

فكر كأرسطو واكتب كشكسبير

المؤلف: بيتر كيف
ترجمة: فاطمة غنيم



فكر كأرسطو واكتب كشكسبير

المؤلف:
بيتر كيف

ترجمة:
فاطمة غنيم

كتاب
العريضة
131

المجلة العربية

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 42، 153 1434 / 8942

رقم الإيداع: 1434 / 8942

ردمك: 6-10-8138-603-978

رقم الإيداع: 1434 / 8942

ردمك: 6-10-8138-603-978

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 نقتني 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
97 كيف تكون شبحاً في آلة؟! هل هذا مستحيل؟

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

• الفصل العاشر
121 كيف تتنبأ بالمستقبل؟

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

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

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

• الفصل الرابع عشر

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

• الفصل الخامس عشر

181 كيف لا تظلم الأشخاص دون أن تكون نوعياً Speciesism؟

• الفصل السادس عشر

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

• الفصل السابع عشر

205 كيف تفتن بالمنطق؟ وكيف لا نخدع؟

• الفصل الثامن عشر

217 حتى لا تعيش حياة عدائية وبهيمية وقصيرة!

• الفصل التاسع عشر

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

• الفصل العشرون

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

• الفصل الواحد والعشرون

255 كيف تتجنب الوقوع في أسر الوقت؟ وكيف تجد وقتاً للماضي والمستقبل؟

• الفصل الثاني والعشرون

269 كيف تتفوق على الذكاء الاصطناعي وتختار موقعك؟

• الفصل الثالث والعشرون

281 كيف تخدم ذاتك وتترك أثراً يدل على ذلك؟

• الفصل الرابع والعشرون

295 كيف تحب ما هو غير موجود ما دام ليس موجوداً في أي وقت؟

• الفصل الخامس والعشرون

307 كيف لا تترك لرعاية الملابس وتنظّم أمرك من خلال المنطق؟!

• الفصل السادس والعشرون

319 كيف تسمع أغنية السَّيرانة وأنت في أمان؟ وكيف لا يتحكم فيك العقل؟

• الفصل السابع والعشرون

331 كيف تفكر كما يفكر الخفاش؟

• الفصل الثامن والعشرون

345 كيف ترى الجمال متجاوزا عين الرائي؟!

• الفصل التاسع والعشرون

357 كيف تعرف متى تتوقف وتصل إلى نهاية؟

• الفصل الثلاثون

369 كيف تجعل للحياة معنى ولا تدحرج الصخور بلا هدف؟!

381 السرد

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، إذا أنت موجود. غير أن مكنم الفكرة هو فرضية الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكرت) التي تربط الوجود بالتفكير: (أنا أفكر، إذاً أنا موجود) والتي تعود للقرن السابع عشر الميلادي. لقد بدأ (ديكرت) 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 الإرهاق، 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. لتأمل 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 نحققون حين نخلع على أنفسنا صفة الوجود، لكن ثمة سؤال يطرح نفسه: ما الـ(أنا) (الذات) المفكرة؟ وكيف يتسنى لها الوجود؟

ستتطرق 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 تنتقل 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 تبعاً 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 قائلاً: (إذاً أنا موجود) هي عبارة حقيقية كل مرة أنطق بها أو يتصورها عقلي.

التفكير

يقول ديكارت: (بينما أخذت على عاتقي مسألة الشك في كل شيء وافترض زيفه، تراني انتويت إقرار حقيقة (أنا أفكر، إذاً أنا موجود)، وأنه حين يتمادى الشاكون في مزاعمهم، لن يستطيعوا زحزة مبدئي هذا وأنه أول مبدأ فلسفي أقبله دون تردد).

يستخدم (ديكارت) مفهوم (التفكير) بشكل فضفاض ليشمل الخبرات والمشاعر.. لماذا إذاً لا يمكننا تعميم مسألة (أنا أفكر)؟ بعبارة أخرى، إن ارتباط الوجود بالتفكير، فلم لا يرتبط بالكتابة على لوحة المفاتيح، أو احتساء مشروب، أو مغازلة الحسنات؟ (فما الفلسفة سوى رأي.. ألا ترى هذا عزيزي القارئ؟) حسناً كان هذا مجرد خيال، لكننا لا نستطيع استبعاد الخيال من حياتنا؛ فلجميع شطحاتهم، ومفاهيمهم الخاطئة وأخطاؤهم كذلك. ومن ثم، لا نستطيع أن نبحث عن المطلق؛ 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 الحسنات؟ قد تكون كلها أضغاث أحلام! غير أن المرء لا يخطئ إن قال: (يبدو لي أنني أكتب)، أو (يبدو لي أنني أحتسي مشروباً)، أو (يبدو لي أنني أغازل الحسنات) تماماً كأن لا يخطئ حين يقول (أشعر بالألم). ومن هنا نرى أن التفكير في هذه الأمور يؤكد معرفتنا بأننا نفكر، وبالتالي استنتاج حقيقة وجودنا.

قد يحاجنا البعض بقولهم: (نريد أن نعثر على فرضية أخرى، ربما تخفيها
فرضية ديكارت، 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
لُعْزَانِ هنا: فأبطال الأعمال الأدبية يفكرون كثيراً مثل (جين إير)، و(أوليفر
تويست)، و(شايلوك)، و(شارلوك هولمز)، غير أنها كانت شخصيات
خيالية: أي أنها غير موجودة! تُرى هل خطر ببال (هولمز) أن يقول: (أنا أفكر
أفكر، إذاً أنا موجود). نعم، لكننا يجب أن نستكمل العبارة: (أنا أفكر
داخل الرواية، إذاً أنا موجود داخل الرواية). هذا، ولا يوجد (شايلوك) في
الواقع كما وصفه (شكسبير). بما يتمتع به من ملكات التفكير والتأمل.
غير أن هذا يقودنا للغز الثاني: ما الـ(أنا) تلك الماهية 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
مفكرين في ضمير الغائب (الهاء) القائم بعملية الإمطار! من ثم نرى أن
(ديكارت) اكتفى بعملية سريان التفكير، دون التفكير فيما إن كان هو أو
غيره هو القائم بتلك العملية، ومن ثم كان عليه أن يقول: (إن عملية التفكير
قائمة)، (أنا أفكر).

يبدو أن مثال المطر لا يفسر المعنى. فما المطر؟ إنه قطرات من الماء ذات خصائص 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 له وجود حقيقي. من هذا المنطلق، لا نستطيع أن نزعم أن عملية تفكير تحدث دون أن يكون ثمة من يقوم بها.

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

غير أن بعضهم قد يصرون على عزو الفكرة الواحدة لمفكر واحد، لكن هذا يعد كل البعد عن مسألة نسبة الكل إلى واحد؛ إذ لا يستطيع المفكر الواحد أن يشغل بفكرة واحدة طوال الوقت: مثل (أنا أفكر، إذاً أنا موجود).. يا لذكاء (ديكارت)! هذا وسنتناول 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 مستمراً في الزمن، لكن انطلاقاً من أنني أفكر (الآن)، لا يمكن أن يستنج 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 ومستقبلاً، 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 قائمة على خطأ بسيط أو هفوة؛ فحين يفكر (ديكارت) في شيء ما، تراه يلحظ أنه يفكر، غير أن هذا

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

يتمثل خطأ (ديكارت) في المحاجة بالأسلوب التالي: ماذا لو فكرت في شئون 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، لكن (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.

هذا، ويصل (ديكارت) إلى أوج جوهره بفرضية أخرى خاطئة: يبدو أن (ديكارت) أساء فهم جوهر وجوده؛ إذ يجادل في أنه لو كان مخادعاً أو حتى مخدوعاً أو يصطنع هذه أو تلك، فإنه في جميع 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 القليلين الذين يعرفون نظرية (ديكارت) يقولون إن الرجل أثبت ضرورة وجوده أو حتميته، فالله وحده هو الذي يتصف بصفة حتمية

الوجود، لكن (ديكارت) لم يكن لينسب لنفسه حتمية الوجود الإلهي .
 حقاً 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 يلتقي والداي،
 وربما لم تحدث بينهما علاقة حميمة! إذاً، فوجودي، ووجودك ووجود
 (ديكارت) مجرد أمور طارئة ربما تحدث، لكن ليس حدوثها ضرورياً.
 فحين يسطر (ديكارت) في كتابه (التأملات): (أنا وأنا موجود متلازمان
 حقيقيان في جميع الأوقات لأنني 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 صَحَّتْ قائلًا إن أحدهم قد صاح
 يصبح الكلام حقيقيّاً، والعكس صحيح: إن صَحَّتْ قائلًا إن أحدهم لم
 يصرخ فإنك تؤكّد حقيقة عدم صراخ أي إنسان.

هل سرق (ديكارت) الذات المفكرة

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

لقد أثرت أبحاثه في الفلسفة، لكنها أثرت في الأعمال الكوميديّة أيضاً: فلطالما عانى العاملون بالمقاهي من الفلاسفة السكارى الذين باتوا يقولون: (أنا أحتسى 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، وأنتك 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

تتبدل في جسد آخر، وربما في مخ آخر، بينما لا يزال ذلك الشخص هو إياك بذاته، ففي قصص الأساطير قد يتحول الأمير إلى ضفدع، وفي الواقع فإن جميع الذرات التي يتكون منها جسدك - بما فيها مخك - قد تُستبدل بها ذرات أخرى، وتظل أنت هو أنت. زيادة على ذلك، فإن العديد من المؤمنين يتوقعون استمرار بقاء ذلك الشخص دون التجسيد لأبعد درجة. إن قدرتنا على أن نتخيل أو نتصور أو نحلم ببعض التغييرات المحددة لا تعني أن ذلك أمر ممكن من الناحية المنطقية.

وقد رسم الفنان الهولندي (إم سي إيشر) صوراً بَدَتْ توّضح تدرجاً تصاعدياً دون نهاية، وبالرغم من أن تلك السلسلة قد انتهت إلى عدد معين، إلا أنها بَدَتْ مستحيلاً.

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

وبالطبع، فإن الهوية لا تستلزم عدم وجود أي تغيير، غير أن هناك حدوداً لذلك، فعلى سبيل المثال، فإن هذه المكواه الأسطوانية (آلة عصر الملابس وكيّها) 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 المكواه الأسطوانية منذ لحظات، فإن هذا لا يجعلنا نستنتج أن تلك المكواه الأسطوانية قد أصبحت الآن فازة للزهور، فهذا سيعني أن الكلام متناقض.

لذلك، فإننا في حاجة لأن نكون حذرين عند استنباط الاستنتاجات بشأن ما يمكن أن يُستنبط منطقياً دون وجود تعارض بينه وبين ما يمكن لنا أن نتصوره أو نتخيله أو نحلم به.

وهنا تحذيرٍ آخر. دعونا لا نخلط بين كيفية تأكيدنا بأن شخصاً ما هو نفس الشخص وما يُشكّل شخصاً ما ويجعله يبدو كنفس الشخص الذي قصده، 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. وبالتأكيد فإن من المنطقي أن أجد نفسي ببصمات مختلفة و (DNA) مختلف وشكل مختلف وفي موقع غريب، ومع ذلك أظن أنا هو أنا.

نسيان نفسها

إذا وضعنا التحذيرات السابقة في الاعتبار، قد نصر عقلاً على أنه لا يوجد تعارض عندما نفترض أننا نستيقظ في الصباح ونجد أنفسنا متجسدين بشكل مختلف وفي موقع مختلف تماماً، وإذا لم يكن هناك تعارض في هذا، فكيف يمكن لنا أن نستمر في كوننا نفس الأفراد في المستقبل؟! وكيف يكون لنا مستقبل على الأقل في مثل هذه الظروف؟! كل هذا يعتمد على بعض الاستمرارية السيكلوجية، وليس الاستمرارية الجسدية.

إن الحشرة العملاقة هي (جريجور سامسا)، ونستشهد بهذا المثال لأن (جريجور) يعي جيداً أنه سامسا، ويتذكر ماضيه وما فعله منذ أيام مضت، ويشعر بالدهشة الآن عندما يرى جسم حشرة كان من المعتاد أن يكون فيها إنسان، وهذا يبين كيفية النظر إلى الاستمرارية السيكلوجية كجوهر للهوية الشخصية، ومع ذلك فإن مثل هذه التجربة تواجه المشكلات، وإحدى هذه المشكلات تتعلق بالنسخ المماثل للسيكلوجية، ولكن دعونا أولاً نستعرض مشكلة أخرى تتعلق بدرجة الاستمرارية السيكلوجية. فما الدرجة المطلوبة لتلك الاستمرارية؟

حتى أستمر كما أنا، فإنني في حاجة لأن أتذكر ما فعلته، وأتذكر آمالي ومشاعري على الأقل إلى حد ما، وفوق كل ذلك أفضل في استرجاع كل شيء عن الماضي الخاص بي، وقد أتذكر بعض الأحداث عن طفولتي، في الوقت الذي قد أنسى فيه بعض الأحداث التي وقعت مؤخراً. إننا في حاجة لأن نتصور تواصل تلك الذكريات واستمرارها على مدار السنوات كما لو كانت خيوطاً متداخلة في حبل، كما أننا في حاجة لأن نفهم أهمية تذكر تلك الذكريات - وما فعلته - من داخلي وليس بوصفي مُشاهداً، مع الاحتفاظ بتلك الذكريات دون أن تشير إليّ، فإذا كان ما أتذكره هو ما يجعلني أنا هو أنا، فإن هذا يعد تفسيراً عاماً وجيداً. ولنفترض أننا نستطيع أن نتجنب ذلك التعميم؛ ودعونا نفترض أننا نفهم كيفية حدوث تعارض في مسألة الاستمرارية السيكلوجية.

العديد من الناس -في مرحلة معينة- يعانون من فقدان الذاكرة بدرجات متفاوتة، فعلى فرض أن عممتنا 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 العممة (أجاثا) لم تعد معنا، فإنه لا يبقى إلا القشور. هذا الميل يتطابق مع هوية الشخصية بحكم أنها تتشكل بفعل الاستمرارية السيكلوجية، فإننا ما زلنا نعرف ونقدر المنزل والأغراض التي تتعلق بعممتنا، غير أن من الأجدى احترام وصيتها بعد موتها.

نسيان نفسي

لقد أخذنا في الاعتبار قصة العممة (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 مستمراً مع ذلك الشخص، وبدا وكأنه غير كاف أن يكون هو إياي! إن القصص الأسطورية التي تتحدث عن تبديل الجسد قد أوضحت لنا كيف أن نفس الجسد ليس ضرورياً 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 هو أنا، وفي رفض كون (العمة أجاتا) ما تزال معنا، بالرغم من فقدانها للذاكرة. ولنأخذ في الاعتبار الاحتمال التالي:

غداً سوف يُعامل جسدي هذا بطريقة تبين أنه لا أحد هناك، إن جاز التعبير، فحينئذٍ ستمحى ذاكرتي، ويحل بي شيء من الألم المعنوي. هل أتمكن حينئذٍ من الشعور بذلك الألم الشديد الذي 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 بتعديبي سوف يجعلني أنسى تدريجياً كل شيء فعلته، ويجعلني أنسى اسمي وآمالي وخططي. ألن أشعر حينها بالألم؟ ألن أشعر في ذلك الحين بالألم حتى ولو طرأت على عقلي بعض الذكريات في ذلك الجسد تجعلني أشعر بأنني ملك أتمتع بقوى عظيمة؟ وفوق كل ذلك ورجوعاً إلى قصة (كافكا)، نجد أنه يتحدث عن (جريجور سامسا) عندما يستيقظ ويجد نفسه كالحشرة، ولكن هل يعقل أن تستيقظ حشرة، معتقدةً خطأً بأنها كائن بشري يدعى (جريجور سامسا)؟! ما الفرق حينئذٍ كيف يكون الشعور عندما أجد نفسي داخل جسد مختلف أو في نفس الجسد ولكنني أحمل ذكريات خاطئة؟!!

في عقليين 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:

استيقظت 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

جسدي إلى حد كبير، فتساءلت: من هذا؟ إنه نسخة طبق الأصل من صورتني التي كنت عليها أمس. اعتقدنا أنه من الأفضل أن نعمل نسختين تحسباً لأن يحدث شيء خطأ لأحدهما، ولحسن الحس لم يحدث شيء.

لحسن الحظ؟ لحسن الحظ؟ من أنا كي أقيم الأمور؟ الآن يقترب مني (بيتر كيف) الآخر، وهو يشعر بنفس الارتباك. ويقول، إنه أنا (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 علينا أن نتوقف عند مجرد كوننا أفراداً أو ثنائيات، فمن الممكن أن يكون هناك 2002 شخصية. وكي نوضح الأمور بمزيد من التفصيل، نقتصر في شرحنا على الاثنين؛ حيث إن النسختين المتطابقتين كافتان لتوضيح المشكلة.

ولنفترض أنني أنا (بيتر كيف) قد علمت بما كان سيحدث قبل عملية (زاج) وتحديد معرفتي بأن جسمي القديم كان على حافة الموت بما فيه المخ، فلا يجب حينئذ 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 كيف)، وكم أنني سعيد بأن العملية قد نجحت، ولكن كيف يتسنى لي أن أتوقع المستقبل عندما يكون هناك شخصان بل نسختان ترعمان بأنهما أنا؟ فإذا كنت أنا مماثلاً تماماً للنسختين الأخريين، إذن فإن النسختين الأخريين سوف تكونان متماثلتين، فلا بد أنهما متماثلان عددياً وهما نفس

الشخص، غير أن هذا غير ذي معنى. ربما أظن أنا كما أنا ولكن في جسدين متشابهين، ولكن 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

نصبح معقدين ونساءل: هل سيكون هذا هو أنا؟ عندما تواجهنا مثل تلك التجارب الفكرية المجنونة، تكون هناك العديد والعديد من التجارب مع اختلاف في النسخ المتماثلة، وانقسام في المخ ونقل الأجساد. والرد الأفضل على ذلك هو تجاهل مثل هذه الحالات المجنونة، ولكن إذا كانت ممكنة، فإن بإمكاننا أن نضع تقييماً لمفاهيمنا بدلاً من الانتظار حتى نعرف ماذا سنقول عندئذ.

وبخصوص تلك الأمثلة، نصر على أننا لا نعرف ماذا نقول بشأن ما إذا كانت هذه النسخة التي ستظهر ستكون أنا أم لا. ربما نظل أسرى أمام الصورة التي تنشأ فيما بعد، سواء كنت أنا أم لا، وربما يكون الإصرار على الأبيض أو الأسود هو الخطأ بعينه.

زيادة على ذلك، فإنه لا يتوفر لدينا خطُّ فاصل يجعلنا نعرف متى بدأ شخص ما أو متى بدأت أنت أو متى بدأت أنا، سواء كان بيضة مخضبة أم حالة جنينية أو جنيناً أو طفلاً رضيعاً صار بالتدريج كياناً متمثلاً فيك أنت. فهل يجب أن يكون هناك خطُّ 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، يعيان كل ذكرياتي واعتقاداتي، وما يحدث حينئذ هو أن أحدهما سوف يعاني الآلام النفسية طوال بقية حياته، بينما يتمتع الآخر بكل ما يحلوه 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 مؤملاً أو سعيداً؟ ربما يكون التفكير الأفضل هو أنني سأحيا بشكل جزئي كشخص يقاسي آلاماً كثيرة وبشكل جزئي كشخص يمر بلحظات سعادة. ربما ينبغي عليّ أن أكون ذا عقلين بشأن المستقبل، وعندما ينظر هذان الشخصان إلى الماضي، فإنهما سيفكران بشكل صحيح: إنني نفس الشخص إلى حد 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 تتخالف 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 وتحدث، 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 العضلة: 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 فعلَ أشياء، لا يمكن أن نختار رغباتنا، فيمكنك أن تقرر أن ترفع ذراعك، لكن لا يمكنك أن تذهب لأبعد من ذلك لتقرر أن ترغب في رفع ذراعك، أو تقرر أن تحب أكل خبز عفن، أو تقرر أن ترغب في احتساء دواء كريحه.

بسبب المشكلات المذكورة آنفاً، قد نُصِرَ 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

المشكلات: في البداية، فلنفكر فقط في تجاربنا اليومية، دعنا نفكر في كل الأشياء التي نفعلمها خلال اليوم: نصنع بعض القهوة، نسرع لنلحق بالحافلة، نقود السيارة، نتوقف عند الأضواء، نشغل الحاسب، نتصل بصديق، نعطف عند الزوايا، نخفي الأشياء، ندلل حبيباً، نزيل بعض الملابس، نضبط المنبه.. هل تطلب كل فعل استعداداً وحدثاً ذهنياً - نوعاً من المحاولة الداخلية - ليحدث ويتحول كل منها إلى فعل؟ وكم عدده؟ هل يتطلب أمر مهاتفة صديق استعداداً أو استعدادات متفرقة للوصول للمتلقي كطلب الرقم، وضغط زر (الاتصال)، وهكذا؟، فتجاربنا اليومية المستمرة - في العديد من الأمثلة السابقة - لا تشتمل على أي استعداد ولو ضئيلاً.

يرى المؤيدون لمفهوم وجوب وجود الاستعدادات أحياناً أن بعض هذه الأحداث الذهنية يجب أن تحدث كي تقع الأفعال، وربما تمضي تلك الأحداث الذهنية دون أن تلاحظ، وربما قاموا بها بلا وعي.

ونرد على المؤيدين عن طريق هذا السؤال: لماذا نضع مثل تلك الأحداث الذهنية لما ليس عليه دليل؟ إجابة المؤيدين تعود بنا إلى السؤال الأصلي: قد يجيب المؤيدون بأنه يجب أن تُوجد مثل تلك الأحداث لنحدد الفارق بين الأشياء التي تحدث بشكل تلقائي وقيام فاعل. تمثل تلك الأحداث، ويجب أن يكون الرد: لماذا نشترط وجود مثل تلك الأحداث لنحدد الفارق؟ لا شك أن هناك العديد من الأحداث المادية - العصبية - التي تسبق الحركات الجسدية، لكن قبل أن يعلم الناس عنها، فإن بإمكانهم أن يحددوا الفارق بين الأحداث

البسيطة والأفعال التي يقوم بها فاعل، بالإضافة إلى أن تجاهل الصعوبة الموضوعية 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؟

تنظر الرغبة في الاستعداد - للقيام بنوع من المحاولة الذهنية أو اتخاذ القرار - للحركات الجسدية باعتبارها أفعالاً يكون الفاعل مسئولاً عنها، وهنا ينشأ لغز حول حالة تلك الاستعدادات؛ فالتعبير الطبيعي (فعل الاستعداد): الاستعدادات هي ما نفعله، وهي أفعال، فأصبحنا مشاركين في كل ذلك من خلال الإصرار على القيام بالأفعال، مثل رفع الذراع، فحتى يكون هناك فعل يجب أن يكون هناك استعدادات مشتركة، وهكذا، فإذا كانت الاستعدادات أفعالاً أيضاً، فإن كل استعداد بذاته يتطلب استعداداً، وهذا يقودنا مباشرةً إلى طريق غير نهائي من التراجع

إن هذا الأمر يمثل لغزاً، وهناك لغز آخر يتمحور حول: ما الشيء الذي من المفترض أن نستعد له أو نقرره؟ إذا كانت مثل تلك الأحداث ضرورية لنحرك أطرافنا ونؤدي الأفعال الأخرى، فدعنا نفكر في الاحتمالات الثلاثة الرئيسية، مواصلين استخدام مثال رَفَعِ الذراع البسيط.

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

ربما يسبب إشعال حماسٍ عصبي بعينه في دماغك التغيرات الكيميو كهربائية المطلوبة في عضلاتك، والتي تسبب 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 يعتمد إحداث التغيرات الكيميو كهربائية عندما يقوم بتحريك أطرافه.

ربما يمكنك -بسهولة ويسر- أن ترفع قطعة اللحم هذه -ذراعك- في الهواء. ولكي تفهم الطلب، ركز انتباهك على أي شيء في محيطك (كتاب أو طاولة أو كرسي) فإن كان وزنه يبدو ثقيلًا 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 الآنفه في فهم ما الذي نعهده 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 نقرّر فعلها، وبعض الأشياء نتحمس لفعلها، وبعض الأشياء نفعّلها 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 نعتزف 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 (الأثوييس).

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

لك، كوجود حدث ذهني، يسبق الحركة الجسدية، ويكون حاضراً في الحالات المقصودة، فأبي صورة قد ننشرها بدلاً منها؟

يجب أن تحتوي الصورة على كيفية تحمل الناس لمسئولية ما يفعلون، على سبيل المثال ما الذي اعتادوا على قوله عندما يُسألون؟ فعملية رفع ذراعك عن قصد لا تتطلب حدثاً ذهنياً سابقاً، فرفع ذراعك عن قصد، في الظروف الطبيعية، هو أن تكون عادةً قادراً على إعطاء الأسباب، وأن تكون قادراً على الإجابة على هذا السؤال: (لماذا فعلت ذلك؟) الإجابة قد تكون: (لصنع نقطة فلسفية)، أو (لجذب الانتباه). وقد تأتي الإجابة في بعض الأحيان على النحو التالي: (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).

هناك قصة سلطت الضوء عليها إليزابيث أنسكومب (تلميذة نجية لفيتغنشتاين) عن جندي يخضع لرعاية طبية في الجيش، وأصبح منزعجاً بعض الشيء من الطبيب، وطلب منه الطبيب أن يثبت سنته، أزال الجندي سنته المركبة بهدوء، واقترح على الطبيب أن يقوم بتثبيت السنة له، مع وضع التعليقات المذكورة سابقاً في الاعتبار، قد نرى كيف أن الجندي ألقى مسؤولية التثبيت على شخص آخر؛ فالجندي لم يقم بالتثبيت، لأنه ليس مسؤوليته، وليس عمله.

ماذا تفعل؟

كان تركيزنا على المثال البسيط لرفع الذراع، لكننا نفعل أشياء عديدة بعيداً عن الحركات الجسدية، أو هكذا يبدو، مع رفع الذراع قد تتذبذب أو قد نغرق، وقد نضرب السناجب، وقد نمسك مسدساً، وقد نسهم 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 الآتية 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 أسهم 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 جيوباً خاطئة، وربما يكون الحراس غير مباينين.

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

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

هل قمت بتسميم الحمام؟ نعم لقد فعلت ذلك. إذا كنت قد عرمت على فعل ذلك وإذا كان الحمام تسمم نتيجة لفعلك، فإن فهناك العديد من الفروق الدقيقة، لذا سنختم بمثال للفيلسوف اللغوي جون لانغشو أوستن الذي عاش في القرن العشرين، ويتمتع ببصيرة ثابتة، بالنظر لاسمه وعنوان محاضراته (عقل وعاطفة). والكلمات التالية مقتبسة من بحثه (ثلاثة طرق لسكب الحبر):

تقول اللافتة (لا تطعم طيور البطريق). ومع ذلك أطعمتها 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، لكن هل تعمدت فعل ذلك؟ حسناً يبدو أن ذلك يؤدي بنا إلى طرح هذا التساؤل: (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 مسيرون، إما بطريقة عابرة أو تحكمها الجينات، أو النظام الغذائي، أو حتى الأدوية، بالطبع قد تكون لنا حرية اختيار نمط حياتنا، لكن ماذا يحدد اختيارنا بالضبط؟ الإجابة هي: خيراتنا، وشخصياتنا، وطبائعنا، غير أن كل هذه الأمور مغروسة في حالاتنا الذهنية، وعملياتنا العقلية والأحداث المحيطة بنا، والتي قد نشأت عن عمليات أو أحداث سابقة لم يكن لنا سلطاناً عليها أو اختياراً 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 يدروون 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 عوامل خارجة عن نطاق سيطرتهم، ولهذه الأسباب يخلون مسؤوليتهم من العواقب، وقد يجيب القضاة الأجلء قائلين: (نحن في غاية الأسف). لكن نشأتهم القضائية، وخلاياهم المخية تجبرهم على الحكم على هؤلاء المتهمين بالسجن لمدة عشر سنوات مع الأشغال الشاقة.

لا تعني 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.

أما عن تصرفاتنا الحالية، ومهما كان هناك تناسب بين الطبيعة والتربية، فإننا لم نزل خليطاً من أمور حرمت علينا حرية الاختيار، فكيف نحرر أنفسنا؟ لكن الإجابة قد تبدو بالنفي.

إن صحت الفرضية السابقة، ستصبح العواقب وخيمة، فإن لم نتح 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 الطروحات السابقة ترسم إشكاليةً فلسفيةً: إنها المشكلة بين القدرية وحرية الإرادة، فإذا نظرنا إلى الحتمية بمنظور علمي لوجدنا أن الأحداث تجري بمقتضى أحداث أخرى تسبقها. وكما يطالعنا الفيلسوف نيتشه في كتابه (موت الإله):

(من يتصرف على نحو ما يتوهم أنه يفعل هذا، بمحض إرادته، فإن تَوَقَّفَ العالم عن الدوران لمدة ثانية واحدة بإرادة 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 بالاحتمية، غير أنه لا يستطيع إنقاذ أصحاب الإرادة الحرة: فإن لم يكن سلوكنا مقدرًا، فسيصبح عشوائيًا، ومن ثم نصبح غير مسؤولين عن كل ما يحدث بشكل عشوائي، ومن هنا يكون الحل هو سيادة الاحتمية، وهو ليس بحل، وليس الحل أيضاً أن يكون جزء من تصرفاتنا مقدرًا 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 نتاح لنا حرية قراءة هذا الكتاب، نعطي الانطباع أننا كنا أحراراً في اختيار أمر بديل، وهناك أمر آخر: قد نقرأ فصلاً قبل الآخر، أو قد نختار التزلج على الجليد مثلاً. 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 لك إلا إذا كان أمامك شيء آخر تفعله حيث تستطيع الذات المفكرة أن تثبت وجودها في خضم كل تلك الحتمية.. يا للفوضى الرائعة التي تضعنا فيها الفلسفة.

الهروب من الفوضى

يتمثل الحل في إحداث التوافق بين حرية الإرادة والحتمية، وهي فلسفة مرتبطة بالفيلسوف الأسكتلندي خفيف الظل ديفيد هيوم الذي عاش في القرن الثامن عشر، حيث قال بالتوافق بين حرية الإرادة والحتمية، بل ثمة مصالحة بينهما. فكيف تحدث تلك المصالحة؟ يتم ذلك من خلال الفهم السليم لحرية التصرف، غير أن عدم التوافق بين حرية الإرادة والحتمية يعزى إلى فهمنا لحرية الإرادة في سياق عوامل معينة أو ظروف معينة تمكننا من التصرف على شاكلة بعينها. ربما يكون مفهومنا خاطئاً، لكن أنصار التوافقية يحتاجوننا أن حرية قراءة هذا الكتاب مثلاً تتعلق بمسألة فعلك لما ترغب في فعله؛ فإن كنت تفعل ما تريد، إذاً وبعض التحفظات تكون حراً في تصرفاتك.

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

إن المعارضين 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 ل طرح السؤال التالي: (ماذا تريدون أيها المعارضون؟)

يبدو أن المعارضين يبحثون عن المستحيل: إنهم يبحثون عن كيان يختار، غير أنه لا يتمتع بخصائص الاختيار، لأنه إذا مُنح أية خاصية لا تعترض أصدقائنا قائلين: (لكن الكيان لم يختَر هذه الخاصية!) وهنا نشعر بمشكلة ميتافيزيقية بالغة التعقيد، أساسها سخيْف: 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 إذا لست حرّاً في عملية الشراء، هذا ويجب الأخذ في الاعتبار أنك تفضل كتاباً بعينه، مع بقاء رأسك آمناً من الرصاص وأموالك في حافطتك. 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 أشكالاً مختلفة: بدءاً من المنع وعقوبة السجن لحيازة المخدرات وصولاً 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 تعبا 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 فاشلاً في إرضاء رغبة عدم التسكع، بيد 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 موانع داخلية تحول دون وضع رغبات المرتبة الثانية في مكان رغبات المرتبة الأولى، غير أنه يعامل رغبات المرتبة الثانية على أساس أنه ما يرغبه حقاً.

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 مخاطر خارجية. نحن نعلم أن الناس قد يرغبون فعلاً

في الحصول على قسط من التعليم، والامتناع عن التدخين، والعيش لمدة أطول، وأن تفرض الحكومات قوانينَ تعليمَ إجباريةً، وتمنع التدخين وتفرض برامج وقائية، قد تفيد هذه السياسات بعض الناس وتمنحهم ما يريدون، غير أن هناك مخاطر؛ فقد تذهب الحكومات لأبعد من فرض القوانين، فالأعمال التي تبررها رغبة الناس فيها تكون هي ما تراه الحكومات أفضل السبل للصحة أو المعيشة، ومن ثم يُجبرَ الناس على الحرية على حد تعبير (جان جاك روسو).

قد يبدو الأمر غريباً، وبخاصة إن تعلق بأناس يتصرفون بحرية؛ إذ إنهم قد يعارضون ما يجب عليهم فعله رغم علمهم الداخلي بأنه الأفضل بالنسبة لهم، هذا ويبحث الفصل الرابع والعشرون مفهوم الحرية لدى (جون ستيوارت ميل).

ثوار وشهوانيون

نعود إلى الأفراد مرةً ثانيةً، وإلى السيد فلان لنرى أن التباين في ترتيب الرغبات قد يخلق حالات معقدة؛ فالسيد فلان يهوى التسكع في المقام الأول، غير أنه بسبب تربيته المتمتة لديه رغبة المقام الثاني كي يتحرر من سيطرة رغبات المقام الأول، غير أنه قد تكون لديه رغبة داخلية في الثورة على هذا التزمت، وبالتالي التخلص من رغبات المقام الثاني والتفرغ لرغبات المقام الأول أو ربما لرغبات ارتداء ملابس أخرى متصلة 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 كحصىات 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 نظرنا التوافقية بحيث نتعامل مع الآخرين من منطلق اختيارهم لأي الرغبات يستجيبون وأبها يكبحون، مع الأخذ في الاعتبار أنهم أحرار في اختيارهم، ويفترض أن نتعامل مع أنفسنا بنفس الأسلوب.

ولنفترض جدلاً أن كل رغباتنا وقراراتنا وتصرفاتنا محكومةٌ بحالات سابقة لا علم لنا بها أو لا سيطرة لنا عليها، فعلياً أن نختار ما نفعل لاحقاً: إما أن نقرأ، أو نحتسي مشروباً، أو نتزلج، فسواء أكان العالم محكوماً بالتحتمية أم غير محكوم، فلا بد أن نتعامل مع أنفسنا ومع الآخرين على أننا جميعاً مسؤولون أخلاقياً عن تصرفاتنا، وإن لم نفعل، فماذا سيكون اختيارنا؟ من هنا نجدنا لا نتعامل مع أنفسنا معظم الوقت سوى كأحرار.. وهذا أفضل شيء يمكن أن نصل إليه.

الفصل الخامس

كيف نقتفي أثر أرسطو ونصبح منطقيين إلى حد ما؟!

ما إن يُذكر المنطق حتى يفر الجميع!! فبالرغم من أن العديد منا يُسلم بالحجة المنطقية، إلا أن الناس غالباً ما يتجنبون من يُعتقد أنهم يعملون بالمنطق، فكونهم منطقيين يجعلهم كالسّمك المثلج؛ لا عاطفة ولا إحساس فيهم، غير أن الأمر ليس هكذا؛ فالمنطق ببساطة 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 الذي يُعد شكلاً من أشكال الحجة الاستنتاجية التي تتكون من مقدمة منطقية أساسية، ومقدمة منطقية صغرى، واستنتاج. فالمقدمات المنطقية والاستنتاجات هي مجرد جمل أو بيانات أو مقترحات أو معتقدات تؤكد أن فلاناً وفلاناً هما كذا وكذا، وهناك بعض النقاط الفارقة التي يجب عملها، فإن الجمل التي تتكون من كلمات تظهر على الصفحة، والمقترحات هي ما تعبر عنه الجمل.

وللأغراض المنطقية التمهيدية هنا، قد نتجاهل مثل هذه النقاط الفارقة. وفيما 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 حَصَلْتُ هي على الوظيفة، فلن أراها كثيراً. إنها ستحصل على الوظيفة؛ لذلك سأراها قليلاً.

لو تناولت شرباً آخر، فسوف أشعر بالتعب غداً.

وبالنسبة للحجتين السابقتين والأشكال التي تتفرع منهما، فإنها حجج صالحة، ولهذه الصلاحية معنى 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 منطقيًا 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 المقدمات 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

استنتاجيًّا، بل قد يكون استقرائيًّا. وفي الحجج الاستقرائية الجيدة تتيح المقدمات المنطقية دليلاً جيداً على الاستنتاجات، ولكنها لا تكون مصممةً بشكل منطقي يؤدي إلى استنتاجات. فعلى سبيل المثال يمكننا أن نسرده 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 صالحة من الناحية الاستنتاجية، حيث إننا لا نستطيع أن نستنتج منطقياً أن جميع الغربان لونها أسود فقط من خلال رؤية مليون غراب أسود، إلا إذا كانت لدينا مقدمة إضافية تبين 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 الأفضل حينئذ هو وجود شخص آخر على ظهر الجزيرة، ولكن بالطبع لا يوجد هناك ما يؤكد وجود هذا الشخص الآخر.

وفوق كل ذلك ربما تكون حركة المد والجزر هي التي 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 بالجملة 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 الحججتين 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 كالتالي:

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 البحار

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 مثلاً نكون فيه على وعي بما يحويه من غموض. والمثال المشهور الذي نوضحه هنا هو أن: (جميع الفتيات الجميلات يُحببن البحار). 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 البحار؟

(أما ديا) تحب بحاراً واحداً فقط، ولنفترض أنه (سام). أميليا تحب آخر
ولنفترض أنه (سيد). و(أنتيا) تحب واحداً، ربما يكون (ستان). أي أنهم
قد يحبون 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 يحبون 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 عام 1879 نشر كتاباً بعنوان (Begriffsschrift) أو (كتابة المفهوم)،
حيث اقترح نوعاً معيناً من التدوين، فالقياس المنطقي في مجال المنطق من
الممكن أن يُخيف الناس، ولكنه قد يكون ذا أهمية كبيرة في إيضاح جوانب
الفرق، ويُعدُّ توضيح الفروق أمراً هاماً، فقد نقول إن (الجميع يسعون إلى
تحقيق 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 أمّاً 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
ما، ولهذا السبب، فإن هذه المنفعة تعد هي الهدف الذي تسعى لتحقيقه
جميع الأشياء.
ويبدو أيضاً أن هذا الرأي قد تضمن الخطأ الذي حدث 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 (يحبين 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 تبين لنا أيّ الفتيات يُحِبُّهُنَّ وأيهن لا يحببهن. لذلك فإنه لا يمكن لنا أن نملاً 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، $3x$ تحب سام) لنبين أن هناك شخصاً أو شخصاً يحبون سام، فإذا تبين من خلال أدوات المسح أن هناك حباً موجهاً لـ (سام) في كل مكان، لذا فإنه يجب علينا أن نستخدم المحدد العام للكمية لنقول لجميع x أن x يحب سام: $(x) (v x)$ يحب سام).

وبالنسبة لهذه الطريقة التي تم عرضها فإنها تنقذنا من خطر التفكير في كلمات مثل (شخص ما) أو (كل فرد) أو (لا أحد) التي يجب أن تُعامل بنفس الطريقة كما لو كنا نستخدم أسماء مثل (أميليا). واستمراراً لعرضنا للمثال، 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 هذا 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 فان أورمان كوين) -متذكراً العالم فريجه- قائلاً: (إن المنطق موضوع قديم حظي بأهمية كبيرة منذ عام 1879). لقد كان أرسطو رائداً كبيراً في المحاولات الأولى التي تم عملها في مجال التنظيم المنطقي. ولكن منذ (فريجه) وما قدمه فلاسفة القرن العشرين من أمثال (بيرتراند راسل)، يمكن تنظيم الحجج بطرق لم يكن يحلم بها أرسطو، وبطرق ربما كانت لتحرير ذلك العالم أو حتى تقتفي أثره، ذلك العالم الذي 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 نقرّر 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 جداً، فكل المربعات مستطيلات، ووجود شكل مربع لا يكفي لأن نطلق عليه مستطيلاً؛ لأنه ليس من الضروري أن تكون الأضلاع الأربعة للمستطيلات متساوية.

فلنجرب المنهج الذي سبق ذكره عن المعرفة:

لدينا نموذج لفرد ولو كان باسم غير معتاد، وليكن (إرسكن). ماذا يعني الأمر بالنسبة لـ(إرسكن) إذا عرف أن الأرض تدور حول الشمس أو أن (ريفيا) هي عاصمة (لاتفيا)؟ من أجل إنقاذنا من تقديم مثل هذه الأمثلة بشكل متكرر، عليك أن تفكر فيما تعنيه تلك 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 (ريجيا) هي عاصمة (لاتفيا)، فإنه يحسن أن تكون (ريجيا) بالفعل هي العاصمة، فلو لم تكن هي العاصمة فإن الوقت الذي يظن فيه (إرسكن) أنه يعرف، هو ذاته الوقت الذي يتضح فيه حقيقة 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 السيكلولوجية 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 حقيقياً بتلك الفرضية، فهل هذا يكفي لمعرفته بها؟ ربما يتولد عنده ذلك الإيمان بالمصادفة، وربما يستيقظ ذات

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

وما ذكرناه فيما سبق يقترح بالنسبة للعديد من الفلاسفة أن المعرفة تُفهم على أنها اعتقاد حقيقي له ما يبرره. فتذكروا أن هناك حاجةً للمزيد من العمل الكبير في هذا الشأن. وهناك بعض المعارف التي تكون ذاتية الإيضاح، 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، فإننا سنحكم على معظم الأشياء التي نزعم أننا نعرفها بأنها هي المعرفة، وبالرغم من ذلك فإننا نحاول التحقق من مفهوم المعرفة على نحو عادي، ولذا فإنه لا ينبغي الحكم على احتماليتها قبل أن نبدأ.

صوفي وأفلاطون

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

(صوفي) طالبة ماهرة وحساسة، تحضر مقابلة من أجل الحصول على مقعد في دورة جامعية عن الفلسفة، وقبل المقابلة كانت مطلعةً على

الفلاسفة الأساسيين.من 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 مفتقدة 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 عرَفْتُ (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 إدراكها، 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 مِئِلٍ ما 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 تتحدث مع (سوزي) التي يبدو أنه لا شراب لديها، فأنت تعرف (صوفي) جيداً. إن وجودها في الحفلة والشراب في يدها - أخذاً في الاعتبار اللون - يعني أنها الآن تشرب بعض العصير الأحمر، وهذا هو ما تعتقده، وبالرغم من ذلك فإنك منطقي إلى حد ما، وأنت تعرف - من خلال الحكم بأن (صوفي) تشرب العصير الأحمر في الركن - أن ذلك يستتبع أن شخصاً ما في الركن يشرب العصير الأحمر، لذا فإن اعتقادك بأن شخصاً ما يشرب العصير الأحمر في الركن يبرره اعتقادك بأن (صوفي) تشرب العصير الأحمر، أما الاعتقاد اللاحق فإنك أنت الذي تبرره على أساس ما يمكنك أن تراه، ومن ثم فإن لديك اعتقاداً مبرراً يسمح لك بأن تضيف، وهذا أمر صحيح. فهناك بالفعل شخص ما في الركن يشرب العصير الأحمر، ولكنها

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

فأمثلة مثل هذه توضح أن التحليل التقليدي البسيط للمعرفة كاعتقاد حقيقي مبرر أمرٌ غيرُ كافٍ، على الأقل إلا في حالة تقديم بعض التفسيرات بشأن طبيعة التبرير، وبالطبع ففي هذا المثال خطوة من خطوات التفكير المنطقي، وهي خطوة باطلة، وهي تحديداً أن (صوفي) تشرب العصير الأحمر، وقد تم عمل العديد من المحاولات من أجل فهم التبرير بطريقة كافية، وهما يتم تأكيد أن تلك الخطوة لا بد أن تكون غير كافية إذا ما تضمنت خطوةً باطلةً.

وهذا المنهج له صعوباته، وفوق كل ذلك، فإنك قد تعتقد منطقياً 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 ضرورياً للمعرفة أم لا.

صوفي تتنبأ بالطقس

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

لها في ومضة، وفيما بعد نجد أن نجاحها التنبؤي المتكرر يبرر اعتقادها بأن تنبؤاتها المستقبلية صحيحة، ولكن ربما تشير دقتها المستمرة إلى أن تلك النجاحات الأولى كانت عبارة عن ومضات بشكل عام، وقد تكون تلك النجاحات أمثلة على المعرفة.

والمثال السابق يؤدي إلى الاعتقاد بأن (صوفي) -بوصفها عارفة- لا تحتاج إلى مبرر، وما يجعلها عارفة هي العلاقة بين اعتقاداتها وما يجعل تلك الاعتقادات صحيحة، وهذا النوع من الارتباط يسمى ارتباطاً سببياً، وفيما يتعلق بالمعتقدات الخاصة بالمعرفة فإنها هي التي تشكل المعرفة. وإذا عرفت (صوفي) أنها قد زارت إستانبول منذ ثلاث سنوات، فمن المفترض أن يكون هناك ارتباط سببي بطريقة ما بين زيارة إستانبول وتلك المعرفة.

إن معرفة 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) اليوم؟ لا يمكن لذلك المطر أن يفعل هذا، غير أن السحب التي تظهر اليوم والتي تجعل (صوفي) تعتقد بأن السماء ستمطر غداً، هي نفس السحب التي 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 هذا الفكر السببي الذي أوضحناه يأخذنا بعيداً عن تحليل التبريرات التي تحمل معنى قدرة العارف على أن يقدم مبرراً على ما يعتقد، وبالنسبة للمبرر فإنه يحتاج إلى أن يكون متوفراً. بمعنى أن يكون في الإمكان تقديم تفسير سببي له، وهذا المنهج السببي يتعامل مع مشكلة (صوفي) التي تقف والعصير في يدها.

وفي المشكلة أنت تعتقد حقاً أن شخصاً ما يشرب عصيراً أحمر - ويكون بإمكانك أن تقدم مبرراً على ذلك - ولكن حتى لو 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 الرجوع إلى كوب العصير الكريه الخاص بـ(صوفي)، وليس الرجوع إلى الكوب الزجاجي الذي يحتوي على عصير أحمر والذي يبرر حقيقة ما تعتقده. فهل يجب علينا أن نعلن عن ثلاث خطوات للمنهج السببي للمعرفة؟ فهذه الخطوات تعد سابقة لأوانها. ولنأخذ على سبيل المثال ما يلي:

إن لدينا اعتقاداً مبرراً بأن (صوفي) في بلغاريا، وبالتحديد في (صوفيا) العاصمة، وأنت تعرف أنها قد أرادت أن تقضي إجازة هناك، فلقد رأيتها تستقل الطائرة المتجهة إلى هناك. زيادة على ذلك، فإن هناك ارتباطاً سببياً

بين اعتقادك وما يجعل اعتقادك صحيحاً، وعلى ممسحة الأرجل توجد بطاقة بريدية كانت (صوفي) قد أرسلتها من (صوفيا). وأنت لم تقرأها بعد. ونص البطاقة البريدية: (تحياتي).. لقد اضطررت إلى تغيير الطائفة في (براغ)، لذلك قررت أن أجرب (براغ)، وليس (صوفيا). (والبطاقة البريدية مؤرخة ومختومة وتم إرسالها من (براغ). وبمجرد أن تقرأ البطاقة البريدية فلن تعتقد مجدداً أن (صوفي) في (صوفيا)، وفي الحقيقة، فإنها في (صوفيا)، ولكن قبل ذلك بعدة أسابيع، كانت قد كلفت أحد الأصدقاء بأن يرسل لك تلك البطاقة البريدية المضللة التي كانت قد كتبتها. والآن، وقبل أن تقرأ البطاقة البريدية، لديك اعتقاد صحيح ومبرر بأن (صوفي) في (صوفيا). وبمجرد أن تقرأ البطاقة، سوف تغير رأيك. والبعض يقترح أنك إذا كنت تعرف حقاً أن (صوفي) في (صوفيا)، فإن اعتقادك بأنها فعلاً في (صوفيا) لا يجب أن يتغير بسهولة، وبما أنه تتوفر لديك المعرفة، فإن اعتقادك يتطلب بعض الثبات في وجه الدليل المضلل.

أما فيما يتعلق بشرط الثبات، فإنه يجعلنا نتطرق إلى قضية أخرى، وهي أن الدليل 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؟!

تخلق عالماً فوق الغابات والمحيطات، ثم يُصدر المنبه صوتاً، ولكن من المؤكد 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 محاكاة وأوهام؟! الاحتمال المجرد لوجود قرين خادع يُوضح أنه يبدو أننا لا نعلم على الإطلاق أي شيء على وجه الدقة.

المتشككون

التشكك 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، نخدعنا حواسنا أحياناً، ويمكن أن تضللنا أحداث، حتى النظريات العلمية المثبتة بطريقة لا تدع مجالاً للشك في صحتها تأتي وتذهب، وإذا بقيت قد تخضع لتنقيح جذري.

تنتج بعض مجالات المعرفة المزعومة موقفاً شكياً بسهولة؛ فهي تثير شكوكاً موضوعية، وذلك أن هناك شكوكاً مقتصرة على مواضع فكرية محددة، فالعديد من الناس اليوم في الغرب في شكٍّ من إمكانية المعرفة الدينية والأخلاقية والجمالية، وتلك المجالات تعد أرضاً خصبة للشك، قد يرى

البعض بسهولة غرق علم الاقتصاد وعلم الاجتماع في نفس بحور الشك، وبعد ذلك يصير 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 فناً 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 حقائق 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 لا يعرف إلا آثاره.

في أول تأملين له، قدم (ديكارت) كما هو معروف طرْحاً لحجة (تجربة فكرية) ليحدث أكبر قدر ممكن من الشك، فهذا هو الأسلوب الذي يتبعه في الشك المنهجي، الأمر الذي أثار الشك عالمياً، 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 نخطئ فيما نراه ونسمعه ونلمسه.. إلى آخر تلك الأمور، يظهر البرج مربع الشكل عن بعد، ومع ذلك فإننا نراه عن قريب دائري الشكل، تظهر العصا مقوسة عندما تكون مغمورة في الماء، ونكتشف أنها مستقيمة عند سحبها من الماء.

ولذلك فإن الحواس تخدعنا أحياناً بنفس الطريقة، ولا تقدم مبررات جيدة للاعتقاد بأننا نخدع دائماً، لقد اعتدنا على استخدام 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 يعني 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 خالص ديكارت لاحقاً إلى النقطة التي تقول بأننا عادةً نكون مفتونين بأحلامنا، فإنها تحمل تضميناً بأن هناك تجارب واقعية أيضاً (ليست أحلاماً).

الحالات الخاطئة المذكورة آنفاً لا تقدم مبرراً كافياً كي نعتقد أن كل تجاربنا قد تكون خادعة، فإنها تكون خادعة بسبب الأخطاء الحسية أو لأننا نحلم، ما قد تبينه الحالات السابقة هو أنه فيما تعلق بأي حالة محددة، فإننا لا نستطيع أن نعرف إذا ما كانت خادعة 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 التفكير يتضح أنه إما 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. يمثل 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 ما نعرفه عن طريق تجاربنا. تعد الجوانب الثلاثة للمثلث الإقليدي حقيقة ضرورية، يجب أن تكون صحيحة، لكننا قد نخطئ في مثل تلك الأمور أيضاً. فقد نكون ثمليين 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 ثمّل من شراب مخدر وقد أفكر بجدية أنني أفتقد كل وجود.

القرين الشرير

تسلم الآراء المذكورة آنفاً أننا قد نرتكب خطأ حول أمور محددة في أية مناسبة معينة، لكننا لا نخطئ بالطريقة ذاتها في كل المناسبات، على الرغم من أن احتمال عدم وجود مناسبة لا يزال قائماً بحيث تتاح لنا الفرصة ألا نخطئ فيها، وُضعت فرضية القرين الشرير - وهي ببساطة الاحتمالية المنطقية للقرين - لتوضح أنه من الممكن منطقيًا أن نُخدع في كل المناسبات فعليًا. يعد القرين شريراً لأنه وجد ليخدع الآخرين. وعليه، يبدو أنه لا تناقض في فكرة أن قريناً شريراً يخدعنا، وبافتراض أننا لا نستطيع أن نستبعد هذه الاحتمالية، فإننا لا نستطيع أن نكون على ثقة من وجود الأشجار ونباتات اللفت والطاولات ودبس السكر، ربما يعرضنا قرين شرير لتجارب من عالمنا المألوف، لكنه لا يوجد مثل ذلك العالم، القرين الشرير هو أن كل ما هناك (موجود هناك)، يبدو أن تلك الاحتمالية تكفي لتؤسس لفكرة أننا يجب أن نكون متشككين دائماً حول معرفتنا عن العالم.

وكما يقول ديكارت

(بممتلك بعض القرناء الأشرار قوة لا يمكن وصفها بنعت أقل من مخادع، فقد استخدم كل طاقاته في خداعي، وسأعتبر أن السماوات والأرض والألوان والأرقام والصوت وكل الأشياء الأخرى الخارجة هي والعدم سواء، ولكن هذه الأفكار ليست سوى أوهام ينفع بها ذلك القرين نفسه كي أقع في شركه بسبب سذاجتي).

كان هذا هو التسلسل الذي تمر به كواليس القصة، كي نمتلك معرفة عن العالم، يتعين علينا أن نسلم أن العالم (بطريقة ملائمة) يصنع لنا تجاربنا التي تشكل اعتقاداتنا عن العالم، ربما نظن أن القطة نائمة أمامنا، فاعتقادنا نتج عن تجربتنا المرئية للقطة، وتلك التجارب المرئية نجمت عن تغييرات عصبية حدثت بسبب تنبيه العين ولم تنجم إطلاقاً عن تيارات الفوتونات التي تسببت 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 العرضي المحدد غير أساسي لتجربتنا، فنفس التجربة قد تحدث مباشرة بسبب قوة خارجية ما؛ قوة 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 تكون 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

القرين الشرير خبيث، وماهر في الخداع على نحو لافت، بالتأكيد هو ماهر جداً، دعنا ننظر عندما يُشكّل الخداع عن طريق أخذ بعض الخطوات اللطيفة، لنفترض أنني أخطط لخداع إزمير الندا، فأخبرها أنني قد اشترت لها يختاً رائعاً، يُطلق عليه اسم الآنسة المديرة، لنبحر به، وهو راس في الميناء المحلي، إزمير الندا متشوقة بشدة، وترفض نحو الميناء لتكتشف أنه لا يوجد يخت، لقد قمت بخداعها، لكنها سرعان ما اكتشفت الخداع، لنفترض أنني أريد أن أقوم بعملية خداع كبرى، وفي المرة الثانية ترفض نحو الميناء وترى يختاً اسمه الآنسة المديرة، هي في غاية السعادة وتختفي بالقبلات، حتى تبدأ في السير نحوه، لتدرك أنه موجود لكنه صورة ثلاثية الأبعاد، استمر خداعي قليلاً، لكنها مع ذلك اكتشفته.

قد نقترح تجارب أكثر نجاحاً للخداع، ربما في المرة الثالثة يوجد بالفعل يخت، لكن بمجرد أن تخطو نحوه تكتشف أنه مصنوع من الورق، ولعلها في التجربة الرابعة تستطيع أن تخطو فوقه بأمان، لكنها تكتشف بعد ذلك أنها تتعدى على ممتلكات الآخرين؛ فهو ليس ملكنا، وربما في المرة الخامسة تستطيع أن تخطو فوقه ونحن نملكه بالفعل، لكن عندما تستقضي أكثر تدرك أنه غير صالح للإبحار، وميوس من حالته؛ فهو أقرب لأن يكون يختاً خادعاً! في تلك الحالات السابقة، يصبح خداعي ناجحاً أكثر وأكثر، لكن تبقى حقيقة أن كل خداع يمكن اكتشافه في آخر الأمر، تلك علامة الخداع؛ فهو

غير خفي، على الرغم من أنه قد لا يُكتشف إطلاقاً، وتلك العلامة يجب أن تكشف النقص في القرين الشرير وخداعه، فخداعه ناجح للغاية، ومن المفارقات أنه لا ينجح على الإطلاق، خداعه ناجح للغاية لأنه يبدو أنه لا توجد طريقة ممكنة للإخبار بأننا خُدعنا، يملك القرين الشرير العالم تماماً كما يظهر، وهذا يعني أنني أعلن بفخر أنني بالفعل خدعت إزميرالدا في ذلك الوقت؛ لأن اليخت ملك لنا، وماركته جديدة، ويمكنه الإبحار بنجاح، وكل ماكيناته سليمة، وهكذا، ثم أضحك على نفسي بأن إزميرالدا لن تكتشف الخداع على الإطلاق، وحتماً لن تكتشفه؛ لأنه لا يوجد خداع حتى تكتشفه، فالعجلات لا تُدار بفرضية أنها مخدوعة.

متى يتعين عليك ألا تشعر بالقلق؟

قد نضع تلك الفرضية -الحلم والقرين الشرير وبالتأكيد المرور بتجربة العالم الافتراضي (الدماغ في وعاء) - في نفس قارب الشك المُغرق عندما نتساءل عن معرفتنا.

هذه حجة بسيطة مثبتة، وهي واحدة من الحجج 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 مُضللاً 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 تلك الحججة أننا بحاجة إلى معرفة مثل تلك الأمور؟ وعن طريق الإجابة نحتاج إلى أن نفكر في ما إذا كنا نمتلك سبباً جيداً كي نعتقد أننا مخدوعون، يمكن القول أن المقدمة 1 قوية للغاية، والتي تقول بأننا قد نكون مهينين لنقبل التالي:

إذا كنت تعلم شيئاً ما، إذاً فإنك لا تمتلك سبباً وجيهاً للاعتقاد بأنك مخدوع في ذلك الشيء، نحن لا نمتلك سبباً وجيهاً نعتقد أننا مخدوعون من قبل القرين الشرير، لذلك يبدو أنه لا يوجد خداع على الإطلاق، فلا تدمر فرضيات الحلم معرفتنا أيضاً، فنحن لا نمتلك سبباً جيداً حالياً نعتقد أننا نحلم، وإذا تخلصنا من فكرة أننا نحلم، فإن ذلك يوضح بالتالي أننا لم نكن نعلم ما كنا نعتقد علمه، وفيما يتعلق بفرضية (الدماغ في وعاء)، فإننا مرةً أخرى لا نملك سبباً جيداً نعتقد أننا نعيش في عالم افتراضي، هل واجهنا من قبل فكرة أن العالم الافتراضي يغذي التجارب المضللة؟

ربما يخدعنا القرين الشرير بالحصول على كل شيء 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 خداع عظيم حتى ندرك أننا لا نملك سبباً وجيهاً لنصدق، بالتأكيد نحن لا نملك سبباً وجيهاً نعتقد أن ذلك منطقي على الأقل، وبالتالي لا يوجد خداع 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 أو على وجه التحديد بين العقل والدماغ؟

الثنائيات

مرةً أخرى يستحق (ديكارت) أن يتصدر المشهد؛ فقد قدّم والعديد من الفلاسفة على مرّ القرون نظريةً إثينية (ثنائية) تتعلق بفهم كينونة الناس بشكل أساسي؛ أي ما يجب أن يكون حقيقياً عنا. فبنو البشر عموماً وأي إنسان على وجه الخصوص، يمكنهم أن يحيا بدون أن تكون عيونهم زرقاء، ولكن قد يثبت الكثيرون بالدليل أن البشر يمكن أن يحيا 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 كلياً 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 منطقيًا 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 مضاداً 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 ستمخض عنها الفيزياء في القرن القادم، وقد نتسخدم في مناقشاتنا في هذا الفصل كلمتي (المادية) و(الفيزيائية) بالتبادل لاحقاً دون أي التباس.

فالعقول - بالنسبة لديكارت - ليست موجودة 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 تقتقر للإدراك. فمن غير منطقي أن نقول إن حصاة أو طاولنة أو زجاجة مياه تحمل أفكاراً وخبرات، وكذلك ليس منطقياً 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 عن ثنائته، وأورد الأدلة على صحتها، وإيكم 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.

هذا أمر متعمد ليُظهر أنه شيء مختلف عن جسده (بما في ذلك الدماغ)، وكما رأينا في الفصل الأول: (كيف تعرف أنك موجود؟)، فقد استغرق في جداله ليثبت أنه في الأصل شيءٌ واعٍ، أو بعبارة أخرى أنه عقل. وتحدثنا عن (التظاهر)، لكن ديكارت أيضاً ركز على الكيفية التي قد نشك من خلالها في وجود الجسد بسهولة بسبب الاحتمالات التي تنطوي على الحلم أو القرين الشرير، وقد نُخدع بشأن وجود الأجساد، لكن يتعين علينا أن نكون بحاجة إلى الوجود كي نتعرض للخداع!

حتى لو سلمنا بالفرضية رقم 1، فإن 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 أظاهر!

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 (الأننا)- 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!).

قام الفيلسوف الألماني (جوتفريد لايبنتز) - بعد ديكارت بفترة وجيزة - بالترويج لمبدأ يعرف باسم (مطابقة المجهولات). كان الجدل الذي أثاره ديكارت قائماً على مبدأ لايبنتزي ذي صلة وهو: تعذر تمييز المتطابقات، فإذا كان هناك شيان مختلفان وهما بالفعل يعبران عن شيء واحد، إذن فإن كل ما يعد صحيحاً عن أي منهما يتعين بالضرورة أن يكون صحيحاً عن الآخر، فإذا كانت (ميلسا) و(ميراندا) يشيران إلى الشخص ذاته، وكانت (ميلسا) في لندن، فعليه يجب أن تكون (ميراندا) كذلك في لندن. يسير الجدل الديكارتي على المنوال ذاته؛ فإذا كانت ذاتي متطابقة مع جسدي، فإن أي شيء يعد صحيحاً عن جسدي يجب أن يكون بالضرورة صحيحاً عن ذاتي (الأنا)، ومع ذلك فقد أشار ديكارت لخاصية هي باعتراف الجميع معقدة، ويتميز بها جسدي دوناً عن ذاتي، ألا وهي: ما يمكن أن أدعيه عن الشيء.

ثمة مشكلة واحدة صغيرة فقط تتعلق باستخدام ديكارت لمبدأ لايبنتز، وتمثل تلك المشكلة في أن المبدأ يمكن أن يبدو في الوهلة الأولى عصياً على التطبيق عندما يكون لدينا خصائص تنطوي على إشارة لأمر ما مثل الادعاء والتخيل والأمل والاعتقاد، وذلك بالنسبة للتوجهات النفسية، فيمكن أن يخوننا ذكاؤنا وتنبئنا توجهات نفسية متضاربة عن شيء وشيء آخر مطابق له! ربما أكن إعجاباً لـ(ميلسا) التي تعيش في المنزل المجاور، فهي طيبة وكريمة، وتبدو فاتنة وأبتهج لرويتها، ولكنني قرأت في الجرائد عن (ميراندا) التي تبدو مريعة في صورة هويتها، فهي مطلوبة من قبل الشرطة لتورطها في قضية اختلاس واشتباه في ارتكاب جريمة قتل، وأعتقد أنها خبيثة وشريرة

وتستحق أن يُقبض عليها. بالتأكيد لا أشعر بأي مودة لـ(ميراندا). ومع ذلك فإن (ميلسا) و(ميراندا) قد تكونان الشخص ذاته، فقد تشكل لدي هذا الفهم واتخذت مواقف تجاه الشخص ونفسه من خلال طرق مختلفة، فقد عرّضوا علي على نحو مختلف، ومن هنا فإن ذكائي قد خانني وأعجبت رغمًا عني بتلك المرأة التي هي (ميراندا) والتي لم أكن لها أي عاطفة. كما سنرى في الفصل الثالث عشر: (كيف نعرف ما الذي نتحدث عنه؟)، أن اسمين للشخص ذاته قد يحملان معاني ومقاصد مختلفة.

قد يكون مثال المختلصة (ميلسا - ميراندا) تناظر دون المستوى للمفهوم الذي طرحه ديكرت؛ فقد يصر ديكرت على أنه يتمتع بوعي مباشر عن نفسه، لم يتشكل ذلك الوعي من خلال الأوصاف المعروضة في الجرائد أو أي أوصاف أخرى، فهو على وعي بكل ما هو صائب في الأصل عن نفسه، بالطبع قد نتساءل: كيف يمكنه أن يكون متأكدًا بشدة من ذلك!؟

روابط حميمة أكثر من ريان في سفينة

أيًا ما كانت نقطة القوة الخاصة بمفهوم ديكرت، فإن الصورة الثنائية للكيفية التي تتفاعل بها الأشياء مع بني البشر قد تظل دقيقة، فهي قد تبدو دقيقة حتى نبحر بفكرنا في بعض الألباز التي تُحدثها الصورة، وستناول الآن بعضًا من تلك الألباز.

يبدو أن تجربتي عن ذاتي -عن الكيفية التي تنقلت من خلالها حول العالم وفعلت أشياء- معزولة تمامًا عن كوني منفصلاً عن جسدي، وكذلك

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

يشكل ذلك التمازج بين العقل والجسد معضلةً خاصةً بديكارت، لكن بشكل عام، عادةً ما كان يُهاجم ديكارت لأنه جعل من كيفية تأثير العقل على الجسد والجسد على العقل أمراً غامضاً، حتى وإن كان الموضوع لا يتعلق بمشكلة الحميمية الخاصة. إذا كان العقل بالفعل مادةً منفصلةً وشيئاً مختلفاً عن الدماغ، فإن وجود رابط سببي يبدو مستحيلًا.

بالطبع يتفاعل كلُّ من العقل والجسد معاً، وإليكُم 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 التي تعرضت لها، وعندما ينطلق إنذار سيارة، قد أعاني من صدادع عنيف وأنذمر غضباً من أصحابها وأظن بهم سوءاً، ويعد ذلك تفاعلاً يحدث من

خلال الطريقة التي أتصرف بها - يبدو أن الأحداث الذهنية التي أمرُّ 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 نقطة محددة من الرأس وهي الغدة الصنوبرية. منتصف الدماغ، فالغدة بالطبع جسدية، لذا فإن مشكلة الكيفية التي يمكن من خلالها لشيء غير جسدي أن يحدث تغييرات فيما هو جسدي لا تزال قائمة، فد(الحل) المتعلق بالغدة الصنوبرية ليس حلا على الإطلاق، ولكن تعد مشكلة التفاعل مشكلة فقط إذا سلمنا بأحد الموقفين الآخرين أو كليهما. يجب ألا يكون هناك 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 المحصلة، قد تتسبب المجالات المغناطيسية في حركة مؤشرات البوصلة، ومع ذلك فإنها تبدو متباينة للغاية. ومن خلال تلك 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 حقاً تمتلك قدرًا كافيًا 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 لندي 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

النفسية التي يمر بها البشر، حتى ديكارت نفسه لم يستطع أن يفلت من الاعتراف بوحدة الشخص، كما ذكرنا، حيث يقول:

(تعلمني الطبيعة من خلال أحاسيس الألم والجوع والعطش أنني لا أسكن جسدي فحسب كما هو حال القبطان في سفينته، لكنني متحد بشكل وثيق لدرجة يبدو معها أنني أشكل معه وحدة واحدة).

وسخر الفيلسوف البريطاني جيلبرت رايل -الذي عاش في القرن العشرين- من الرأي القائل بأن العقل كيان منفصل أشبه بـ(شبح في آلة). حتى لو نحينا جانباً فكرة أن العقل شيء، فما زال السؤال المتعلق بماهية الحالات النفسية قائماً: النوايا والأحاسيس والأفكار. وسرى في الفصل التالي كيف يعمل الدماغ عند مقارنته بالشبح.

الفصل التاسع

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

إن عقولنا -تلك الأحداث العصبية التي تحدث داخل رؤوسنا- تؤثر على وعينا وخبراتنا وعلى ما نفكر فيه أو نفعله، ولا يمكن أن يكون هناك جدال حول هذا؛ فالخمر يتسبب في تغيرات في المخ، وتناوُل قدر كاف من الخمر قد يجعلنا نشعر بنشوة، ثم يقودنا إلى الترنح والإعياء، ولدينا جميعاً تجارب في هذا، ومع ذلك فإن العلماء عندما يفحصون عقولنا ويجرون فيها عمليات جراحية، ويقومون بمسحها، فإنهم يُواجهون بخلايا عصبية، وليس بما نحمله من خبرات. ومع ذلك فكيف يمكن لخبرتنا -حقيقية أو بشكل محتمل- أن تكون فقط بمنزلة تغيرات تحدث في خلايا المخ؟!

الحالات العقلية هي مجرد حالات مخية

ناقش الفصل السابق الازدواجية التي بموجبها يتم التمييز 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 والأحداث النفسية التي تتمثل في خبرتنا الواعية ومعتقداتنا ورغباتنا ليست سوى حالات وأحداث عقلية.

وتُعرف النظرية في بعض الأحيان بالنظرية المادية 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: يستخدم النظريون مبدأ يسمى (شفرة أو كهام)، حيث كان وليام أو كهام فيلسوفاً إنجليزياً 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 جداً أن العلوم العصبية أو عمليات الفحص التي يتم عملها في المخ سوف تكون قادرة على شرح سلوك الناس، وهذا بالفعل هو الأساس، وإذا كان الأمر كذلك فسوف يكون من الغريب أن يصطدم هذا بالحالات والأحداث السيكلوجية، كما لو كانت هذه الحالات والأحداث السيكلوجية تفوق الحالات المادية للعقل، والتي تحيد قليلاً عن تلك الحالات. ولكن ما الدور الذي يمكن أن تلعبه في تفسير السلوك؟ لا تلعب أي دور؛ فهي لا تشكل سوى عروض ثانوية ضعيفة غير قادرة على التأثير على أي شيء أو التأثير بأي شيء. وبالفعل فقد تم تبني هذه الظاهرة التي تعرف بـ(الظاهرة الثانوية).

وطبقاً لهذه الظاهرة الثانوية، فإن الأحداث السيكلوجية 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 للنظرين المعنيين بالهوية فإنهم يعارضون الحاجة لمثل هذه الخبرات الثانوية، فهم يعتقدون أن تلك الخبرات هي كيانات غير ضرورية، وبالتالي تقع تحت مبدأ شفرة أو كهام، وفي هذه الأيام يقوم بعض النظرين المعنيين بإزالة تلك الخبرات تبعاً لذلك ولا يقولون المزيد، فهم مؤمنون بالنهج الإسقاطي (وسوف نشير إليهم لاحقاً).

أما النظرين المعنيون بالهوية التقليدية، فإنهم يزيلون الخبرات، إذا ما تم اعتبارها منفصلة عن أحداث المخ، وبالنسبة للنظرين المعنيين بالهوية فإنهم يدركون بشكل نموذجي أن الحالات والأحداث السيكلوجية -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

هنا مكمن الحذر الأول؛ فعندما نتحدث عن الأشخاص الذين يعانون من آلام، أو الذين يخططون للعطلات أو الأشخاص الغاضبين، فإننا نعي في أذهاننا سلوكياتهم أو نعي كيف يتصرفون، فالسلوكيون المنطقيون يفهمون الحالات السيكولوجية على أنها تتكون فقط من سلوك أو ميول سلوكية، وتقدم النظرية رسماً كاريكاتورياً لزوجين في الفراش بعد ممارسة الجنس، يقول أحدهما للآخر: حسناً! لقد كان الأمر جيداً بالنسبة لك، فكيف كان بالنسبة لي؟

إن النموذج السلوكي يشبه الملح القابل للذوبان؛ فالملاح عبارة عن كميات قابلة للذوبان، بحيث إذا وضعت في الماء تذوب، ومع ذلك فإن هذا التحليل يبدو غير كاف، وسوف تكون هناك تحليلات أفضل سوف تأتي لاحقاً، وهي أن الملاح له تركيب جزيئي محدد بحيث إذا وُضع في الماء يذوب، فالتركيب الجزيئي هو القاعدة المطلقة للذوبان.

ويرى النظريون المعنيون بالهوية أن الحالات السيكولوجية هي مجرد حالات عقلية وهي أسس مطلقة للسلوك المحدد؛ فالرجل الذي يعاني من الصداع أو من حب ضائع يكون في حالة عصبية معينة تمثل خبرته، وبهذا يمتلك الصداع رأسه ويبدو نكداً ويتناول الأسبرين.

وهنا مكمن الحذر الثاني؛ فعلى سبيل المثال، فإن هناك نوعاً من الحالة النفسية وهو الشعور بالألم مثلاً قد يُدرك في أنواع مختلفة تماماً من المخ، فالآلام تُدرك بأشكال عديدة، فالأخطبوط - والقطط والشمبانزي قد

تكون كائنات مَرِيخِيَّة أو بشرية، ومن الممكن أن تعاني من الآلام، مع أن مخ كل منها يختلف عن الآخر، فحالات المخ تُعد آلاماً؛ وذلك لأنها تلعب نفس الدور السببي في المخلوقات فيما يتعلق بالحالات السيكلوجية والسلوك، 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 معين، ترتبط بحالات وتغيرات عصبية معينة تبعاً لنظرية الهوية، وبالطبع فإن (أ) تتشابه مع (ب)، ثم تتشابه (ب) مع (أ)، لدرجة أن الشخص النظري المعني بالهوية قد يدعي أن العديد من حالات المخ هي مجرد حالات سيكلوجية، والهوية تلعب دور الموجه، أي أن النظري يؤكد أن الحالات السيكلوجية قابلة للزيادة والنقصان، وهي ليست سوى حالات عقلية، ويمكن فهمها أفضل فهم إذا ما نظرنا إليها من منطلق المفاهيم والقوانين الخاصة بالعلوم العصبية.

فهل من الممكن أن يكون هناك دليلٌ يؤكد الرأي الذي يقول بأن الشعور بإحساس معين هو مجرد تغيرات عصبية معينة؟ وهناك 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، فنادرًا 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 المخ، فعلى سبيل المثال فإنني قد آثرت التوصل إلى العديد من حالاتي، فأنا أشعر بالألم 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 الكيمييكهربي (الكيميائي - كهربائي) الذي يحدث في المخ، (بالرغم من أننا قد نتساءل إذن ما الذي يشبه مشاعرنا الداخلية)؟! زيادة على ذلك، قم بالتفكير في المعتقدات والنوايا والرغبات، تجدها جميعاً موجهة لأهداف، بعضها غير موجود، فهل يمكننا أن نجد معنى للخلايا العصبية الموجهة للأهداف؟ نحن نشاق إلى زيارة دمشق مع دافينيا؟ فكيف يمكن للنشاط العصبي أن يوجه نحو دمشق ودافينيا؟ هناك سلسلة طويلة من الخصائص المتعلقة بالنشاط السيكلولوجي تبدو غير ذات علاقة بالأنشطة العصبية، ولكن إذا كانت الأنشطة العصبية متطابقة مع الأحاسيس فعلاً ومع النوايا والأفكار وما إلى ذلك، فما يصدق على واحد يصدق على الآخر، وهنا نجد المبدأ الأساسي، وهو عدم التمييز بين المتطابقات، في فصل 8: كيف تكون شبحاً في الآلة؟ ما الذي يجب عمله؟ حسناً، الذي يجب عمله هو أن نروي قصة.

عفاريت دماء صغيرة

قمنا بزيارة قبيلة نائية، وعلمنا أنه عندما يمرض أحد الأشخاص يستدعى أطباء من العرافين السحرة، يقومون 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 لَبِيَّةً 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 تدريجياً إلى أن الأطباء والسحرة يمارسون الهلوسة الناتجة عن عيش الغراب المقدس، وخليط الثمار اللببي 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 نكثرث ولا نهتم بكيفية إدخال العفاريت الحمراء الصغيرة في نظريتنا العلاجية، ولا نصرُّ على أن نظرياتنا الغربية لا يمكن أن تكون مرضية؛ وذلك لأنه لا يمكن لها أن تعلق 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 - السيكلوجية الشعبية، التي استخدمناها لقرون

عديدة في شرح السلوك، غير أن العلوم العصبية سوف تمدنا بنظريات أفضل، ونحن لسنا في حاجة لأن نقلق بشأن كيفية ترجمة المفاهيم من السيكلوجية الشعبية إلى نظريات جديدة، فإننا نسير مع النظريات الجديدة، ومن ثم فإن المؤيدين للنهج الإسقاطي يؤمنون بنظرية اختفاء العقل، وهم يؤكدون أن المفاهيم التي ننشرها كل يوم - النوايا والرغبات والمعتقدات والأحاسيس - تنتمي إلى نظرية معينة، وهذه النظرية لها قيمة تنبؤية وتوضيحية ضعيفة، وبالرغم من ذلك فإننا قد نعارض المؤيدين للنهج الإسقاطي 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 كانت مفاهيمنا العامة أسطورية تتوافق مع العفاريات الحمراء الصغيرة؟ فبدون مفاهيم النية والرغبة والاعتقاد نصبح غير قادرين على إعطاء وعود أو وصف المثل أو أن نؤكد للمحبين حيناً.

وكما رأينا في الفصل السابق فإن (جلبرت رايل) قد استبعد فكرة العقل الديكارتسي والنفس بحكم أنهما ليسا سوى شبحين في آلة، وقد تم عمل ذلك 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 جداً فهم كيف يمكن للعقول أن تتميز بهذه الخصال.

ويتغلب المؤيدون للنهج الإسقاطي على تلك الصعوبة بإسقاط كل

من الأفكار والأحاسيس السيكلولوجية الأخرى، 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 السيكلولوجية العامة إلى المعنى والتطبيق؟

إن المنطق الفلسفي يجب أن يبدأ من مكان ما، وربما نكون متأكدين من أحاسيسنا ونوايانا ومعتقداتنا ورغباتنا بشكل يفوق صحة الادعاءات التي تبين أنها غير موجودة، وربما يجب علينا أن نتذكر أننا بشر لنا خصائص سيكلولوجية ومادية. والعقول لا تفكر، بل البشر هم الذين 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 للخيل، 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 استدلال 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 البجعيات لونها أبيض. (في المرحلة الأولى لوحظت البجعيات في أماكن عديدة وكان لونها أبيض)، وعندما هاجرت، اختبأ البعض منها في مكان ما وظهرت بعد ذلك وكان لونها أسود.

وعند التعمق في استقرارنا 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

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

كلاريسا المهدقة في الكرة البلورية

عند السعي نحو التنبؤ بالفائزين المستقبليين استناداً إلى دليل أو وقائع سابقة، وعند توقع استمرار حدوث الأشياء بشكل منتظم، سواء كانت بشأن الحنازير أم الأطفال أم إمدادات المياه، فإننا سنكون أكثر عقلانية من أولئك 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).

وتشرح (كلاريسا) أن السبب في استنادها في تنبؤاتها إلى الكرة البلورية هو أنها كانت أكثر نجاحاً من المناهج والطرق الأخرى المستخدمة في التنبؤ بالفائزين؛ فإذا كان هذا هو المبرر الذي استندت إليه، فإنها إذن لا تختلف معنا بشأن المدخل الأساسي للتنبؤ، وتتفق جميعاً على أننا من الواجب أن ننظر إلى الأحداث السابقة المنتظمة ونخطط لها -استناداً إلى الظروف- في المستقبل. ولذلك فإننا نتفق على أن من الواجب علينا أن ننظر إلى الدليل ونرى أيّاً من الطرق حقق نجاحاً سواء كانت الكرة البلورية أم سجل الخيول.

وبالرغم من ذلك، فإن (كلاريسا) قد تختلف اختلافاً جذرياً معنا، وعلى فرض أن التحديق في الكرة البلورية لم يكن أسلوباً ناجحاً في الماضي عندما تم استخدامه في التنبؤ بالفائزين المستقبليين، فإن (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 (كتتاكى).

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 تسبب في حدوث الأحداث؛ فالنحاس يتمدد إذا ما تم تسخينه، وبسبب الجاذبية يسقط التفاح والناس على الأرض، وبالفعل فإن كل هذا يبدو صحيحاً،

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

وفي بعض الأحيان نستطيع أن نبرر حدوث الأشياء من خلال استخدام المنطق فقط، وبشكل بديهي، بعيداً عن الخبرة، وإذا استندنا إلى الاستقراء فقط فإننا نستطيع التوصل إلى حقائق بشأن المثلاث والأرقام. فهل يمكن للمبرر الاستقرائي أن يكون بديهيًا؟

اقترح بعض الفلاسفة مبدأً يتعلق بتناغم الطبيعة، وبالنسبة لـ (جون ستوارت ميل) -المفكر البريطاني والمعروف بفلسفته السياسية، والذي كتب نصاً منطقيًا هاماً- فإنه قد أكد -على سبيل المثال- أن الاستنتاج الاستقرائي يحتاج إلى قاعدة أساسية، وهي أن الطبيعة متناغمة.

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

ولا يمكننا أن نؤكد فقط لأن المبدأ قد ثبت نجاحه في الماضي، وسوف يكون هذا كافيًا له للذيوع والانتشار.

وإذا طرحنا النقاط السابقة جانباً، فإن الأمر الذي يبدو أكثر وضوحاً في مبدأ التطابق المقترح هو أننا إذا قبلنا بذلك، 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 الحجج؛ فقد تتمكن من الاستنتاج منطقياً واستقرائياً أن الطبيعة ليست متناغمة، 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 يصير 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 تلخص 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 سلمنا بهذا - ودعونا نسلم به - فإن مشكلتنا الاستقرائية سوف تقودنا ببساطة إلى مشكلات جديدة، وفيما يتعلق بكأس الماء الموجود أمامي، كيف 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 إقاؤه؟

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 كيميائياً على كأس الماء حتى نتعرف على الطبيعة الفعلية لمادته التي يتكون منها، هذه هي الطريقة التي تتيح لنا أن نحكم ما إذا كان زجاجاً أم لا، غير أن الرد على هذا يتلخص في: أن هذه العملية هي مجرد تحريك للمشكلة في مرحلة ما، فكيف لنا أن نعرف 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 يجب أن تستمر في المستقبل، وهذا يجعل بعض الناس ينتقلون 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.

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

ما الذي يجب أن نفعله؟

لا شك أننا نتوقع بعض الأحداث في المستقبل تشبه أحداثاً تمت في الماضي، إننا نعرف ماذا حدث مثلاً عندما صدمت قطارات الإكسبريس الناس على القضبان، ولذلك فإننا إذا أردنا أن نتجنب الإصابة، فإنه ينبغي علينا ألا نقف أمام القطارات.

وكان المنهج الذي تبناه (هيوم) في دراسته للاستدلال هو تأكيد أننا نتوصل إلى توقعاتنا من خلال التجارب والخبرات 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 الرأي الذي يقول إننا نسترشد بالعادات لا يجد ما يبرره من منطق أو خبرة، إنها الطريقة التي جُبل الناس عليها.

وفي تلك الحالة قد يُقحم النظريون الثوريون رؤوسهم في الحوارات، وقد يشيرون إلى أنه مع انتشار المخلوقات البشرية والمخلوقات المشابهة لها، فإن ميولهم نحو الاستناد في توقعاتهم على الماضي تظل قيمتها باقية، وإلا

فلا حاجة لنا في البقاء، أما فيما يتعلق بالاعتبارات التطورية والاعتبارات الأخرى التي تم ذكرها، فإنها تحيد بعيداً عن الموضوع، ولا شك أن تخطيطنا للأحداث المنتظمة في المستقبل قد أفادنا كثيراً، ولكن ما يزال هذا لا يبرر اعتقادنا بأن مثل هذه الميول التخطيطية سوف تخدمنا جيداً في المستقبل. وربما يكون الكون كله حتى هذه اللحظة يسير وفقاً للأحداث المنتظمة التي يمكن الاعتماد عليها، ومن ثم فإننا قد ظللنا على 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، يتضح أن الأحداث قد تزودنا بأسباب جيدة تجعلنا نتوقع حدوث وقائع مشابهة في المستقبل؛ فروية القطط العديدة في المنزل بلونها الأسود لا يعطينا مبرراً جيداً يجعلنا نعتقد أن جميع القطط سوداء، غير أن ملاحظة الغربان في أماكن عديدة بلونها 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 (جون ماينارد كينيز)، فعندما تتغير الحقائق، أغير رأيي، فماذا تفعل يا سيدي؟ إن تطبيق الاستنتاج الاستقرائي 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 فلسفياً، ومتميزاً في هذا المجال؟

يتوق الفلاسفة إلى استقصاء كل فرع معرفي، ولذا فإنهم يتفلسفون في جميع العلوم، ولقد كان التقدم العلمي سمةً مميزةً في المتي عام الماضية، ولكن كيف يتطور العلم؟ وكما أوضح الفصل السابق، فإن هناك مشكلات تتعلق بمحاولة إيجاد تفسير واضح لجميع التجارب، بما في ذلك التجارب المستقبلية. مع ذلك، فإن العلم قد وضع العديد من النظريات التي لاقت نجاحاً مستمراً وأثبتت - وما تزال تثبت - فعاليتها. فكيف يصبح هذا ممكناً؟

العلم، والعلم الزائف

عندما يتنبأ المنجمون بأنك سوف تواجه صعوبات في حياتك الأسبوع القادم، ويتنبأ علماء الفلك بحدوث كسوف للقمر في وقت وتاريخ معينين في المستقبل، فقد يصر البعض على أن كليهما يعتمد في تنبؤاته على النظريات التي يتم جمعها عن طريق الدليل، وتحقق صحة هذه النظريات إذا ما صدقت تلك التنبؤات، ومع ذلك فإننا إذا تأملنا أكثر، وجدنا أن التنبؤات الفلكية كانت أكثر تفصيلاً، وأكثر احتمالاً للخطأ، في حين أن المنجمين لم يتحملوا أي مخاطر على الإطلاق. وبالرغم من كل ذلك، تتساءل أي الفريقين لا يواجه صعوبات في حياته خلال فترة أسبوع؟

إن النظرية العلمية تتكون من مفاهيم معينة وقوانين عامة، فالمفاهيم تُستخدم في وصف سمات العالم، والقوانين 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 الكهربائية إلى أجهزة الأشعة المقطعية للدماغ، ومن الطائرات حتى أجهزة الكمبيوتر المحمول (اللاب توب).

ولكسي 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 قابلةً للتكذيب.

- وإذا كانت غير قابلةً 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 قابلةً للتكذيب. ويتلخص الأمر في أننا إذا قمنا بتأكيد شيء جوهري يتعلق

بالعالم، أو بالواقع الذي يدور حولنا، فإننا بذلك نوكد شيئاً قابلاً 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 محددةً جداً في تنبؤاتها. ولا شك أنها كانت كذلك في العديد من التنبؤات الأخرى، فقد تعرضت للتكذيب، ومن خلال التنبؤات المستقبلية، نجد أنها ستكون قابلةً 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 تُحصَّن 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 دحضها؟ 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؟

غالباً ما يسعى الكبار إلى شرح سلوكيات المراهقين، وقد يقولون: (آه،
إنهم يتصرفون على عكس رغبات آبائهم المضطهدين). أو: (آه، إنهم يتبعون
آباءهم فقط). وبالرغم من ذلك، فإنه لا توجد نظرية ناجحة تنبأ بالأفراد
الذين سوف يتصرفون بشكل معادٍ للتنشئة، أو الذين سوف يستسلمون
ويخضعون، فلا يمكن استنتاج النظرية إلا بعد وقوع الأحداث.

إن المعيار الذي يستند إليه (بوبر) عند التمييز بين العلم والعلم الزائف
يتعلق بالادعاءات التجريبية الخاصة بالواقع الذي يدور حولنا، وعلينا أن
نلاحظ -على عكس النظريات العلمية- أن هناك فرضيات عديدة هامة
وفرضيات حسابية ومنطقية لا يمكن دحضها، فهذه الفرضيات لا ترتبط
بالواقع الذي حولنا بشكل مباشر، ولكنها ترتبط بالعلاقات المجردة، فإذا
كان هناك شيء -على سبيل المثال- يمثل المثلث القائم الزاوية، فإن المربع
الموجود على وتره لا بد أن يتساوى مع مجموع المربعين على الضلعين
الآخرين للمثلث. هذه حقيقة واضحة، ويمكن إثباتها بالمنطق فقط.

تحقيق التقدم

لا بد أن تكون النظريات العلمية قابلةً للدحض، ولكن كيف يمكن
الوصول إليها في الأساس؟ وماذا يجب علينا أن نفعل؟

علينا أن نقدم حدساً بارزاً: إنها نظرياتنا، وعلينا أن نختبر قوتها في الاختبارات القوية، أو بالأحرى علينا محاولة دحضها، وبالطبع فإن حدسنا قد تدعّمه بعض الملاحظات الخاصة، ولكن بما أن الاستنتاج الاستقرائي طبقاً لما قاله (بوبر) لا يمكن تبريره، فإنه لا يجب علينا أن نفكر في تلك الملاحظات ونعتبرها داعمةً لحقيقة عمليات الحدس.

فعند وجود النظرية، سوف نسعى إلى دحضها، وحتى لو استطاعت النظرية أن تعيش لأنها اختبرت مرات عديدة، فإنها تظل مجرد حدس. وإذا فشلت تلك النظرية، فإن العلماء البارزين غالباً ما يرفضونها. وطبقاً لما يقوله (بوبر) فإن العلماء السيئين يحاولون أن يتشبهوا بالنظرية وبما تبقى من حطامها، ومن بين هذه الطرق محاولة اقتراح تعديل خاص للدفاع عن النظرية، فإذا تبأت نظرية بروية كوكب، ولم يكن أحد من العلماء العاملين في نصف الكرة الجنوبي رآه، فإن التعديل سوف يقترح أن هناك استثناءً لتلك الروية التي تمت في نصف الكرة الجنوبي في ذلك اليوم.

إن استخدام النظريات التي تم دحضها عند اقتراح حدس جديد أمرٌ جيد، إذا ما كانت عمليات الحدس الجديدة ستسهم في زيادة التنبؤات القابلة للتكذيب. فالحدس قد يؤكد أن الماء يغلي عند درجة حرارة 100°، وهذا أمر قابلٌ للتكذيب، غير أن الظروف 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 المنهج الذي قدمه (بوبر) يستند إلى أنه لا يمكن التحقق من الفرضية التي تقول إن جميع الغربان سوداء. هذه هي المشكلة الخاصة بالاستدلال، ومع ذلك فإن وجود غراب واحد ليس أسود يمكن التحقق منه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الافتراض العام يكون أمراً زائفاً.

لقد اقترح (بوبر) فإنه ينشر المنهج الافتراضي الاستدلالي من أجل تجنب مشكلة الاستقراء. فالمنهج يختبر الفرضية، والحدس، والنظرية، من خلال افتراض أن (جميع الغربان سوداء) كقاعدة فرضية عامة للرأي الاستدلالي، ثم يضيف بعد ذلك حالة خاصة، وهي الظروف الأولى، من أجل تقديم فرضية منطقية ثانية، وهي (أن هذا غراب)، ولذا فإن الاستنتاج الذي يمكن التوصل إليه هو أن (هذا أسود)، ومن ثم فإنه إذا اتضح أن الطائر الذي أمامنا ليس أسود، فإن الحدس يجب أن يكون خاطئاً، على كل حال هذا شرح مبسط لموقف (بوبر)، ولكننا نحتاج إلى مزيد من الدقة.

هناك عنصران متضمنان في الدحض المقصود. فهناك النظرية وهناك مجموعة التصورات الأولية، ولذلك إذا لم يكن الطائر أسوداً، فقد يرجع هذا إلى أن الحدس خاطئ، وقد يكون السبب في هذا أننا أخطأنا في الشروط الأولية، وربما لا يكون الطائر غراباً على الإطلاق، فالعبرة التي يمكن استنتاجها هي أن رفض أي نظرية لمجرد أن التنبؤ كان خاطئاً لا يكون دائماً أمراً عقلانياً.

لقد لفتنا الانتباه فقط إلى عامل واحد - الشروط والتصورات الأولية - بالإضافة إلى الحدس، غير أن الأمور أكثر تعقيداً من ذلك.

انحراف المسار الكواكبي

لنأخذ في الاعتبار القصة الرائعة للفيلسوف المجري (إيمري لاكاتوس) عن انحراف المسار الكواكبي، حيث تبدأ القصة بفيزيائي من عصر ما قبل (أينشتاين)، أخذ بعلم ميكانيكا (نيوتن) وقانون جاذبيته كشرط 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 (نيوتن)؟ ومن ثم فإنه بمجرد أن يثبت هذا، يتم دحض النظرية؛ لا. إنه يفترض 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). ويعلق (لاكاتوس) الآن قائلاً: إنه قد اتضح أن كوكب P1 حجمه صغير جداً 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 حالة اكتشاف الكوكب P المجهول، فسوف يعتبر ذلك نصراً جديداً للعلم النيوتوني، ولكن هذا غير صحيح. فهل يمكن لعالمنا أن يترك نظرية نيوتن وفكرته عن الكوكب الذي سبب خطأ الحسابات؟ لا، إنه يفترض أن سحابة من الأتربة الكونية تحجب الكوكب عنا، وهو يحسب

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

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

فهل تخلى عالمنا عن نظرية (نيوتن)، وتخلي كذلك عن فكرة الكوكب المسبب للخطأ وفكرة السحابة التي تحجبه؟ لا. إنه يفترض أن هناك مجالاً مغناطيسياً في تلك المنطقة من الكون قد أعاق أدوات القمر الصناعي وأجهزته عن عملها. وتم إرسال قمر صناعي جديد.

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

فهل يُعتبر هذا دحضاً للعلم النيوتوني؟

لا. إن لآكاتوس يستنتج أنه إذا لم يتم اقتراح فرضية أخرى، فإن القصة كلها سوف تُدفن في مجلدات من النشرات 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 أخرى، بل إنه من أجل دحض النظرية محل النقاش، نحتاج أن نفترض افتراضاً عاماً بأنه لا توجد قوى دخيلة لأنواع أخرى مجهولة. ومن ناحية

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

النماذج

إن تأكيد (بوبر) على الحدس والدحض يتجاهل حقيقة أن العلماء يقومون بإجراء الكثير من تجاربهم واستنتاجاتهم داخل نموذج، وهي عادة نظرية مقبولة بشكل عام وتشكل أساساً للبحث، وهذا ما أكدته (توماس كون) في كتاباته عن تاريخ العلم، ويحدد النموذج كيفية النظر إلى تلك الموضوعات وكيفية تأكيدها، وتقديم برامج بحثية جديدة كما اتضح 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 مرحلة ما، قد تزيد تلك الأمور الشاذة حتى تتسبب في ثورة، ويظهر اتجاه جديد في النظر إلى العالم، أي يظهر نموذج جديد يبدأ العمل به. ولقد ظل نموذج أن الأرض مركز العالم هو النموذج لقرون عديدة، حيث الشمس والنجوم تدور حولها. وقد أدخلت العديد والعديد من التعديلات، مثلما حدث في النظرية البطليموسية التي تؤكد مركزية الأرض ودوران الشمس من حولها، وذلك حتى تتناسب مع الملاحظات الجديدة مع الاحتفاظ بالنموذج.

وقد أصبحت النظرية غير ملائمة بشكل واضح، وكانت هناك حاجة إلى ثورة. ونتيجة لذلك تم النظر إلى الشمس على أنها المركز الذي تدور حوله الكواكب، وقد أصبح هذا هو النموذج الجديد الذي استند إليه العلم في تقدمه. لقد كان (بوبر) محقاً عندما لفت الانتباه إلى أن النظريات العلمية لا يجب أن تكون جوفاء، ولا بد أن تكون لها قوة تنبؤية، غير أن هذا لا يعني أن يتوقف العلماء عن محاولة التشكيك في النظريات أو أن يتخلوا عن النظريات إذا ما ثبت خطأها. وهناك مجموعة من العوامل التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وعلى العالم المتميز أن يحكم على أهميتها النسبية.

وكان (بوبر) يكتب في بعض الأحيان كما لو كانت جميع النظريات العلمية التي لم يتم دحضها بعد متساوية، جميعها ماهي إلا تخمينات. ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار نجاح الكثير من النظريات وتنبؤاتها الدقيقة، فإنه يجب علينا أن ننظر إليها على أنها تقترب من الحقيقة التي توضح طبيعة العالم. إن كلمة (نظرية) قد تشجع على التعليق العفوي؛ إذ إنها مجرد نظرية، ولكن دعونا نتذكر أن بعض النظريات أفضل بكثير من غيرها.

وقد مرت بعض النظريات بفترات اختبار قوية، واندجمت في نظريات أخرى ناجحة، بينما توقفت بعض النظريات عند كونها مجرد نظريات، والعالم الجيد، 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 واضحة، 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 جداً حاداً لطيفاً ينتظرك).
اعترضت أليس قائلة: 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 تعني 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 مشتركةٍ حتى نتواصل، حيث تستغل (همتي دمتي) لغتنا المشتركة لتشرح معناها الخاص والعجيب لكلمة (مجد)، فقد لا يتوصل الآخرون إلى المعاني التي تقصدها (دمتي)، إذا كانت موجودة أصلاً (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 للكلمات 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 نظرياً سَبْرُ غُورٍ معاني تلك الكلمات؛ فنحن بارعون في استخدام لغة مشتركة.

وبدافع الفضول حبس بعض الفلاسفة أنفسهم في نفس موضع (همتي دمتي)؛ من أجل فهم تلك البراعة، بينما يسعى كل منا إلى البدء في إتقان لغته الخاصة، ومن أشهر هؤلاء الفلاسفة الذين وقعوا في هذا الفخ في القرن السابع عشر ميلادياً الفيلسوف الإنجليزي الملهم (جون لوك)، سواء كنا منصفين في حكمنا هذا أم لا، فليكن (لوك) نموذجاً صورياً 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

أفكارنا نصب أعين الآخرين، وحسب ما يقول (لوك)، فإن كلماتنا تعبر عن أفكار في ذهن من يستخدمها، النموذج يتلخص في أن معاني الكلمات التي استخدمها هي تلك الأفكار التي تدور في ذهني وأربطها بها، وتبقى أفكار خاصة بي حتى أوصلها لك، وتكمن المشكلة التي تعذر حلها في: أنني لا أستطيع توصيل أفكارني إليك حتى تعلم ما تعنيه هذه الكلمات، وهذا يتطلب أن تكون عارفاً بالأفكار التي أربطها بكلماتي، ويبقى أمر وجود لغة مشتركة لغزاً عسيراً.

هروب فيتجنشتاين

يكتب (لوك) كما لو كانت (الأفكار) صوراً أو أشياء معبرة بشكل ما، دعنا نستخدم (الصور) (سواء كانت بصرية أو سمعية أو أية ذكريات أو تجارب مبنية على الإحساس) لتيسير الأمر، فالمفهوم الذي يتبناه (لوك) مفهوم قيّم؛ لأنه يكشف بعض الحقائق الأساسية التي من الواضح أن (لوك) أخفق في تقديرها، وحقائق تؤدي بنا إلى رفض مفهوم (لوك)، وهي حقائق سلط عليها الضوء النمساوي لدويج فيتجنشتاين في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي عندما عاد إلى كامبردج وعندما اتخذت فلسفته منحى جديداً (على الأقل تبدو كذلك).

فكر في كل الكلمات التي نستخدمها: الروابط مثل (و) و(أو) و(إذا، فإن) 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 معنى؟ بالإضافة إلى ذلك، فإنه عندما تتكون لدينا صور ذهنية عابرة فإنها لا تتحدد 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، أعثر على الصور (الصحيحة)، ثم أبدأ في الرسم على الوجه الملائم، فإذا كان هذا النموذج صحيحاً، فإنه حينما يطلب مني أن أتخيل (ماعزاً) تتسلق جبلاً، فعلياً أولاً أن أتأكد من ترابط الصور، وبُعدها 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، وأياً كان شكل الصورة التي أتخيلها (عندما يكون ذلك ممكناً) تبقى مسألة

كيفية تفسيرها قائمة، هل أفسر الصورة -أو بالأحرى الرسمة- كما عز تتسلق أو أخرى تنزلق للأسفل؟ فلا يمكن للصورة ولا حتى الرسم أن يحدد كيف تقرأ، ولكن التسلق بالطبع يختلف عن الانزلاق اختلافاً جذرياً كما تعبر عنه لغتنا، فإذا أمرت أن أتسلق تلاً، فإنني أظهر فهمي بالشروع في التسلق أو رفض الطلب، قائلًا إنه على سبيل المثال شديد الانحدار أو البعد، ولا أعبّر عن فهمي بالانزلاق.

يكمن فهم بعضنا بعضاً واستيعاب معاني الكلمات والجمل -أو الأصوات- في كيفية توظيف الأصوات، وما سنقوم به أو من المفترض أن نقوم به، إن وضع الصور الذهنية في وضع يعطي معنى للأصوات أو للرسوم الطبيعية عادةً لا يكون له فائدة، بل إن ذلك يمكن أن يكون مضللاً؛ لأنه يعرضنا لخطر خضوعنا لمفهوم (لوك) عن نموذج (همتي دمتي) الذي يدعونا إلى التفكير في المعاني باعتبارها كيانات ذهنية موجودة داخلنا، وفهم إشارة محفورة على الصخر بالكلمات (رمال خطيرة) هو من أجل الانتقال 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 ظاهرياً.

الخنفساء الخادعة

الحرص على اللغة المشتركة أمر جيد جداً ومناسب للغاية عندما يتعلق الأمر بمحادثاتنا ووصفنا وإرشاداتنا وقضايانا العامة وأفعالنا العادية: مثل إطعام

الماعز، وطلب شراب أو وصف منظر البحر في رسائل للأحبة، وعندما نركز على الكلمات التي نستخدمها من أجل التعبير عن أحاسيسنا فإن مخاطر (همتي دمتي) تعود، نحن نريد تماماً أن نقول إن الأحاسيس أمر خاص، وقد ندعي الآتي: أنا فقط من يعلم كيف يبدو ألمي الآن، ما أعنيه بلفظة (ألم) هو طبيعة ذلك الشيء الذي يسري في ذراعي، لا أحد يستطيع الوصول لذلك، تفيد هذه الخطوة إعطاء معنى لكلمة باستخدامها لتحديد ما أعلمه أنا (وحددي) قاعدة ظاهرة للغة خاصة، وهي لغة تخصني وحدي بالمقام الأول، فالفكرة خادعة؛ وهي التي يناهضها فيتجنشتاين 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 مشتركة نستخدمها في تجاربنا الخاصة، أما الآخر فيعني بمحاولة اختراع كلمة جديدة، فالكلمات القائمة التي تعلمنا استخدامها مثل (ألم) و(وجع) و(وخز) تعد بوضوح جزءاً من لغتنا المشتركة، وقد يقول والد: (لا بد أن هذا مؤلم) عندما تخذش الطفلة ركبته، عندما تتشبث طفلة بخدها متذمرة، فإنها قد تكون تعلمت مصطلح (ألم في الأسنان) وهكذا، وعليه، فإن فهمنا لهذه الكلمات مرتبط بسلوكنا وبيئتنا وتوقعاتنا بشكل عام.

وأحد تفسيرات هذا المفهوم أن نقول: إن الإحساس الذي تتركه تلك الكلمات أو معانيها يستمد من الاستخدامات والسلوك العام، وقد لا

نزال نفصل بين هذا الإحساس وما نشير إليه أو نحدده حينما نستخدم هذه الكلمات: الألم المبرح أو الوجع، وقد نفعل ذلك فقط عندما ندرك أن الإحساس الذي تولده هذه الكلمات (رئيس وزراء بريطانيا) يختلف عن الإحساس النابع من الكلمات (زعيم حزب المحافظين)، على الرغم من أنها تستخدم في بعض الأحيان للتعبير عن ذات الشخص، فكلمات: (إحساس)، و(ألم)، و(وجع)، و(وخز) لها معنى عام شائع 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 دور في معاني تلك المصطلحات.

ويمكننا القول إن مفهوم فيتجنشتاين أكثر تطوراً مما سلف، حيث يفترض فيتجنشتاين بأسلوب جذاب أن كل واحد منا لديه صندوق بداخله، شيء نطلق عليه (خنفساء)، ولا يمكن لأحد النظر في صندوق غيره، وأنا أعلم ما الخنفساء فقط حينما أنظر إلى ما في داخل صندوقي، والقضية الآن هي إذا كان للكلمة (خنفساء) استخدام في لغتنا المشتركة، فإن ما في الصندوق سوف يكون غير متعلق تماماً بهذا الاستخدام، قد يكون هذا الشيء مختلفاً من صندوق إلى صندوق، فقد يتغير وقد لا يكون موجوداً أصلاً؛ 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(الأوجاع) - والتي نحدق النظر إليها بميل - فإنها تعطينا صورة مضللة، إن لغتنا تركز بالضرورة على سلوكنا العام، وعلاوة على ذلك، فإنه من الخطأ أن تظن أنني عندما أقول (إنني أشعر بألم) - على سبيل المثال - أنني أشير إلى شيء يعبر عني وأنا أصفه، ولكنني أعبر عن ألمي مطلقاً أو ما يمكن تسميته صيحة عميقة.

السير بإيقاع

ولكننا قد نتجاوب مهما كان الحال مع الكلمات في لغتنا العامة، فأستطيع بالتأكيد أن أستحدث كلمة أو صوتاً يعبر عن إحساسي الخاص؛ فمثلاً بالنسبة للإحساس الذي أشير إليه حينما أنطق اسم (ثريب) أشير ضمناً وأعني بكلمة (ثريب) هذا النوع من الإحساس، ولكن هل يعطي ذلك معنى كلمة (ثريب) بالنسبة لي؟!

يجب فيتجنشتاين بـ(لا)، لقد اتبعت القواعد والتقاليد، ولكن ما الذي يمكن أن يجعل استخدامي للمصطلح (ثريب) صحيحاً في المستقبل؟ لا يبدو أن هناك قيماً على استخدامي للمصطلح؛ لأن (ما يبدو صحيحاً بالنسبة لي فهو صحيح)، ويضيف فيتجنشتاين: (إن ذلك لا يعني سوى أننا هنا لا نستطيع أن نتكلم عما هو صحيح).

لقد أثار هذا الجدال حلقات واسعة من النقاش، وسيبقى هذا الجدال اللغوي الخاص الشهير خلافتاً بقدر كبير، وما ليس خلافتاً هو ما إذا كان من الممكن أن نستخدم فيه المصطلح بكل ما يحويه من معنى، فلا بد أن

يكون هناك معنى لفكرة يساء استخدامها، وفي لغتنا العامة لدينا إمكانية تصحيح المجتمع لاستخدام الكلمة، فإذا بدأت فجأة على سبيل المثال تطبيق كلمة (أصفر) على لون السماء الأزرق، فإن الآخرين قد يصححون لي، فاستخدامي الصحيح للكلمات يعني -وفقاً للمعايير- أنني أسير على ذات الإيقاع مع الآخرين، كما أن لغتي الخاصة نوعاً ما في استخدامي لكلمة (ثريب) يشير إلى أن استخدامي الصحيح للكلمة يعني أنني أسير على إيقاعي الخاص، وأنه ليس هناك (إيقاع) على الإطلاق.

يبدو أنني لا أستطيع أن أستخدم كلمة (ثريب) -باعتبارها مصطلحاً خاصاً في الأصل- استخداماً ذا مغزى، فلقد قصد بها أن تعبر عن شيء خاص وتكتسب من خلاله معناها، ولم يستطع آخرون بالضرورة إدراك معناها، ولهذا السبب يبدو أنني أيضاً لا أستطيع؛ لأنه ليس هناك معنى حتى ندركه، ولفهم معاني الكلمات والجمل نحتاج للتعرف على استخدامها وإمكانية أن يساء استخدامها.

تساءل (همتي دمتي): أيهما له الغلبة؟ فكانت الإجابة 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 نفرّق 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 سنركّز فقط على تلك الكلمات التي نستخدمها للإشارة إلى أشياء عالمية.

الماء-المادة الرطبة في العالم- هو إشارة لكلمة (الماء)، كما أنه يُعرف (بنطاق) الكلمة، والمسار الذي يقودنا إلى الماء هو الإحساس بالكلمة، وهو ما يُعرف أيضا (بالقصد)، والطريقة التقليدية لفهم الحس أو القصد تكمن فيما يتعلق بالأوصاف التي ندرکها والتي تنطبق على ما يشار إليه أو النطاق، وقد خرج بهذه التفرقة بين الحس والإشارة جوتلوب فريچ، 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؛ فهو سائل عديم اللون والرائحة يروي الظمأ. بمعنى الكلمة، وفي درجات الحرارة المنخفضة يتجمد، وفي درجات الحرارة 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 الموقف هنا موقف اللغة الداخلية، وهي بإيجاز، 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 الحديث عن (المعرفة والإدراك والفهم) يدل على أن المقاصد هي

أمر ينسحب على المتحدثين في حالات سيكولوجية معينة، ووجود تلك الحالات السيكولوجية يُفترض ألا يعتمد على وجود أشياء معينة في البيئة؛ فأفكارك حول الماء متأصلة بلا شك في حالاتك الذهنية، ولكن عند هذه النقطة من الاستدلال من الواضح أن إدراكك للإحساس بكلمة (الماء) ليس له علاقة بالأشياء التي حولك، على الأقل في الظاهر، 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 منطلق الأوصاف يُعد (سائلاً عديم اللون والرائحة وما إلى ذلك): بخصوص ما إذا كان هناك أي شيء يمكنه أن يعبر عن هذه الأوصاف فهذا أمر آخر. تصور معي: نحن ندرك كلمة (الحصان الأسطوري وحيد القرن)، وبإمكاننا ربط الأوصاف بالكلمة، ورغم ذلك لا توجد أحصنة خرافية وحيدة القرن.

الأرض المزدوجة/ التوأم

هناك الكثير مما يؤيد الداخليانية اللغوية، فلا بد أن الناس في مجتمعنا يفهمون بالتأكيد بعض الأوصاف المرتبطة مثلاً بالاسم (أفلاطون)، وستبدو هذه الأوصاف هي كل المعلومات المتاحة والتي بواسطتها يمكن انتقاء فيلسوف محدد، - مثل أفلاطون - من وسط الفلاسفة، ويكون هو الرجل الذي نشير إليه.

ورغم أنه يوجد الكثير مما يؤيد الداخليانية اللغوية، إلا أنها تتعرض للهجوم، وتعود إحدى الهجمات الشهيرة إلى التجربة الفكرية لهيلاري بوتنام، وهي الأرض التوأم، ولا يعتقد بوتنام بالطبع في وجود أرض أخرى، ولكن السيناريو مقصود به توضيح فكرة أن الداخليانية اللغوية ليست هي الطريقة الصحيحة لفهم مقدرتنا على الحديث عن الأشياء، وعلى ما يبدو فإن تجربة بوتنام تثبت أن الممكن مستحيل طبقاً للداخليانية اللغوية. (سنركز في السياق فيما بعد على المصطلحات الطبيعية مثل (الماء) و(الذهب) و(الدردار)، وليس على الأسماء الحقيقية).

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

إحدى غرائب الكوكب التوأم أن السائل المسمى بالماء لا يرمز إليه كيميائياً بالرمز H_2O ولكنه سائل آخر بصيغة كيميائية معقدة وطويلة للغاية، وبمكنتي تبسيط هذه الصيغة الكيميائية على سبيل الاختصار بـ XYZ. وأفترض أن سائل XYZ لا يمكن تمييزه عن الماء في درجات الحرارة العادية وقيم الضغط، لا سيما أن له نفس مذاق الماء وهو يروي العطش كاملاً، كما أفترض أيضاً أن المحيطات والبحيرات والبحار على توأم الأرض تحتوي سائل XYZ وليس الماء، وما يمطر على 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 وحمّامات السباحة وما ينزل من الصنابير (ماء)، هكذا يفعلون أيضاً. ولكن تذكر، أن المادة في محيطاتهم وحمّامات 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) لدهما لها نطاق مختلف، رغم أنهما لن يعرفا هذا إذا حدث تبادل سحري بينهما من هذا الكوكب إلى ذلك.

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 حالتهم السيكولوجية لا يمكن أن تعبر 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 القراء الهجاء جوناثان سويفت، في رحلات جيلفر، حيث جادل بروفيسور لاجادو بأن الكلمات عبارة عن أسماء تشير إلى أشياء، (لعله من الأكثر راحة لجميع الناس أن يحملوا مثل هذه الأشياء بحسب الحاجة للتعبير عن العمل المحدد الذي هم بصدده).

تحدي بوتنام

قد نتحدى قراءة بوتنام لتجربته الفكرية بطرح مزاعم معينة، فبوتنام يفترض أن نطاق (الماء) على الأرض هو H_2O وليس XYZ ، ولكن قد يكون من الأفضل أن نصف الموقف بأنه موحد، حيث يشير فيه كل من أوسكار وتوسكار إلى المادة ذاتها، وهو ما يعني النوع: H_2O و XYZ ، فحتى الماء في حياتنا اليومية أثناء تدفقه من الصنابير، يحتوي على بعض الماء الثقيل ونظائر أخرى، ولكنه لا يزال ماء، وبخصوص ما إذا كان ذلك رداً منطقياً، فإن ذلك يعتمد بلا شك على ما هو موجود في سائل XYZ وكيف يؤثر على خصائصه كسائل عديم اللون والرائحة وما إلى ذلك.

وقد يكون من السهل جداً توضيح حجم اختلاف سائل XYZ عن H_2O ، ولكن في تعاملات حياتنا اليومية ليس هناك فرق بين XYZ و H_2O . ففكر ملياً في أن سائل XYZ و H_2O لا بد وأن لهما نفس الأثر فيما يخص الحفاظ على عمل الوظائف الإيحاءية لأوسكار وتوسكار، وهناك افتراض آخر وضعه بوتنام وهو أن كلمة (ماء) على الأرض وكلمة (ماء) على توأم الأرض لم يتغير نطاقهما.

في عام 1750، مع وجود أوسكار وتوسكار في الحالة السيكلوجية نفسها، يمكننا أن نجادل بأن نطاقات الكلمات لم يختلف، فالنطاق هو أي سائل عديم اللون والرائحة يروي العطش وما إلى ذلك، ولكن اليوم ومع معرفتنا بالكيمياء، فإن حالة أوسكار وتوسكار السيكلوجية ستختلف؛ لأن المقاصد ستختلف، 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 النطاق، وهذه الصورة المختلفة لن تسفر عن الانتقادات الصادرة تواءً، فإن الذي يحدد ما نتحدث بشأنه -طبقاً لبوتنام- هو في جزء منه الحقائق الفيزيائية حولنا، وليس وحدها الأوصاف المرتبطة في أذهاننا بالكلمة. ففسي النهاية، الأرض منفصلة عن توأم الأرض، لذا فمن المستهجن أن نعتقد أن مصطلح (الماء) المستخدم على أرضنا والذي يشير إلى H2O يعد مرجعاً للسائل المختلف XYZ الموجود في توأم الأرض.

وعلى عهدة بوتنام فإن محتوى ما ندعيه أو نقوله يعتمد في جزء منه على العوامل المحيطة بنا، إنه يتحدث عن عنصر إشارة يشترك في تحديد نطاق المصطلحات الطبيعية، مثل (الماء). كلمات الإشارة هي كلمات مثل (هنا) (الآن) و(أنا). فنطاقها يعتمد على السياق، وعلى من يستخدمها وأين، فالماء يبدو ككلمة إشارة؛ لأن ما نتحدث عنه عند 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، و H_2O 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، فعلياً 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 H_2O وتوسكار عن XYZ، وسيكونان أيضاً في الحالة السيكلولوجية نفسها ويذكران المقصد نفسه.

توسيع الأفق

هناك الكثير - كما نتصور - مما يمكن أن نقوله لتأييد فكرة بوتنام أو الاعتراض عليها، فالصراع لا يزال محتدماً، وهناك اقتراحان متعارضان مطروحيان في فكرة بوتنام.

ويتمثل الاقتراح الأول فيما يلي: إن تعزيز الإسهام الذي تقدمه لنا البيئة الفيزيائية من الناحية الظاهرية لكي نفهم كيف تشير الأشياء هو إسهام اجتماعي، فيتحدث بوتنام عن (تقسيم التوظيف اللغوي). فجميعنا نستخدم العديد من الكلمات للتحدث حول أشياء في العالم من حولنا، ولكن فكرتنا محدودة حول كيفية انتقاء هذه 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 التحدث عن كيفية اختلاف شجر الخوخ عن شجر الدردار. كيف ذلك؟ يجب بوتنام بأن هذه الإشارة ممكنة لأننا مجبولون على ترك الأمر للخبراء: فنحن نزيح عن كاهلنا عبء المقصد وتحديد الإشارة للآخرين، وقد يكون بمقدور هؤلاء الآخرين تقديم التوصيفات الملائمة، ولكن يجب ألا ننسى إسهام البيئة الفيزيائية، ففي النهاية لم يكن الخبراء في عام 1750 قادرين على التمييز بين H2O و XYZ.

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 داخلانية سيكولوجية. ولكن إذا كان بوتنام محقاً فيما يتعلق بأن بعض الكلمات تستمد تعزيزاً من البيئة، فإن ذلك له عواقب بشأن كيفية فهم الحالات السيكولوجية، دعونا نرى كيف يتم ذلك.

إذا كانت أفكارى محددة 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 حالتهم 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 أفكارى 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 ستنتقذه، مع وضع الأخلاق في اعتبارك خلال تعاملك؟

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

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

هل علينا إجراء الحسابات قبل أن نقبل؟

غالباً ما ترتبط الأخلاقيات بالواجبات الناتجة عن المبادئ، ويتم التعبير عن المبادئ في معان عامة للغاية، مثل: (قل الحقيقة دائماً)، أو (لا تخلف الوعود)، أو (دائماً أنقذ حياة شخص حينما تستطيع). وفي حالة التعبير عنها بمثل تلك الأمور العامة، فإن ذلك لا يدلنا على ما يجب فعله مع جاك وجيل. وبالطبع، قد نراجع المبادئ، متوقعين حدوث تصادمات محددة، وقد نلتزم بالمبدأ القائل بأنه: (عليك دائماً إنقاذ الشخص الأقل عُمرًا)، ولكن، لماذا تتحيز الأخلاق ضد كبار السن؟

هناك إجابة لمثل هذا التساؤل، تنبع من الأساس الأكبر للأخلاق - حسب اعتقاد بعضهم - وهو السعادة، فمن غير شك، تُعد السعادة أمراً ذا قيمة، وهي موجودة بالفعل، على الأقل إذا فهم معناها على نحو صحيح. وفي حالة تحقيق قيمة سعادة الأشخاص، فإن الموقف الأخلاقي يجب أن يتمثل في تعظيم السعادة، بحيث يتضمن ذلك التعظيم وضع الظروف المحتملة للأفعال في الاعتبار، فمن الناحية الأخلاقية، وفي أي ظرف من الظروف، عليك اختيار الفعل الذي من المحتمل أن يحقق السعادة القصوى، وهذا المبدأ يسمى (مبدأ المنفعة)، وهو يمثل اعتقاداً أخلاقياً أساسياً؛ لأنه ينظر نحو المستقبل والنتائج لتوضيح الأمور الصحيحة التي يجب فعلها الآن.

ويُعد ذلك المبدأ تلذذياً؛ وذلك لأن هدف تلك النتائج هي مضاعفة السعادة، وغالباً ما يتم تلخيص ذلك المفهوم بمبدأ السعادة القصوى، والذي يرتبط على نحو كبير بفلاسفة القرن التاسع عشر: جيرمي بينثام، وجون ستيوارت ميل.

ولدى القائلين بالمنفعة - من حيث المبدأ - إجابة لأزمة الغرق؛ فلو كنت على دراية بمحصلة نتائج السعادة فسوف تعلم من عليك إنقاذه. فإذا كان لدى جاك - مثلاً - ميلٌ فائق للكآبة، ولا يحبه أحد، كما أنه لا يفعل أي شيء لمساعدة المجتمع، فإن اقتراح إنقاذه سوف يُقابل بالرفض، وفي حالة ما إذا كان لدى جيل نزعةٌ للسعادة، وتسعد الآخريين، 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، وتُرَجِّعنا تلك الأمور -بالتأكيد- إلى الأزمة الأولية، حيث لا نعرف أي شيء عن توقعات جاك وجيل. إنها

بالفعل أزمة، وعندما لا يكون لديك سبب أخلاقي جيد لإنقاذ شخص ما وعدم إنقاذ الآخر، فدع الأمور تجري كما هي على طبيعتها، ففي الحالة التي أوضحناها أولاً، من المحتمل أن ذلك يعني أن باعث الشخص الشجاع 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، طبقاً للمثال السابق (الغرق) مع تعديل بسيط، حيث جيل هي محبوبتك وجاك شخص غير معروف، ودعنا نتناول الأمر على نحو أوسع؛ حيث تكون علاقتك مع جيل علاقة عميقة ومهمة، على الرغم من كون جيل طائشة ومتهورة إلى حد ما، وعلاوة على ذلك، قد تكون على علم بالمزيد عن جاك بأنه خيري ويعمل على مساعدة الفقراء وتحسين حياة الأشخاص، فمن ستنقذ؟ وفقاً لمبدأ النفعية، قد تشير الحسابات مبدئياً إلى إنقاذ جاك، ولكن هل سيكون ذلك صحيحاً؟ قد يكون ذلك صحيحاً ولكن ينطبق على النفعيين وغيرهم.

في حالة ما إذا تعاملنا مع علاقاتنا على نحو قاس أو ضعيف - حيث لا يوضع أي اعتبار أخلاقي محدد للود أو العهود - فسوف تفقد العديد من الأمور القيمة في حياتنا قيمتها، فإذا قضينا حياتنا ونحن نسعى أن نكون موضوعيين تماماً - فلا نقدم أية مزايا لعائلتنا ومحبينا ومشروعاتنا الشخصية - فمن المفترض أن تكون حياتنا خالية، وبالتالي سوف تفتقر

الحياة للجوهر إذا تطلبت الأخلاق حيادية تامة فيما يتعلق بمشروعاتنا وعلاقاتنا وتعاملنا مع الآخرين.

ويرد النفعيون على ذلك، بأنه من المنطق افتراض أن الاعتبارات المذكورة تشير إلى أنه خلال استنباط المنافع الضرورية بأكملها، فيجب تقديم المزيد من الاعتبارات للعلاقات المحددة المميزة، مثل تلك العلاقات مع الوالد والمحبة وحتى لمناصر معلم الفلسفة، والتي تؤثر في الكثير خلال الحكم على السعادة الشاملة المحتملة.

دعنا نفترض أن الاعتبارات الصحيحة من الممكن تقييمها، وأنت 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 تتطلب الأخلاق أي تفكير في الظروف التي قد تكون محبوبتك جيل أو طفلك أو والدك أحد هؤلاء الذين يغرقون، وتتطلب الأخلاق العكس من ذلك، أي إنقاذ جيل بدون أي تفكير، فأني شخص أنت إذا كان عليك التفكير في ذلك؟

ما ذكرناه في السابق يوضح كيف 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 فارغة. يشرح ويليامز ذلك التفكير قائلاً إنه:

(يصل الفرد إلى ضرورة أن تلك الأشياء - مثل العلاقات الحميمة مع الآخرين - سوف تعبر 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 لأمر 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 نظرياً 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 معاملتها 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 آخرين 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 أبريت رأى شحاذاً يجلس على قارعة الطريق، وكان من الواضح أن ذلك الشحاذ رجل محتاج، وليس لدى السيد أبريت أية رغبة في التورط مع ذلك الشخص البائس، ولكنه يملك إحساس الواجب الأخلاقي الذي ربما ينبع من اعتقاده الديني، ويعرف السيد أبريت أن عليه مساعدة 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 لتحدث معه، وهنا نرى أن ما حرك السيدة ستوبد هو عاطفتها، فهي ليست فديسة على الأرجح، ولا تفعل كل

ما تستطيع أن تفعله، ولكن لديها روحاً جيدة؛ إنها نظرت للشحاذ باعتبارها إنساناً مثلها، وعاملته معاملةً إنسانيةً، وبذلت كل ما بوسعها، وبإمكاننا أن نقول إنها تابعة لجوديث طومسون جار فيس⁽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 قبل الإله، بحيث تكون متاحة للجميع نظرياً، ويؤكد المبدأ الآخر من الأخلاق – يرتبط من الناحية التاريخية بالفيلسوف الإغريقي القديم أرسطو – أهمية 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 كوبين من الجمعية الأمريكية للفلسفة.

مشاعرك، وإذا جاز التعبير، فإن الأخلاق تُعد أمراً أخروبياً. تذكر أننا قد نعترض على الفور، على أنه مثلما قد يفتقر بعض الأشخاص إلى مشاعر الشفقة والإحسان، يفتقر كذلك بعض الأشخاص إلى التعليم والسبب الكافي لإدراك قواعد الأخلاق، وعلى سبيل المثال، يقوم فهم الأخلاق -تماماً مثل فهم الرياضيات المجردة- على أسس بيولوجية.

وعلى النقيض من مبدأ كانت، يركّز الفيلسوف المتبّع لمنهج أرسطو على معنى تحقيق حياة مزدهرة، ويتمثل أحد أجزاء الحياة المزدهرة في أن تشعر بالقلق على الآخرين، وأن تنطق بالصدق، وأن تكون عادلاً، وأن تشعر بالشفقة، وتُعد تلك هي القيم. نعم، قد يكون هناك قواعد أخلاقية مفيدة كي تتبعها، ولكن الحافز يجب دائماً أن يشتمل على حملك مشاعر للآخرين، وأن تكون هذه المشاعر صادقة.

كيف تحب أن ترى أطفالك عندها يكبرون؟

إذا كنت أحد الوالدين، فعلى أية صورة تفضل أن يكبر أطفالك فيما يتعلق بإدراكهم للأخلاق؟ هل تفضل أن يروا الأخلاق باعتبارها تتمثل في بعض الواجبات المجردة والصارمة التي يجب اتباعها وفقاً لمنهج كانت، أو باعتبارها جزءاً مما يقودنا نحو حياة جيدة ومزدهرة متضمنة مشاعر صادقة وفقاً لمنهج أرسطو؟ وقد نرى أن للنفعية أسساً في كلا الجانبين، ويُعد مبدأ السعادة القصوى أحد المبادئ العالمية الموضوعية، ولكن تركيزه على السعادة يتسبب في المخاوف وفقاً لأرسطو، ويأتي ذلك نتيجة لأن من يتبنى

مبدأ النفعية مثل جون ستيورات ميل، يدرك أن السعادة ليست نوبات من المتعة، ولكنها تشتمل 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 تكون أقل وأقل إقناعاً. وتعد الأخلاق مزيجاً من الاعتبارات، ولكن لا شيء أسوأ من ذلك، كما أن الشيء الأكثر قيمة بالنسبة للأطفال الذين يكبرون 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 يجب عليك إنقاذه؟ الإجابة الحتمية على ذلك السؤال هي: (على حسب). أما عن الإجابة غير الحتمية فهي رفض الافتراض الذي يقدمه العديد من الفلاسفة بأنك بحاجة إلى نظرية كي تحصل على إجابة. وفي الواقع تنشأ النظريات من خلال حالات فردية، وفي حالة ما إذا واجه ابنك البالغ (جيل) محبوبته و(جاك) الشخص غير المعروف وهما يغرقان، فهل ستكون سعيداً بالتفكير في أن عليه الرجوع إلى نظرية أولاً قبيل 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 نوعياً 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 وعشاها، أو استخدامها في تطوير المعرفة العلمية. وعلى الرغم من ذلك، فإن الأشخاص الذين يفكرون بطريقة أخلاقية سوف يفرعون 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 نحتة السيكلوجي البريطاني ريتشارد رايدر عام 1973 م، للإشارة إلى الإجحاف الذي يلحقه البشر بالأنواع البيولوجية الأخرى.

تكون جنسانياً، فالاختلاف الجنسي ليس مبرراً للاختلاف الأجر، وإذا قمت بفحص سرطان عنق الرحم لامرأة، وليس لرجل، فإنك لن تكون جنسانياً؛ 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 تُجرِ فحص البروستاتا لرجل من أجل الاطمئنان على صحتها، 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 والقروود، 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 ميلاً غير مبرر تجاه الأنواع؟ هل نعد نوعين؟ 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 (نفسياً) 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 طرح 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 لايضاح 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 نعد نوعين 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 المنع 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 ترغيب 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

الطعام أمراً جيداً، طالما أن الحيوانات تعيش حياة خالية 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 على الطعام الشهى هي التغذية القسرية للأوز، طالما أن المتعة الكلية للإنسان تفوق الألم الذي يتعرض إليه الأوز، فلا مانع لدى النفعيين -مثل بنثام- على تلك الممارسات. ورغم ذلك يسعى المنفعيون إلى إقناع المستهلكين من البشر بتغيير ميولهم الغذائية مبتعدين عن الأوز المسمن!! ومن المحتمل أن يشير ذلك إلى أن النفعيين لديهم اهتمام بالأوز تماماً مثل البشر، وأن الأخلاق لا تهتم فقط بمضاعفة السعادة، ومن المحتمل أن يكون الهدف الأخلاقي أكثر اهتماماً بتقليل معاناة الأفراد، كما أن معاناة الأوز قد تفوق المعاناة الثانوية للبشر الذين التزموا بتناول اللحم والجن عوضاً عن تناول وجبة فطيرة كبد الوز!

حقوق الحيوان، أم هراء يقوم على ركائز!

يؤدي تناول قضية سوء معاملتنا للحيوانات ببعض إلى الإصرار على أن للحيوانات حقوقاً، ولكن الحديث عن (الحقوق) يعد أمراً غامضاً؛ فحقي في الحصول على قلم رصاص يختلف اختلافاً تاماً عن حقي في الحياة، وهناك وجهة النظر المتمثلة في أنه إذا كانت (الحقوق) ماهي إلا القول بأن هناك أفعالاً محددة خاطئة، فنحن بحاجة إلى وضع قواعد أساسية لتلك الأفعال؛ ففي القانون نتيجة لبعض العقود، يكون لسدي الحق في امتلاك

شقتي . ماذا عن احتمالية سرقة كافة الممتلكات، يرى العديد من الأشخاص أن الملكية 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 عقلاً شيئاً حول كون الحيوانات جزءاً من مجتمع أخلاقي وقانوني، في ظل إدراك اهتمامات الآخرين .

قد نتذكر حالات منذ قرون مضت عندما كان يتم إحضار الحيوانات إلى المحكمة العامة باعتبارها مدعى عليها، ومن خلال تدخل سانت فرانسيس، عقد ذئب اتفاقاً على ألا يروّع سكان مدينة غوبيو الإيطالية، وذلك نظير إعطائه طعاماً على نحو منتظم، ولكننا لا نعتقد حقاً 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 فهم الواجبات والعقود والحقوق، ولكن لديهم حقوقاً، ودائماً ما يُقال إن لديهم حقوقاً على أساس أنهم أفراد واعدون في المجتمع، ولكن بمجرد التطرق إلى أنهم واعدون تصبح الأمور غامضة، كما رأينا . علاوة على ذلك، عندما نتحدث عن أشخاص يمتلكون الحق في الحياة أو الحق في الحديث بحرية، فإننا بالتأكيد نعني أكثر من ذلك فهم أعضاء في مجتمع يدرك 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.

وأياماً كانت الطريقة الأفضل لضمان الحصول على الحقوق - إذا كانت هناك طريقة - فعلياً توضيح أن ما يجب علينا فعله 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 مثلاً أن يكون لدينا عطف وشغف وشجاعة وإخلاص. وحتى في حالة افتقار الحيوانات للحقوق، فلا يعني ذلك أننا نفتقر إلى كل الواجب الأخلاقي تجاهها؛ فعلياً 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)، ففي النهاية يحدث خطأً الجنسية عندما يفشل الرجال والنساء في معاملة بعضهم بعضاً على نحو متساوٍ، وذلك فيما يتعلق باحترام ما يسعدهم؛ ومن الممكن أن يتطرق الرجال والنساء إلى حوار حول طرق سعادتهم، ومن غير شك لا يوجد هناك أي حوار بين البشر والخراف، وبين الدلافين والماعز، فعلى البشر أن يقرروا كيفية تعاملهم مع الأنواع الأخرى لصالحهم؛ حيث لا تملك الأنواع الأخرى القدرة على اتخاذ القرار بشأن كيفية التعامل مع البشر، فهناك عدم تكافؤ. قد يكون من الانحياز والجنسية أن تقرّر النساء كيفية التعامل مع الرجال، والعكس صحيح.

وفيما يتعلق بالأمور الأخلاقية، قد نتساءل: هل دائماً يجب أن تكون الأخلاقية أمراً حيادياً؟ وهي القضية التي تناولناها في الفصل الخامس عشر، فهناك بعض التحيزات التي تأتي ضمن العديد من اهتماماتنا الأخلاقية، فنحن نكون علاقات، والمحبون يفضلون محبوباتهم، وعن الآباء، فهم يهتمون بأبنائهم على نحو خاص، فالشعور بأزمة أخلاقية حقيقية حول ما إذا كنت تطعم كلباً ضالاً جائعاً أم تطعم ابنك الجائع، عندما يكون الطعام قليلاً، فقد يبدو ذلك حيادياً؛ لعدم النوعية، وعلى الرغم من ذلك، فعلى أن نجتهد كثيراً من أجل تقديم مبررات لصحة كونك متحيزاً.

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

الفصل السادس عشر

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

لو كانت القردة تكتب على الآلات الكاتبة - كما يُقال - لكتبت جميع ما كتب شكسبير!! إنها ليست قردنا! حيث يمكنها أن تكتب بلا نهاية، ومع ذلك فإنها تفتقد الحس الكلامي والعالمي للشاعر، والأمر الذي يسمح بهذا هي اللاحدودية؛ فالأرقام اللاحدودة قد لا تكون هي كل الأرقام الموجودة بالفعل. فإذا وُضعت هذه اللاحدودية على الأجندة، فقد نجد أعيننا مفتوحة عليها في كل مكان وحتى في كل زمان مع ما يحيط بذلك من أغاز تحير الفلاسفة!

التحدث عن القردة أولاً

يميل الفيزيائيون من أمثال (بول ديفيز) الرياضي والفيزيائي الذي نال بعض الشهرة، إلى تأكيد أنه إذا كان هذا الكون لا تحده حدود زمنية، فقد تحدث 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 العالم غير محدود بشكل مؤقت، فقد نتوصل من خلال ذلك إلى استنتاجات هامة: فجميع المشاركين في اليانصيب قد يستمتعون أخيراً بالفوز بالجوائز الكبرى، ولن تكون هناك أبداً أزمنة مصرفية عالمية، والخنازير سوف تطير. وإذا أخذنا ذلك في

الاعتبار، وعرفنا كيف أن المؤلف الإنجليزي قد يكون هولندياً أيضاً، فقد نرى إصراراً من العلماء يشوبه شيء من الحذر، بل من الشك. ومن المحتمل أن يكون العلماء يعملون باستخدام مصطلحات فنية عندما يستخدمون مصطلح (اللامحدودية)، غير أن هذا لا يجب أن يمنعنا من عمل مثل هذه النقاط البسيطة والصحيحة مثلما فعلنا فيما سبق، من خلال استخدام الكلمات بمعانيها العادية؛ فكلمة (لامحدود) تُستخدم عندما لا توجد نهاية، وبما أن الأحداث المختلفة تظل تحدث بلا نهاية وبشكل لا محدود، فلا يستتبع ذلك أن جميع الأحداث الممكنة لا بد أن تحدث في وقت ما، فالأحداث قد تتكرر بلا نهاية.

ومن الممكن منطقياً 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 نهائياً أن يؤكد أن فوزها المحتمل كان أمراً محققاً.

والمواد المشعة - أي الذرات - تفسد عندما يكون الأمر عشوائياً، وإذا كان من 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 القصص اليونانية الفلسفية القديمة (زينو إيليا)، نجد قصة الأرنب والسلحفاة، حيث كانا يتسابقان، وفشل الأرنب في الفوز، بالرغم من أنه

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

وعليك أن تتخيل المشهد، فقبل أن يفوز الأرنب بالسباق كان يجب أن يتخطى السلحفاة، وقبل أن يتمكن من ذلك، كان عليه أن يصل إلى نقطة البداية التي بدأت منها السلحفاة، فمع إطلاق رصاصة البداية تنطلق السلحفاة، وكلما وصل الأرنب إلى نقطة البداية المجددة للسلحفاة وجد السلحفاة قد انتقلت إلى مكان أبعد، ويظل الحال هكذا، وتظل المسافة بينهما تتضاءل شيئاً فشيئاً -أخذاً في الاعتبار أن السلحفاة 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 تتجدد.

وحتى تتضح الصورة بشكل أفضل، ابدأ السير نحو الحائط الذي أمامك، وتأمل، فأنت تحتاج إلى أن تصل إلى النقطة التي تقع في منتصف الطريق بينك وبين الحائط، ثم إلى النقطة الأخرى التي تقع في منتصف الطريق، وهلم جرا، دون نهاية.

ويبدو الأمر كما لو كنت لا تستطيع أن تصل إلى الحائط، ولكنك بالطبع تستطيع فعل ذلك، وفي هذه الأيام يدرك الفلاسفة أن شيئاً 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 عليّ في البداية أن أصل إلى منتصف الطريق، وقبل أن أفعل ذلك عليّ 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، فكيف تعيش الدقيقة القادمة، لا بد أن تعيش نصف تلك الدقيقة، ولا بد أن تعيش ربع الدقيقة وثمان 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 زمني وكل توسع مكاني تحدث الألغاز المحيرة، ويستمر الأمر بلا نهاية، وبالطبع فإننا ندور حول العالم، وفي هذا نقوم بعمل أعداد لا نهائية من الأشياء، وكل هذه الأعمال نفعها 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 لانهاية، ولكن هل الأشياء بسيطة في عملها إلى هذا الحد؟!

لنأخذ في الاعتبار السلسلة التي قد تمثل أنصاف الطرق التي ما تزال أماننا 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 والثلث 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 لانهاية، والتقارب لا يعني الوصول.

ولكي نوضح هذا بشكل أفضل، دعوني أقدم لكم مثال البرغوث الذي يسعى للقفز في اتجاه واحد، ولنفترض أن السلسلة التي تم ذكرها فيما سبق قد كتبت ودونت 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 آلاماً 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 المفارقات والمغالطات على الأقل بشكل جزئي؛ نظراً لأننا نكون أكثر سببية عند تطبيق مفاهيم ونظريات الحساب المجرد على العالم المحيط بنا. وطبيعياً 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 وتطبق على الطقس، وبالرغم من ذلك لا ينبغي علينا أن نستنتج أن كل ما ينطبق على المحاكاة ينطبق على الطقس، ولا كل ما ينطبق على الطقس ينطبق على المحاكاة، فالنماذج من الممكن أن تشمل ألواناً ورسومات، غير أن الطقس لا يكون ملوناً مثلها، فعند تصميم سقوط المطر تظل المحاكاة والكمبيوتر جافين.

ونحن في حاجة لأن نرجع مرة أخرى إلى (لودفيج فيتجنشتاين)،
الفيلسوف العبقري المعذب في القرن العشرين، فقد تأمل في حركة الحصان
في لعبة الشطرنج: مربعان في اتجاه واحد، يليهما مربع 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 بتحريك جزئي،
وعلى 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
لمربع واحد، غير أن الحصان في لعبة الشطرنج لا يمكن أن يحرك مربعاً
واحداً، فما هو ممكن بالنسبة لقطع الخشب لا يكون 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!

وعلينا أن نتذكر أن المجموعة غير المحدودة لا يجب أن تُعد مجموعة
كبيرة 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 بتمثال من (فيتجنشتاين).

تخيل بعض الأفراد الذين أنهكوا من سباق الماراثون، ويظل المتسابقون أمام 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 ماثلة من الظروف؛ فالأفراد الذين يقفون بجوارك يظنون يحسبون حتى أرقام 1، 2، 3 والفرق هو أنهم يحسبون جميع الأرقام الإيجابية، وأي رقم قد يبدوون به لا يمكن أن يكون هو رقم البداية، والوصول إلى نهاية عدد لا نهائي يبدو غير ذي معنى!

عامل الهواتف

نعرض هنا مثلاً آخر قدمه ألان هاجيك عن المشكلات التي نواجهها عندما نفشل في تطبيق الانقسامية اللامحدودة على العالم التجريبي:

سوف يصل عامل الهواتف اليوم قطعاً بعد الساعة الثامنة صباحاً، وهذا بالتأكيد يشمل ما بعد الساعة الثامنة حتى الساعة الرابعة مساءً!! فمن المحتمل حينئذ 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 الظهر، فإن تلك الفترة تنتمي إلى فترة الصباح، وإذا وصل في تمام الساعة الرابعة، فإن هذا الوقت ينتمي إلى فترة ما بعد الظهر، فهناك تماثل في الفترات الزمنية، وإذا عقدنا مرهانات 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 الظهر.

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 الظهر 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 الظهر على حد سواء أخذاً في الاعتبار مبدئياً 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 الظهر، وبالرغم من ذلك فإن اللغز يقودنا إلى التفكير بأننا مضطرون إلى تغيير آرائنا التي تقول بأن احتمال مجيئه في فترة الصباح وفترة ما بعد الظهر احتمالية متساوية. وعلينا في هذا الصدد أن نعيد إلى الأذهان ما قاله (فيتجنشتاين) وتذكر أيضاً مثال الشطرنج. أما مشكلة عامل الهواتف فمن الممكن التوصل إلى حل لها عن طريق معارضة التقسيم المجرد للوقت بشأن الأحداث، فالمراهنات

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

وقد كتب (جورج كانتور) في ظروف غامضة:

(إن الخوف من اللامحدودية شكل من أشكال قصر النظر 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 المراهات وسباقات الجري والبراغيث والقفز والقردة والكتابة تصبح ذات معنى بمجرد أن تحدث في العالم التجريبي الحقيقي، فعليك أن تقوم بترجمتها إلى عالم الرياضيات المجردة، وسوف تتغير الأشياء حينئذ بشكل أفضل، وعليك أن تفرض تلك التغيرات وتُرجمها إلى العالم التجريبي، ولا عجب في الحيرة التي نحن بصدها!

الفصل السابع عشر

كيف تفتن بالمنطق؟ وكيف لا تخدع؟

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

المفوي نصيح 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: (يال له من سؤال غريب!)، وتجب 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:

أولاً: عليك أن تجيبي بـ (نعم) أو (لا) على سؤالي الأول، ولا يمكن أن أكون منصفاً أكثر من ذلك. ويضيف (سيلفستر) أنه إذا كانت راضية عن هذه الشروط، فسوف يصطحبها لتناول عشاء فاخر مسبقاً.

توافق (إيميلي) بسعادة، ويستمر الحوار بينهما، ولكن يعود (سيلفستر) أثناء العشاء إلى سؤاله، وتنتظر (إيميلي) سماع السؤال الثاني، بعد أن أقرت 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 ستشاركونني الفراش؟

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

فتصبح قائلة بامتعاض: (حسناً إنها لا).

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

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

فيقول (سيلفستر) مبتهجاً: (جميل)! هذا يعني أنك توافقين على مشاركتي الفراش. ياله من خيار حكيم، وكذلك تكراره بهذه القوة.

يتحطم قلب (إيميلي)!!

ما الخطأ الذي وقعت فيه (إيميلي)؟

لقد وقعت (إيميلي) في الشرك؛ فأياً 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).

يالها من فوضى أوقعت (إيميلي) نفسها فيها! رغم ذلك، يشفق منطق المعشوقة عليها ويبين كيف وقعت في الفخ. لقد كان السؤال ظالماً؛ ولنفترض أن (إيميلي) 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 حقيقياً، أي أنه ضرب زوجته من قبل، عندها يكون من المنطقي أن يطرح هذا السؤال ليجاب عنه بـ (نعم) أو (لا).

وبالعودة إلى سؤال (سيلفستر)، فإن منطق المعشوقة يذكرنا بأنه لا يمكن لـ (إيميلي) 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 محتبئين 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 استبدادياً، فالعنصر الأول لا معنى له مثل الأمر: (أطع هذا الأمر) بدون
قول أي شيء آخر. ومع ذلك، إذا واصلت (إيميلي) 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 (إيميلي) 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 (إيميلي) إجابة بـ (نعم) أو (لا)
على السؤال الأول.

المزيد من الإغراء الجنسي

هربت (إيميلي)، 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 حقاً عن الشروط التالية: (يمكنك أن
تقضي إجازةً أسبوعيةً مثيرةً معي في نيس، إن التكلفة الوحيدة التي ستدفعها
هي 50 جنيهاً إسترلينياً، وكل شيء بخلاف ذلك مجاني، وليس هناك أية قيود:

تذاكر سفر في الدرجة الأولى تشمل الذهاب والإياب، والإقامة في فندق خمس نجوم، وأنا أيضاً، بكل رغباتي رهن إشارتك، وإليك شرطاً إضافياً آخر: سوف أقول لك بعد قليل شيئاً مهماً لتقييمه، ولنطلق على ما سأقوله اسم (المفتاح). إذا كان ما سأقوله بعد قليل (المفتاح) حقيقياً، 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 جنيهاً، ولكنك سوف تحصل على الإجازة وعليّ مجاناً).

إن عرض (لولو) السابق حقيقي؛ لذا دعونا نتحى 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 جنيهاً على أية حال ومع وجود مثل هذه المرأة الجذابة وسط الإغراء، ما الذي يمكن أن يكون أفضل من ذلك؟! وعلى كل حال إذا ما كان المفتاح صحيحاً أو خاطئاً فسوف يحظى بالرحلة الرائعة والعلاقة، وفي أسوأ الحالات سوف يكلفه ذلك 50 جنيهاً فقط. وبما أنه رجل متعقل فقد قبل بحماس.. تأخذ (لولو) من (سيلفستر) الـ50 جنيهاً مع ابتسامة خجولة تغطي وجهها، ثم تقول - وهذا هو المفتاح الذي ينبغي تقييم صحته من عدمها-: (إما سأعيد الـ50 جنيهاً، أو سوف تدفع لي مليون جنيه إسترليني). والآن، هل هذا صحيح أو خاطئ؟! وأياً كانت الإجابة، فماذا عن العواقب؟

احذر منطق المعشوقة

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

إن علماء المنطق يسعدون أيضاً بكون كلا العنصرين حقيقياً، ويبقى عرض (إما / أو) حقيقياً، وهكذا، فإن عرض (إما / أو) المقدم أنفاً حقيقي، إذا ذهبت إلى كامبردج 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، ففكر فحسب في أجزاء المفتاح، لا يجب أن تعيد الـ 50 جنيهاً، ولكن شروط الاتفاق أنها ستعيد الـ 50 جنيهاً 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 حقيقياً. ولذلك دعنا نعتبره حقيقياً، ولكي يكون حقيقياً يجب أن تعيد لولو الـ 50 جنيهاً أو يدفع (سيلفستر) لها مليون جنيه، ورغم هذا فلا يمكن أن يحدث ذلك؛ لأنها تعيد الـ 50 جنيهاً، وشروط الصفقة تنص على احتفاظها بالـ 50 جنيهاً إذا كان المفتاح حقيقياً. وبناءً على ذلك، لا يمكن أن يكون حقيقياً إلا عندما

يدفع لها (سيلفستر) المليون 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 فخ (لولو) يشبه فخاً أسوأ بسبب منطق المعشوقة، فهي تقول لك: (لن أعطيك مئة جنيه إسترليني، وما سأقوله بعد ذلك حقيقي). ثم تقول بعد ذلك: (إما أن أعطيك مائة جنيه إسترليني، أو يجب أن تعطيني مليون جنيه إسترليني). إذا كان عرض (إما/ أو) حقيقياً، وإذا كان ما قيل في البداية حقيقياً، يمكن أن يكون عرض (إما/ أو) حقيقياً فحسب؛ لأنه يجب عليك أن تتبرع بمليون جنيه إسترليني.

بالطبع يمكننا أن نجيب على ذلك بتوضيح أن منطق المعشوقة -على ما يبدو- لا يقول الحقيقة عندما يقول إن عبارته التالية ستكون حقيقية. إنها زائفة، ولكن مع عرض (لولو) الأكثر تعقيداً، تسعى الشروط إلى استبعاد خيار الزيف لأنه يؤدي إلى تناقض، وبمجرد أن يوجد تناقض في الشروط ربما نجد أنفسنا واقعين في الفخ في كل الأمور!

الحلاق

لكي ننتهي إلى تناقض كلاسيكي يحير العقول أحياناً، دعنا نلقي نظرة على قصة (حلاق الكالا) من تأليف (برتراند راسل). وإذا كان الحلاق يحلق فقط لجميع الأشخاص الذين لا يحلقون لأنفسهم، فهل يحلق

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

في حالة الألغاز المغرية السابقة، يجب أن نكون حذرين من التفكير في أنه لا بد أن تكون حالة (أنه يخلق لنفسه) حقيقية أو زائفة.. إن القليل من التفكير يمكن أن يرشدنا إلى أن هناك افتراضاً باحتمالية وجود هذا الخلاق، ولكن لا يمكن أن يوجد حلاق مثل هذا. والموقف المذكور متناقض؛ إذا كان حلاقنا من ألكالا يخلق لجميع الأشخاص في القرية المجاورة -بالكالا مثلاً- فقط، فلن تكون هناك مشكلة، والمشكلة تظهر هنا لأن الخلاق نفسه يكون متضمناً على ما يبدو كشخص يُخلق له أو لا يُخلق له.. إن مرجعية الذات موجودة، 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 تعلم كيفية التعامل مع منطق المعشوقة وترويضه له جاذبية خاصة، وربما سيجد الكثيرون إجراءات الفصل التالي تمتلك جاذبية كبرى!!

الفصل الثامن عشر

حتى لا تعيش حياة عدائية وبهيمية وقصيرة!

إننا نجد أنفسنا محاطين بالقوانين والشرطة والمحاكم مع وجود تهديدات بدفع غرامات وبالسجن، ومع ذلك لا نقبل إطلاقاً العيش تحت سطوة القانون تلك، أو أن نحيا في دولة يجب علينا فيها إخفاء سيجارة الحشيش ودفع ضرائب والالتزام بكثير من الأشياء التي لا نوافق عليها. في العديد من الدول يكون مسموحاً لنا بالفعل التصويت من حين لآخر، لكننا ندرك جيداً أن أصواتنا قد تكون في جهة 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 السلطة، فيجب أن نعاني بالتأكيد أكثر مما نعاني الآن، إذا كنا بالفعل نعاني كثيراً في كل شيء. لذا فإن الإجابة السريعة التي قد تأتي ردّاً على سؤالنا هي أننا نحصل على فوائد من الدولة، وفي المقابل ينبغي 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 أضحت كل النظريات الفلسفية التي لحقتهم مجرد

أمر هامشية (هكذا قيل، بدون مبالغة). ما فعله الفلاسفة هو الحديث عن 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 هي تلك الدولة المتواجدة قبل الحكومة، فهي المكان الذي يمكن أن يحيا البشر فيه إذا تركوا أجهزتهم ولم يتقيدوا بالقوانين والسلطة، ولكن إلى أي مدى تعد تلك الدولة سيئة سواء كانت تاريخية أم افتراضية؟ يتوقف ذلك بالطبع على المصادر المتاحة وعلى تصورنا للبشر إذا عاشوا بدون قانون.

إن ذلك بدون شك أمر يصعب تقييمه، لكنه -أيضاً- ليس مستحيلاً، فبعضهم أثنى عليها ثناءً عظيماً: فعلى الأقل منحت الدولة الطبيعية الحرية، وكان الناس يحيون متعاونين إلى حد ما، وتأتي آراء توماس هوبز -أحد رواد الفكر السياسي في القرن السابع عشر- مناقضةً لتلك التصورات.

فلدى هوبز نظرة دونية للطبيعة البشرية، ففي السفينة الضخمة، ذكر كيف يغلق الناس -حتى داخل المجتمع- الأبواب ويحمون أنفسهم أثناء السفر، وإذا كان هوبز حياً يرزق اليوم لأشار إلى سرقة الهواتف المحمولة، ورغبة الكثير من الأمريكيان في حمل السلاح، والروح الرأسمالية القاسية في التجارة، إنه نظر للبشر على أنهم منافسون، واعتقد أن تفوق الأشخاص بعضهم على بعض هو الهدف الرئيس.

فما يحرك الناس عادةً - 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 الثقة في الآخرين أو العكس؟ دولة الطبيعة عند هوبز هي دولة الحرب، فحياتنا قد تكون (منعزلة وفقيرة وبغيضة وبهيمة وقصيرة). لكن هناك ردّاً رائعاً لرأي توماس هوبز، فهي قد تكون أسوأ، قد تكون الحياة منعزلة وفقيرة وعدائية وبهيمة ولكنها طويلة!

التمكن من الهروب

إذا كان هوبز على صواب، فبالتالي سيكون مفهوماً السبب الذي يدفع البشر إلى الهرب والعيش تحت حكم قانون رحيم، ومع ذلك تبقى كيفية النجاح في الهروب أمراً غير مفهوم. لكن يظل من المنطقي أن يتعاونوا ويتوافقوا على سلطة مستقلة من نوع ما، لكن لماذا يكون الأشخاص شديدي الريسة من بعضهم البعض، يخاطرون بثقتهم في بعضهم، ويخاطرون بإعطاء القوة لجهة ذات سيادة؟ ويرد جون لوك بأن ذلك يبدو بوضوح موقفاً مستحيلاً بالنسبة لهوبز، فلوك فهم دولة الطبيعة على أنها تتألف من أناس يميلون نحو بعض التعاون، والعديد من الناس لديهم إدراك للقانون الأخلاقي السماوي على نحو عجيب، 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 تاريخياً (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

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

هل يمكن أن نقول بوضوح: إن الفلاح أو الحرفي الفقير يتمتع بحرية الاختيار في مغادرة بلده؛ فهو لا يعرف عادات أو لغات أجنبية، ويعيش على أجره الصغير الذي يتحصل عليه؟ ربما نتأكد كذلك من أن الرجل سيقبل بكل حرية سيادة الربان عندما نبقية في مركب، بالرغم من أنه كان قد حُمل على المركب 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 بكامل الحرية في مغادرة هذا البلد، لكن يعد ذلك فقط ممكناً إذا كانوا يحملون جواز سفر وتذاكر سفر، وبالطبع إذا كان بإمكانهم إيجاد بلد ملائمة تستقبلهم، وقد يفقدون الاتصال بعائلاتهم، ويواجهون مشكلات وصعوبات لغوية عند البحث عن عمل.. قد تكون الخيارات المتاحة -عملياً- أفضل قليلاً من الهلاك في المحيط، ربما تكون -حتى ولو كان ضمناً- محاولة إقرار قبول حقيقي طوعي طريقاً خاطئاً لا ينبغي سلكه، وهناك طريق مختلف يتعلق بالقبول الافتراضي، حيث 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؟!

هن 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 -مثلاً- لحادث سيارة، ولكنك ما زلت واعياً؛ فتوافق ضمناً على أن يتم سحبك من الحطام ومعالجتك طبيياً. وثمة مثال آخر يتعلق بالحوادث أيضاً؛ فقد تتعرض لحادث سيارة آخر، لكنك غائب عن الوعي، فيتم سحبك من بين الحطام ومعالجتك طبيياً، فالسحب والمعالجة قد يكونان مبررين من قبل الحقيقة الافتراضية: إذا كنت واعياً فإن ذلك الأمر ما كان سيحظى بقبولك.

فلنتقل 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، تنصدر 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 نحتمل 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 للعرق 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

الأولوية لمثل تلك المنح؟ وما الذي يبرر حصولنا عليها؟ بطريقة ما يجب أن يخلف مفهوم الحجاب فينا حساً أخلاقياً كافياً كي يصبح التدريب ذا قيمة، فإذا كنا معدومي الجنس -أي لسنا نساءً أو ذكوراً- ونحن وراء ذلك الحجاب، فإننا بذلك قد نحرم من فضائل تؤسس لبعض الأمور الهامة المتعلقة بالأطفال والرعاية والزواج، ومن ناحية أخرى، ربما لا نكون مهتمين بقضايا الموارد!

منافع والتزامات وعصيان

إذا تخلينا عن الإذعان على أساس إعطاء مبرر لالتزامنا تجاه الدولة وقوانينها، فقد نعود إلى الاقتراح الأصلي، وهو أن القوانين قد صيغت لمصلحتنا الخالصة. سيكون وضعنا أفضل في ظل تطبيق القوانين من عدمها؛ فنحن أفضل حالاً إذا دفعنا الضرائب لمن يقدمون العديد من الخدمات التي تعود بالنفع علينا، على الرغم من أنهم كذلك يتحصلون 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 ذلك بسبب أخطاء أخرى ليست من صنعهم. فكر في أولئك الذين ترى نومهم مضطرباً أو أولئك الذين يتم استغلالهم من قبل أصحاب العمل عديمي الضمير، لماذا يجب عليهم أن يشعروا بالالتزام والامتثال للقانون؟ وفي الطرف الآخر يدعي بعض الأثرياء 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 نفع تحت طائل أي التزام للمتعرفين، إذا ابتاع لك شخص مجهول مشروباً، لكنك لم تطلب المشروب، فمن ثم أنت غير ملزم برد الجميل. إننا ننتفع من إنارة الشوارع، ولكن إذا لم نطلبها فإننا نكون غير ملتزمين بدفع مقابل لها (من خلال الضرائب). فالجدال السابق قد يضيء 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 ومصالحها. بالطبع من الصعب علينا معارضة دولة قوية، لكن عندما تتورط تلك الدولة في أفعال مروعة، عندها يكون الاعتراض مطلوباً حقاً، ومن السهل الجهر به. ويعد تعهد الشعب بقواه وحياته للسلطات أحد الطرق التي يمكن من خلالها قراءة العلاقة بين الشعب والدولة. وإذا تصدعت تلك الثقة فإن الشعب سيمرر بما كُفّل له من حقوق.

سنختتم بالعودة لجون ميلتون وحسه السياسي الرفيع من خلال كلماته
التالية:

(وهكذا أصبح من الواضح أن قوة الملوك والقضاة ليست سوى ما عُهد به
إليهم من ثقة الشعب لتحقيق الصالح العام.. إن الشعب هو الذي تبقى معه
القوة بشكل أساسي، ولا يمكن سلبها منه بدون انتهاك لحقوقه الطبيعية).
وهكذا -وفقاً لرؤية ميلتون ولوك- فإن معارضة تلك الحكومات التي
تهدد حريتنا وتفشل في تقديم حماية كافية لسعادتنا تعد من ضمن حقوقنا،
فالحكومات الفاسدة تهين الثقة التي وضعناها 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 كريمة، 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 يطر حون 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 يطر حونها ووجهات نظر قد يمكن التسامح معها.

وبالفعل، فإنه عندما يعبر الناس عن آرائهم بشكل يتعارض جوهرياً مع آرائنا -آراء لا يمكن لنا أن نقف تجاهها على الحياد- فإنه لا بد من التسامح. ومما يدعو إلى المفارقة أن التسامح قد يكون مطلوباً بدرجة كبيرة عندما نواجه من لا يمكن التسامح معهم. وإذا كان لا يمكن التسامح مع الآراء المتعارضة، فإنه من المحتمل ألا نعبأ بها، استناداً إلى ما يمكن أن ينتج عنها من تبعات، وقد نرحب بتنوع الآراء.

وفي كتابه القيم (عن الحرية) أو (On) Liberty، قدم (جون ستيوارت ميل) -وهو أحد المؤيدين للمذهب النفعي- مبدأ الحرية الذي يُعرف أيضاً بـ (مبدأ الضرر)، والذي يضع أسس التسامح، ويحدد 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 عند التدخل في حرية عمل عدد منهم هي حماية الذات، والمبرر الوحيد الذي يمكن من أجله ممارسة السلطة على أي فرد في مجتمع متحضر -على عكس رغبته- هو منع الضرر الذي قد يلحق بالآخرين، فمصلحته البدنية أو الأخلاقية لا تعد مسوغاً كافياً.

وينطبق المبدأ فقط على البالغين العقلاء، في المجتمع المتقدم الواعي. وبالنسبة لمذهب المنفعة الذي نادى به (ميل) كما رأينا في فصل 15 (كيف تحكم على من تنقذه)، فإنه يتضمن أنه من الواجب علينا أن نحقق أعلى

مستوى ممكن من الرفاهية للناس، وتؤكد النظرية مبدأ الحرية الذي نادى به، فالإكراه على العيش بأسلوب معين - سواء كان من 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 فعله.

تجارب المعيشة

يتحدث (ميل) عن تجارب المعيشة، فالأفراد يجب أن يتمتعوا بالحرية عند تحقيق الرفاهية لأنفسهم، وكي يتمكنوا من هذا، فإنهم يحتاجون إلى حرية التعبير، وليس فقط حرية التعبير، بل أيضاً حرية اختيار أسلوب ممارسة الحياة، وحينئذ يرى الملاحظون كيف يمكن لتجارب الآخرين أن تتطور، فالمجتمع كله يستفيد.

كما كتب (ميل) قائلاً:

.. إن الدولة التي تعرقل رجالها حتى يصبحوا أدوات طيعة في أيديها لتحقيق أغراض نفعية، لن تستطيع تحقيق شيء كبير إذا اعتمدت على مجموعة قليلة من الناس. فهل من الممكن أن تقودنا التجارب الكافية في المعيشة، يوماً ما، إلى اكتشاف الطريقة المثلى للحياة؟ هذا أمر غير محتمل. ويدرك (ميل) فروقاً كبيرة في الطبيعة البشرية، ويرى قيمة للتنوع داخل المجتمع، وليس هناك سبب للاعتقاد في أسلوب واحدٍ مناسب للحياة.

إن دعوة (ميل) للتجارب المختلفة في المعيشة لا تعني نجاح جميع التجارب، ولا تعني أيضاً أنه يتفق مع جميع تلك التجارب، والذي يوافق عليه (ميل) هو أن المجتمع 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 حماية خاصة، كما أنها تستحق حماية خاصة لأنها تفيد الآخرين وتفيد المجتمع بوجه عام، فمن ناحية، 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 فننتقل خارج معتقداتنا القديمة الميته، ويشجعنا على الدفاع عن وجهات نظرنا والعمل على أساسها.

وهناك اعتراض على هذا التسامح الواسع النطاق، وهو أنه في بعض الأحيان يمكن تحقيق السعادة البالغة بدون التحديات المزعجة التي تأتي

نتيجة للتعبير الحر، وبدون مواجهة الحقيقة؛ فالجهل قد يكون نعمة؛ فالعديد من الناس لا يفضلون أن تُعارض آراؤهم. زيادة على ذلك، فإن فهم (ميل) للسعادة بأنها ناجحة، ووصف الأفراد الذين يتطورون من قدراتهم، يصبح فهماً صحيحاً. وحتى يتطور الأفراد فإنهم يحتاجون إلى التوصل إلى الحقيقة، وحتى يحققوا ذلك التطور أيضاً، يجب ألا يكونوا مستقبلين طبعين لما يرد إليهم من الناس ويعتبرون أنه 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 فكرة (ميل) عن حرية التعبير قد توصف بأنها تفترض نموذجاً غير عملي، خاصة عند التحدث عن تأييده للصحافة الحرة. وقد خضع هذا النموذج لجدال وبحث كبيرين وراء الحقيقة التي تتعلق بطبيعة الأشياء والوجه الأفضل الذي يجب أن نكون عليه.

وتلخص الصورة في وجود أشخاص يتحاورون بشكل عقلائي كما لو كانوا في ندوات جامعية، ومن الناحية التطبيقية نجد أن ما يُنشر في وسائل الإعلام يتشكل من خلال الضغوط التجارية 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.

وهذا النهج التشككي في الصحافة الحرة يأتي في المقدمة عندما نمنع التفكير في القصص النادرة التي تُنشر في الصفحات الأولى، بشأن مخاطر التلقيح والاستغلال الجنسي للصغار حسب إحصائيات الجريمة المتزايدة أو غير الدقيقة، أو في أحسن الأحوال عندما يتم إخفاء التكذيبات، بعد ذلك بأيام، في وسط الصفحات، وبالتالي لا تتم ملاحظتها. وقد نتساءل عما إذا كانت الصحافة الحرة مرغوبة بشكل كامل عندما يتعلق الأمر بالنهج الاستهلاكي والدعوة إليه، سواء كان ذلك الأمر يتعلق بأن كل طفل يجب أن تكون لديه 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 يتولد لدينا حافز يجعلنا ندحض الكذب، ولكن من الناحية العملية، يتجه الناس إلى آخر تقارير وسائل الإعلام. ودعونا نفكر في الضغوط المفروضة على الأفراد من خلال الإعلام الحر، لمواكبة أحداث صيحات المؤوضة والتقاليع وأنظمة الغذاء.

العنف والإساءة والجنس

هناك بالطبع بعض المجالات التي يتم فيها تجريم حرية التعبير إذا أخذنا حرية التعبير بمعناها العام، ويأخذ مبدأ الحرية تلك الأمور في الاعتبار، فالكلام الذي يحفز الناس بشكل مباشر على إلحاق الضرر بالآخرين، دون رضا، لا يستحق أي حماية. وغالباً ما يوضح النقاد أن هناك أسئلة عملية

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

وبالنسبة للأشخاص الذين يتحدون معتقداتنا بحدة وبغضب وليس بشكل تهديدي فإنهم لا يسببون ضرراً لنا، فالأشخاص الذين يدمرون طيلة أذننا 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 يعتدى 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 تحدٍ غير 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 تبرير مناسب. وهذا لا يعني أننا نجد ما يبرر لنا الحيد عن الطريق أو أن نلحق الإساءة بالآخرين.

إننا في حاجة لأن نكون أكثر حساسية، فالنشاط الجنسي في الأماكن العامة 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 التحكم فيما يحدث في خلوة غرفة النوم، ولكن ما يحدث في تلك الخلوة عادة ما يكون بين بالغين راضين، ولا يؤذي الآخرين بشكل مباشر. وكما يعلق (ميل): فإن من الخرافة والبربرية البشرية فَرَضَ قيود على ما يفعله الناس سرّاً.

وهناك مشكلة أخرى تتعلق بالاعتقاد الديني على وجه الخصوص، وحتى إذا تم الإقرار بأن المعتقدات الدينية يجب أن تكون متاحة ومفتوحة للتحدي العام، فإنه كثيراً ما يقال إن المعاملة لا بد أن تكون محترمة وجادة، وإذا افتقد التعامل مثل هذه الخصائص، فإن المؤمنين يدعون -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، والحالة الحيادية هي مديرة للحلبة، فتسمح فقط 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 لتجاربههم 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 نفتنح 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 قطعاً إلى أن تُقاس تبعاً للأخطار التي قد تنتج عن عمليات الحظر أو عدم التسامح، ويجب أن تُقاس كذلك تبعاً لقيم أخرى تتعلق بالاستقلالية

والرفاهية والترابط الاجتماعي والعدالة وما إلى ذلك، وهذا القياس ليس
علماً راقياً، ولا فتناً جميلاً. ونجروء على القول بأنه شيء مشوش.
وعلى 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؟
ولذلك، فإننا نعود إلى العقلاني والمنطقي ذي التفكير المتعمق والمعروف
باهتمامه (جون ستيوارت ميل):

الحرية الحقيقية التي تستحق ذلك الاسم هي الحرية التي تتعلق بالسعي
نحو تحقيق ما هو خير لنا بطريقتنا الخاصة، طالما أننا 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 تتمم 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 الجدل في بعض الأحيان حول أن المزايم كافة قابلة للتفسير، فأى تفسير مبرر مثله مثل الآخرين. ما هو صحيح بالنسبة لك خاطئ بالنسبة لي:

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

قد تكون الصياغات اللغوية خادعة، فكافة المزايم 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 المزامع.

في حالة تذوق الويسكي علينا ألا نجد صعوبة في الوصول إلى رأي توافقي بين (بن) و(بل)، فما يبدو حلو المذاق بالنسبة ل(بل) قد يبدو كريهاً بالنسبة ل(بن). ليس ثمة خلاف كبير في الواقع حول ما إذا كان الويسكي حلواً أو كريهاً، فنحن ببساطة نراجع ما قيل في جملة (بل) يحب الويسكي وبن لا يحبه). وعندما نتقل 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 نعني في الأغلب أنهم يقولون: (أنت تؤمن بهذا الأمر ولكنني لا أؤمن به). ف(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 معزل عن الكائنات الواعية، ولكن تلك التساؤلات لا تنشأ في ثنائية الجمال والقبح؛ فالأشياء لا تعد لطيفة أو سيئة معزل عن التذوق البشري.

الإنسان هو مقياس كل شيء

احتدم الخلاف بين بروتاجوراس وسقراط حول نسبية الحق، فزعم بروتاجوراس -كما رأينا سابقاً- أن الأمر كان نسبياً إلى حد 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 يقولون إن (ب) صحيح بالنسبة لهم! وقد نتقل سريعاً لنصل إلى مفهوم التناغم، مفترضين أن هذا الزعم ينطبق على نفسه، فبروتاجوراس ربما يرى أن أمراً ما يعد صحيحاً على نحو موضوعي (وليس نسبياً)، أي أن كافة الأمور نسبية، ولكنه سيكون بذلك قد ناقض نفسه ما لم يعن كل الحقائق بغض النظر عن الزعم الذاهب إلى أن كل شيء نسبي، ومع ذلك فإنه عندما يكون لدينا إمام بالحقيقة غير النسبية في أمر ما، قد نتعجب لماذا نقف عندها، بالطبع قد يعني بروتاجوراس أن زعمه صحيح فقط بالنسبة له، ولكن حينها علينا أن نتساءل: لماذا يجب علينا أن ندوّن ملاحظات على أمر يعد فقط صحيحاً بالنسبة له؟

بالنسبة للويسكي كان الأمر نسبياً سواء كان حلواً أم كريهاً، ولكن يظل إعجاب (بل) بها، وكُرِه (بن) لها حقيقةً موضوعيةً، إن أي زعم يقوله بروتاجوراس هو صحيحٌ بالنسبة له وفقاً لمنظوره هو، ولكن هذا التفسير يشير ضمناً - كما هو الحال في إعجاب (بل) بالويسكي - إلى أنه لا تزال هناك حقيقة موضوعية في الأمر، وهي أن شيئاً ما يعد 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 بإمكانه الطيران أو المشي على الماء أو أن يحول نفسه لحوخ!! إذا كانت هذه مجرد أمور تتعلق بالرأي فقد يكون على منتهجي المذهب النسبي أن يجربوا الحياة استناداً لتلك الآراء.

عش ودع الآخرين يعيشون

ينجذب الناس إلى المذهب النسبي بالتحديد حينما تدور أفكارهم حول الأحكام القيمية للأخلاق والجمال، وستناول 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 نسبية ثقافياً وقانونياً 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 صائبة أخلاقياً 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 حكم أخلاقي في حد ذاته، وإليكم التفسير: إذا ما تمسك متبع المنهج النسبي الأخلاقي بالرأي القائل بأن كافة الأحكام الأخلاقية نسبية، فإن هذا الرأي أيضاً يجب أن يكون نسبياً، لذا لم يتعين علينا أخذ الملاحظات؟ ومن ناحية 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). وهذا التوجه قد يستشري كالعدوى، وربما يسرّ هذا الأمر النسبيون، فقد يكونون أناساً جادين يسعون إلى الترويج لتوجه تسامحي: (عش ودع الآخرين يعيشون). لكن النسبية الأخلاقية والتسامح مسألتان مختلفتان؛ فمفهوم التسامح غير ملزم بالفكرة المجنونة القائلة بأن كل الأحكام الأخلاقية نسبية؛ صائبة بالنسبة للبعض، وخاطئة لآخرين، أو حتى الفكرة الأكثر جنوناً، وهي أن الحقيقة دائماً نسبية.

إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون هناك مناقشة مثمرة للوصول إلى نتيجة موضوعية، وهي أنه يتعين علينا أن نتسامح، وإذا كانت الأخلاقيات نسبية فإن تسامح المرء أمرٌ نسبيٌّ أيضاً، ولن ينتج عن ذلك وجوب عدم التدخل كحقيقة موضوعية، وعليه فإن النسبية كما تؤدي إلى عدم التسامح تؤدي أيضاً إلى التسامح.

يُنظر إلى الأخلاق غالباً على أنها نسبية ومرتبطة بالذوق؛ لأن الاختلافات في الأحكام الأخلاقية قد تظهر بدون أن تكون هناك آليات واضحة يمكن من خلالها تحديد من على صواب. قد نتأمل كيف تخلق الأزمنة والمجتمعات المختلفة قيماً مختلفة، تأمل كيف أن المواقف تجاه أمور كالعفة والتضحية بالذات والشرف قد تغيرت، وبناءً على ذلك فهم بعض الفلاسفة 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 كبيرة في الروى الأخلاقية.. نعم هناك معضلات أخلاقية عديدة لكنها غالباً تظهر ضد أساسيات مثل المبادئ والاحتياجات الإنسانية الكونية المتفق عليها، فجعل البشر في أغلب المجتمعات حتى في المناطق البعيدة لديهم إحساس بأن الوعود لا بد أن توفى، وأن الأشخاص البريثين لا بد ألا يقتلوا، وأن العدل أمرٌ ضروريٌّ، ولكن تظهر المشاكل عندما نريد مثلاً أن نفى بالوعد وحياة شخص معرضة للخطر: فأى مبدأ تكون له الأولوية؟

فاختيارنا للمبدأ الذي يتصدر أولوياتنا يختلف اعتماداً على الظروف، وبطريقة التماثل، فكر في عملية حسابية لتربيع رقم، إذا طبقت على العدد 3 تعطي الإجابة 9، وإذا طبقت على العدد 4 تعطي العدد 16، وبالمثل، فإن الشاغل الأوحـد 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 مسموح 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، بالفصل الحادي والثلاثون (كيف تسمع

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

(كل شيء مسموح به) سواء كانت الأفعال تحدث من منطلق المصلحة أم من منطلق دوافع أخرى، تلك هي المقولة التي يتم ترديدها عندما ينكر وجود الإله، وتعود تلك المقولة لجان بول سارتر، وهو متأثر في قولها إلى حد ما بالوجودية الفرنسية، كما أنها تلخص وضع إيفان كارامازوف في رواية ديستوفسكي، 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 معضلة صعبة الحل، معضلة أدخلها أفلاطون إلى عالم الفلسفة من خلال حوارهِ (يوثيرو)، رغم أن هذا الحوار كان يتناول مسألة التقوى وما يحبه الإله أكثر من الأخلاق وما يأمر به الإله. تنشأ المعضلة - في تفكيرهم - على النحو التالي: هل يأمر الإله بالخير لأنه خير أو أن الخير خير لأن الإله أمر به؟ وبإسقاط بعض التفاصيل قد نتفق جميعاً على أن تعذيب الأطفال الأبرياء هو فعل خاطئ أخلاقياً، وعليه فهل هذا التعذيب خطأ فقط لأن الإله يدينه أو أن الإله يدينه لأنه خطأ؟ إذا كان المنطق الثاني هو الصحيح، فإننا نستطيع أن نرى أن الفعل الخاطئ قائم بمعزل عما يدينه الإله، من هنا ينشأ الجدل حول أن الإله ليس جزءاً أساسياً

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

يؤكد الكثير من المؤمنين المتدينين في تلك الأيام أن العلاقات الشاذة مبغوضة من قبل الإله. إن كانوا على حق، فعلينا أن نصل إلى حقيقة أن هذه العلاقات خبيثة، لكن كثيراً من الناس غير ملتزمين بقراءات معينة لكاتب محددة تسمى (الكتاب المقدس)، حيث يرون أن اعتبار هذا النشاط الجنسي الخاص شريراً أمرٌ مزر.

بالطبع هناك ردٌّ على تخوفاتهم؛ وهو أن الإله رحيمٌ، أو أن فكرة منع الحمل هي خطأ أخلاقيٌّ. هذا يعني أننا وضعنا أيدينا على ما يعتبر طيباً على الصعيد الأخلاقي بمعزل عن الاعتقادات الإلهية.

الضفادع ذات الأرجل الثلاثة

بالعودة إلى مفهوم النسبية بشكل عام، نجد أن هناك أوامر ودرجات مختلفة من النسبية، وكذلك ردود أفعال متباينة، فعند التفكير في (كافة) المزاعم الكونية، فلا بد لنا أن نتساءل إذا ما كانت تشير إلى ذاتها، وكذلك التدايمات إذا ما كانت تفعل هذا، أما فيما يتعلق بالرجوع إلى الذات، فقد تساءلنا آنفاً إذا ما كان الزعم النسبي هو نسبي في حد ذاته، وبخصوص التدايمات، إذا كانت كل المزاعم هي مجرد أمور تتعلق بالرأي، فلا بد أننا نفتقر إلى القوة التي تدفعنا للبحث ولأداء العمل الشاق الذي يتمخض عنه

الاكتشاف. على الرغم من ذلك، نحن نعلم جيداً أن البحث أفضى إلى توقعات ناجحة حول كيفية سير العالم، والتوقعات ليست مجرد أمور متعلقة بالرأي.

أما بالنسبة للأخلاقيات على وجه التحديد، إذا ما كان الشكل الصحيح للنظرية النسبية هو أن يسير كل شيء بموضوعية، فإننا بذلك نقول: إن الذي يقتل ويغتصب وينهب لا يقترف أي خطأ فحسب، ومع ذلك فإن أغلب البشر -بما فيهم النسيون المثارة حولهم الشكوك- يعترفون أن هذه الأفعال المشينة تعد أخطاء أخلاقية. إذا جاءت الإجابة على النحو التالي: (حسناً لكن الدكتاتور (د) ارتكب جريمة إبادة جماعية) أو أن (البلطجي (ت) عذب واغتصب بنات المدارس البرينات)، 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 وجود بعض الضفادع ذات الثلاث الأرجل لا يشكك في حقيقة أن طبيعة (الضفدع) أن يكون له أربع أرجل.

إلحكم مثلاً أخيراً غالباً ما يميل الطلاب إلى أن يكونوا نسبيين فيما يتعلق بالقيم -فهي مسألة رأي- لكنهم قد يشكون بعدها مباشرة إذا حصلت مقالاتهم المميزة على درجات قليلة ولسان حال المعلم يدور فقط حول جملة: (حسناً، فكما تقولون، إنها فقط مسألة رأي).

الفصل الواحد والعشرون

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

الماضي هو الماضي، والمستقبل كذلك هو المستقبل، لذلك ما يوجد بالفعل هو الحاضر، لكن كيف يمكن لنا أن نملك ذكريات وآمالاً إذا لم يكن هناك ماضٍ نتذكره ومستقبلٌ نتوقعه؟ لا يمكننا بالتالي أن نرفض الزمن باعتباره وهمًا، 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 -بعقلانية تامة- بأن المستقبل غير موجود بعد، حسناً ليس بعد، وبالطبع الماضي هو ماضٍ، لذلك فإن الماضي لم يعد موجوداً، ومن هنا فإن كل ما نملكه هو الحاضر، والحاضر وحده هو الحقيقي، تلك هي (فلسفة الحاضر). لكن لدينا الآن مشكلة طارئة، لماذا نتكلم عن الحاضر؟ إذا كان الحاضر يسيطر على مدة من الزمن تبدو قصيرة، فإن تلك المدة لا بد أنها تتكون إما من جزء من الماضي أو جزء من المستقبل أو من كليهما، ولكنَّ عنصرَي الحاضر هذين ليسا حاضراً بالفعل؛ فهما إما ماضٍ أو مستقبل، وبالتالي فهما غير موجودين، وإذا ما سرنا على ذات المنطق، فإننا نتجه إلى استنتاج يقول بأن الحاضر ينقصه مدة من الزمن.

يمكن أن نستنتج أن الحاضر من ثم يعد مجرد حدّ يفصل بين الماضي والمستقبل، لكن ذلك التفسير أيضاً غير مرضٍ بشكل كبير، لأنه سواء كان الماضي أو المستقبل غير موجودين، فإن الحد هو حد يفصل بين زمنيين غير موجودين، فكيف يمكن أن يوجد حدّ بين شيئين إذا لم يكن هناك أشياء موجودة كي تصبح محدودة؟ ومن جانب آخر كيف يمكننا أن نتواجد فقط -من خلال تجاربنا- في حدّ بدون مدة زمنية؟

هناك شيء ما بالتأكيد لا يتفق وقواعد المنطق، لذا دعونا نتأمل الرد التقليدي، وهو أن الماضي والحاضر والمستقبل جميعها موجودة على حدّ سواء، عادةً ما يعرف ذلك بفكرة (الكون الكتلة) أو (الأبدية)، فما نفكر فيه باعتباره حاضراً يمكن أن يمتد قليلاً إلى المستقبل وإلى الماضي بلا مشكلة. إننا في الواقع نستوعب إدراكنا للعالم حسب ما يظهر لنا الماضي؛ لأن الضوء لا يسافر في الحال، لذا فإن ما نراه هو الكيفية 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 فإن تجربتنا عن تغيير الأحداث موقعها الموقّت، حيث تتغير من كونها في المستقبل لكونها في الحاضر لكونها في الماضي، وأياً كانت التجربة، فإنها لا يمكن أن تكون تمثيلاً صحيحاً للواقع إذا كان كل من الماضي والحاضر والمستقبل موجوداً على حد سواء.

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

عندما يُشار إلى أن الماضي والحاضر والمستقبل جميعها موجودة، فإن ذلك يجب ألا يعني أن جميعها موجودة الآن، كمقابل لوجودها في الماضي أو المستقبل، أيّاً ما كانت الحالة، فإننا نحتاج إلى وقت آخر (رائع) يكون فيه ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا جميعها في الحاضر، وتلك اللحظة هي ذلك الوقت (الرائع). ولكنها -وفق النظرة الأبدية- تتواجد جميعاً خارج الزمن. إننا نعبر عن فهمنا لهذا الأمر بأننا نعتبر أن $(4 = 2 + 2)$ حقيقة أبدية، وأنا نفكر بالفعل في وجود الأرقام، ولكن هذا الوجود في هذا 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 نسخة معدلة 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.

هرور 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، فلننح ذلك الجدل الخلافي جانباً، وبتناول هاتين السلسلتين.

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

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 بالأزمة، 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 معدنياً داكناً على نار مستعرة، وستتسبب الحرارة في تحول القضيب للون أحمرٍ مشتعلٍ على امتداده بالتدرج.

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 جذرياً عن السلسلة (أ). ومن هنا وبما أن التغيير حقيقي، فإننا نحتاج إلى أن تكون السلسلة (أ) الخاصة بالوقت منطقيةً ولا تعتمد على السلسلة (ب) فحسب، دعنا نبحث الأمر عن قرب أكثر.

حقيقة الحاضر

المؤمنون بفلسفة الحاضر هم أولئك الذين يعتقدون أنه لا يوجد سوى الحاضر فقط، ولا نستطيع التوصل بالطبع إلى الكيفية التي من خلالها يرون ذلك منطقيًا، مع الأخذ في الاعتبار أن الحاضر يتطلب بعض الوقت، لكن سواء كان الحاضر وحده هو الموجود أم كان كل من الماضي والحاضر والمستقبل موجوداً، فما الحقيقة هناك بالنسبة للحاضر؟ إننا نطرح هذا السؤال عبر تساؤلنا عن الخاصية المؤقتة التي كانت موجودةً عندما لم يكن هناك كائنات واعية.

إننا نفترض أن الكون منذ عديد من السنوات كان قائماً 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 أحداث معينة قبل أخرى، وجاءت أحداث معينة بعد أخرى، ومع ذلك فهل وقعت أي أحداث في الحاضر؟ هل كان هناك مفهوم (الآن) موجوداً وفقاً للسلسلة (أ) من حيث إن الأحداث كانت مستقبلاً ولم تكن حاضراً الآن، وأحداث أخرى كانت ماضياً ولم تعد قائمة الآن؟

أولئك الذين يجيبون بنعم على الأسئلة الآتية 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 حاضر.

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) مستقلة في الواقع، ورفضهم هذا يعدّ رفضاً أبدياً، 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).

تجمد عالمي

بالرغم من كل ما ذكرناه سالفاً، فإننا قد نصر على أن حدوث التغييرات يتطلب وقتاً وفقاً للسلسلة (أ)، وربما نتساءل الآن عن ما إذا كان الوقت يتطلب تغييرات، وهل يمكننا أن نجعل استمرار الأشياء خلال الوقت شيئاً منطقياً - مرور الوقت - إذا لم تحدث أي تغييرات على الإطلاق؟ هل يمكن أن يمضي الزمن فقط دون حدوث أي شيء آخر؟ من المحتمل أن تأتي الإجابة الطبيعية بـ (لا)، لكن الفيلسوف الأمريكي سيدني شوميكر قدم تجربة فكرية مبتكرة.

فلنفترض أن العالم مكون من ثلاث مناطق مميزة: هي (أ) و(ب) و(ج)، وكل منطقة تتجمد بانتظام لمدة ساعة بدون حدوث أي تغييرات على الإطلاق، ثم تعود كل الأمور إلى مجرياتها كأن شيئاً لم يكن، فعلى الرغم من أن التجمدات منتظمة، إلا أنها تحدث في أوقات مختلفة، اعتماداً على المنطقة، ويمكننا أن نرصد التجمدات في منطقة بعينها بسهولة من خلال النظر إلى المناطق غير المجمدة، وربما لا يتسرب أي ضوءٍ من المنطقة المجمدة؛ لأنها -ربما- تكون غارقة كلياً في الظلام.

يمكن أن نخبرنا المنطقتان: (ب) و(ج) بأن المنطقة (أ) تتجمد مدة الساعة الخاصة بها كل ثلاث سنوات، ويمكن أن نخبرنا المنطقتان (أ) و(ج) أن المنطقة (ب) تتجمد كل أربع سنوات، وتسجل المنطقتان (أ) و(ب) أن المنطقة (ج) تتجمد كل خمس سنوات، وهكذا، فإن لدى العلماء في جميع

أنحاء المناطق المجمدة دليلاً واضحاً على وجود نظرية تقول: إن جميع المناطق الثلاث - (أ) و (ب) و (ج) - تتجمد معاً بانتظام كل ستين عاماً، مع استمرار مرور الوقت لمدة ساعة.

بالطبع ليس لدى العلماء وسيلة مباشرة لتحديد أن مثل تلك التجمدات العالمية تحدث، ويمكن أن يرفضوا نظرية التجمد العالمي؛ فبإمكانهم أن يثبتوا بالحجة أن التجمدات الموسمية 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 الحاضر وحده هو الموجود، فإن قدرتنا على التحدث عن موضوعات ليست حاضرة - مثل شخصيات تاريخية (سقراط، وشكسبير، وسينوزا)، ومثل أحداث مستقبلية متعلقة بالمذنبات والكوارث والتتويجات - يشوبها - وفقاً لبعضهم - شيء من الغموض.

في النهاية إذا كان المعتقدون بالأبدية على صواب، فإن فهمنا المنطقي السليم للتغيير، وللماضي والمستقبل باعتبارهما مختلفين جوهرياً عن الحاضر، يُعدُّ فهمًا خاطئاً للغاية.

تشير الصعوبات المذكورة آنفاً إلى أننا نحتاج إلى أن نعيد النظر في هذا الأمر؛ فهناك اعتقاد منتشر على نطاق واسع بأنه إذا كان افتراض ما

صحيحاً، فإن هناك حاجة لوجود صانع لتلك حقيقة. صحيح أن أفلاطون كان معجباً بسقراط، فما الذي يجعل ذلك حقيقة؟ فالمؤمنون بفلسفة الحاضر فقط يسعون إلى شيء ما في الحاضر، وعلى العكس من ذلك، يرى المعتقدون بالأبدية الحقيقة الماضية لإعجاب أفلاطون بسقراط متحققة بقدر وجودك في الحاضر بينما يقرأ القارئ الآن. وبمعارضتنا لكلا المنهجين، فإننا نستنتج حقيقة بسيطة، وهي أن ما يجعل إعجاب أفلاطون بسقراط صحيحاً هو الحقيقة التي كانت فيما مضى حاضراً، وما يجعل أمر إجراء انتخابات رئاسية 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 أسر الحاضر ذي المدة الأقل أو (الآن)، فربما نشأ هذا اللغز المفتوح ولم نجد له حلاً بسبب وقوعنا في أسر فكرة مجردة أكثر رقياً وتقسيمات أسمى يتم تطبيقها على العالم.

وقد صادفنا مثل هذا السحر في الفصل العشرين بقابلية للقسم لا نهائية: (كيف تكون قرداً يكتب إلى ما لا نهاية). عندما ناقش مفهوم (الآن) و(الحاضر)، فإننا نحمل حينها في أذهاننا أزمنة مختلفة، بناءً على السياق، فقرأنا الحاضر هو القرن الواحد والعشرون، لكن ذلك لا يعني أنه مكّس في لحظة واحدة، وعندما نستمع إلى مقطوعة موسيقية تسري في الأجواء، فإننا لا نسمعها (في لحظة).. وحينما نقرأ (الآن) كتاباً، فإن ذلك لا يعني

أن قراءتك لكتابٍ أو فصلٍ أو جملةٍ أو حتى كلمة يمكن أن تكون مجمعةً
في لحظة.

إننا نحيا ونحب ونشتهي في الحاضر، لكن ليس في الحاضر المكثس،
وليس بدون ذكريات حقيقية لما كان ماضياً أو توقعات صادقة لما سيكون
مستقبلاً.

ويظل الجدل 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 يضاها في إثارته التشويق الذي يحدثه الفلاسفة، وهذا الطريق سيقودنا إلى الآلات وأجهزة الحاسوب والإنسان الآلي والأجهزة الإلكترونية.

منظمات الحرارة وأجهزة الحاسوب التي تجيد لعبة الشطرنج

يتفاعل الناس مع العالم المحيط بهم، وتعد ردود أفعالهم تلك فهماً لما يدور حولهم، وما قد يحدث 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 فكرياً سواء كان هذا الأمر خاطئاً أم لا، فربما ينصب تفكيرك مثلاً على الرجل الواقف على عتبة النافذة، وحينها سيدور المحتوى الفكري حول: (لا تففز)، أو ربما (اقفز).

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

تعتقد أن السماء ستمطر وليس لديها رغبة في أن تبتل ثيابها، فهي تملك فهماً لهذا العالم ورغبة من خلال النتيجة. بالتأكيد تشكل لدينا فهمٌ حول فهمها الخاص، على الرغم من أننا قد نكون مخطئين في فهمنا هذا، فربما رأيت أن الشمس قد تظهر بعد فترة وجيزة، ولهذا فهي بحاجة إلى المظلة لتحميها من أشعة الشمس.

أيّاً كان التفسير الصحيح، فإن كل ما كان متاحاً لنا في النطاق البصري هو حركات جسدية ناجمة عن البيئة التي حولها، وقد فسرنا تلك الحركات على أنها أنشطة واعية وسلوك يشي بالذكاء، وهذا الأمر يتعارض مع منظمات الحرارة (الترموستات)، فالترموستات تستجيب للحرارة، ولكننا لا نعتبرها متمتعة بالذكاء، فهي لا تملك الحكم على الأمور أو التفكير في درجة الحرارة المحيطة، وليس لديها ما يدفعها للاطمئنان بشكل دائم على درجة الحرارة من خلال غلق الغلاية وفتحها، وحينما يحدث خطأ ما وتظل درجة الحرارة مرتفعة، قد نشعر بالضيق، ولكن ليس بالطبع من سوء الفهم الذي نشأ لديها!

ربما يكون المثال المتعلق بمنظمات الحرارة بسيطاً للغاية، لذا سنتقل إلى أجهزة الحاسوب التي تجيد لعبة الشطرنج، فباستطاعتها الاستجابة لكم هائل من التحركات في لعبة الشطرنج وكسب المباريات حتى وإن كانت تواجه لاعبين مخضرمين. ولكن يحق لنا أن نشكك في استيعاب الحاسوب للعبة الشطرنج، فهل يملك اعتقاداً للحالة الراهنة 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 اصطناعياً؟!

وقد قدم آلان تورينج -وهو عالم بريطاني في مجال الرياضيات تمكّن من فك شفرة الإنيغما، وهو أيضاً رجل طيب دفعته القوانين القهريّة ضد المثلية الجنسية إلى الانتحار- منهجاً جديداً: فلنفترض أن حاسوباً أو منظماً للحرارة (الترموستات) يمكن أن يدخل في حوار مع إنسان، ونتيجة لذلك نعهده 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.

يمثل العرض السابق الفكرة الأولية للاختبار الذي أعده تورينج، والذي تنطبق أسئلته ذاتها على العنصرين (أ) و(ب)؛ فكلاهما محتبئ خلف الشاشة: أحدهما آدمي والآخر جهاز حاسوب، فإن لم نستطع من خلال إجاباتهما أن نحدد أيهما الآدمي وأيها الحاسوب، فحينها يتعين علينا أن نسلم بأن الحاسوب يتمتع بذات القدر من الذكاء تماماً مثل الإنسان، فإن لم نستسلم لتلك النتيجة، سنكون بذلك متهمين بالانحياز للعنصر البشري في مقابل شرائح السليكون، وإن جاز لنا قول ذلك، فنحن حينها سنكون متعصبين للجنس البشري. قام تورينج بالفعل بكتابة الآتي: دائماً ما يبهرنني 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 يعتمد في تعاملاته على الرموز اختبار تورينج، فربما يكون ذلك أمراً كافياً يبين أن الجهاز الآلي يمر بمرحلة التفكير وتكوين الآراء. ويتلخص الشعار الذي يرفعونه في العبارة التالية: فوضع العقل بالنسبة للدماغ هو بمنزلة وضع البرنامج بالنسبة للجهاز الآلي والحاسوب والمكونات الصلبة.

الحجرة الصينية

أجرى 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،

فالهدف هو القيام بعملية تناظر أياً كان مقدار الذكاء الذي يتمتع به جهاز الحاسوب. هناك ثلاثة مكونات تجمع بين جهاز الحاسوب والغرفة الصينية، وتنطبق كذلك في ذات الإطار على منظم الحرارة، ألا وهي: العناصر المدخلة، والعملية الداخلية، والمخرجات. ويسير الجدال على النحو التالي: فالمتحدثون الصينيون الذي يجلسون خارج الغرفة يدفعون بقصاصات من الورق من تحت عتبة الباب، وتحمل تلك القصاصات رموزاً من اللغة الصينية، دعنا نطلق على القصاصات كلمة (دعاوى). يوجد في الغرفة رجلٌ إنجليزي لا يتحدث اللغة الصينية، ولنطلق عليه اسم (هيرمت)، أصبح هيرمت محاطاً بأكوام من قصاصات رد مكتوبة باللغة الصينية مجمعة في سلال أو منسقة في ملفات، ثم إن لديه كتاباً توجيهياً شديداً التعقيد مكتوباً باللغة الإنجليزية ليساعده على تنسيق بطاقات الرد وكذلك الرموز التي تماشى بعضها مع بعض حتى يتمكن من الخروج من تلك الحجرة بناءً على الدعاوى التي وصلته وكذلك تركيبها، وتشكل تلك الردود المخرجات، وبينما تتدفق الدعاوى على الحجرة، يستشير هيرمت الكتاب التوجيهي ويقلب أكوام القصاصات في السلال والملفات يمنةً ويسرة حتى يتمكن من العثور على الرموز وإرسالها باعتبارها ردوداً.

يتلقى المتحدثون الصينيون خارج الغرفة الردود التي يسهل تفسيرها، واضعين في الاعتبار الدعاوى التي أرسلوها، ينبهر المتحدثون الصينيون، ربما تحوي تلك الدعاوى في الواقع أسئلة بسيطة عن العالم أو تدور حول قصة قد تمت صياغتها باللغة الصينية أيضاً، أو ربما تحمل آراء حول بعض

الأمر السياسي، يبدو جلياً- على الأقل بالنسبة لسيرل- أن هيرمت لا يفهم اللغة الصينية، ولا حتى الدعاوى التي تصله والردود التي يرسلها، فلا يمكنه تمييز رموز اللغة الصينية ولا حتى استيعاب المعاني المقصودة من وراء تلك الدعاوى والردود، فمهمته لا تعدو كونها عملية معالجة للرموز وفقاً لتواعد بعينها، فهو يتعامل مع مبنى الكلام ولكنه يعوزه فهم معنى الكلام؛ أي استيعاب علم دلالات الألفاظ.

فأي فرد في موقف هيرمت في الحجرة الصينية يمكنه أن يجتاز اختبار تورينج ويفهم اللغة الصينية، ولكنه لا يزال يحتاج لأن يفهم دلالات الكلمات. إن سلمنا بهذه النتيجة فيتعين علينا حينها أن نعترف أن برامج الحاسوب التي تعمل فقط وفقاً لعمليات معالجة الرموز- بغض النظر عن تفاصيل تكوين تلك البرامج ورغم أنها تعطي إجابات قد تبدو جلية المعنى وواضحة للمتلقي- لا تعي أي شيء، وليس لديها القدرة على استيعاب المعاني، ولا تدرك المعنى المقصود من وراء ما 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، وهو لا يفهم اللغة الصينية، ولكنها لا تؤسس لحقيقة أن المعادلة التي تجمع بين هيرمت والكتاب التوجيهي وكذلك الدعاوى المحتملة وسلة الردود لا تعي أيضاً اللغة الصينية، فهذا الرد يعني 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 الجراءة 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 عملية 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 كافٍ من التعقيد، فكومة من حبات الرمال توضح بروز تلك الخصائص، فطالما أن حجم كومة

الرمال لا يتعدى قدرأ بعينه، فهي بذلك تبقى ثابتة، ولكن تتوقف القوتان عن إبطال 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 الرمال لإحداث نوع من التناظر، إذا زادت السلال التي تحتوي على الرموز وأصبح الكتاب التوجيهي كذلك أكثر تعقيداً، فحينها ربما ينجلي الفهم ويرز.

الدفع بهيرمت إلى صالة الرقص!

هل لدينا أي سبب وجيه يجعلنا نصدق أن الفهم ينشأ بالطريقة التي ذكرناها آنفاً ويعد بذلك محض عميلة معالجة للرموز؟ دعنا نرى لماذا تظل الإجابة بـ(نعم) غير مقبولة ومعقدة في الوقت ذاته، بافترض أننا نتحدث فقط عن عملية معالجة الرموز، وإذا ما عدنا مرةً أخرى 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 الرموز، 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 حفل راقص وتناول العشاء الأسبوع القادم، وإذا ما افترضنا 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 (الدكاء) الاصطناعي بالسلوكيات المقبولة، وهذا الأمر يقودنا بالطبع إلى السؤال عن طبيعة عملية الربط تلك، والأمر لا يعدو كونه فكراً تأملياً 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 وصریحة 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 بشرياً؛ 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 الأسرة، ومعرفة أن الأسرة 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 وتولد 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 للتحرّك.

الفصل الثالث والعشرون

كيف تخدع ذاتك وتترك أثراً يدل على ذلك؟

حينما أقوم بخداعك، فإني أعلم ذلك، بينما لا تعلم أنت، ولكن حينما أخدع نفسي فأنا أعلم ولا أعلم في نفس الوقت، وهو أمرٌ متناقضٌ!
إن مفهوم خداع الذات قائمٌ أو يبدو كذلك؛ فربما يكون المحب مدركاً تماماً لكل الإشارات التي توضح أن شريكه يقيم علاقةً مع شخص آخر، ورغم من ذلك فإنه يطرح تلك الحقائق جانباً، فما الطرق الأخرى للتكيف مع الوضع؟ ويمكن أن يكون هناك شخص آخر اشتعل قلبه بالغيرة ويظن أن شريكه وفِيٌّ، 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 يتجادبان أطراف الحديث، إذا بالرجل يمسك يدها للمرة الأولى، وتلك المرأة الشابة تتمتع بالثقافة وتتحدث عن أمور هامة في الفلسفة والحياة، ولكنها تترك يدها بين يديه كما لو أنها منعزلة عن إدراكها.
فترك المرأة يدها سيترجمه الرجل بالتأكيد على أنه إشارة تشجعه لأخذ خطوة متقدمة، وعلى الرغم من أنها تعلم ذلك، فهي (لم تلاحظ) أنها لا زالت تترك يدها هناك، هي بالتأكيد لا تشجعه على فعل شيء أو ربما تشجعه!

(جان بول سارتر) يعرض المشهد على أنه خداعٌ للذات؛ فالمرأة تعي في مرحلة ما أنها تقوم بهذا الفعل، ولكنها تخفي الحقيقة عن نفسها. وسنعود إلى المشهد، ولكننا سنعرج على بعض التحليلات الفلسفية المشهورة لمفهوم خداع الذات، ولتبسيط الأمور فسيصور الحديث حول مسائل الخيانة.

فخداع الآخرين لا يشكل لغزاً على الإطلاق؛ فعندما يخدع دانييل إدوارد فإنه يقوم بتضليله عن عمد، فعلى سبيل المثال يعلم دانييل أن هناك شخصاً ما (هذا الشخص ليس دانييل) يقيم علاقةً مع صديقة إدوارد، وكذلك إدوارد على علم بالأمر، ورغم ذلك ينجح دانييل بلسانه المعسول أو بنبرة الثقة التي يتحدث بها ليووقعه تحت سطوة الإقناع المزيّف في جعل إدوارد يرى الأمور من منظور مختلف، وأصبح إدوارد يدرك أن الأمور تسير على ما يرام في علاقته؛ فقد وقع ضحية لخداع دانييل، وربما يصطدم بالحقيقة يوماً ما، أو ربما يظل مخدوعاً، فيمكن لامرأة خائنة اعتادت على الخيانة أن تقنع زوجها طوال حياته أنها وفيه له.

الألغاز في خداع الذات

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

فأشكال المعرفة ليست عنصراً أساسياً في تلك القصة، فيمكن لعملية خداع الذات أن تحدث حينما تكون الحالة النفسية الناشئة مجرد اعتقاد، فلدى إدوارد اعتقاداً راسخاً أن صديقه غير مخلص، ولكنه -بسبب حالة الأسى التي تعتريه نتيجة لذلك- يقنع ذاته أن الأمور تسير على ما يرام وأنها ظاهرياً وفيّة له.

إذا كان كل شيء في الواقع يسير على نحو جيد، والحيل التي يخترعها إدوارد انتهت به إلى الوصول إلى الاعتقاد الصائب، فحينها لن يكون إدوارد قد 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، وبإمكان الشخص الغيور أن يدرك -في مرحلة ما- أن سلوك صديقه يبدو مخلصاً وودوداً بصدق، ولكنه ربما يجبر على قراءة الأمور على نحو آخر لأسباب غير معلومة، وينتج عن ذلك حالة من اليأس بسبب الاعتقاد الخاطئ الذي اعتراه، وهو أنها تقيم علاقات مع آخرين.

كيف 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 تغيير في الرؤية، ويمكن أن يرى آخرون أن علم إدوارد بخيانة صديقه قد تم حجبه، فرمى رأوا علامات الصدمة على وجهه حينما وجد (إيصالات الفندق) و(أقراطاً جديدةً) و(شغف صديقه الذي طرأ حديثاً بالشعر)،

على الرغم من أنهم رأوا أن تلك الأدلة قد تم تفسيرها من قبل إدوارد على نحو بريء أو لم يتم ذكرها مرة أخرى.. هل قام إدوارد عن عمد بطمس حقيقة صديقتة، أو أن أفكاراً متناقضة تدور في رأسه في بعض الأحيان؟
يعلم إدوارد علم اليقين أن صديقتة تخونه، ولكنه يعتقد شيئاً آخر!

الحساسية للأدلة

إن اعتقاداتنا حول كينونة العالم لا يمكن تقريرها فقط بإرادتنا؛ فقد يقول البعض إن الأمر يعود إلينا بخصوص ما نعتقد، ولكننا واقعياً لسنا المتحكمين في ذلك، بل الكيفية التي تسيرنا بها الحياة هي التي لها اليد العليا؛ فلنفترض أنك تسير باطمئنان في سفاري إفريقية، وبينما تتمتع بجمال المشهد تجد فيلاً يسرع باتجاهك، فليس في استطاعتك بسهولة أن تنكر أن هناك فيلاً في الطريق، فما تعتقده معتمداً على الدليل، وهو - في تلك الحالة - رؤية فيل يسرع باتجاهك. فاعتقاداتنا هي بالضرورة اعتقادات عن الكيفية التي يسير بها العالم.

قد يكون الأمر ضرباً من السحر حين يكون باستطاعتنا استحضار الاعتقادات كالحاوي وقتما شئنا، 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.

وبالرغم من كل ما سلف، 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؛ من أجل تعزيز موقفهم هذا، فالاعتقادات والمواقف التي نتبناها تحدّد - جزئياً - الأدلة التي قمنا بتعريض أنفسنا لها؛ فإذا قمنا باختيار الدليل (الصحيح) - وهو تغيير الجريمة التي اعتدنا شراءها - ربما نجد أنفسنا قد غيّرنا الاعتقادات التي نتبناها. ورغم ذلك، فإن مجرد تغيير الاعتقاد ليس كافياً في حدّ ذاته حتى نعدّه خداعاً للذات؛ فعملية خداع الذات تتطلّب أكثر من ذلك وربما أقل، فإن كانت تتطلّب أكثر فسيكون ذلك من خلال (وسيلتين): إما عن طريق الدوافع التي تحرك من يتعرضون لعملية خداع الذات في اختيارهم للأدلة، أو نواياهم في تشكيل الاعتقاد الجديد. أما إذا تطلّبت أقلّ فهذا يعني أن الاعتقاد الأساسي يبدو أنه يسير جنباً إلى جنب مع الاعتقاد الجديد، وهو في الغالب اعتقاد معتدل. وفي حالة عدم تعرض أي أحد لخداع شخص آخر، فإن الحالة الخادعة تكون في الأغلب متعمدة. ربما لا نعبأ بالأدلة أو نركز على حقائق بعينها على عكس ما يفعل الآخرون، ولذا فإننا نقدّم معلومات خاطئة دون أن نقصد، فتلك الحالات غير المتعمدة ربما تقدم نموذجاً أفضل لخداع الذات من الحالات المتعمدة. فالنموذج غير المتعمد يخلصنا من عملية استنباط الكيفية التي يقوم بها الشخص لخداع ذاته عن قصد، وبدلاً من ذلك فإن

هذا النموذج يجعل الشخص يحمل رغبات وآمالاً 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 سابقاً، فهي تحمل أخباراً بأن صديقته تخونه، وهو ليس في مقدوره تحمل تلك الأخبار، ودون أن يكون لديه تصميم واع فسيري 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 الأقران لديها منذ زمن؟ فأصبح إدوارد يعتقد حقاً 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 لخداعي الذات تمثل في أنهم يقومون بشكل حقيقي بمراجعة الأدلة، ويتوصلون للنتائج التي تمنحهم سعادة 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 هياً ذاته عن عمد وبوعي لينقلها إلى حالة الخداع، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن للنوايا أن تنجح إن كان الهدف هو اعتناق أفكار جديدة (تماماً مثل تلك)، ولكنها ستكون ناجحة إن تم وضع إجراءات فاعلة تسيير ببطء وعلى نحو غير

مباشر، وتعتمد على الذاكرة الضعيفة والتنويم المغناطيسي أو حتى حالات ناجمة عن تعاطي العقاقير.

ربما يطلب إدوارد من أصدقائه طمأنته عن حب صديقه له، بغض النظر عما يفكرون به فعلياً، وهو على ثقة أنه سينسى بعد قليل كيف توصل لهذا الاطمئنان، ويعد استخدام رهان باسكال مثلاً تقليدياً لعملية توليد الاعتقادات من خلال النوايا.

يرى باسكال أنه من الحكمة أن يعتقد الملحد وجود الإله (فقط على سبيل الاحتياط)، فالألم النفسي الناتج عن الذهاب إلى الكنيسة والاعتراف بالخطايا لا يساوي شيئاً مقارنةً بالنعيم الأبدي الذي يمكننا حصاده وكذلك أهوال الخلود في جهنم.

فروية باسكال - وهو جدال يعتمد على الاحتمالية - تشوبها بعض نقاط الضعف؛ فأى دين من الأديان يتعين على الملحد أن يسعى لاعتناقه ودعمه؟! وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا الملحد الذي ذكرناه قد اتخذ في تلك الروية، وليس في استطاعته بسهولة الاعتقاد بوجود الإله.

فيمكن لهذا الملحد - بما يتمتع به من الحكمة - أن يضع نفسه في ظروف تهيئه للوصول للاعتقاد المطلوب؛ فيمكنه الذهاب إلى الكنيسة بانتظام ويختلط بالمؤمنين الذين يجعل لهم الاحترام، ويقرأ في الكتاب المقدس، وغير ذلك من الأمور، فالاعتقادات تنتقل كالعدوى، وسينتهي به الأمر بالتأكيد إلى الإيمان، وفي تلك الحال لن تكون هناك أية مشكلة في أن يتذكر أنه قد

سلك طريقاً شكياً ووعراً للاعتقاد بوجود الإله، ويجب ألا يقلل الطريق من قيمة الإخلاص في اعتقادك الجديد، فطرق الوصول إلى الإله متعددة.

التقسيمات والتناقضات واللغز الصعب

في حالة خداع الذات التي انتهينا من شرحها للتو، لن يصل الأشخاص الذين وقعوا في أسرها في النهاية إلى اعتناق اعتقادات متناقضة في الوقت ذاته، فإننا قد تجنبنا خطر التناقض من خلال (التقسيم المؤقت): لقد تم التخلص من هذا التهديد لأن اعتقادنا -إن جاز التعبير بكلمات يسيرة- تتغير بمرور الزمن؛ فما كنا نعتقده بالأمس لم نعد نؤمن به اليوم، فلغز خداع الذات قد انحصر في الكيفية التي ينتقل فيها الشخص الواقع تحت سطوته من الاعتقاد الذي كان يعتنقه يوماً ما إلى آخر بديل عنه، ويزول هذا اللغز من خلال تأكيد الكيفية التي تقوده بها رغباته لاختيار الأدلة أو إعادة تفسيرها، أو كيف توفر له نواياه ظروفاً جديدة لجمع الأدلة. وهنا يعاوده الإحساس المؤلم الذي يصاحب خداع الذات، ويكمن اللغز الصعب لعملية خداع الذات حين نفكر في الحالات التي يمكن تأويلها على المحملين (بأن هناك نية واعية للانتقال إلى حالة الخداع، وأنه لا يزال متمسكاً بالاعتقاد القديم جنباً إلى جنب مع الاعتقاد الجديد الخادع) فالأمر كله متعلق بالنية البادية لتقبل الاعتقادات المتناقضة.

وهنا قد رأينا أن ذكاءنا قد يخوننا في بعض الأحيان ويدفعنا لاعتناق اعتقادات متناقضة، فقد توصلنا إلى اعتقادين متضادين من طرق مختلفة،

ولم نستطع أن نثبت أن هذين الاعتقادين متضادان ربما لأننا لم نستحضرهما معاً بشفافية في وعينا، أو ربما لأننا -حتى لو وضعنا ذلك في الاعتبار- لم نستطع معرفة كيف أن أحدهما 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، مفهوماً اعتناق 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 اللذين يعترياه 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 تفكيك سيكولوجية الفرد، فقد تظهر في التساؤل التالي: ما مهمة جزء 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

حينما تناول سارتر مفهوم خداع الذات، ركز على الجانب الأخلاقي منه، فهذا الخداع يعد لونا من ألوان النوايا السيئة، فإذا ما عدنا إلى المثال الذي أورده سارتر عن المرأة الشابة في بداية هذا الفصل، نجد أنها -بغض النظر عما يدور بخلدها- لا تستطيع أن تصور أفعالها لنفسها على أنها خداعٌ للذات. فكما قال سارتر، يجب أن يتضمن مشروع سوء النية سيئة في حد ذاته.

بالطبع يمكننا تحدي تفسير سارتر لهذا المشهد: ربما تركت المرأة الشابة خياراتها مفتوحة عن عمد، فلو قامت بسحب يدها فرمما يفسر هذا الفعل على أنه رفض تام للرجل، ولكن كيف سنفسر المشهد إن كنا نعتبره مثلاً حقيقياً لخداع الذات؟ فقد أورد سارتر مثلاً لعدد أعواد السجائر، ومن الأمور المميزة أن هذا الأمر يعد غير صائب على الصعيد السياسي في تلك الأيام، ومن المدهل أن الصور العامة لتدخين السجائر واحدة تلو الأخرى التي رسمها سارتر -حيث تكون السيجارة في اليد أو في الفم- قد تم محوها، ولكنه ما زال غير راغب في التفكير في أنه يقوم بعملية العد، حتى لو سأله أحدهم عما يفعل، فإنه سيكون مستعداً للإجابة على الفور بالرقم الصحيح في العد، وعليه فإن المرأة الشابة لا تفكر في أنها قد تركت يدها في يد الرجل، ولكن كيف ستكون إجابتها إن سألها أحدهم؟ (لم ألاحظ هذا الأمر)، ولكن تلك الإجابة تعبر عن إنكار لما قد لاحظته بالتأكيد.

عندما نأوي لفراش النوم فإننا نتصرف عن قصد، ولكننا -إن تخليتنا بالحكمة- نتجنب التفكير في هذا القصد. بالتأكيد لدى المرأة قصدٌ من وراء ترك 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 عصياً على الحل.

الفصل الرابع والعشرون

كيف تحب ما هو غير موجود ما دام ليس موجوداً في أي وقت؟

هناك عوالمٌ محتملة تطير فيها الخنازير، ويعترف فيها جازكٌ بوقوعه في حبك بجنون، وهناك عوالمٌ محتملة لا توجد بها كائنات حية، ويدور الحديث عن هذه العوالم من خلال احتمالات مجردة. لكن ما قيمتها في فهمنا للعالم الواقعي؟

باختصار، لماذا يجب أن تكون هناك صلةٌ بين احتمال (قد يكون) واحتمال (ربما كان) إذا لم يكونا بالفعل من قبل؟ ما يشير الفضول والاهتمام أن غاية فهمنا للعالم تتعلق كثيراً بالاحتمالات، حتى تلك التي لن تتحقق إطلاقاً.

الأوبرا والركض والمواقف الشرطية

لودميلا فتاة تتردد كثيراً على الأوبرا، وربما تحب أن ترافقها إلى الأوبرا المفضلة لديها، فسيكون هناك عرضٌ هذا الأسبوع، وتريد أن تعرف بوضوح إذا ما كانت ستذهب أو لا، لكنها ستذهب فقط إذا عرفت أنك لن تذهب، فمن يستطيع أن يتأكد من حقيقة مشاعرها تجاهك؟ ما تحتاج أن تعرفه هو: إذا طلبت مرافقتها، هل ستذهب؟ ويعد ذلك افتراضاً شرطياً يتعلق بالمستقبل تحتاج أن تعرف إذا كان صحيحاً أو لا.

إذا رأيت الحافلة تقترب من المحطة، فيمكنك أن تجري نحوها، لكن عليك أن تعرف بوضوح إذا كانت ستوقف أو لا؛ وربما تتوقف إذا رأك

السائق لا تجري نحوها، وربما يضع قدميه على (دواسة البنزين) إذا كان من أولئك الذين قد يفعلون ذلك، وكي تحدد ما إذا كان ركضك سيضيع هباءً أم لا، فعليك أن تعرف ما إذا كانت الحافلة ستوقف إذا جريت نحوها أو لا؟ وهذا افتراض شرطي آخر متعلق بالمستقبل.

إننا نعتمد على مثل تلك الافتراضات الشرطية يوميًا، ومع ذلك فإنها تتعلق بالاحتمالات التي ربما لن تصبح واقعية أبداً، وقد لا تتحقق إطلاقاً. وعوداً إلى الأمثلة السابقة؛ ربما لم تستجمع شجاعتك لتسأل لودميلا أو لم تكلف نفسك بالركض إلى الحافلة. وفي مثل تلك الحالات، تتعلق الافتراضات الشرطية باحتمالات غير محققة؛ فهي تعارض ما تنتهي إليه الحقائق، فهي احتمالات معاكسة للواقع. إذا وجهت سؤالك إلى لودميلا، هل كانت ستوافق؟ إذا جريت إلى الحافلة، هل كانت ستوقف؟ بالتأكيد هناك إجابات صحيحة على تلك الأسئلة بطريقة أو بأخرى.

ربما يكون من الخطأ افتراض موافقة لودميلا إذا كنت سألتها، أو توقف 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. توضح الأمثلة التي يدور نقاشنا حولها أننا بالتأكيد نفكر في مثل تلك الاحتمالات المعاكسة للواقع لنقرر ما سنفعل، ومن ثم يبدو أننا بحاجة للتفكير في العديد من الاحتمالات المعاكسة للواقع، على أساس كونها صحيحة أم خاطئة، وعلى أساس حملها قيمة الحقيقة.

فقد نتساءل على الفور عما يجعلها صحيحة أو خاطئة، وبافتراض أنه يجب التعامل معها على هذا النحو، فكيف يمكن أن نحدد -إذا أمكننا ذلك- أيّ قيم للحقيقة تحمل؟!

أقواس وأسهم وغيرها من الأمور

قبل أن نتوسع في بحث العوالم المحتملة، نتوقف قليلاً عند الاحتمالات المعاكسة للواقع:

هتلر كان معادياً للسامية..

تفكّر في تلك الجملة: (إذا كان هتلر يهودياً، فقد 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 المقابل لتلك الأمثلة، فإننا نفترض العديد من الاحتمالات المعاكسة للواقع على ما نفقد 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 اعتقادنا الراسخة في العقل الباطن.

ففي افتراضاتنا عن يوليوس قيصر، احتفظنا بقساوة شخصيته ثابتة، 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 تشبته باستخدام تقنياته القتالية المعروفة وأنه رفض الأسلحة النووية الحديثة.

إليكم مثالا واقعياً: حيث تشعر سلفانا بالغيثان، قد تكون (الفراولة) هي السبب، فإذا كانت لم تأكل الفراولة، فلماذا شعرت الآن بالغيثان؟! أو ربما كانت من العصير الذي شربته هي السبب في هذا الغيثان. إذا لم تأكل سلفانا الفراولة فربما لا تزال تشعر بالغيثان، فلو أنها رفضت شرب العصير، لكانت بخير.

فراولة سلفانا والعوالم المحتملة

يمكن أن تكون (العوالم المحتملة) مفيدة في فهم الاحتمالات المعاكسة للواقع، غير أننا نحتاج إلى أن نتجنب بعض الارتباكات الدنيوية. طور 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 عادة ما يأخذون في الاعتبار كل ما هو حقيقي. ويتحدث الفيزيائيون أحياناً عن وجود أكوان أخرى،

ربما لا نستطيع أن نصل إليها، لكنها ما زلت أكوأناً حقيقية مثل كوننا الحقيقي، ويغطي الكون أو العالم الذي سبج 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 احتمالاً 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، وربما 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 يُعتقد 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 بالغيثان لو أنها لم تتناول

كميات زائدة من الفراولة؟ فكر في تلك العوالم المحتملة حيث قاومت سلفانا الإفراط.

هناك بالتأكيد عالم واحد على الأقل - بلا شك هناك العديد من العوالم - قاومت فيه سلفانا ولم يصبها المرض. صحيح أن سلفانا 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 وهسبب وحلقة متصلة

تخبرنا تجربتنا أن الكمية الزائدة من الفراولة على الأرجح هي السبب في المرض أكثر من كأس العصير. بالتأكيد هناك عوالم محتملة بها بنية الكائنات الحية والفراولة مختلفة تماماً بحيث لا تحدث تلك الأضرار، لكن تلك عوالم محتملة تم إزاحتها بعيداً عن العالم الواقعي. وهناك عالم محتمل حيث لم تأكل فيه سلفانا أي فراولة، لكنها بدلاً من ذلك أكلت الطين 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 الحديث عن (العوالم المحتملة) مثير، وإذا تأملنا فقد نرى أن قيمتها ببساطة تتمثل في التصوير الرائع؛ فالحديث بمفرده لا يخبرنا عن أي احتمالات معاكسة للواقع صحيحة، كما أن فكرة العوالم المحتملة تجعلنا نفكر ملياً في ثوابتنا واعتقاداتنا الراسخة، وأحد تلك الثوابت والاعتقادات

الراسخة 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 السببية وكيف تختلف عن العلاقة العرضية: تعطس سلفانا، فينبح الكلب بجوارها. ربما كان ذلك مجرد مصادفةً عرضيةً، أو ربما كان العطس هو السبب الذي 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 سببياً وأياً مرتبطة عرضياً. وفي النهاية فإن فهمنا لذلك الاختلاف 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 إحداه (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، تحدث (أ)، لذلك تحدث (ب) أيضاً. قد يظل ذلك الأمر مجرد مصادفة عرضية، فثمة تصور خاطئ عن أن التابع الزمني ينطوي على علاقة سببية، ومن ثم فهو مغالطة في التعامل مع مصادفة عرضية على أنها سببية.

ثانياً: إننا نحتاج بالتالي للاحتمال الآتي المعاكس للواقع: إذا لم تكن (أ) قد وقعت، بالتالي فإن (ب) لم تحدث. لذا فإن الاحتمالات المعاكسة أيضاً هامة 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. تأمل الجملة التالية: (إن كل النحاس يتمدد عندما 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! تختفي مضادات الواقع أيضاً في فهمنا لشخصيات البشر وطبائعهم ودرجات المعرفة لديهم؛ إذا كانت سلفانا مخلصه، فإنها 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 للتفكير في شخص ما لنفترض أنه ب، وعلى سبيل المثال، فإن علم صوفي أن إسطنبول هي عاصمة تركيا لامتلاكها بعض الثقة في أنها على صواب 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).

افتراض 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 ستوقف). إن ذلك يبدو كما لو كنت تفكر في أن شيئاً ما صحيح، وإيكم 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 تُترك لرعاية الملابس وتنظّم أمرك من خلال المنطق؟!

إذا عرّفت أن (بامبلا) 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 (بامبلا) تعوم فوق (أم الخلول)!! لذا فإن هذا المصطلح سوف يمثل مأزقاً فعلياً محيراً لك (بامبلا)، بما تحمله الكلمة من معانٍ مختلفة، فالمحنّ بالطبع تختلف عن الخضروات المُخلّلة، ومن هنا يتضح أن لغتنا قد تضللنا مثلما يفعل المنطقيون عندما يحاولون صياغة أسلوب لغوي أكثر بلاغة في شكل تركيبات منطقية ثابتة!

يا لها من ورطة

كانت (بامبلا) في ورطة، ولكن إذا قمنا بعمل شيء من أجل (بامبلا)، فلا ينبغي علينا أن نبحث عن مصلحة تمثل كياناً منفصلاً عن (بامبلا) نفسها. ويخبرنا (جيلبرت رايل) -الذي تحدثنا 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 بإرشادها إلى مبنى مجلس الشيوخ، والمكتبة، والزملاء، ومعامل البحث، وهكذا دواليك. وبينما هي في حالة من الإعجاب الشديد، سرعان ما تساءلت: (ولكن هل يمكنني أنا أرى الجامعة؟) إنها تعتقد خطأ أن الجامعة

عبارة عن مبنى وزملاء ومكتبة وما إلى ذلك. فهي ترتكب خطأً يسمى خطأ الفئسة؛ فهي قد قامت بزيارة قصيرة للجامعة في نفس السلسلة كمكون من مكونات الجامعة، فالرجوع إلى البيت في سيارة أجرة وذرف الدموع هو ما يسمى المزج بين شيئين، مثلما حدث مع المعينين اللذين سبق ذكرهما!! وقد هاجم (رايل) (ديكارت) لأنه اعتبر العقل مثل الجسم، باستثناء أن العقل غير مادي، وفي وقت سابق لفت (فيتجنشتاين) الانتباه إلى الملامح المضللة للغة، وكيف نعتقد خطأً -على سبيل المثال- أن كلمة (I) اسم، وقد حلل (برتراند راسل) سابقاً بعض الجمل التي تحتوي على تعبيرات مثل (الجلب الذهبي)، 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 تتمتع 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 حاررتك مرتفعة.

كيف تظل 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 بأشياءك!! 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 بأشياءك!! 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 منطقياً وما قد يتوصل إليه المستمعون معتقدين أنه نتيجة مباشرة.

فإذا قال (زكي) -على سبيل المثال-: إن شخصاً ما كان يسرق، فإن هذا لا يعني منطقياً 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 التعريفات 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 مجازياً. وبالنسبة للمنطقيين من الفلاسفة، فإنهم يقدمون نظماً للتنسيق الموحد للتركيب 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 جداً في المنطق!

عندما يذهب (ديم ديف) إلى الشاطئ مع صديقه (سيلي سالي) وصديقه (كلو جز)، 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 واحداً من الثلاثة ليحرس الملابس والحقائب على الشاطئ بينما يذهب الآخرون للسباحة، كما أن هناك معوقاً آخر، وهو أن (سيلي) لن تذهب إلى البحر مع (كلوجز)، وهذه المعوقات الموضحة تسمح لـ(ديم) في بعض الأحيان بالذهاب إلى البحر، سواء كان بمفرده أم مع (كلوجز)، وعندما نوضح الأمر لـ(ديم) يتأوه ويقول: (أنتم لستم جيدين جداً في المنطق)، وقد فسر (كلوجز) الأمر كله لي، وذكر شيئاً عن كيف أن (لويس كارول) كان فخوراً به، وهذه القصة التي ذكرها قد تم الحصول عليها من دكان الحلاقة الخاص، وهنا يكمن منطق (كلوجز). واستناداً إلى المعوقات التي ذكرها، يتضح أن الشرطية التالية باطلة: (إذا كانت سالي في البحر، فإن كلوجز ليس هناك). الآن. دعونا نفترض أن (ديم) في البحر.

وفوق كل ذلك، فإن هذه الشرطية تبدو للوهلة الأولى محتملة. وفي تلك الفرضية: (إذا... فإن....) تكون (سالي) أيضاً في البحر، ويكون (كلوجز) ملازماً للشاطئ يرمى 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 الباطلة التالية وهي: (سالي في البحر، إذن فإن كلوجز على الشاطئ). غير

أنه توجد آصآية وآحدة ذات حجج آيدة يتفق عليها المنطقيون: ففي الحجج الآيدة لا يمكن للحقآئق أن تؤدي إلى آكاذيب، لذا فإنه لا يمكن أن يكون صحيحاً أن (ديم) دائماً في البحر، فإن (كلوجز) لا بد أن يكون ملازماً للشاطىء، ومن ثم فإن الافتراض لا بد أن يكون باطلاً: لا بد أن يكون (ديم) دائماً على الشاطىء يحرس الملايس. وهذه هي قوة المنطق، إلا إذا قام (كلوجز) بخداع (ديم)، وبالتأكيد فإنه قام بخداعه.

توضيح حالة كلوج

إذا كنت تجيد فن الجدال، وإذا بدأت بالحقآئق، فإنه لا يمكن أن تصل إلى آكاذيب، وهذا المبدأ الأساسي يحقق الحد الأدنى من الشرط، لذا فإنه يحب علينا أن ننظر إلى الخطوات الأخرى في المنطق الشكي لـ (كلوج) والذي يضع دائماً (ديم) المسكين ملازماً للشاطىء، وهناك شرط يستلزم وجود واحد من الثلاثة على الأقل على الشاطىء، غير أن هذا الشرط جميل، فماذا يتبقى لنا؟ هنا تواجهنا بعض الافتراضات الشرطية، مثل تلك التي واجهناها في الفصل السابق.

شرطية 1: إذا كانت (سيلبي) في البحر، إذن فإن (كلوجز) في البحر أيضاً. (شرطية صحيحة) لا مشكلة في هذه. فقد يذهب شخص ما إلى البحر مع شخص 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 سيلبي 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 (سيلبي) في البحر، فإن (كلوجز) ليس في البحر) هي تماماً مثل: (لا يوجد أي من سيلبي أو كلوجز في البحر). والآن على فرض أن (ديم) في البحر، فإن (سيلبي) 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 بصدددها والتي تقول بأن (ديم)

في البحر وبالتالي فإن (سيلبي) على الشاطئ تجعلنا نفترض صحة الفرضية التي تقول: (لا يوجد أي من (كلوجز) أو (سيلبي) في البحر)؛ لأن (سيلبي) ليست في البحر، ومن هنا يتضح أنه في فرضية (ديم) في البحر، تكون الفرضية التي تقول: (إذا كانت سيلبي في البحر، فإن كلوجز ليس في البحر) فرضيةً صحيحةً وليست باطلةً كما أكد (كلوجز). ومن ثم، فإن كُون (ديم) في البحر لا يؤدي إلى فرضية كاذبة على الإطلاق. لقد حصر (ديم) نفسه في اعتقاد أن الفرضية التي تقول: (إذا كانت سيلبي في البحر، فإن كلوجز ليس في البحر) فرضيةً باطلةً دائماً، ولكن في الفرضية الموضحة في حجة (كلوجز)، تكون هذه الفرضية الشرطية صحيحة، وكل شيء على ما يرام فيما يتعلق بالتوصل لحل اللغز المحير.

النسق الموحد

لقد تم إنجاز كل شيء على ما يرام من أجل حل هذا اللغز المحير، ولكن هل النسق الموحد له آثار جانبية غير مرضية؟ لقد تعرضنا لشرح الفرضيات الاشتراطية مثل: (إذا كان الجو مشمساً، فإن الشواطئ تكون مزدحمة)، مثلما حدث مع الفرضيات التي تستخدم (إما.. أو..): (لا الشمس مشمسة ولا الشواطئ مزدحمة). ويستتبع هذا أنه عندما لا يكون الجو مشمساً، تكون الفرضية التي تستخدم: (إما.. أو..) صحيحةً. ومن ثم فإن فرضية (إذا.. لو..) الشرطية تكون صحيحةً. 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(سيلبي) 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 (سيلبي) 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

منطقيّاً، ونكون في حيرة أيضاً من التعريض المحادثي، على الأقل علمنا الآن أن هناك طريقة موحدة تجعلنا لا نحصر أنفسنا في الاعتناء بالملابس. ويمكن هنا استنباط معنى أخلاقي عبر عنه (فرانك بلمبتون رامسي)، الذي كان زميلاً في جامعة (كينجز كوليدج) حيث توفي عن عمر يناهز السادسة والعشرين، وبالرغم من صغر سنه إلا أنه قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات والاقتصاد والفلسفة، وقد تأثر جداً عند رفض (فيتجنشتاين) لعمله الأول الذي سعى فيه إلى الكشف عن الشكل المنطقي الدقيق للغة الضمنية، ويتلخص المغزى الأخلاقي في أن: الخطر الأساسي الذي يهدد فلسفتنا بعيداً عن الكسل والتشويش هو التمسك الشديد بالتعاليم التقليدية، التي من أهمها معالجة ما هو غامض كما لو كان دقيقاً، ومحاولة جعله يتناسب مع فئة منطقية دقيقة.

الفصل السادس والعشرون

كيف تسمع أغنية السيرانة⁽¹⁾ وأنت في أهان؟ وكيف لا يتحكم فيك العقل؟

أنت تريد شراباً آخر، ولكن عقلك ينصحك بالابتعاد عنه، ورغم هذا تشرب!! وعندما تكون في حفل تطلب من المضيف أن تخبئ مفاتيح سيارتك، ومع ذلك فإنه بعد تناول الشراب لعدد من المرات، تطلب المفاتيح. فهل تطيع المضيف الأمل الأول أو الثاني؟! نحن في حاجة لتحديد ما يمكن أن يجعل الأمر عقلانياً 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 أطيب 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 فنوردهم المهالك.

وبالنسبة للملاحظ الخارجي، فإنه يرى أن أفعالك غير عقلانية، ومن منظورك الخاص أيضاً ترى أن هذا الأمر غير عقلائي، فإذا اعتقدت بيقين أن برلين كانت تقع على النهر الفرنسي، إذن فقد فكرت بشكل منطقي، آخذاً في الاعتبار اعتقادك الخاطئ. ومن وجهة نظر الملاحظين الخارجيين، يظل سلوكك غير منطقي، ولكن إذا وضعنا أنفسنا مكانك مع هذا الاعتقاد الخاطئ، فإنه يجب علينا أن نفهم كيف أن اختيارك لبرلين سوف يبدو عقلانياً. وبالطبع، فإن اعتقادك بأن برلين تقع في فرنسا قد يُظهر اللاعقلانية!!

ولدينا من التعقيدات ما يكفي، ولكننا نعرض فيما يلي البعض منها: فبالرغم من معرفتك ببرلين ورغبتك في قضاء عطلة ساحلية فرنسية، فقد تكون هناك عوامل أخرى تدفعك للذهاب إلى العاصمة الألمانية، وقد يكون عرض 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 يدعو إلى المفارقة أنه مهما كان سلوكك غريباً، فإنك لا تستطيع أن تفوز بجائزة على تصرفك بشكل غير عقلائي إذا كان قيامك بأفعال غريبة من أجل الحصول على الفوز يجعل ما تفعله عقلانياً.

إن توافر الأسباب لا يكفي لجعل أفعالك عقلانية؛ فإذا ما تعرفنا على العلاقة من جميع أشكالها، فإنه لا ينبغي علينا أن نتوصل إلى استنتاج خاطئ يقول بأن العمل العقلائي 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 عقلياً 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 عقلانياً 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 تلاشى 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 مثلاً: (ميريام) تريد الهروب مع بائع اللبن، غير أن منطقها وعقلانيتها يصدانها عن القيام بذلك؛ فعقلها يخبرها بأنهما لا يمتلكان نقوداً، وستترك أولادها، وستنتهي 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 صاحبته أحكام خاطئة، وإذا تحدثنا من الناحية المنطقية، وجدنا أن العاطفة أو الرغبة ليست هي غير المعقولة، بل إن الحكم الخاطئ هو الذي يُعد غير معقول.

إن منطق (ميريام) ليس هو الذي يصدها عن هذا اللبان، ولكن رغبتها المتجهة نحو أولادها وخوفها من الفقر الذي سيؤدي بها إلى الدموع هما العاملان اللذان يصدانها عن ذلك، فلقد عرض منطقتها 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 الأحداث ومنعها، ويُستخدم العقل في التعرف على الوسائل المستخدمة في تحقيق 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 قبل: إذا كنت ترغب في شاطئ مشمس، وفرصة تحدث الفرنسية وتناول بعض الخمر، فأنت تقوم بفحص العالم الذي حولك وينتهي بك الأمر إلى مكان ما في فرنسا الساحلية. إن المنطق هو الذي ساعدك في تحقيق غايتك.

ما مدى هدوء العقل؟

فيما يتعلق بالرجل الذي يفضل تدمير العالم بأكمله على تحقيق أغراضه التافهة، 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 بعالم 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 يريد فعله، ولكن في النهاية لا يكون ما يفعله محددًا 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 الجرتي 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 يصبر الشخص الذي يتغنى بالمأجور 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 أخلاقياً، 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 السَّيرَانة

يحكي (هومر) قصة (أوديسيوس) الذي يريد أن يسمع غناء السيرانة، واتساق أصواتهم وأغنيتهم الحسية، وكان (أوديسيوس) يعرف أن الأغنية مصطنعة، ولم يتمكن البحارة من مقاومة عدوبتها، وقد أوردهم هذا موارد الهلاك، وطبقاً لمنطق (أوديسيوس)، فإن الحل كان يتمثل في أن يقوم البحارة بربطه في صاري السفينة مع إعطاء تعليمات مشددة بعدم حله من الصاري مهما بالغ في محاولة تغيير رأيه، وقد صُمت آذانهم بشمع العسل 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 يريد لنفسه في المستقبل، وتحديدًا، الاستماع إلى السيرانة ولكن دون الاستسلام لهم. ولكن على سبيل المغالطة، نرى أن هذا يعني أنه يلزم نفسه مسبقاً، ويلزم نفسه أيضاً بالتزام مستقبلي، وهو تحديداً عدم الحصول على ما يريد في الأساس فيما بعد.

وقد استأجر (صموئيل كولي ريدج) حمالين وحوزيين لكي يمنعه بالقوة من دخول أي صيدلية، ولكن بما أن هذه السلطة كانت ممنوحة من (كولي ريدج) نفسه، فقد وجد الحراس قليلاً الحظ أنفسهم في مأزق، فعندما حاولوا أن يمنعه من الدخول، قال لهم (كولي ريدج) 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 تتمكن 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 نتحقق، ولكن سرعان ما تحدث المعوقات، وقد يكون هذا التخطيط عقلاً؛ فتجنب القيادة أثناء الوقوع تحت تأثير المخدرات أو تجنب الإغراءات يبدو أمراً عقلاً، وفي بعض الأحيان، تشمل الخطة العقلانية الالتزام باللاعقلانية، كما سوف نرى الآن!!

الردع الإصرار على الجنون

في الحرب الباردة، هددت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي بالتدمير المتبادل، ولكن لتحدث عن الحاضر، دعونا نفترض أنه في غضون سنوات قليلة سوف تكون مثل هذه العلاقة بين إيران وإسرائيل، فكلاهما يخشى توجيه ضربة نووية إليه من الآخر، وإسرائيل تهدد بالقصاص الشامل في حالة ما إذا تم توجيه الضربة الأولى. وهذا الأمر يبدو غير أخلاقي، غير أن الدفاع الأخلاقي أمر واضح: فيجب أولاً الحيلولة ضد توجيه الضربة الإيرانية الأولى وما يستتبع من أضرار، وقد تسير الأمور على ما يرام - فالتهديدات المتبادلة قد تردع الضربات الأولى - ولكن لنفترض أنه بسبب بعض الجزرات المجانين أو بسبب خطأ في الاتصالات، يقوم الإيرانيون بإطلاق قذيفة نووية على تل أبيب. فهل يجب على الإسرائيليين حينئذ أن يقصفوا طهران ردّاً على هذا التهديد؟

لنفترض 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؟

فسوف يستتبع هذا تدمير كبير أحمق؛ لأن ذلك لن يمنع عمليات الهجوم والأضرار المستقبلية. لذا فسوف يكون من غير العقلاني أن يستمر القصاص، بالرغم من عقلانية التهديد به. ومما يدعو إلى التناقض أنه قد يكون من المنطقي التهديد بشيء لن يكون عقلانياً إذا ما تم تنفيذه، وسوف

تتريد 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 عقلائي وبشكل جنوني إذا ما كان ضحية للضربة الأولى، وتحسباً للظروف يكون كلا الجانبين في حاجة لأن يكون على أهبة الاستعداد حتى يقتص أو ألا يُحمى إذا لزم الأمر، ولكن حينئذٍ سيكون من غير العقلائي 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 الأسيّة، 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 حاسة الاستشعار بالصدى التي تتمتع بها، وعليه ستكون تجاربكم محدودةً للغاية وتتسم بالغرابة تماماً، وبإمكاننا استكشاف ما يدور في عقولكم لترى كيف تظهر ردود أفعالكم، ولكننا سنظل غير 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

هذا الشعور؟ يقودنا هذا السؤال إلى قضايا عقلانية كبرى تتعلق بالكيفية التي نعي بها العالم 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).

فالسؤال المتعلق بالخفاش الذي طرحه الفيلسوف الأمريكي توماس ناجل يشجعنا على قبول حقيقة أن فهم العالم من المنظور العلمي لن يشمل كافة الأمور؛ ذلك أن المفاهيم العلمية تنبثق بعيداً عن وجهات النظر الشخصية الخاصة بنا، حيث إنها تسعى للوصول إلى وجهة نظر موضوعية، وهو أمر كفيل بدحض الخصائص التي يتسم بها الرأي الشخصي؛ فقد تشعر أنت أن مياه البحر باردة، وقد أرى أنا أنها فاترة، على الرغم من أن علماء الكيمياء والفيزياء يمكنهم إخبارنا (بموضوعية) أن الحركة الجزيئية للمياه هي كذا وكذا، وأن القوة الحركية قد وصلت لمعدل بعينه، وتلك الخصائص التي ذكرناها آنفاً لا دخل لأحاسيسنا الشخصية بها، فالحركة والطاقة يتفاعلان مع أجهزةتنا العصبية، ومن ثم نخوض التجارب، وتكون لدينا أحاسيس متباينة للحرارة.

فالسؤال المتعلق بالخفاش ينطوي على مخاطرة فقد السيطرة، فمجرد شعورنا أن ثمة شيئاً ما -لا نملكه نحن بالضرورة- في فهم الخفاش للعالم، فإننا قد نتغول أكثر في هذا الموضوع لاستكشافه، وقد يصير المتدينون على أنهم يمرون بتجارب لا يمكن للملحدين أن يخوضوها ببساطة، فكوني

رجلاً يجعلني أتعجب وأتساءل: هل يوجد شيء ما جوهرى محير في الطريقة التي تنظر بها النساء إلى العالم؟!

وإذا ما تعمقنا أكثر في تلك الأفكار فقد يتبادر إلى ذهني سؤال: هل بإمكانني معرفة نوعية التجارب التي يمر بها أي شخص آخر حول هذا العالم بأي طريقة كانت؟! (نعم لدي علم بما مررت به من تجارب، ولا يمكنني معرفة غيرها). وهنا يبدو أن هذا التعليق يلقي بظلال فكر عميق ومثير للمشاكل. وعلى الرغم من ذلك يمكننا القول بأن هذا التعليق لا يعدو كونه نسقاً نحويّاً أو منطقيّاً مثله مثل عبارة: (شخص يمارس الصبر مع نفسه)، وهو اقتراح أطلقه الفيلسوف فيتجنشتاين. باختصار ماذا يعني أمر معرفة تجاربك بالتحديد بالنسبة لي، وكذلك أمر خوض تلك التجارب بذاتي؟

مذهب العلمية

يميل الكثيرون إلى الاعتقاد بأن فهم الكون 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 بالخفافيش يتعارض مع هذا الميل. وعلى الرغم من أننا قد قطعنا شوطاً لا بأس به في علم دراسة الأعصاب وسلوك الخفافيش، يظهر لنا أن هناك شيئاً ما سيكون مصدرأ دائماً للحيرة بالنسبة لنا، ألا وهو: كيف سيكون الأمر إن رأينا العالم من منظور الخفافيش ومررنا بالأحاسيس التي يشعر بها؟

هل حقاً تمتلك الخفافيش رؤى فلسفية؟ 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 المذهب كان منتشرًا على مر القرون السابقة باعتباره صورة فجأة من مذهب المادية الميكانيكية.

وفي أواسط القرن الثامن عشر كتب لاميتري كتابه (الرجل الآلة) الذي يعبر بشكل راديكالي عن المذهب المادي، وقد دَفَعْنَا الكثيرون من العلماء في تلك الأيام إلى الاعتقاد بأنه يمكن اختزال توصيف القيم والأنشطة الإنسانية وحصص الحديث حول الجزئيات 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 وجيهٌ يدفعنا للاعتقاد بأن ثمة مفهوماً علمياً يمكنه شرح الحياة البشرية—بما تحتويه من تفسيرات ومعانٍ ووجهات نظر شخصية للفرد—على أتم وجه، وأياً كانت التفسيرات السببية لحركات ألسنة البشر وشفاههم والموجات الصوتية المتولدة، فإنها لا تعد توضيحاً لأهمية تلك الحركات، أي لما يقوله هؤلاء الناس، فإدراكنا للتغيرات الفيزيائية التي تطرأ على جيسي من المنظور الكيميائي والفيزيائي لا يوضح بالضرورة أن جيسي كانت قد تعهدت بلقاء حبيبها في وقت لاحقٍ في ذلك المساء، وتعيير الساعة الخاصة

بجدها، فَعَلِمَا الكيمياء والفيزياء لا يقدمان قوانينَ تعرض مفاهيمَ تتعلق بأمرٍ مثل (الوعد)، و(تعير)، و(حبيب)، و(الساعة الخاصة بجدها).

وبالطبع لا تقلل الآراء المذكورة آنفاً من أهمية النفع العظيم 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 عصياً 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 والجزيئات، 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 المادة 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

هناك تفسيرات نشؤية على تلك السمات وهذا الوعي، فإنه يتعين علينا أن نعتزض بكلمة (فحسب). من المحتمل أن هناك تفسيرات نشؤية جيدة حول كيفية تطور الجنس البشري، ربما تعتمد تلك التفسيرات على قيمة البقاء في القدرة على التمييز بين الألوان المختلفة ورصد الفروقات بين الجبال والتلال، ولكن تلك الاختلافات الدنيوية لا تنشأ بالطبع من خلال المنفعة النشؤية، فنجاحنا في البقاء وكذلك التقويم لحسن تركيبنا البيولوجية يعتمدان على إدراكنا لسمات العالم من حولنا، ولكن تلك السمات الدنيوية التي تحيط بنا لا تعتمد على التركيبة البيولوجية الخاصة بنا.

فبنو البشر على عكس الحفافيش- ما لم تتمتع بروئى فلسفية- يدركون الفرق بين ما يرغبون فيه والمسموح باشتهائه من الناحية الأخلاقية؛ فنحن نتمتع بحس يجعلنا نفرق بين الحق والباطل، وبين ما يتعين علينا فعله أخلاقياً في مواجهة ما نريد فعله، ولكن مع الحضور القوي لعلم النفس النشوي قد يقول البعض إن دوافعنا دائماً ما تكون نابعة من مصلحة شخصية محسوسة، حتى وإن كان في استطاعتنا تفسير الأخلاق الموضوعية. انظر الفصل العشرين.

خاتم جيجز

لتقييم زعم المصلحة الشخصية العالمية دعنا نفترض أن البشر غالباً ما يدركون ما تملية عليهم الأخلاق، فيمكننا أن نزعم أن الناس يتصرفون وفقاً للقواعد الأخلاقية لأنهم يخشون أن ينزل عليهم عقاب 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 مالكة غير مرئي. فلنفترض أن هناك خاتمين: أحدهما يرتديه شخص عادل، والآخر يلبسه شخص ظالم، وهنا في مناقشاتنا دعنا نقرأ كلمة (عادل) بمعناها (الأخلاقي) الواسع.

لا يمكن لأي رجل 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 فلسفياً؟) والحاجة إلى تنفيذ 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 تجريبياً، ولكن هل هذا صحيح؟ فنحن نرى غرباء يتمتعون بالشهامة يهرعون لمساعدة العالقين

في حادث سيارة، ثم نشاهد العجوز وهي تعطي المتسول آخر جنبيه معها، وأخيراً الرجل الذي يركض متجهاً إلى المنزل الذي شب فيه الحريق لينقذ طفلاً، فكل المواقف سالفة الذكر تعد أمثلةً مضادةً للرؤية التي تقول بأن (كافة التصرفات نابعة من المصلحة الشخصية).

فمناصرو الرؤية القائلة بأن المصلحة الشخصية هي مربط الفرس يتعين عليهم الدخول في هذا الجدال بهدوء أكثر وإثبات أن البشر - في الأغلب أو دائماً - يتصرفون بناءً على مصلحة شخصية ملموسة، ولكن هذا يحدث حينما يكون هناك احتمال قائم لحدوث حالات شعوذة.

فالمدافعون عن الرؤية القائلة بأن (كافة التصرفات نابعة من المصلحة الشخصية) يدعوننا لتمعن الأمثلة المضادة التي أوردناها. حقاً إنهم يسخرون منا، فهوؤلاء الناس تحركهم مصالحهم الشخصية، فقد كانوا يفعلون ما يرغبون في فعله ربما إرضاءً 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 قابلاً للتنفيذ، فقد أثبتنا صحته من خلال التعريف، ولكن لا يمكن تحقيق أي شيء من خلال التحايل بهذه الطريقة، فإن التزمنا بالفهم الجديد لـ (المصلحة الشخصية) - أي أن كل فرد يتصرف بما يتماشى مع مصلحته الشخصية - فيتعين علينا أن نلاحظ بطريقة جديدة الفرق 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 ويطلب 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، ولكن 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 بحمارة 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 حقاً 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 تتمكن من ملاحظة وجوه في السحاب، وعلى النوافذ المكسوة بالثلوج وفي الأتربة المموجة على سطح الطاولة اللامعة، ولكننا لانستطيع أن نحكم بأن تلك الوجوه موجودة باعتبارها وجوهاً مستقلة عن نظرنا 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 شك أننا إن فكرنا بذات الطريقة التي يفكر بها الخفاش لوضعنا تصنيفات وتوصيفات مختلفة عن تلك.

ولكن ماذا عن النجوم ذاتها؟ ما الأشياء أو المجموعات التي تتألف منها بالفعل؟ فتصنيفاتها وكذلك الطريقة التي ننظر بها إليها باعتبارها باقية على حالها أو تغيرت أو تبددت، كل تلك الأمور 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 قام بحفرها؟ تحدث إيمانويل كانت عن مفهومه الغامض (الشيء بذاته)؛ أي كون الأشياء مستقلة عن أي مؤثرات كامنة، نتعرف 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 يوقننا هذا التفكير في مستنقع النسبية أو المذهب الشكي، كما لو أن هناك أمراً ما يدفعنا للحيرة على الدوام. ولكن هل هناك بالفعل أمر محير؟ إن قمنا بالتفكير خارج نطاق المفاهيم التي نؤمن بها، لا ينبغي علينا أن ندهش أننا لم نتحرك قيد أنملة على طريق فهمنا لهذا العالم، ربما يكون الأمر كذلك إن وضعنا أنفسنا في محل الخفاش وفكرنا مثله.

فصورة البشر وهم يفرضون المفاهيم الخاصة بهم كقيلة وحدها لأن
تضللتنا. باختصار إن كانت تلك الصورة مدعومة بالقدر الكافي، فإنني قد
يساورني الشك حيال وجود أناس آخرين قبل خلقي على تلك البسيطة.
وإذا ما استدعينا إلى الأذهان مفهوم القرين الشرير الذي أثاره ديكارت، إن
كان بإمكانني بالفعل أن أشك في أي شيء فيما عدا التجارب التي خضتها
بنفسي، فما معنى فكرة تجارب الآخرين حينها؟ فنحن واقعون في أسر صورة
تفصلنا؛ أي تفصل مفهوم (الأنا) عن بقية العالم، ولكن كما هو مبين في
الفصل الثاني والعشرين: (كيف تتفوق على الذكاء الاصطناعي)، فإننا نعد
جزءاً متحركاً من أثاث هذا العالم. فأنا جزء أصيل من هذا العالم، وإن دعيتي
نفسية لأفكر في (ذاتي) باعتبارها شيئاً متميزاً عن هذا المخلوق المجسد،
فلا مناص من أن يعتريني الحزن. ولا يوحى هذا التعليق بأن كل شيء واضح،
فالفلاسفة 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 حقاً 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 تأسرننا أكثر من الصخب والرقع الذي تصدره الآلات الموسيقية الإلكترونية؟ وللحكم على كون الموسيقى آسرة 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، فإمكان الحس الجمالي أن يحررنا من القبح الدنيوي.

البصيرة

يحكي لنا سانشو بانزا في دون كيشوت عن قرييئه اللذين طلبَ منهما أن يدلّيا 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 طعمها قليل مذاق من الجلد. وأما الآخر فبعد أن تذوقها وتفكر ملياً جاء حكمه في صالح الخمر، ولكن كان لديه تحفظ هو الآخر، وهو أن رائحة الخمر معكرة قليلاً برائحة غير طيبة للحديد.

ويستكمل بانثا حديثه قائلاً: إن الجميع سخر من حكم قريئته أن يكون ثاقباً، ولكن من يضحك أخيراً يضحك كثيراً!! فحينما أفرغ الجميع الإناء وجدوا في قاعه قطعة من الجلد مربوطة في مفتاح قديم.

جاءت هذه القصة على لسان (ديفيد هيوم)، الذي شدد على أهمية الذوق في تقييم جمال الأشياء، (فهيوم) يرى أن الذوق هو الأساس الذي يستند الجمال عليه، على الرغم من أن الذوق بالطبع لدى البعض يتمتع بحاسة إدراك أعمق من غيره.

ووفقاً لمفهوم (هيوم) فإن الشيء الحسن هو ببساطة ذلك الشيء الذي يَسُرُّ عَيْنَ الناظر، ولكن بالتأكيد ثمة سوء فهم اعترى هذا المفهوم؛ فكما رأينا أن الناس يدركون سريعاً أن اختلافهم حول مذاق الخمر - سواء كان طيباً أم سيئاً - هو مجرد اختلاف في الأذواق، فالبعض يراه ممتعاً والآخر يرى العكس، ولكننا حين نختلف حول الأمور التي تبعث على السرور، فإن هذا الاختلاف لا يتطور في العادة ليصل إلى حد الجدال، أو حول أشياء أخرى 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 حين نختلف لن نكون راضين عن ترك الخلاف عند هذا الحد، فيما كاننا الإشارة إلى النقاط التي أبهرتنا أو تلك التي ننفر منها، ربما نبقي على خلاف، ولكننا سنتمكن في النهاية من إدراك أشياء فيما يقوله الآخرون.

حينما قالت كاميليا: (أنا أعلم ما الذي يروق لي)، ولم تنبس ببنت شفة أخرى، ترك هذا الأمر أثراً سلبياً على تقديرها، وسيزداد الأمر سوءاً دون صدور أي تعقيب آخر، إذا أصرت على أن السوبر ماركت المحلي يضاهي في جماله لوحة البريمافيرا التي أبدعها بوتشيللي، وأن الأصوات الصادرة عن أعمال الحفر التي تتم لصيانة الطرق رائعة مثلها مثل أوبرافاغنز. فتنضيل مذاق الشاي بالياسمين على الشاي بطعم الكاموميل لا علاقة له بمسألة التفكير العاطفي، أما اعتبار سلسلة روايات Mills and Boon الرومانسية مذهلة مثلها مثل (لوليتا) رائعة نابوكوف فهو التفكير بعينه.

ربما يكون هذا التفكير هو السبب الذي يدفع البشري في وسط تلك الخلافات - كما هو الحال في الخلافات المحورية المتعلقة بالأمور الدينية والسياسية - إلى عدم القدرة على العيش معاً.

الذوق الرفيع

ثمة مفهوم ما يسمى الذوق الرفيع، ولكن يبدو أنه غير منسجم مع فكرة أنه مجرد مسألة ذوق، فإن لم يكن الأمر يدور فقط في فلك نسبية الأذواق، فربما سعينا للبحث عن شيء ما (هناك) يجعل الأشياء الجميلة تبدو جميلة بغض النظر عن المعايير التي استندنا عليها في ذوقنا.

تم عرض السمات الظاهرة (هناك)، ومنذ عهد فيثاغورث ومن خلفه، كان المفهوم المقترح دوماً يتعلق بمبدأ الاتساق، وبالتناغم بين الأجزاء، وعند الحديث عن الأثاث والمباني، فإن التناغم بين 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 مثلاً الجمال النابض في المحيط الهائج أو أناقة لوحة الرسام موديليانى (عارية تتكى 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 مملاً.

فليس ضرورياً 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، ظاهرياً 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 ذاتياً 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 حقاً ونعده هاماً بالنسبة لنا ليس فقط التجارب التي نمر بها، ولا حتى الكيفية التي نصطدم من خلالها بالأشياء، ولكن كيف يسير العالم وتشكل 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 كسولاً وجباناً، ولكنك ترغب في أن تتمتع بقوام لائق رياضياً،

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 مقياضته وحده من خلال التجربة متجاهلين المصدر. دعونا نتفكر في الأمر أكثر من ذلك من خلال التمعن في بعض الحالات التي يمكن أن تحمل حساً جمالياً.

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 عارٍ، وربما يكون جالسا القرفصاء ومستسلماً، أو الاقتراب من شخص باعتباره مادة للرجبة 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، ولكن لأنها أيضا امرأة عارية مستسلمة يقوم الرسام بمساعدتها للنزول من على المنصة؛ (سلطة مقنعة). ولا يمكن لهذا الفرق بين لوحة المرأة العارية والشخص العاري أن يصمد طويلاً أمام الاعتبارات الجمالية. أولاً: يمكننا أن نستشعر بعض الجمال في الصور العارية المستسلمة.

ثانياً: من العبث أن نعتقد أن المتعة التي نشعر بها من جمال الصورة العارية لا علاقة لها بالضرورة بالرغبة الجنسية، فنحن نقع في أسر الأشياء الجميلة، وهذا الأسر يعني أننا نجد متعة في وجود تلك الأشياء، وتلك المتعة لا تنفصل بأية حال من الأحوال عن طبيعتنا البيولوجية ورغباتنا وأهوائنا، فالأمر يتطلب بالتأكيد إحساساً بالعزلة وإدراكاً للرغبة الجنسية، وإلا فهل لإنسان آلي يتمتع بالذكاء أن يقدر الجمال في البراري الطبيعية أو في امرأة عارية مرسومة على فحم نباتي.

هناك قدرٌ من الصواب لا بأس به في النظرة اللاغائية، فحينما ننظر إلى الزجاج الجميل وأعمدة المعبد وتصوير الرسام للبراءة، فإننا نتأثر تلقائياً بالقيمة الاستثمارية واجتهاد البناء وكذلك القيم الأخلاقية المتضمنة في العمل، فالعوامل التي دفعت الفنان لإبداع عمله أو المناخ السياسي المحيط بالعمل تؤثر على رؤيتنا للأعمال، وهي تعد عوامل خارجية تهدد تصدر متعتنا الخاصة قائمة الاهتمام.

ورغم ذلك فإننا حينما نقيّم جمال الأشياء نحتاج إلى تصنيف تلك العوامل، ولكن يبقى أن الجمال ليس محض حقيقة، والحقيقة أيضاً ليست هي الجمال، فالنقوشات على العديد من المباني الجميلة تحمل الوجه القبيح للرق، وهذا (التصنيف) له أهميته عندما نجد أعمالاً مقلدة.

ظهرت على مر السنين العديد من الأعمال المقلدة، وعندما نجد عملاً مقلداً رديئاً ويفتقر إلى الجمال، ندرك حينها لماذا لفظه الفن، ولكن حينما يحتاج الأمر لسنوات عديدة لاكتشاف أن هذا العمل مقلد، وندرك تلك الحقيقة فقط من خلال بعض التحليلات الكيميائية، ولم يتم ملاحظتها بالعين المجردة؛ حينها حتماً لن تكون النظرة اللاغائية هي التي رفضت جمال 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، تلك الأمور هي التي تنصدر اهتمامات البشر، فهي اهتمامات أفرزها مجتمع العمل والحكومة وربما أيضاً جامعات اليوم، فالتقدير السليم للوحة أو القصيدة أو الأداة الموسيقية رباعية الأوتار يأخذنا بعيداً عن تلك الاهتمامات. فتأمل مشهد الغروب واستشعار الفراغ في البرية ولمح طائر القبرة في السماء لا تقل في جمالها الطبيعي بالطبع عن أهمية الأعمال التي يصنعها الإنسان.

ويقول جورج إدوارد مور في كتابه (مبادئ الأخلاق)، وهو كتاب هام للغاية تم نشره عام 1903، ويعد بمثابة (الكتاب المقدس) لحركة بلومزبري: لا يوجد أحد على الأرجح إلا وقد سأل نفسه 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 من ذلك يمكن لمسألة تقدير الفنون أن تفسد حينما تصادف فنانيين يسعون إلى الحصول على الريح 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 تتضح المعادلة الصعبة، فلنكي تزدهر الفنون ويسهل الوصول إلى المناطق الطبيعية ويتم تيسير السبل للناس لزيارة المعارض الفنية ومشاهدة منظر البحر الهائج، كل هذا يتطلب بعض النجاح على الصعيد الاقتصادي. فالأمر يكمن في تحقيق التوازن الصحيح، وهو أمر محير حقاً.

وعلاوة على ذلك، فليس كل فن جيد يمكن النظر إليه بالطبع على أنه جميل من الوهلة الأولى، يمكن أن توضح اللوحات ويلات الحروب، كما يمكن للموسيقى أن تسبح في رفق في بحر أحزان الحسب المفقود ومآسي الموت، ورغم ذلك تتجلى تلك المفارقة في الفن الجليل، 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 حد 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 بالحياة والإنتاج، وهذا المنظور ينطوي بالضرورة على القيم اللاغائية للتقدير الجمالي، وكذلك قيم الرحمة ومد يد العون للغير.

نتذوق الجمال حينما نستمتع إلى رائحة بريتن (الموت في فينيسيا) أو حين تأسرننا قصائد كافافي، فهي لا تسبح بنا فقط بعيداً عن مصالحنا (الخاصة)، ولكن أيضاً تفتح العيون لإطلاق العنان للخيال لتصغي إلى الموسيقى السارية في الروح، ينسينا الجمال (أنفسنا) بعض الشيء وتوه في موسيقاه.

تقديرنا للشيء الحسن وتخيلنا له يمكن أن يضيف لنا أعماراً كل يوم من خلال مفاهيم جديدة، يمكننا أن نتمن جمال البساطة والأمور الزائلة أو تلك التي يشوبها بعض النقصان كما هو الحال في المفهوم الياباني للجمال وابي سابي wabi-sabi. ربما نراجع فهمنا لعلاقتنا ونجددها، فليس في الأمر صدفة أن يجد المحبون أن رباط الحب بينهم قد أصبح أوثق من خلال قصيدة تبادلوها أو عن طريق موسيقى أسرة، فالأمر إدراك متبادل للشيء الجميل.

الفصل التاسع والعشرون

كيف تعرف متى تتوقف وتصل إلى نهاية؟

التفسيرات لا بد لها من نهاية عند أي نقطة على طول الخط. ونحن في حاجة لأن نعرف 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 نبحث عن تفسيرات بشأن (كيف تقع الأحداث ولماذا؟) و(لماذا ستحدث وكيف؟) وعلى النطاق الأوسع يكون العديد من الناس متخوفين من الكون، وغالباً ما يتعجبون من أنه بينما يستطيع العلماء تفسير (كيفية وقوع الأحداث)، فإنهم لا يستطيعون تفسير (سبب وقوع الأحداث). ومن هنا يكون التعجب خاطئاً؛ فالعلماء غالباً ما يفسرون السبب وراء وقوع الأحداث من خلال إبداء الأسباب، وبالرغم من ذلك، فإن المتعجبين من (لماذا؟) يسعون إلى تفسير هادف وغائي للكون.

وكما رأينا في مقدمة الكتاب، فإن سير (جوانا) البطيء من الممكن أن يُفسر - كما يبدو - بطريقة غائية من حيث هدفها المتمثل في تحسين صحتها، أو من حيث الأسباب المتمثلة في الأحداث العصبية التي تجعل

ساقوها تتحركان. وقد تم إبداء الأسباب الغائية وراء حدوث الزلازل: فربما كانت عقاباً إلهياً 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 تركز على المبدأ الذي يقول:

(هذا ما تفعله الأشياء). حيث تتراكم الطاقات، وتكرر جزئيات محددة. ومن الصعب أن نفهم كيف استطاع العلماء تفسير الكون بأكمله، وهذه الصعوبة تعطي رخصة - كما يبدو - للناس للبحث عن الأغراض والترتيبات خارج النظام الكوني، ويندهش هؤلاء الناس من أن عالمنا يتميز بملامح تؤدي إلى حياة واعية، فإذا كانت القوى الأساسية لهذا الكون ونسجته مختلفة إلى حد ما، فإنه يُقال بأنه لن تكون هناك حياة واعية، فكيف يمكن لهذا الكون أن يوجد إلا إذا كان منظماً!

اللفز لا يوجد له تفسير!

كتب (سينوزا) في القرن السابع عشر: (لا نهاية للأسئلة التي يمكن طرحها: ولكن لماذا كان البحر هائجاً؟ ولماذا دُعي الرجل في هذا الوقت بالتحديد؟ هكذا لن يتوقفوا عن طلب أسباب الأسباب إلى أن ترجع إلى إرادة الله، الملاذ من الجهل).

ولا ينبغي علينا أن نستسلم للثقة في الحدس العلمي الحالي ولا في المنطق الفلسفي الخاص بنظام الكون، وكما رأينا فإننا لا نفهم جيداً طبيعة الوعي،

فالوعي بلا شك متأصل في الهياكل العصبية، ولكن ليس معنى هذا أنه لا يرتكز على طرق أخرى مختلفة جذرياً. وحتى إذا تم تجاهل هذا النقد، فإننا قد نتحدى المفاجأة التي تتمثل في وجود حياة واعية في ذلك الكون الفسيح. كما تتمثل المفاجأة في الفرضية التي تقول: إنه من المنطقي أن نتحدث عن الإمكانات البدنية، والاحتمالات، والضروريات الخاصة بالكون ككل. والآن، وباستخدام الدوران الملحوظ في عملة معدنية ذات الوجهين، يتولد لدينا تصور حدسي بديهي بأن هناك نتيجتين محتملتين، غير أن هذه الاعتبارات لا يمكن أن تنطبق على العالم؛ لأننا نعلم فقط حالة واحدة.

دعونا نتظاهر بأنه يمكن لنا أن ننظر إلى عدد لا حصر له من الأكوام الممكنة على أنها ممكنة منطقياً، ودعونا نفترض أنها محتملة أيضاً، فلو أن كوناً خاصاً قد وُجد بالفعل لكان غير محتمل بشكل لا يُصدق، ولَدَعَا إلى دهشة الكائنات الواعية التي تعيش بداخله.

فالكون الذي يتكون من عدد لا حصر له من الجزئيات 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 الجزئيات والأميبات والفوضى. ومجازياً فإن الجزئيات والأميبات والفوضى من الممكن أن تقترح وجود مصممين أو فنانيين كونيين، وهذا الرأي 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 مثلاً مقبساً 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 لم أطلق 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 مرير ويدفعنا بعيداً جداً.

وإذا وضعنا اللغة في الاعتبار، وجدنا أن هناك خطأ. ولناخذ في الاعتبار استخدامنا للكلمة (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 يشكل معانيهم التي يقصدونها والتي تختلف من شيء إلى آخر؟ كل هذه الأسئلة أصبحت تشكل مشكلة فلسفية عميقة، قام (سول كريك) بعرضها مؤخراً في تفسيره لآراء (فيتجنشتاين) حتى أصبح هذا اللغز يُطلق عليه لغز (كريكنشتاين) هكذا، وبنفس الطريقة:

لنفترض أن طفلة تتعلم أرقاماً غريبة، وأعطيت أمثلة على ذلك، وهي: 1، 3، 5، 7، وهكذا حتى رقم 99، وطلب 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

حالة مختلفة وهي أن الطفلة قد استمرت في سرد هذه الأعداد الغريبة حتى وصلت إلى 1000 - أو حتى مليون - وهي تدرك تماماً أنها غريبة، عندئذ تقول: (إنني أعرف الآن الرقم 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 أُعطيَتْها من قبل؟ فما الشيء الذي يحدد السير على نفس النمط؟ إن الذي يعد صحيحاً بالنسبة لشخص قد لا يعد صحيحاً بالنسبة للآخر. فما الشيء الذي يجعلني أطلق كلمة أخضر على الحشائش وعلى إشارة المرور التي تسمح لنا بالعبور؟

إن استخدامنا لأي مصطلح حتى الآن لا يبدو مُحَدَّداً لما نقصد عمله في المستقبل، فمصطلحات: (التغني) و(هلم جرا) و(بنفس الطريقة)، في حد ذاتها تترك الأشياء مفتوحة. وربما نشعر بأن من الواجب أن تكون هناك قضبان للسكك الحديدية توصلنا إلى المستقبل حتى نتأكد من صحة المعنى، أو لكي نتمكن من إدراك متى حَدَّنَا 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 المستقبلي، غير أن فصل 12 بعنوان: (كيف تحول الضوضاء إلى معنى؟) قد أوضح أن مثل هذه الصور سوف تكون مفتوحةً ومتاحةً للتفسير. ويمكن القول بأن المفارقة تظهر لأننا قد نطلب التفسير في الوقت الذي لا يمكن فيه ذلك. ويصل الأمر إلى ما يتجاوز حدود الحقيقة التي تقول بأننا نتصرف

بطريقة معينة في المستقبل، مركزين على الأرقام الغريبة، ووصف الأشياء بأنها خضراء، وعادة ما ندرك أن هذا هو ما كنا نقصده. فالتفسيرات لا بد لها من نهاية. وبالطبع فإن هذا لا يستبعد الأسئلة الأخرى ذات الصلة، مثل: ما الذي يشكل ارتكابها للأخطاء عند تطبيق البنود في المستقبل؟ والمشكلات الحالية كانت استقرائية في حد ذاتها، وكانت تتمثل في كيفية انتقالنا مما هو حالي إلى غيره، فإذا كانت المقدمات المنطقية صحيحة، 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 استنفذت 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) كمتحدث لعالم المنطق (لوجز).

الطلب الاستنتاجي بعيد جداً

يطرح (لوجز) حجة بسيطة جداً 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 عليّ 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 الحجّة 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 مازلت غير متأكد تماماً. ويتسم (لوجز) ابتساماً متكلفة ويقول: (أنت لست سريعاً جداً) 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 مضطرب دائماً خاصة عندما يحاول أن يبرر الاستنتاج عن طريق إضافة مزيد من المقدمات (إذا... إذن).

وإتباعاً لقاعدة (أضف أو لأ شرطية متطابقة (إذا... إذن) كمقدمة إضافية في أية حجة أخرى مقترحة من أجل التوصل إلى استنتاج، يؤكد أنه لا يتم التوصل إلى استنتاج بطريقة صالحة.

وبالنسبة للحجة الاستنتاجية الصالحة، فإنه لا يمكن 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، فإن (لويس) ربما يكون قد وضع عبأ على (لوجز) في مهمة لا تنتهي تلخص في تبرير تلك القاعدة. ومن أجل حل المشكلة، نحتاج أن نقبل بأنه عند مرحلة معينة لا شيء آخر من الممكن أن يُقال، ومن الصحيح أنه في بعض الأحيان يتم تقديم حجة سيئة تبدو غير صالحة، وقد تكون قياسية ضمنية. أي أنه قد توجد مقدمة منطقية قد تكون مقبولة. وقد رأينا هذا عندما كشف (لوجز) عن مقدمة 2، ولكن لا شيء آخر يمكن أن يُقال لتبرير الحجة. حيث إنها صالحة.

سفينة في بحر مفتوح

افترض (ديكارت) وجود سلة من التفاح بعضه متعفن، ومن أجل منع انتشار التعفن في الباقي، علينا أن نفرغ كل التفاح من السلة ونختار الصالح منه لنعيده إلى السلة، وغالباً ما يكون هذا هو اعتقادنا. إن المجاز الخاص بالتفاح قد يتفق مع الفكر الذي يقول إن هناك قاعاً صخرياً من المبررات ومن التفسيرات، ولا يمكن لـ (ديكارت) أن يشك في جميع معتقداته، وهو

يعتقد أنه من الواجب رفض المتناقضات، وربما يكون المثال الخاص بالسلة ممثلاً لتلك المعتقدات الأساسية، غير أن هناك مجازاً أفضل يتعلق بطبيعة بحثنا عن المعرفة، ومن الممكن أن نحصل عليه من (أوتو نيوراث) حيث قال: (إننا مثل البحارة الذين يجب عليهم إعادة بناء سفينتهم في البحر المفتوح، غير قادرين على تفكيكها على الصخور الجافة وإعادة تركيبها باستخدام أفضل المواد، ومن أجل مراجعة بعض المعتقدات، علينا أن نتعلق بالآخرين حتى نظل نطفو).

ويمكن القول بأن الجانب الأخلاقي في هذا الفصل يتمثل 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 تدرج 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 تقلت منه دائماً ويكون عليه أن يبدأ من جديد، وعليه، فإن نشاطه يبدو عديم الهدف أو غير متناه، وقد نعاني نحن من نفس عدم الجدوى السيزيفية. وحتى إذا استطعنا الإبقاء على الصخور أعلى التل، فإننا نظل نعاني مهام 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 تعريف الله، وعن الهدف من أي حياة أخروية خالدة، وحسبما كتب (فيتجنشتاين): هل يتم حل اللغز من خلال حقيقة أنني سوف أحيأ 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 لعلاقتنا 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 (أوزيماندياس) -اسم آخر لد(رمسيس الثاني) الفرعون من السلالة التاسعة عشرة في مصر القديمة- عن رحالة من الأرض القديمة وهو يكتشف بعض الأعمدة القديمة ووجهاً محطماً: وعلى قاعدة التمثال تظهر هذه الكلمات:

(اسمي أوزيماندياس، ملك الملوك:

انظروا إلى أعمالي، أيها الأقوياء البائسون،

لا شيء يظل باقياً، وحول هذا الحطام الضخم،

غير المحدود والعماري تمتد الرمال المستوية

المعزولة على نطاق واسع).

وقد قام ملك الملوك بالعديد من المحاولات لتخليد ذكراه، وهو وإن كان قد نجح في ذلك فإننا قد نظل نتساءل: كيف أن هذه الشهرة الخالدة قد أنتجت هراء؟ وفوق كل ذلك، فإن حياتنا -وليس فقط مجرد الشهرة، وإن كانت غير باقية- تفشل في التغلب على التهديد الصادر عن هذا الهراء.

يبدو أن طبيعتنا هي التي تخلق هذا التهديد. حيث يقول (شوبنهاور) الفيلسوف التشاؤمي: إننا عندما نكافح من أجل شيء ما، فإننا لا نشعر بالرضا؛ لأننا عندئذ لا نكون قد حققنا 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 معرفة كيفية دحض وجهة نظر (شوبنهاور) التي تقول بأنه لا معنى للحياة يتطلب أولاً إدراك أن ما هو مستحيل لا يستحق الضجر، فنحن لا عزاء لنا إذا ما 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. ثانياً: عليك أن تفكر لماذا نعمل ما نفعله. هناك بعض الأشياء التي نقوم بعملها كوسيلة توصلنا إلى الغاية، حيث إن لها قيمة آلية، وهناك أشياء أخرى تكون فيها الغايات مرغوبة في حد ذاتها، بمعنى أنها تستحق أن تكون كذلك، فهي التي تشكل كل ما نفعله، ومع ذلك فإن كل ما نقوم به من أنشطة -تعارض 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 الحديقة في الصيف، وعلى البيانو تعزف الطفلة أول سيمفونية مبسطة لـ(باخ)؛ وعشاء (إيفيلين) المعد بإتقان، كلها أمور تحدث بشكل ملحوظ. نعم الزهور تدبل في النهاية، والطفلة الصغيرة تترك البيانو، والعشاء يوكل. وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذا لا يلغي أهمية الزهور، ولا عزف 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 تتشابهان 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 محتفية 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، وعندئذ 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 بالمحجوب 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 تبكر 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 التفكير 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 ماكنًا مع أمه، جبان يخشى سخرية أصدقائه، ومع ذلك فإنه قد يصمد ويقابل مثل هذه الاتهامات بشجاعة.

إننا نجد القيم داخل أنفسنا ونُغلب 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 بخطى سريعة جداً...
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 متبينين 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.

لا بد 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 نظرنا إلى الحياة نظرة تقدمية، علينا أن نقدم اختيارات، وهذه الخيارات قد تدفع حياتنا في اتجاهات مختلفة.

إن معرفة كيفية قراءتنا للماضي تعتمد بشكل جزئي على المستقبل، فما يُنظر إليه حالياً على أنه تحرك سلبي، قد يلاقي نجاحاً فيما بعد، وقبل الوفاة نستبقي على الوضع الحالي، ونتجه بحياتنا نحو اتجاهات جديدة، ونجري تعديلات على الماضي، ونقدم عروضنا بشأن ما فعلنا، وحسبما يقول (سارتر) في كلماته الكثيرة، فإننا عندما نموت نكون فريسة للحياة أو للآخرة، 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 ما بدا مستحيلاً بشكل جزئي الليلة الماضية - وأنه لم يعيش حياته كما كان ينبغي - قد يكون فوق كل ذلك صحيحاً.

وهذه الكلمات التي قدمها (إيفان إيليش) وعرضها (ليو تولستوي) قد تدفع عملية الانفصال في قفزة عملاقة بعيدة جداً، وبالنسبة لقدرتنا على التفكير في حياتنا والسعي لتحقيق الأفضل، فهي أمور بشرية.

وقد لاحظ هيجل - باستخدام الفلسفة وأخذاً في الاعتبار البومة الحكيمة - أن بومة (منيرفا) تفرد جناحيها فقط عندما يحل الغسق.

وعندما يدنو الموت وعندما يبدأ غسقنا في الحلول، قد يشعر البعض أن هناك نوعاً من الفهم قد تحقق، وبحكم التفكير الفلسفي يحتفظ العديد منا

على معنى غموض الحياة والحزن، ونشعر باليأس عند المعاناة، والموت، وعند أي تدخلات يومية، وعند دفع فواتير الخدمات، والقيام بالأعمال الروتينية والرد على (الهواتف المحمولة)، وحتى نضع الأمور في نصابها الصحيح، دعونا نتحول إلى العلاج الذي قدمه (ديفيد هيوم)، عندما اختلط عليه الأمر بفعل السُّحْب الفلسفية المعقدة:

لحسن الحظ، وحيث إن المنطق غير قادر على تبديد هذه السحب، فإن الطبيعة نفسها تقي بهذا الغرض، وتداويني من الكرب والمعاناة الفلسفية، إما عن طريق إراحة العقل، أو ممارسة الهواية والانطباع الحيوي عن حواسي، والتي تزيل كل هذه الأوهام.

وعندما نشعر باليأس، علينا أن نذكر أنفسنا كيف أن أرواحنا قد تظهر في الموسيقى الساحرة. إن الغموض والرعب والتقوى قد يشعر بها الإنسانون الملحدون، وليس فقط المتدينون، وأنا قد نجد معنى في إزدهار النرجس البري، وفي هدية صغيرة مليئة بالأفكار، وفي التشابكات، وفي الفكاهة، وجمال 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)!

المدخلات التالية هي مجرد مدخلات دلالية، وكل مصطلح أنتج مئات الآلاف من الكلمات من جانب الفلاسفة.

a posteriori and a priori

فلسفة التفكير الاستقرائي المستند إلى الملاحظة والفلسفة المشتقة من المنطق دون حقائق ملاحظة. كيف يتسنى لك أن تعرف الحقيقة؟ الحقائق المتعلقة بالتفكير الاستقرائي المستند إلى الملاحظة هي ملاحظات يمكن معرفتها من خلال الخبرات. أما الحقائق المتعلقة بالفلسفة المشتقة من المنطق دون حقائق ملاحظة فهي تلك الحقائق التي يمكن معرفتها بشكل مستقل بعيداً عن الخبرة، ويمكن استنباطها بالمنطق فقط.

Absurdity (اللامعقولية)

مصطلح يرتبط بالوجوديين الذين يزعمون أن خياراتنا الأساسية غير معقولة، أي بلا منطق. ويُستخدم في بعض الأحيان باستفاضة ليعني التناقض.

(العمل) action

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.

(الحجة) argument

حجج الفلاسفة ليست معارك بدنية، ولكنها عبارة عن مقدمات منطقية واستنتاجات، والمقدمات المنطقية تتمثل في أسباب قبول الاستنتاجات، والحجج قد تكون صالحة من الناحية الاستنتاجية؛ حيث تُستمد الاستنتاجات منطقياً من المقدمات المنطقية، وبالرغم من ذلك، فإنها تقدم فقط بعض الدعم للاستنتاجات: وهي تكون كذلك -على سبيل المثال- في الحجج الاستقرائية.

(الأرسطية) Aristotelianism

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 السلوكية للآخرين هو سلوكهم، فالسلوكي يفهم الحالات على أنها تتكون بفعل السلوك الذي يدفعنا للتصرف بشكل معين، والسلوكية تتطور إلى الوظيفية؛ حيث تلعب الحالات السلوكية الأدوار السببية للحالات التي يعتمد عليها السلوك والحالات السلوكية الأخرى.

Cartesian dualism (الثنائية الديكارتية).

يؤكد (ديكارت) أن هناك نوعين من المواد هما: المادية، واللامادية، فالإنسان الذي نعتبره كياناً مفرداً له بدن وخصال سيكولوجية، يعتبره (ديكارت) ثنائياً متمثلاً في جسم وعقل غير مادي.

Category mistake (خطأ الفئة)

مصطلح قديمه (جيلبرت رايلي) يتهم فيه (ديكارت) بالتفكير الخاطيء 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.

(التوافقية) Compatibilism

إن الإرادة الحرة والحتمية متوافقتان، ومن الممكن حينئذٍ أن تتواجدوا معاً، وحتى إذا كانت جميع أعمالنا حتميةً من المنظور السببي، فإن بإمكاننا أن نتصرف بحرية.

(الشرطيات) Conditionals

(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 لعددتين فرديين، فالجزء الأول من الشرطية هو السابق والجزء الآخر هو اللاحق.

(التبعية) Consequentialism

نظرية أخلاقية تقول بأن صحة الأشياء تتحدد من خلال نتائج الأعمال.

(الحقائق المحتملة) Contingent Truths

الحقائق التي قد لا تكون حقائق. والحقائق المحتملة تتعارض مع الحقائق الجبرية (انظر بالأسفل).

(التناقضات) Contradictions and Contraries **(والمضادات)**

يحدث تناقضٌ عندما لا يكون الفرضان صحيحين أو زائفين، فالفرضان قد يكونان متضادين، 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!

(عبارات) Conversational implications **(التعريض التحادثية)**

عندما تطلب الطالبة تعليقات على مقالها، قد يبدو المدرس محرجاً فيقول: (حسناً، الطباعة جيدة). وهذا منطقيّاً لا يعني أن مقالها سيئ، ولكنه ينقل هذا المعنى، وهذا مثال على التعقيد التحادثي.

(الوقائع المضادة) Counterfactuals

افتراضاتٌ شرطيةٌ مع عناصر شرطية في المقدمة المنطقية التي عادةً ما تكون خاطئة، وعادة ما توجد في العناصر الشرطية للمقدمة المنطقية التي تعرف بأنها خاطئة.

deontology (علم الأخلاق)

نظرية تقول بأن واجباتنا الأخلاقية لا تستند إلى النتائج؛ فعلى سبيل المثال، يجب الالتزام بالوعود حتى ولو كانت النتائج سيئة.

deduction (الاستنتاج)

يحدث هذا في الحجج المنطقية التي تكون فيها النتيجة مستمدةً من المقدمات المنطقية بطريقة منطقية، وعندما يحدث ذلك، تكون الحجج المنطقية صالحةً من الناحية الاستنتاجية، فإذا كانت المقدمات صحيحةً، فإن الحجج - كما يقال - تكون صحيحةً.

determinism (الحتمية)

تلخص الحتمية في أن جميع الأحداث تكون مسببة، وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذا ينفي الإرادة الحرة. (انظر إلى التوافقية).

eliminativism (النهج الحذفي)

نظرية من نظريات العقل تعتبر أن مفاهيمنا الخاصة بالاعتقاد والرغبة والأمل والحالات السيكلوجية المشابهة تنتمي إلى السيكلوجية الشعبية، وفي يوم ما سيستبدل بها نظرية عصبية خالصة.

empirical (تجريبي)

جاناب 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 وتشابه 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.

(المغالطات) fallacies

هي حجج زائفة، فمن المغالطة الانتقال من شرطية p، ثم q؛ 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 أخرى وهي: (بعد ذلك، ومن ثم، وبسبب هذا). فمجرد نزول المطر بعد أداء الصلاة لا يعني أن المطر قد نزل لأنني صليت!

(الإرادة الحرة) Free will

الأفراد لديهم الإرادة الحرة، وغالباً 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.

(هوية الالهيات) Identity of indiscernibles

افترض (لينتزر) أنه إذا كان هناك بندان مختلفان لهما نفس الخصائص والعلاقات تقريباً، فإنهما ليسا اثنين، بل واحد.

(نظرية الهوية) identity theory

نظرية تقول بأن الحالات السيكلولوجية تتماثل مع الحالات المادية، فالعقل هو المخ تقريباً.

implication (التضمين)

هو البدء في الافتراضات (المقدمات المنطقية) أو الأوضاع التي تضم افتراضات ومقدمات منطقية أخرى في حالة ما إذا كانت تلك الافتراضات الأخرى مستمدة بالضرورة من السابقة، وبهذا المعنى فإن التضمين هو بمنزلة علاقة بين الافتراضات، فعلى سبيل المثال، فإن (هنريتا) تستحق العقاب، وهذا يتضمن أنها قد فعلت شيئاً خاطئاً.

induction (الاستقراء)

هو دراسة الدليل وتبعه حتى الوصول إلى الاستنتاج، والدليل لا يستلزم صحة الاستنتاج، كل المياه التي لوحظت قد تجمدت عند وصولها إلى درجة حرارة منخفضة جداً، والتفكير الاستقرائي يوصلنا إلى الاستنتاج أن المياه غير الملاحظة تتجمد أيضاً عند وصولها إلى درجة حرارة منخفضة جداً.

intension / extension (المفهوم / الدلالة)

هاتان الحالتان مرتبطتان بالكلمات وما يتعلق بها من معنى، فالمعنى المحدد هو المفهوم، فعلى سبيل المثال اسم (أوباما) يرتبط الآن بحال كونه رئيساً 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 ماينارد كينيس) كان اقتصادياً كبيراً، فالمحتوى القصدى لهذا المعتقد يتمثل في الافتراض الذي يمثلته، وهو أن (ماينارد) كان اقتصادياً 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 الحججة 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 المطلقة 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 الحججة 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 الحججة الاستنتاجية، فإذا كان (بيرز) يمتلك هذا الكتاب، إذن فإنه قد حظي بشراء جيد. (بيرز) لم يقيم 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 قاتلاً.

(الحقائق الازمة) Necessary truths

هي الحقائق التي لا يمكن أن تكون كاذبة. وهناك أيضاً كذب لازم، وهو ما يعرف (بالتناقضات) ويستلزم هذا الأمر أن عدد 9 أكبر من عدد 7. والتعريفات عادةً ما تعطي حقائق مستندة إلى شروط: الثعلبة هي أنثى الثعلب.

(الموضوعية) Objectivity and Subjectivity (والذاتية)

الحقائق الموضوعية تكون صحيحةً، مستقلةً عما يعتقدده الناس أو يشعرون به، أما الحقائق الذاتية فإنها تعتمد على ما يعتقدده الناس أو يشعرون به.

(المغالطة) Paradox

تنشأ المغالطة عندما نفكر جيداً لتتوصل إلى استنتاج يبدو واضحاً. وقد توصل (زينو إلبا) إلى أن جميع الحركات وهمية.

(الشخص) Person

كثيراً ما يستخدم الفلاسفة هذا المصطلح لتطبيقه على الأفراد الذين يحملون معنى الذات في المستقبل، وهناك بعض الحيوانات -شامبنزي أو دلافن- يطلق عليها (شخص). وهناك بعض البشر 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. مجرد أن يكتمل، وبصفة خاصة، فإنها تقرر أن الحالات السيكولوجية ليست سوى حالات عصبية، فعندما ينظر العلم إلى العالم 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 التحدث عن حَقِّك في x عادةً ما يشير إلى وجود أساس مميز وقوي بأنه من الخطأ بالنسبة لشخص ما التدخل فيما تملكه، أو السعي نحو طلب x .

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، (الغايات) هي ما يُهدَف إلى تحقيقه.

Type/Token distinction (تمييز النوع / الرمز)

كم عدد الكلمات في هذه الجملة التي تعتبرها كلمات بالفعل؟ إذا كانت إجابتك: (تسعة)، فإنك بذلك تحسب كل رمز، وإذا كانت إجابتك (ثمانية)، فإنك بذلك تحسب النوع. فالكلمات تقع مرتين في الجملة، ولذا فإن هناك مثالين من نفس النوع، وكل حدث عقلي، وكل رمز، قد يتطابق مع حدث مادي، غير أنه قد لا توجد هوية بين أنواع الحدث العقلي وأنواع الحدث المادي، وقد يؤدي هذا إلى إيضاح الفرق بين الأنواع المختلفة في نظرية الهوية.

Use/mention distinction (تمييز الاستخدام / اللفظ)

هناك فرق كبير بين قطة وقطة، فاللاحقة منهما مكسوة بالفراء، إلا إذا تم إفساده، والسابقة تتكون من ثلاثة أحرف، وقد نستخدم الكلمات عند التحدث عن الأشياء التي نجدتها في العالم، وعندما نذكر الكلمات، فإننا بذلك نتحدث عن الكلمات.

Utilitarianism (مذهب المنفعة)

هو مبدأ أخلاقي مترابط منطقيًا، فالعمل الصحيح هو الذي يؤدي -أو من المحتمل أن يؤدي- إلى تحقيق السعادة القصوى لأكبر عدد ممكن، وهي عبارة نادى بها (جيرمي بنتام) و(جون ستيوارت ميل)، وبالطبع فإنه يُعولُ كثيرًا على ما يمكن أن يُعتبر ممثلًا للسعادة.

مؤلف الكتاب

(بيتر كيف) هو أستاذ للفلسفة بكل من الجامعة المفتوحة وجامعة (سي تي) بلندن في المملكة المتحدة؛ يضاف إلى ما سبق أنه مذيع ومعدب (راديو 4) في هيئة الإذاعة البريطانية، وقد قام بكتابة نص مسلسل (سوق التناقضات). ومن مؤلفات (كيف) الأكثر مبيعاً: (هل يتحول الآليون إلى بشر؟) و(ما الضرر من أكل لحوم البشر؟). ويعيش (كيف) في لندن.

1

المجلة

كل ما تريد أن تعرفه عن الحياة والحب والموت. انس هؤلاء الرجال المتشحين بعباءاتهم، وألق بهذه المجلدات المغيرة إلى أقصى الأرفف. في سلسلة من السيناريوهات الممتعة جداً وسهلة الاستيعاب في الوقت نفسه، يقدم لنا الكاتب (بيتر كيف) مبدأ فلسفياً؛ من عالم اللاوعي، ومن عالم المنطق، ومن ثم الحياة.

سيساعدك هذا الكتاب على مقارنة الحجة بالحجة وتعلم فن الإقناع، بل وسيجعلك مهيمناً على الآخرين. سيدفعك هذا الكتاب، بوضوحه وإيجازه وإلهامه، إلى التفكير كالفلاسفة. كيف يمكنك الجزم بأنك موجود؟ ما معنى أن يكون لك مستقبل؟ هل أنت وعقلك الشيء نفسه؟ ما معنى أن تكون حراً؟ كيف يمكنك أن تعرف ماهية المعرفة؟ لقد كانت هناك امرأة دوماً ما تنصح صديقتها المكلومة قائلة لها: (كوني فيلسوفة وبعدها لن تكوني بحاجة للتفكير في الأمر).

حسناً.. إن كون الإنسان فيلسوفاً يُفسَّر أحياناً بأنه ينبغي عليك أن تتبنى موقفاً استسلامياً تجاه العالم - مذهباً صامتاً - لكن دراسة الفلسفة الغربية بداية من الفلاسفة الإغريق القدماء ووصولاً لما يروج الآن في الجامعات والحانات والمقاهي - 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 أسلوب تفكيرنا في العالم، وكيفية تصورنا لذواتنا، وكيف أننا نمثلك إحساساً بالصواب والخطأ، وكيف نجد مغزى في الحياة (هذا إن كنا نرى فيها مغزى في الأساس). لا ريب أن هذا الكتاب سيساعدك على التفكير كفيلسوف. وإذ تتمتع هذه المقدمة بالذكاء الحاد والجاذبية والفكاهة، فهي مثالية للموضوع الذي يطرحه أحد أكثر الكتاب الفلاسفة جاذبية في بريطانيا على الإطلاق.

ISBN 978-603-8138-10-6



9 786038 138106 >