَسْر يعني أننا نجد متعةً في وجود تلك الأشياء، وتلك المتعة لا تنفصـل بأية حال من الأحوال عن طبيعتنا البيولوجية ورغباتنا وأهوائنا، فالأمر يتطلب بالتأكيد إحساسـاً بالعزلة وإدراكاً للرغبة الجنسية، وإلا فهل لإنسـان آلي يتمتع بالذكاء أن يقـدر الجمال في البراري الطبيعية أو في امرأة عارية مرسومة على فحم نباتي.

هنـاك قدرٌ من الصـواب لا بأس به في النظرة اللاغائية، فحينما ننظر إلى الزجـاج الجميل وأعمدة المعبد وتصويـر الرسام للبراءة، فإننـا نتأثر تلقائيّاً بالقيمـة الاستثمارية واجتهـاد البناة وكذلك القيـم الأخلاقية المتضمنة في العمل، فالعوامل التي دفعت الفنان لإبداع عمله أو المناخ السياسي المحيط بالعمـل تؤثر على رؤيتنا للأعمـال، وهي تعد عوامل خارجية تهدد تصدر متعتنا الخاصة قائمة الاهتمام.

ورغـم ذلك فإننـا حينما نقيِّم جمـال الأشياء نحتـاج إلى تصنيف تلك العوامل، ولكن يبقى أن الجمـال ليس محض حقيقة، والحقيقة أيضاً ليست هـي الجمال، فالنقوشات على العديد من المباني الجميلة تحمل الوجه القبيح للرق، وهذا (التصنيف) له أهميته عندما نجد أعمالاً مقلدة.

ظهرت على مـر السنين العديدُ من الأعمال المقلـدة، وعندما نجد عملا مقلـداً رديئاً ويفتقر إلى الجمال، ندرك حينها لماذا لفظه الفن، ولكن حينما يحتـاج الأمر لسنوات عديدة لاكتشاف أن هذا العمل مقلد، وندرك تلك الحقيقـة فقط من خلال بعض التحليلات الكيميائيـة، ولم يتم ملاحظتها بالعـين المجردة؛ حينها حتماً لن تكون النظرة الـلا غائية هي التي رفضت جمـال العمل، فالجمال نستشعر به في الشيء ونستوعبه مباشرة، وليس في القضايا التي يتناولها ولا مقاصد الفنانين، سواء أكانت مضللة أم غير ذلك.

الموسيقى في الروح

التأثيرات الاقتصادية والتقدم المهني والمنفعة والربحية وقيم الملكية ودفع الحد الأدنى من الضرائب، تلـك الأمور هي التي تتصدر اهتمامات البشر، فهـي اهتمامات أفرزها مجتمع العمل والحكومة وربما أيضاً جامعات اليوم، فالتقدير السليم للوحة أو القصيدة أو الأداة الموسيقية رباعية الأوتار يأخذنا بعيداً عـن تلك الاهتمامات. فتأمل مشهد الغـروب واستشعار الفراغ في البريـة ولمح طائر القـبرة في السماء لا تقل في جمالهـا الطبيعي بالطبع عن أهمية الأعمال التي يصنعها الإنسان.

ويقـول جورج إدوارد مور في كتابه (مبادئ الأخلاق)، وهو كتاب هام للغاية تم نشره عام 1903، ويعد بمثابة (الكتاب المقدس) لحركة بلومزبري:

لا يوجـد أحد على الأرجح إلا وقد سأل نفسـه هذا السؤال، قد ساوره بعض الشك أن الانجذاب والتقدير الشخصي إزاء كل ما هو جميل في عالم الفن أو الطبيعة هو أمر جيد في حد ذاته.

على الرغم مـن ذلك يمكن لمسألة تقدير الفنون أن تفسد حينما نصادف فنانـين يسعون إلى الحصول على الربح السريع من خلال بعض الخدع دون أن يحمل العمل أية قيمة جمالية تذكر على الإطلاق، فتقديرنا للطبيعة يمكن أن يتأثر سلباً حينما (يشرف على الموقع الطبيعي رعاة) عندما يتأذى مراقبو مشهد غروب الشمس باللوحات الإعلانية.

وهنا تتضـح المعادلة الصعبة، فلكي تزدهر الفنـون ويسهل الوصول إلى المناطـق الطبيعية ويتم تيسير السبل للناس لزيـارة المعارض الفنية ومشاهدة منظر البحر الهائج، كل هذا يتطلب بعض النجاح على الصعيد الاقتصادي. فالأمر يكمن في تحقيق التوازن الصحيح، وهو أمر محير حقّاً.

وعـلاوة على ذلـك، فليس كل فن جيد يمكن النظر إليـه بالطبع على أنه جميـل من الوهلة الأولى، يمكن أن توضح اللوحات ويلات الحروب، كما يمكـن للموسيقى أن تسبـح في رفق في بحر أحزان الحـب المفقود ومآسي المـوت، ورغـم ذلك تتجلى تلـك المفارقة في الفن الجليـل، حيث الجمال النابض من بين أقبح المواضيع.

ودعونا لا ننسى أيضاً حقيقة المعاناة، وهي حقيقة تهدد بنسف تقديرنا للجمال؛ فمشهد السماء الحمراء الجميل والشمس تغرب فوق الملايين من الأرواح القابعة في الفقر والألم واليأس، فهذا التعارض في حدِّ ذاته يمكن أن يغرقنا في بحر اليأس، ولكن الجمال يرفعنا لأعلى.

إن مسألة تقدير الجمال لها أهميتها لأسباب أخرى؛ فالجمال هو شيء جميل في حد ذاته، ويأخذنا بعيداً عن نفعية الحياة. ومن الجدير بالذكر أن الفلاسفة الذين يطلق عليه اسم النفعيين لا يهتمون فقط بالمنفعة من منظور الاستفادة.

فكما رأينا في الفصل الخامس عشر، كيف تحكم على من تقدم له الحماية، فإن متبعي النهج النفعي مثل (جون ستيوارت ميل) يناصرون الحياة المزدهرة المفعمة بالحيوية والإنجاز، وهذا المنظور ينطوي بالضرورة على القيم اللا غائية للتقدير الجمالي، وكذلك قيم الرحمة ومد يد العون للغير.

نتذوق الجمال حينما نستمع إلى رائعة بريتن (الموت في فينيسيا) أو حين تأسرنا قصائد كافافي، فهي لا تسبح بنا فقط بعيداً عن مصالحنا (الخاصة)، ولكن أيضا تفتح العيون لإطلاق العنان للخيال لنصغي إلى الموسيقى السارية في الروح، ينسينا الجمال (أنفسنا) بعض الشيء ونتوه في موسيقاه.

تقديرنا للشيء الحسن وتخيلنا له يمكن أن يضيف لنا أعماراً كل يوم من خلال مفاهيم جديدة، يمكننا أن نثمن جمال البساطة والأمور الزائلة أو تلك التي يشوبها بعض النقصان كما هو الحال في المفهوم الياباني للجمال وابي سابي wabi–sabi. ربما نراجع فهمنا لعلاقاتنا ونجددها، فليس في الأمر صدفة أن يجد المحبون أن رباط الحب بينهم قد أصبح أوثق من خلال قصيدة تبادلوها أو عن طريق موسيقى آسرة، فالأمر إدراك متبادل للشيء الجميل.

الفصل التاسع والعشرون

كيف تعرف متى تتوقف وتصل إلى نهاية؟

التفسيرات لا بـد لها من نهاية عند أي نقطة على طول الخط. ونحن في حاجة لأن نعـرف أن المعتقدات والأنماط السلوكية المحددة تتمثل ببساطة في كل ما نقبله ونفعله. والفلسفة تشجعنا على تبرير السلوكيات وتكشف عن الأسباب التي تكمن وراء تلك المعتقدات، والمبررات والأسباب تؤدي إلى مزيد من المبررات والأسباب، وعند نقطة ما لا بد أن ندرك النهاية، غير أن هذا لا يعني أن النهاية ثابتة في جميع الأوقات.

لماذا وكيف؟

إننا نبحـث عن تفسيرات بشـأن (كيف تقع الأحداث ولمـاذا)؟ و(لماذا ستحدث وكيف)؟ وعلى النطاق الأوسع يكون العديد من الناس متخوفين مـن الكون، وغالباً ما يتعجبون مـن أنه بينما يستطيع العلماء تفسير (كيفية وقـوع الأحداث)، فإنهم لا يستطيعون تفسـير (سبب وقوع الأحداث). ومن هنـا يكون التعجب خاطئـاً؛ فالعلماء غالباً ما يفسـرون السبب وراء وقوع الأحداث من خلال إبداء الأسباب، وبالرغم من ذلك، فإن المتعجبين من (لماذا)؟ يسعون إلى تفسير هادف وغائي للكون.

وكمـا رأينا في مقدمـة الكتاب، فإن سـير (جوانا) البطـيء من الممكن أن يُفسـر –كمـا يبدو– بطريقـة غائية من حيث هدفهـا المتمثل في تحسين صحتهـا، أو من حيـث الأسباب المتمثلة في الأحـداث العصبية التي تجعل

ساقيهـا تتحركان. وقد تم إبداء الأسباب الغائية وراء حدوث الزلازل: فربما كانت عقاباً إلهيّاً للبشر الأشرار، وقد تم إطلاق هذه التفسيرات نظراً لوجود أنواع مختلفة من الكائنات كجزء من تنظيم الله للكون.

وبالنسبة للتفسيرات السببية فإنها قد تجاوزت الآن التفسير الآخر الوحيد التطوري، وهذه التفسيرات الطبيعية ترتكز على المبدأ الذي يقول:

(هذا ما تفعله الأشياء). حيث تتراكم الطاقات، وتتكرر جزيئات محددة.

ومن الصعب أن نفهم كيف استطاع العلماء تفسير الكون بأكمله، وهذه الصعوبة تعطي رخصة –كما يبدو– للناس للبحث عن الأغراض والترتيبات خارج النظـام الكوني، ويندهش هـؤلاء الناس مـن أن عالَمنا يتميز بملامح تـؤدي إلى حياة واعيـة، فإذا كانت القوى الأساسيـة لهذا الكون ونسيجه مختلفـة إلى حد ما، فإنه يُقـال بأنه لن تكون هناك حياة واعية، فكيف يمكن لهذا الكون أن يوجد إلا إذا كان منظماً!

اللغز لا يوجد له تفسير!

كتـب (سبينوزا) في القـرن السابع عشـر: (لا نهاية للأسئلـة التي يمكن طرحهـا: ولكن لماذا كان البحر هائجـاً؟ ولماذا دُعي الرجل في هذا الوقت بالتحديد؟ هكـذا لن يتوقفوا عن طلب أسباب الأسبـاب إلى أن ترجع إلى إرادة الله، الملاذ من الجهل).

ولا ينبغـي علينا أن نستسلم للثقة في الحدْس العلمي الحالي ولا في المنطق الفلسفـي الخاص بنظام الكون، وكما رأينا فإننا لا نفهم جيداً طبيعة الوعي،

فالوعي بـلا شك متأصل في الهياكل العصبية، ولكـن ليس معنى هذا أنه لا يرتكز على طرق أخرى مختلفة جذريّاً. وحتى إذا تم تجاهل هذا النقد، فإننا قد نتحدى المفاجأة التي تتمثـل في وجود حياة واعية في ذلك الكون الفسيح. كمـا تتمثل المفاجأة في الفرضية التي تقـول: إنه من المنطقي أن نتحدث عن الإمكانيـات البدنية، والاحتمالات، والضروريـات الخاصة بالكون ككل. والآن، وباستخـدام الـدوران الملحـوظ في عملـة معدنيـة ذات الوجهين، يتولـد لدينا تصـور حدسي بديهي بأن هناك نتيجتـين محتملتين، غير أن هذه الاعتبارات لا يمكن أن تنطبق على العالم؛ لأننا نعلم فقط حالة واحدة.

دعونـا نتظاهر بأنـه يمكن لنا أن ننظـر إلى عدد لا حصر لـه من الأكوان الممكنـة على أنها ممكنة منطقيّاً، ودعونا نفترض أنهـا محتملة أيضاً، فلو أن كونـاً خاصّاً قد وُجد بالفعل لكان غير محتمل بشكل لا يُصدق، ولَدَعَا إلى دهشة الكائنات الواعية التي تعيش بداخله.

فالكون الذي يتكون مـن عدد لا حصر له من الجزيئات غير المعروفة من نفس النوع، أو الكون الذي يتشابه كثيراً مع كوننا، غير أنه تعيش عليه فقط الأميبا، أو تكثر فيه الحياة الفوضوية، يكون فقط مقصوراً -إن جاز التعبير- على الجزيئـات والأميبات والفوضـى. ومجازيّاً فإن الجزيئـات والأميبات والفوضـى من الممكن أن تقترح وجـود مصممين أو فنانين كونيين، وهذا الـرأي يرجع إلى حد ما إلى (بارنت نيومان) أو (مارك روثكو)، أما الكون الفوضوي فإنه ينتسب بشكل أكبر إلى (جاكسون بولوك).

وحتى إذا قبلنا الانتقال إلى المصمم أو المصممين لهذا الكون، فماذا عسانا أن نستنتج؟ فلا شيء يمكن استنتاجه عن المصمم أو المصممين. ومما يدعو إلى التناقض أن حجة التصميم تبين أن التفسيرات لا بد أن تكون لها نهاية: فالمؤيدون لتلك الحجة لا يدفعونها إلى الأمام، من خلال طرح أسئلة تتعلق بـ(لماذا يوجد الصانع؟)، ومن خلال إدراك الحاجة إلى نهاية يجب على المجادلين أن يدركوا أن الدليل لا يؤدي إلى شيء فيما وراء الكون، ولا توجد قيمة تفسيرية في إبراز صانع ومدبر للكون من القبعة إذا ما كان التصميم والمصمم غامضين، فالتفسيرات لا بد أن تصل إلى نهاية.

هذا ما نفعله

نتحول إلى الأقل نطاقاً؛ إلى لغتنا اليومية. فإذا كانت الحياة غير مهمة، فلا بد أن يكون هناك شيء مشترك بين العناصر الموضحة؛ فالجداول تحتاج لشيء مشترك حتى يطلق عليها (جداول)، والأشجار حتى يمكن أن يطلق عليها أشجاراً، والأشياء الخضراء حتى يمكن أن يطلق عليها خضراء. هذا فكر مشترك، يبدأ بالتفكير من الناحية اللغوية. ومع ذلك فإن هذا الأمر قد يتطرق بنا بعيداً مثلما يحدث مع حجة التصميم التي تدفع بنا بعيداً. وفيما يلي نعرض مثالاً مقتبساً من (فيتجنشتاين):

لنأخذ في الاعتبار على سبيل المثال ما نسميه بـ (الألعاب) أعني ألعاب المنضدة، وألعاب الكرة، والألعاب الأولمبية وهلم جرا. ما الشيء المشترك بينها جميعاً؟ لا تقل: لا بد أن هناك شيئاً مشتركاً، وإلا لَمَ أُطلق عليها ألعاب؟ ولكن انظر ولاحظ إذا كان هناك شيء مشترك بينها جميعاً.

وعندما نأخذ في الاعتبار الألعاب المختلفة، نواجه شبكة معقدة من المتشابهات المتداخلة والمتقاطعة، ويقترح (فيتجنشتاين) أن العناصر محل النقاش تتشارك فيما بينها تبعاً لوجود نقاط مشتركة، كما أنه قد تكون هناك نقاط تشابه عديدة بين أفراد الأسرة: من ناحية البنية الجسمانية، والملامح، ولون العيون، وطريقة المشي، والطباع. أما الإصرار على أنه لا بد من وجود عامل مشترك بين جميع العناصر يسهم في تصنيفها بهذا الشكل، فإنه أمر غير مبرر ويدفعنا بعيداً جدّاً.

وإذا وضعنا اللغة في الاعتبار، وجدنا أن هناك خطأً. ولنأخذ في الاعتبار استخدامنا لكلمة (أخضر) عندما تستخدم بمعنى ثابت، فحتى يتمكن المتحدثون من شرح التوافق في الاستخدام عليهم أن يعرفوا ماذا يقصدون، ولكن ما الشيء الذي يعرفونه؟ وما الشيء الذي يشكّل معانيهم التي يقصدونها والتي تختلف من شيء إلى آخر؟ كل هذه الأسئلة أصبحت تشكل مشكلة فلسفية عميقة، قام (سول كريبك) بعرضها مؤخراً في تفسيره لآراء (فيتجنشتاين) حتى أصبح هذا اللغز يُطلق عليه لغز (كريبكنشتاين) هكذا، وبنفس الطريقة:

لنفترض أن طفلة تتعلم أرقاما غريبة، وأعطيت أمثلة على ذلك، وهي: 1، 3، 5، 7، وهكذا حتى رقم 99، وطُلب منها أن تستمر تبعاً لهذا السرد وتستمر في العد. بالنسبة لها، قد تعتقد بأن تكرار الأعداد هي الطريقة الأكثر صحة وليس الاستمرار في أعداد 101، 103 وهكذا. ولنفترض

حالــة مختلفة وهي أن الطفلة قد استمرت في سرد هذه الأعداد الغريبة حتى وصلــت إلى 1000 –أو حتى مليون– وهي تدرك تمامــاً أنها غريبة، عندئذٍ تقــول: (إنني أعرف الآن الرقــم الغريب). هنا نتساءل: كيف يمكن لها من خلال ما تعرفه أن تحدد أرقاماً معينة على أنها غريبة إذا ما أعطيت لها أرقام لم تكن قد أُعْطِيَتْهَا من قبل؟ فما الشيء الذي يحدد السير على نفس النمط؟ إن الــذي يعد صحيحاً بالنسبة لشخص قد لا يعد صحيحاً بالنسبة للآخر. فمــا الشيء الذي يجعلنــي أطلق كلمة أخضر علــى الحشائش وعلى إشارة المرور التي تسمح لنا بالعبور؟

إن استخدامنــا لأي مصطلح حتــى الآن لا يبدو مُحَدِّداً لما نقصد عمله في المستقبل، فمصطلحات: (التغني) و(هلم جرا) و(بنفس الطريقة)، في حد ذاتهــا تــترك الأشياء مفتوحة. وربما نشعر بأن مــن الواجب أن تكون هناك قضبان للسكك الحديدية توصلنا إلى المستقبل حتى نتأكد من صحة المعنى، أو لكــي نتمكن من إدراك متى حِدْنَا عن تلك القضبان، وتطرقنا إلى بعض المعاني الجيدة، ومع ذلك فإن تلك القضبان غير موجودة.

وقد يتحول البعض إلى الصور العقلية الموجودة الآن والتي تحدد استخدامنا المستقبلــي، غير أن فصل 12 بعنوان: (كيف تحول الضوضاء إلى معنى؟) قد أوضــح أن مثل هذه الصور سوف تكون مفتوحةً ومتاحةً للتفسير. ويمكن القول بأن المفارقة تظهر لأننا قد نطلب التفسير في الوقت الذي لا يمكن فيه ذلــك. ويصل الأمر إلى ما يتجاوز حدود الحقيقــة التي تقول بأننا نتصرف

بطريقــة معينة في المستقبل، مركزين على الأرقــام الغريبة، ووصف الأشياء بأنهــا خضراء، وعادة مــا ندرك أن هذا هو ما كنا نقصــده. فالتفسيرات لا بــد لها من نهاية. وبالطبع فإن هذا لا يستبعد الأسئلة الأخرى ذات الصلة، مثل: ما الذي يشكل ارتكابها للأخطاء عند تطبيق البنود في المستقبل؟

والمشــكلات الحالية كانــت استقرائية في حد ذاتهــا، وكانت تتمثل في كيفية انتقالنا مما هو حالي إلى غيره، فإذا كانت المقدمات المنطقية صحيحةً، فإن الاستنتاج سيكون صحيحاً. وهنا يظهر سؤال: ما الذي يحدد أن بعض الاستنتاجات صالحة والأخرى غير صالحة؟ إن أي محاولة لتبرير الممارسات الاستنتاجية لا بد –بلا شك– أن تستخدم الاستنتاج.

وهنا يستحق (فيتجنشتاين) أن نستشهد به مرة أخرى فهو يقول:

(إذا استنفــذت جميع ما لدي من مبررات، وحولت موقفي، فإنني أميل إلى القول بأن هذا ببساطة هو ما أفعله).

دعونا نعرض الجانب الأخلاقي للمنهج الذي قدمه (لويس كارول) منذ ما يزيد عن 100 عام، ونستخدم (لويس) كمتحدٍّ لعالم المنطق (لوجز).

الطلب الاستنتاجي بعيد جدّاً

يطرح (لوجز) حجة بسيطة جدّاً على (لويس) ليقوم بتقييمها:

مقدمة 1: جميع البشر هالكون.

استنتاج: سقراط هالك.

ويوضح (لويس) أن الاستنتاج لا ينبع من المقدمة، وهو محق في توقع شيء آخر، ويضيف (لوجز) ما يلي:

مقدمة 2: سقراط رجل

وبما أن (لوجز) عالم بارز من علماء المنطق، فإنه يصر على أن (لويس) لا بد أن يقبل الآن الاستنتاج، غير أن (لويس) يتجهّم قائلاً: نعم أنا أقبل المقدمات المنطقية، ولكنني غير متأكد. فهل يجب عليَّ أن أقبل الاستنتاج؟! فإذا كان جميع الرجال هالكين، وإذا كان سقراط رجلاً، فإنه يستتبع ذلك –كما يقول (لوجز)– أنه هالك.

ويضيف (لويس) قائلاً: (أعلم ذلك)، غير أن هذه تعد مقدمة منطقية أخرى، لذا أرجو إضافتها إلى الحجة المنطقية.

مقدمة 3: إذا كانت هناك مقدمة 1 و2، إذن فإن هناك استنتاجاً.

الآن عليك أن تقبل الاستنتاج، هكذا قال (لوجز) بابتهاج، غير أن (لويس) قد عارض ذلك قائلاً: إنني ما زلت غير متأكد تماماً. ويبتسم (لوجز) ابتسامة متكلفة ويقول: (أنت لست سريعاً جدّاً) إذا قبلت المقدمات 1، 2، 3 إذن الاستنتاج هو الذي يلي ذلك. ويتنهد (لويس) قائلاً: (إنني أتخيل أن هذه مقدمة أخرى لازمة للاستنتاج، أرجو أن تدونها كمقدمة رقم 4. وهكذا تستمر القصة.

إن (لوجز) يقف على طريقٍ لا نهاية له مضطربٍ دائماً خاصة عندما يحاول أن يبرر الاستنتاج عن طريق إضافة مزيد من المقدمات (إذا... إذن).

واتباعـا لقاعدة (أضف أولاً شرطية متطابقـة (إذا... إذن) كمقدمة إضافية في أية جحـة أخرى مقترحة من أجل التوصل إلى استنتاج، يؤكد أنه لا يتم التوصل إلى استنتاج بطريقة صالحة.

وبالنسبـة للحجـة الاستنتاجية الصالحة، فإنه لا يمكـن تبريرها من خلال إضافة مزيد من المقدمات المنطقية. ولا جدوى أيضاً من أن نقول إن الحجة المنطقية صالحة لأنها تتبع القاعدة الخاصة بتكوين أدلة استنتاجية.

وبهذا، فـإن (لويس) ربما يكون قد وضع عبـأ على (لوجز) في مهمة لا تنتهـي تتلخص في تبرير تلك القاعـدة. ومن أجل حل المشكلة، نحتاج أن نقبل بأنه عند مرحلة معينة لا شيء آخر من الممكن أن يُقال، ومن الصحيح أنـه في بعض الأحيان يتـم تقديم حجة سيئة تبدو غـير صالحة، وقد تكون قياسية ضمنية. أي أنه قد توجد مقدمة منطقية قد تكون مقبولة.

وقـد رأينـا هذا عندما كشف (لوجز) عن مقدمـة 2، ولكن لا شيء آخر يمكن أن يُقال لتبرير الحجة. حيث إنها صالحة.

سفينة في بحر مفتوح

افترضـ (ديكارت) وجود سلة من التفـاح بعضه متعفن، ومن أجل منع انتشار التعفن في الباقي، علينا أن نفرغ كل التفاح من السلة ونختار الصالح منـه لنعيده إلى السلة، وغالباً ما يكون هذا هـو اعتقادنا. إن المجاز الخاص بالتفـاح قد يتفق مع الفكر الذي يقول إن هنـاك قاعاً صخريّاً من المبررات ومن التفسيرات، ولا يمكن لـ (ديكارت) أن يشك في جميع معتقداته، وهو

يعتقـد أنه من الواجب رفض المتناقضات، وربما يكون المثال الخاص بالسلة ممثلاً لتلك المعتقدات الأساسية، غير أن هناك مجازاً أفضل يتعلق بطبيعة بحثنا عن المعرفـة، ومن الممكن أن نحصل عليه من (أوتـو نيوراث) حيث قال: (إننـا مثل البحارة الذين يجب عليهم إعادة بناء سفينتهم في البحر المفتوح، غير قادرين على تفكيكها على الصخـور الجافة وإعادة تركيبها باستخدام أفضـل المواد، ومن أجل مراجعة بعض المعتقدات، علينا أن نتعلق بالآخرين حتى نظل نطفو).

ويمكـن القول بـأن الجانب الأخلاقـي في هذا الفصل يتمثـل في أننا في النهاية علينا أن نقبل بأننا نتصرف بطرق معينة، وأن لدينا أدوات معينة يمكن لنا من خلالها تقييم معتقداتنا، والتي من خلالها يمكن لنا أن نصلح السفينة. وبالنسبة (للأدوات) فإنها مصطلح يتلاءم مع المعتقدات الأساسية الخاصة بما يمثل التفسيرات الجيدة والاستنتاجات الصالحة، وفيما يتعلق بهذه المعتقدات الأساسية –مثل هذه الأدوات– لا شيء آخر يمكن أن يُقال، إلا إذا استيقظنا غداً نحمل مفاهيم جديدة وطرقاً جديدة للقيام بعمل الأشياء.

الفصل الثلاثون

كيف تجعل للحياة معنى ولا تدحرج الصخور بلا هدف؟!

في أسطورة (سيزيف)، أرغمت الآلهة سيزيف على دفع صخرة ضخمة إلى الأعلى على تل منحدر، ولكن قبل أن يبلغ قمة التل، كانت الصخرة تفلت منه دائماً ويكون عليه أن يبدأ من جديد، وعليه، فإن نشاطه يبدو عديم الهدف أو غير متناهٍ، وقد نعاني نحن من نفس عدم الجدوى السيزيفية. وحتى إذا استطعنا الإبقاء على الصخور أعلى التل، فإننا نظل نعاني مهامَّ أكثر في الحياة، ونحن نعلم أننا إذا رحلنا فسوف يظل الآخرون يكافحون، وفي يوم ما سيرحل الجميع، وحتى إذا لم نكن نكافح، وجلسنا عن اقتناع، فما الهدف من ذلك؟!

الخلود لا يحل أي شيء

ما الهدف؟ هذا السؤال يتبادر إلى أذهاننا جميعاً بين الحين والآخر، وبالطبع فإن بإمكاننا أن نوضح الأغراض والأهداف التي تنطوي عليها حياتنا، فالهدف من الدراسة هو الحصول على درجة علمية، والحصول على الوظيفة المرغوبة، وتوفير منزل أفضل، وامتلاك سيارات سريعة، وقضاء العطلات في الخارج.

فالهدف الذي يسعى الفرد لتحقيقه في الحياة قد يكون هو نفس هدفها، وبالمثل، فإن الهدف من حياتها قد يكون هو نفس هدفه هو، غير أن هذا

الأمر يسير في حركة دائرية، ولا يحدد الهدف من حياتهما معاً، لذا كيف يكون للحياة ككل معنى؟.بمجرد أن تواجهنا الأسئلة المتعلقة بالمعنى، فإننا قد نشعر بأن الحياة كي تكون مرضية لا بد أن تكون هناك ردود على تلك الأسئلة، فبعضهم يتوجه إلى الله معتقدين أننا جزء من تخطيط أكبر، ومع ذلك، فإن هذا وحده لا يكون مريحاً، ففي (الاثني عشر المجيدة) يبدأ إطلاق الرصاص على (الطهيوج) وهو دجاج بري، وهذا النوع من الدجاج البري يعد جزءاً من خطة كبرى، ولكنها خطة تفيد هذا النوع من الدجاج البري في النهاية حيث تجمعها معاً.

فإذا كان من المنطقي أن نسأل دائماً: ما الهدف؟ فإننا قد نسأل عن تصريف الله، وعن الهدف من أي حياة أخروية خالدة، وحسبما كتب (فيتجنشتاين): هل يتم حل اللغز من خلال حقيقة أنني سوف أحيا للأبد؟ وهل هذه الحياة الأخروية لا تمثل لغزاً مثل لغز حياتنا الحالية؟!

إذا افترضنا أنه لا توجد حياة أخروية، فإن مهامنا لا تكون بلا نهاية، على عكس مهمة سيزيف، ولكن عند الموت تنتهي الدورة اليومية للعمل، والبيت، والأسرة، والراحة، وتُعطى الراية للجيل التالي من الأولاد، ثم الأحفاد، وبالنسبة لعلاقاتنا بالآخرين فإنها لا تحمل معنى لحياتنا إلا إذا كان لحياتهم معنى، ولكننا نورث ببساطة مهمة نقل المعاني.

ملك الملوك

تخبرنا سونيتة شيلي –وهي قصيدة شعرية– بعنوان (أوزيمانديـاس) –اسم آخر لـ(رمسيـس الثاني) الفرعـون من السلالة التاسعة عشـرة في مصر القديمة– عن رحالة من الأرض القديمة وهو يكتشف بعض الأعمدة القديمة ووجهاً محطماً:

وعلى قاعدة التمثال تظهر هذه الكلمات:

(اسمي أوزيمانديـاس، ملك الملوك:

انظروا إلى أعمالي، أيها الأقوياء البائسون،

لا شيء يظل باقياً، وحول هذا الحطام الضخم،

غير المحدود والعاري تمتد الرمال المستوية

المعزولة على نطاق واسع).

وقد قام ملك الملوك بالعديد من المحاولات لتخليد ذكراه، وهو وإن كان قـد نجح في ذلك فإننا قد نظـل نتساءل: كيف أن هـذه الشهرة الخالدة قد أنتجت هراءً؟ وفوق كل ذلك، فإن حياتنا –وليس فقط مجرد الشهرة، وإن كانت غير باقية– تفشل في التغلب على التهديد الصادر عن هذا الهراء.

يبدو أن طبيعتنـا هي التي تخلق هذا التهديد. حيـث يقول (شوبنهاور) الفيلسـوف التشاؤمـي: إننا عندما نكافح من أجل شـيء ما، فإننا لا نشعر بالرضـا؛ لأننا عندئذٍ لا نكون قد حققنـا ما نهدف إليه، ومع ذلك فإننا إذا حققنا ما نسعى إليه، فإننا نشعر بالملل، لذا فإننا نسعى إلى مزيد من الكفاح، ولن يؤدي هذا إلى الفشل أو الملل.

إن معرفــة كيفية دحض وجهة نظر (شوبنهــاور) التي تقول بأنه لا معنى للحيــاة يتطلب أولا إدراك أن ما هو مستحيل لا يستحق الضجر، فنحن لا عــزاء لنا إذا مــا اعتقدنا أنه من أجل أن نعطي قيمة نهائية لنقطة ما، لا بد أن يكون لها نقطة خارجية كامتداد لها، وأنه لا بد أن تكون هناك نقطة نهائية.

ثانيــاً: عليك أن تفكر لماذا نفعل ما نفعلــه. هناك بعض الأشياء التي نقوم بعملهــا كوسيلة توصلنــا إلى الغاية، حيــث إن لها قيمة آليــة، وهناك أشياء أخــرى تكون فيها الغايــات مرغوبة في حد ذاتها، بمعنــى أنها تستحق أن تكون كذلك، فهي التي تشكل كل ما نفعله، ومع ذلك فإن كل ما نقوم به من أنشطــة –تتعارض مع التكرار السيزيفي– قد يكون لها قيمة جوهرية، وتبعاً للتفسيرات فإن النقاط لا بد لها من نهاية، وهناك نقطة فلسفية توضح أن النقاط تأتي إلى نهاية من غير أن تفقد قيمتها.

السخافة

تزدهر الحديقــة في الصيف، وعلى البيانو تعزف الطفلــة أول سيمفونية مبسطة لـ(بــاخ)؛ وعشاء (إيفيلين) المعد بإتقــان، كلها أمور تحدث بشكل ملحــوظ. نعــم الزهور تذبــل في النهايــة، والطفلة الصغيرة تــترك البيانو، والعشاء يؤكل. وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذا لا يلغي أهمية الزهور، ولا عَزْف البيانو، ولا عمليات الكفاح الأخرى المتضمنة في الأنشطة الحياتية؛ وذلك لأنها تعطي معنى للحياة.

وفي بعض الأحيان تكون الوسائل الموصلة إلى الغاية ذات قيمة فقط لأن لها غاية؛ بالرغم من أن الوسيلة والغاية تتشابكان كلما زاد تعزيز الصلات بينهما.

إن القيمة المتضمنة في المرور من البوابة، أو في ممارسة الجنس، أو حتى الانتهاء من قراءة كتاب، تستند بشكل جزئي على السعي نحو تحقيق تلك الأهداف؛ فالضغط على الزر للمرور، والوصول إلى مرحلة النشوة الجنسية، وقراءة الكتاب بشكل جيد، قد لا يؤدي إلى ما نسعى إليه، وبالطبع فإن الإنجازات البشرية –سواء كانت كبيرة أم صغيرة– قد تبدو مختفية في البقع الأصغر بالمقارنة بالكون الفسيح؛ فنحن نتفاعل ونستجيب وننفعل ونفخر ونحزن ونشعر بالكرب من خلال الحياة التي نعيشها من منظور منفصل، وهو منظور الكون، وكيف أنه يبدو ضئيلاً وسخيفاً. ومع ذلك فعندما تسير العجلة يصبح الحجم غير ذي قيمة، وعندئذٍ لا يمثل شيئاً على الإطلاق.

ما الهدف من الفلسفة؟ الفلسفة قد تطرح علينا ما نعرفه بالفعل؛ فقد أخبرتنا سابقاً أن ما نقوم به من أنشطة قد يكون ذا معنى في حياتنا، فهي نقطة مملوءة لا تحتاج لأي نقاط إضافية، وقد تجلب إلى الصدارة أيضاً أن ما هو ذو معنى لا يستلزم بالضرورة أن يكون مستديماً أو خالداً أو كبيراً. وفيما يتعلق بالقيمة الجوهرية للفلسفة فإنها تكمن في نشاطها الانعكاسي، وفي هذا الانعكاس نواجه اختلافات بين مفهوم الكون والمفهوم الملحق الخاص بشئوننا الفعلية، مثل ما إذا كان شعرنا يبدو جيداً أم لا.

المشي أثناء النوم من خلال الحياة

(الحياة غير المدروسة لا تستحق أن نعيشها)، هكذا قال سقراط. وهنا لا يوجد إصرار على أن الدراسة تكون ضرورية من أجل أن تعطي معنى، فإن فناء الذات في الخبرات وفي الفن وفي الحب -مع عدم التفكير الزائد- أمر له قيمته، وبالرغم من ذلك، فإن التأمل له قيمته أيضاً؛ فهو أمر مفضل في السير أثناء النوم خلال الحياة، والسير أثناء النوم له علاقة وثيقة بالحياة في آلة الخبرة الخاصة بـ (نوزيك).

ومع التأمل، قد نجعل للحياة معنى من خلال تكامل الأحداث ومن خلال المواقف والندم والآمال، وبالطبع قد يستمتع البعض بالعيش الإشكالي الذي لا يحمل أي معنى. وجدير بالذكر أن الحياة المتكاملة ليس من المحتمل أن تسيطر عليها الوخزات الممتعة، بل بما يمكن أن يكون ذا قيمة، والآن نجد أن ما هو جدير بالاهتمام يشمل السعادة الحسية والاهتمام بالمحبوب والجمال المعماري، ويشمل كذلك الكفاح من أجل عمل الشيء الصحيح ومراعاة الآخرين، وبهذا يمكن لنا أن نملأ حياتنا وحياة الآخرين بالمعنى.

وقد أكد (جان بول سارتر) كيفية اختيارنا لقيمنا ولمعانينا، فذكر طالباً في فترة الأربعينيات عندما كانت باريس تقع تحت سيطرة الاحتلال الألماني، وقد ظل الطالب يعاني التردد ما بين الهروب إلى إنجلترا للانضمام للقوات الفرنسية الحرة أو البقاء في باريس يرعى أمه، وكانت الأم في حالة من اليأس نتيجة لمقتل ابنها الأكبر، وقد أحس الطالب بأمه، وأراد أن ينتقم لموت أخيه.

والناصحون قد يطرحون نصائح متضاربة، حتى وإن كان هناك إجماع على تلك النصائح، فإنه ما يزال أمام الطالب فرصة اختيار ما يفعله، ومن ثم فأنت حر في الاختيار، يعني في أن تبتكر النصيحة الأفضل بالنسبة لك.

وينطبق تعليق (سارتر) حتى ولو كنا نعيش في عالم حتمي، فلا يزال أمام الطالب فرصة البقاء أو عدم البقاء، وينطبق هذا التعليق حتى ولو كنا في مكان (إبراهيم) نسمع صوت الملاك، وهو يخبرنا بأن نضحي بأبنائنا، وقد تظل أمامنا فرصة اختيار المقاومة واختيار التشكيك في التوثيق الملائكي للصوت.

وقد يأتي الاختيار عن طريق تدوير العملة، وهذا قد يجعل الموضوعات تبدو تافهة، والاختيارات نزوية. إن مجرد الاختيار قد لا يُتيح المجال للمنطق، ومع ذلك فإن إمعان التفكر في الاختيارات يساعد في إلقاء الضوء على النتائج ورؤية الأحداث من زاوية جديدة، فقد يرى الطالب –بعد إمعان التفكير والمناقشة واستفتاء قلبه– وجهه في المرآة كما لو كان جبان إن ظل ماكثاً مع أمه، جبان يخشى سخرية أصدقائه، ومع ذلك فإنه قد يصمد ويقابل مثل هذه الاتهامات بشجاعة.

إننا نجد القيم داخل أنفسنا ونُغلِّب قيمة بعض الأشياء على بعض، ومع ذلك فإننا نواجه خيارات صعبة، وعند الاختيار نكون صانعين لأنفسنا.

إن إدراك هذا على أنه أصلي وإنكاره هو سوء نية من (سارتر)، وهذا ما يُطلق عليه بالفرنسية (mauvaise foi) . وتظهر سوء النية –على سبيل المثال– عندما نعلن أنه من الواجب علينا أن نفعل كذا وكذا بسبب نشأتنا، أو بسبب أوامر الله، أو بسبب ما تفرضه السلطات، أو بسبب نوع شخصيتنا.

النوادل والبوم

يحدثنا (سارتر) عن نادل يعمل في مقهى:
حركته سريعة وتقدمية، أكثر دقة وأكثر سرعة،
يتجه نحو رئيسه بخطًى سريعةٍ جدّاً...
صوته وعيونه تعبر عن مزيد من الاهتمام
بطلب الزبون.. يرهق نفسه بلا رحمة في سرعة
عمل الأشياء.. والنادل في المقهى يستغل
وضعه في تحقيق مقاصده.

إن النادل الذي يتحدث عنه سارتر ليس في حاجة لأن يكون خائناً، فأفعاله قد تكون ساخرة، وربما يكون ساخراً من داخله من الدور الذي يلعبه أو من الدور الذي نلعبه نحن، وعندما ننأى بأنفسنا متبنين وجهة النظر الكونية، تواجهنا مشكلة اللامبالاة، وبالرغم من ذلك فإن هذه الانعزالية تساعدنا في الحياة، فالسخرية والقيام بالأدوار لهما قيمتهما، وهذه التضاربات تسبب الابتسامة!

وقبل وبعد الابتسام قد نعيش في كرب. إننا ندرك خيبة الأمل التي قد نواجهها في الحياة، وبالرغم من كل ما نعطيه من اهتمام، فإننا ننسى بسهولة المحرومين عندما نجلس في مقهى أو عندما ندخل الأوبرا.

لابد أن نعيش الحياة متجهين إلى الأمام، بالرغم من أننا نفهمها فقط من منظور رجعي. هكذا كتب (سورين كيركجارد) العالم الوجودي في القرن

التاسع عشر، وإذا نظرنـا إلى الحياة نظرة تقدمية، علينا أن نقدم اختيارات، وهذه الخيارات قد تدفع حياتنا في اتجاهات مختلفة.

إن معرفـة كيفيـة قراءتنا للماضـي تعتمد بشكل جزئي علـى المستقبل، فمـا يُنظر إليـه حاليّاً على أنه تحرك سلبي، قد يلاقـي نجاحاً فيما بعد، وقبل الوفـاة نستبقي على الوضع الحالي، ونتجـه بحياتنا نحو اتجاهات جديدة، ونجـري تعديلات على الماضي، ونقدم عروضنا بشـأن ما فعلنا، وحسبما يقـول (سارتر) في كلماته الكئيبة، فإننا عندمـا نموت نكون فريسة للحياة أو للآخـرة، ونشعر بالعجز عندما يلخص الآخرون حياتنا، وحتى هنا قبل الوفاة، قد نحاول أن نرى أنفسنا كما يراها الآخرون.

فماذا إذا كانت حياتي كلها في الواقع خاطئة؟ ويبدو الأمر بالنسبة له أن مـا بدا مستحيلاً بشكل جزئي الليلـة الماضية –وأنه لم يعش حياته كما كان ينبغي– قد يكون فوق كل ذلك صحيحاً.

وهـذه الكلمات التي قدمها (إيفان عليش) وعرضها (ليو تولستوي) قد تدفـع عملية الانفصال في قفزة عملاقة بعيـدة جدّاً، وبالنسبة لقدرتنا على التفكير في حياتنا والسعي لتحقيق الأفضل، فهي أمور بشرية.

وقـد لاحظ هيجـل –باستخـدام الفلسفـة وأخـذاً في الاعتبـار البومة الحكيمة– أن بومة (منيرفا) تفرد جناحيها فقط عندما يحل الغسق.

وعندمـا يدنو الموت وعندما يبـدأ غسقنا في الحلول، قد يشعر البعض أن هناك نوعاً من الفهم قد تحقق، وبحكم التفكير الفلسفي يحتفظ العديد منا

علـى معنى غموض الحيـاة والحزن، ونشعر باليأس عنـد المعاناة، والموت، وعنـد أي تدخلات يومية، وعند دفع فواتير الخدمـات، والقيام بالأعمال الروتينيـة والرد على (الهواتف المحمولـة)، وحتى نضع الأمور في نصابها الصحيح، دعونا نتحول إلى العلاج الذي قدمه (ديفيد هيوم)، عندما اختلط عليه الأمر بفعل السُّحُب الفلسفية المعقدة:

لحسـن الحظ، وحيث إن المنطق غير قـادر على تبديد هذه السحب، فإن الطبيعة نفسها تفي بهذا الغرض، وتداويني من الكرب والمعاناة الفلسفية، إمـا عن طريـق إراحة العقـل، أو ممارسـة الهواية والانطبـاع الحيوي عن حواسي، والتي تزيل كل هذه الأوهام.

وعندما نشعر باليأس، علينا أن نذكِّر أنفسنا كيف أن أرواحنا قد تظهر في الموسيقى الساحرة. إن الغموض والرعب والتقوى قد يشعر بها الإنسانيون الملحـدون، وليس فقـط المتدينون، وأننا قد نجد معنًـى في إزدهار النرجس البري، وفي هديـة صغيرة مليئة بالأفكار، وفي التشابكات، وفي الفكاهة، وجمـال التحدث عند غروب الشمس مع الأصدقاء، وحيث إن ذلك كله قد قيل، فإنه يمكننا أن نستشهد بكلمات لودويج فيتجنشتاين:

إذا لم يستطع الفرد أن يتكلم، فحريٌّ به أن يلزم الصمت.

المسرد

Caveat emptor (حذار أيها المشتري)!

المدخـلات التالية هي مجرد مدخلات دلاليـة، وكل مصطلح أنتج مئات الآلاف من الكلمات من جانب الفلاسفة.

a posteriori and a priori

فلسفـة التفكير الاستقرائـي المستند إلى الملاحظـة والفلسفة المشتقة من المنطـق دون حقائق ملاحظة. كيف يتسنى لك أن تعرف الحقيقة؟ الحقائق المتعلقـة بالتفكير الاستقرائـي المستند إلى الملاحظة هـي ملاحظات يمكن معرفتها من خلال الخبرات. أما الحقائق المتعلقة بالفلسفة المشتقة من المنطق دون حقائـق ملاحظة فهي تلك الحقائق التي يمكن معرفتها بشكل مستقل بعيداً عن الخبرة، ويمكن استنباطها بالمنطق فقط.

Absurdity (اللامعقولية)

مصطلـح يرتبط بالوجوديـين الذين يزعمـون أن خياراتنـا الأساسية غير معقولة، أي بلا منطق. ويُستخدم في بعض الأحيان باستفاضة ليعني التناقض.

action (العمل)

هو الفعل الذي يقوم به شخص ما عن عمد، وغالباً ما يتعارض مع حركة أو سلوك معين مثل الارتعاش أو احمرار الوجه الذي لا يقع تحت سيطرة الفرد.

argument (الحجة)

حجج الفلاسفة ليست معارك بدنية، ولكنها عبارة عن مقدمات منطقية واستنتاجات، والمقدمات المنطقية تتمثل في أسباب قبول الاستنتاجات، والحجج قد تكون صالحةً من الناحية الاستنتاجية؛ حيث تُستمد الاستنتاجات منطقيّاً من المقدمات المنطقية، وبالرغم من ذلك، فإنها تقدم فقط بعض الدعم للاستنتاجات: وهي تكون كذلك –على سبيل المثال– في الحجج الاستقرائية.

Aristotelianism (الأرسطية)

في علم الأخلاق، تعد هذه بمنزلة نظرية تؤكد أهمية شخصيتنا، وفضائلنا، وحقنا في العيش عيشة مزدهرة، فإذا كنا نتمتع بمزايا وخصال مثل الأمانة والكرم والعدل، فإن من الأكثر احتمالية أن نحيا حياة جيدة، وهذا النهج يُعرف أيضاً بـ)نظرية الفضيلة) أو (الأرسطية المعاصرة).

Behaviorism and functionalism (السلوكية والوظيفية)

كل ما يجب أن نهتم به في الحالات السيكولوجية للآخرين هو سلوكهم، فالسلوكي يفهم الحالات على أنها تتكون بفعل السلوك الذي يدفعنا للتصرف بشكل معين، والسلوكية تتطور إلى الوظيفية؛ حيث تلعب الحالات السيكولوجية الأدوار السببية للحالات التي يعتمد عليها السلوك والحالات السيكولوجية الأخرى.

Cartesian dualism (الثنائية الديكارتية).

يؤكد (ديكارت) أن هناك نوعَيْن من المواد هما: المادية، واللامادية، فالإنسان الذي نعتبره كياناً مفرداً له بدن وخصال سيكولوجية، يعتبره (ديكارت) ثنائيّاً متمثلا في جسم وعقل غير مادي.

Category mistake (خطأ الفئة)

مصطلح قدَّمه (جيلبرت رايلي) يتهم فيه (ديكارت) بالتفكير الخاطئ بشأن العقل، حيث يعتبره عنصراً ينتمي إلى نفس الفئة العامة من المواد مثل العنصر المادي، في حين أن العقل غير مادي ولا يقع في حدود الزمان.

Compatibilism (التوافقية)

إن الإرادة الحرة والحتمية متوافقتان، ومن الممكن حينئذٍ أن تتواجدا معاً، وحتى إذا كانت جميع أعمالنا حتميةً من المنظور السببي، فإن بإمكاننا أن نتصرَّف بحرية.

Conditionals (الشرطيات)

(إذا كان كذا... فإن...) هذه الشرطية تعرض الشكل النموذجي للفرضيات الشرطية. مثل: (إذا جاءت، فسوف يكون سعيداً). والافتراضات ليست في حاجة لأن ترتبط بالمستقبل، فإذا كان الرقم صحيحاً، فإنه يكون مجموعاً لعددين فرديين، فالجزء الأول من الشرطية هو السابق والجزء الآخر هو اللاحق.

Consequentialism (التبعية)

نظريةٌ أخلاقيةٌ تقول بأن صحة الأشياء تتحدَّد من خلال نتائج الأعمال.

Contingent Truths (الحقائق المحتملة)

الحقائق التي قد لا تكون حقائق. والحقائق المحتملة تتعارض مع الحقائق الجبرية (انظر بالأسفل).

Contradictions and Contraries (التناقضات والمضادات)

يحدث تناقضٌ عندما لا يكون الفرضان صحيحين أو زائفين، فالفرضان قد يكونان متضاديـن، ولكنهما لا يكونان متناقضين. (هذه الطباعة زرقاء وهذه الأخرى صفراء) هذان الافتراضان متضادان، ومن الممكن أن يكونا خاطئين، فالطباعة ليست في حاجة لأن تكون هذه أو تلك!

Conversational implications (عبارات التعريض التحادثية)

عندما تطلب الطالبة تعليقات على مقالها، قد يبدو المدرس محرجاً فيقول: (حسنـاً، الطباعة جيدة). وهذا منطقيّاً لا يعني أن مقالها سيئ، ولكنه ينقل هذا المعنى، وهذا مثال على التعقيد التحادثي.

Counterfactuals (الوقائع المضادة)

افتراضاتٌ شرطيةٌ مع عناصر شرطية في المقدمة المنطقية التي عادةً ما تكون خاطئة، وعادة ما توجـد في العناصر الشرطية للمقدمة المنطقية التي تعرف بأنها خاطئة.

deontology (علم الأخلاق)

نظريــة تقول بــأن واجباتنا الأخلاقيــة لا تستند إلى النتائــج؛ فعلى سبيل المثال، يجب الالتزام بالوعود حتى ولو كانت النتائج سيئةً.

deduction (الاستنتاج)

يحدث هــذا في الحجــة المنطقية التي تكــون فيها النتيجــة مستمدةً من المقدمــات المنطقية بطريقة منطقيــة، وعندما يحدث ذلــك، تكون الحجة المنطقية صالحةً من الناحية الاستنتاجية، فإذا كانت المقدمات صحيحةً، فإن الحجة –كما يقال– تكون صحيحةً.

determinism (الحتمية)

تتلخصــ الحتميــة في أن جميع الأحداث تكون مسببــة، وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذا ينفي الإرادة الحرة. (انظر إلى التوافقية).

eliminativism (النهج الحذفي)

نظريــة من نظريات العقــل تعتبر أن مفاهيمنا الخاصــة بالاعتقاد والرغبة والأمل والحالات السيكولوجية المشابهة تنتمي إلى السيكولوجية الشعبية، وفي يوم ما سيستبدل بها نظرية عصبية خالصة.

empirical (تجريبي)

جانب متعلق بالمعرفة المستندة إلى خبراتنا بالعالم من خلال الحياة اليومية أو التجارب أو الاستماع إلى الأخبار.

Epistemic (معرفي)

الموضوعات المعرفية الخاصة بالمعرفة والاعتقاد، مثل ما يمكننا أن نقوله، وكيف يمكننا أن نمثل العالم؟

eternalism (الأبدية)

تعني أن الماضي والحاضر والمستقبل أمور موجودة معاً وتتشابه في واقعيتها بعضها مع بعض، وبالنسبة للحالات الماضية والحاضرة والمستقبلية فإنها مجرد أقسام مختلفة للبعد المؤقت المرتبط بالمكان الذي نوجد فيه.

existentialism (الوجودية)

منهج من مناهج الحياة يؤكد أهمية الفرد ومفهومه عن العالم وحاجته لصنع خياراته وقيمه.

fallacies (المغالطات)

هـي حجج زائفة، فمن المغالطة الانتقـال من شرطية p، ثمq ; q من أجل استنتاج شريطة P. (إذا كانت الملكة تبتسم، إذن فإنها سعيدة). (هي سعيدة، ومن ثم فإنها تبتسم. لا، هي قد تكون سعيدة دون أن تبتسم. وهناك مغالطة أخـرى وهي: (بعد ذلك، ومن ثم، وبسبب هذا). فمجرد نزول المطر بعد أداء الصلاة لا يعني أن المطر قد نزل لأنني صليت!

Free will (الإرادة الحرة)

الأفـراد لديهم الإرادة الحرة، وغالبـاً ما يسعون إلى تحقيقها عندما يكون من المحتمل أن يريدوا شيئاً آخر في نفس الظروف المحيطة، وإذا كان الأمر كذلك، فيبدو أن الإرادة الحرة والحتمية غير متوافقتين.

Identity of indecernibles (هوية اللا مدركات)

افترضـ (ليبنتز) أنـه إذا كان هناك بندان مختلفان لهمـا نفس الخصائص والعلاقات تقريباً، فإنهما ليسا اثنين، بل واحد.

identity theory (نظرية الهوية)

نظرية تقول بأن الحالات السيكولوجية تتماثل مع الحالات المادية، فالعقل هو المخ تقريباً.

implication (التضمين)

هـو البدء في الافتراضات (المقدمـات المنطقيـة) أو الأوضاع التي تضم افتراضات ومقدمات منطقية أخرى في حالة ما إذا كانت تلك الافتراضات الأخـرى مستمدةً بالضرورة مـن السابقة، وبهذا المعنى فـإن التضمين هو بمنزلـة علاقة بـين الافتراضات، فعلى سبيـل المثال، فـإن (هنريتا) تستحق العقاب، وهذا يتضمن أنها قد فعلت شيئاً خاطئاً.

induction (الاستقراء)

هـو دراسة الدليل وتتبعه حتى الوصول إلى الاستنتاج، والدليل لا يستلزم صحة الاستنتاج، كل المياه التي لوحظت قد تجمدت عند وصولها إلى درجة حرارة منخفضة جـدّاً، والتفكير الاستقرائي يوصلنا إلى الاستنتاج أن المياه غير الملاحظة تتجمد أيضاً عند وصولها إلى درجة حرارة منخفضة جدّاً.

intension / extension (المفهوم / الدلالة)

هاتـان الحالتـان مرتبطتان بالكلمـات وما يتعلق بها مـن معنى، فالمعنى المحدد هو المفهـوم، فعلى سبيل المثال اسم (أوباما) يرتبط الآن بحال كونه رئيسـاً للولايات المتحدة الأمريكية: هذا هو المفهوم الذي ينقله الاسم. أما الدلالة فهي تشير إلى الرجل الذي يتكون من لحم ودم.

intentionality (القصد)

توجيه الحالات السيكولوجية مثل المعتقدات والآمال والنوايا، ولنأخذ في الاعتبار الاعتقاد بأن (جون مايناردكينيس) كان اقتصاديّاً كبيراً، فالمحتوى القصدي لهذا المعتقد يتمثل في الافتراض الذي يمثله، وهو أن (مايناردكان اقتصاديّاً كبيراً، والهدف المقصود هو (كينيس). ويمكن القول بأن القليل من الحالات السيكولوجية لا يكون مقصوداً، على سبيل المثال: (فقط مكتئب)، ولكن ليس مكتئباً من شيء بعينه.

logic (المنطق)

هو علم الحجة الجيدة الذي يحدد صيغ الحجج التي يُفترض أن يكون الاستنتاج فيها صحيحاً إذا ما كانت المقدمات المنطقية صحيحة. (في حالة الاستنتاج) أو على الأقل يوجد ما يدعمها (في حالة الاستقراء).

metaphysics (الميتافيزيقا)

هي دراسة الطبيعة المطلَقة للواقع، ومن أهم عناصرها علم الوجود.. ماذا هناك؟ هناك أناس وأرجوانيات وبروتونات وأعداد قصوى، فهل من الممكن أن تُفهم جميعها على أنها من نوع وجودي واحد أو أن الواقع المطلق قد يتكون من نوعين أو أكثر من البنود، كالمادي والسيكولوجي؟

modus ponens (المنطق الافتراضي)

هذا شكل من أشكال الحجة الاستنتاجية، على سبيل المثال (إذا كان بيرز) يمتلك هذا الكتاب، فإنه قد أنجز شراءً جيداً، وبالفعل فإن (بيرز) يمتلك هذا الكتاب، من ثم فقد قام بإنجاز صفقة شراء جيدة. فإذا كانت المقدمة الأولى خاطئة، فإن الاستنتاج قد يكون أيضاً خاطئاً.

Modus tollens (نفي النفي)

شكل آخر صالح من أشكال الحجة الاستنتاجية، فإذا كان (بيرز) يمتلك هذا الكتاب، إذن فإنه قد حظي بشراء جيد. (بيرز) لم يقم بشراء جيد، ومن ثم فهو لا يمتلك هذا الكتاب.

Necessary and Sufficient Conditions (الشروط اللازمة والكافية)

الشروط اللازمة لتطبيق المفهوم، والتي تكفي لتطبيقه. لنأخذ على سبيل المثال (هيجز) وما إذا كان (قاتلاً أم لا). هناك شرط لازم وهو أن هناك حالة وفاة، وهناك شروط إضافية لازمة وهي أن (هيجز) قد تسبب في حالة الوفاة المذكورة، وأنه قد فعل هذا عن عمد، وأن هذا الفعل مخالف للقانون، وهذان الشرطان معاً يكفيان للجزم بأن هناك قاتلا.

Necessary truths (الحقائق اللازمة)

هـي الحقائق التي لا يمكن أن تكون كاذبة. وهنـاك أيضاً كذب لازم، وهو مـا يعرف (بالتناقضـات) ويستلـزم هذا الأمـر أن عدد 9 أكبر مـن عدد 7. والتعريفات عادةً ما تعطي حقائق مستندة إلى شروط: الثعلبة هي أنثى الثعلب.

Objectivity and Subjectivity (الموضوعية والذاتية)

الحقائق الموضوعية تكون صحيحةً، مستقلةً عما يعتقده الناس أو يشعرون به، أما الحقائق الذاتية فإنها تعتمد على ما يعتقده الناس أو يشعرون به.

Paradox (المغالطة)

تنشأ المغالطة عندمـا نفكر جيداً لنتوصل إلى استنتاج يبدو واضحاً. وقد توصل (زينو إليا) إلى أن جميع الحركات وهمية.

Person (الشخص)

كثـيراً ما يستخـدم الفلاسفة هذا المصطلـح لتطبيقه على الأفـراد الذين يحملـون معنى الذات في المستقبل، وهناك بعض الحيوانات –شامبنزي أو دلافن– يطلق عليها (شخص). وهناك بعض البشريين لا يكونون أشخاصاً، على سبيل المثال، من يكونون في حالات من الخمول الدائم.

Physicalism (النظرية المادية)

هي النظرية التي تقول بأن ما هو موجود هو الذي يطلق عليه علم الفيزياء أنه موجود.بمجرد أن يكتمل، وبصفة خاصة، فإنها تقرر أن الحالات السيكولوجية ليســت سوى حالات عصبية، فعندما ينظــر العِلم إلى العالَم من حولنا على أنه عبارة عن ذرات مادية، فإن هذه النظرية تعرف حينئذ بأنها المادية.

presentism (الوجودية)

هو معتقد ميتافيزيقي بأن الحاضر موجود، وهو يتعارض مع الأبدية (انظر أعلاه)

relativism (النسبية)

تتمثل في الوضع الذي يقول بأن ما نعتبره حقائق أخلاقية موضوعية هو في الحقيقة تابع للثقافة أو المبادئ الاجتماعية أو الظروف.

rights (الحقوق)

في مجال الأخلاق التحدثُ عن حقِّك في x عادةً ما يشير إلى وجود أساس مميز وقوي بأنه من الخطأ بالنسبة لشخص ما التدخل فيما تملكه، أو السعي نحو طلبx.

Scepticism (الشكوكية)

مصطلح ينطبق عادةً عندما يشك الناس في احتمالية معرفته بمجال معين من المجالات.

Self -reference (المرجع الذاتي)

يحدث هذا عندما يرجع البند إلى نفسه. ويُنظر إليه في بعض الأحيان على أنه مصدر للعديد من المغالطات. ومن الناحية الكلاسيكية، عندما يقول شخص ما: إنني أكذب، فإن ما يُقال يبدو أنه يشير إلى نفسه، ويبدو أنه يؤدي إلى حدوث تعارض، وهذه الجملة تكتب في اللغة الإنجليزية بالرغم من أنها ترجع للذات ولا تطرح أي مشكلة، فهل هي مردودة على ذاتها؟ إن ما تعبر عنه الجملة –الافتراض– يرجع إلى الجملة ذاتها، غير أن الافتراض لا يعود إليها بشكل ذاتي. ومن خلال هذه الطرق تظهر العديد من التعقيدات.

Teleology (الغائية)

كثيراً ما نفسر الأحداث من خلال الرجوع إلى أسبابها ودوافعها الميتافيزيقية، وبالنسبة للتفسيرات الغائية، فإنها تنظر إلى الغاية، (الغائيات) هي ما يُهدَف إلى تحقيقه.

Type/Token distinction (تمييز النوع / الرمز)

كـم عدد الكلمات في هذه الجملة التـي تعتبرها كلمات بالفعل؟ إذا كانت إجابتك: (تسعة(، فإنك بذلك تحسب كل رمز، وإذا كانت إجابتك (ثمانية)، فإنك بذلك تحسب النـوع. فالكلمات تقع مرتين في الجملة، ولذا فإن هناك مثالَيْن من نفس النـوع، وكل حدث عقلي، وكل رمز، قد يتطابق مع حدث مـادي، غير أنه قد لا توجـد هوية بين أنواع الحدث العقلـي وأنواع الحدث المادي، وقد يؤدي هذا إلى إيضاح الفرق بين الأنواع المختلفة في نظرية الهوية.

Use/ mention distinction (تمييز الاستخدام / اللفظ)

هنـاك فرقٌ كبير بين قطة وقطة، فاللاحقة منهمـا مكسوَّة بالفراء، إلا إذا تم إفساده، والسابقة تتكون من ثلاثة أحرف، وقد نستخدم الكلمات عند التحـدث عن الأشيـاء التي نجدها في العالم، وعندما نذكـر الكلمات، فإننا بذلك نتحدث عن الكلمات.

Utilitarianism (مذهب المنفعة)

هـو مبدأٌ أخلاقيٌّ مترابط منطقيّاً، فالعمـل الصحيح هو الذي يؤدي –أو من المحتمل أن يؤدي– إلى تحقيق السعادة القصوى لأكبر عدد ممكن، وهي عبارة نادى بها (جيرمي بنثام) و)جون ستيوارت ميل)، وبالطبع فإنه يُعَولُ كثيراً على ما يمكن أن يُعتبر ممثلا للسعادة.

مؤلف الكتاب

(بيتر كيف) هو أستاذ للفلسفة بكلٍّ من الجامعة المفتوحة وجامعة (سيتي) بلندن في المملكة المتحدة؛ يضاف إلى ما سبق أنه مذيع ومعد بـ(راديو 4) في هيئة الإذاعة البريطانية، وقـد قام بكتابة نص مسلسل (سوق التناقضات). ومن مؤلفات (كيـف) الأكثر مبيعاً: (هل يتحول الآليـون إلى بشر؟) و(ما الضرر من أكل لحوم البشر؟). ويعيش (كيف) في لندن.


العربية

كل مـا تريد أن تعرفه عن الحياة والحب والموت. انس هؤلاء الرجال المتشحين بعباءاتهم، وألق بهذه المجلدات المغبرة إلى أقصى الأرفف.

في سلسلة من السيناريوهات الممتعة جداً وسهلة الاستيعاب في الوقت نفسـه، يقدم لنا الكاتب (بيتر كيف) مبـدأ فلسفياً؛ من عالم اللاوعي، ومن عالم المنطق، ومن ثم الحياة.

سيساعدك هذا الكتاب على مقارعة الحجة بالحجة وتعلم فن الإقناع، بل وسيجعلك مهيمناً على الآخريـن. سيدفعك هذا الكتاب، بوضوحه وإيجـازه وإلهامـه، إلى التفكـير كالفلاسفة. كيف يمكنـك الجزم بأنك موجود؟ ما معنى أن يكون لك مستقبل؟ هل أنت وعقلك الشيء نفسه؟ مـا معنـى أن تكون حـراً؟ كيف يمكنـك أن تعرف ماهيـة المعرفة؟ لقد كانـت هناك امرأة دوماً ما تنصح صديقتهـا المكلومة قائلة لها: (كوني فيلسوفة وبعدها لن تكوني بحاجة للتفكير في الأمر).

حسنـاً.. إن كـون الإنسان فيلسوفاً يُفسَّر أحيانـاً بأنه ينبغي عليك أن تتبنـى موقفـاً استسلامياً تجاه العالم – مذهبـاً صامتاً – لكن دراسة الفلسفـة الغربيـة بداية مـن الفلاسفـة الإغريق القدمـاء ووصولاً لما يـروج الآن في الجامعات والحانات والمقاهـي – بل وحتى في المهاجع – أبعد ما تكون عن الهدوء والدعة. فالفلاسفة يفكرون، لكن نشاطهم لا يتوقف عند حد التفكير وحسب، وذلك لأنهم يفكرون في التفكير، وفي أسلـوب تفكيرنا في العالم، وكيفية تصورنا لذواتنا، وكيف أننا نمتلك إحساساً بالصواب والخطأ، وكيف نجد مغزى في الحياة (هذا إن كنا نـرى فيها مغزى في الأساس). لا ريب أن هـذا الكتاب سيساعدك على التفكـير كفيلسوف. وإذ تتمتع هذه المقدمة بالـذكاء الحاد والجاذبية والفكاهـة، فهـي مثاليـة للموضـوع الـذي يطرحـه أحد أكـثر الكتاب الفلاسفة جاذبية في بريطانيا على الإطلاق.

ISBN 978-603-8138-10-6
9 786038 138106