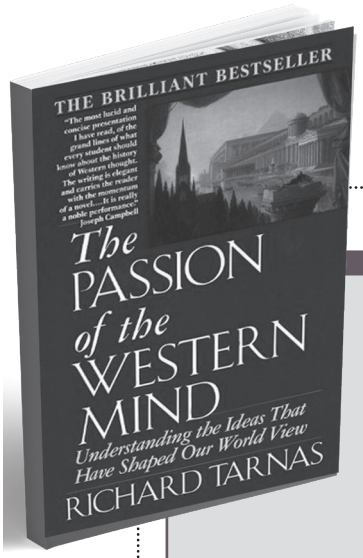

ريتشارد تارناس كاشفاً "آلام العقل الغربي"
تراجيديا الحضارة المتشائمة

قراءة وتعليق: د. خالد العلي

تمهيد:

قد يكون كتاب "آلام العقل الغربي" للمفكِّر السويسريِّ من أصل أميركي ريتشارد تارناس من أبرز الأبحاث المعاصرة التي تناولت الفكر الغربيَّ الحديث بالنقد والتحليل والمراجعة. ونظراً إلى المكانة التي استحوذ عليها هذا العمل بين النخب الفكريَّة والأكاديميَّة في أميركا وأوروبا، فقد حظي بتعليقات تكاد تتفوَّق على حشد من الكتب والدراسات المشابهة منذ صدور الكتاب الشهير للمفكِّر والمؤرِّخ الألمانيِّ أوسفالد شبينغلر: "تدهور الحضارة الغربيَّة"، أو انحدار الغرب" (Der Untegang des Abendlades) في العام 1918.

ففي هذا الكتاب كان شبينغلر تنبَّأ مبكراً انهيار الحضارة الرأسماليَّة الأوروبيَّة، وذكر أنَّ العالم الغربيَّ يحتضر، وأنَّ الإنسان الأوروبيَّ رغم شعوره بالتفوُّق على إنسان الأمم والشعوب الأخرى، إلاَّ أنَّه كائن مأساويٌّ يفتقد إلى غاية حقيقيَّة يمكنه الوصول إليها.

وبقطع النظر عن طبيعة المباني الفلسفيَّة التي انتهت إلى ظهور أعطال وتناقضات تكوينيَّة كامنة في أصل نشوء وتكوُّن العقل الغربيِّ، فإنَّ ما حمل شبينغلر على القول بانهيار واضمحلال الحضارة الغربيَّة هو ما أسفرت عنه عمليَّاً وقائع وممارسات الحداثة من نتائج ومؤشِّرات مريبة. فإذا كان كتابه قد وضع المقدِّمات النظريَّة لمسار تصدُّع وانهيار الحضارة الحديثة، فإنَّ ما ذهب إليه مؤلِّف "آلام العقل الغربي" هو أنَّه مضى إلى العمق الأنثروبولوجيِّ والفلسفيِّ ليبيِّن الجذور الفلسفيَّة والفكريَّة والنفسيَّة لهذا المسار. لم يكتفِ المؤلِّف بنقد الحقبة التاريخيَّة التي ظهرت فيها فلسفة الحداثة، بل انطلق من فَرَضيَّة تأسيسيَّة مفادها أنَّ معضلة فلسفة الحداثة التي شقَّت طريقها مع عصر النهضة الأوروبيَّة في القرن الرابع عشر، وبدأت إرهاصاتها مع نهاية القرون الوسطى، إنَّما تعود بأصولها إلى الحقبة اليونانيَّة حيث أرسى الإغريق مبادئها الأولى وهندساتها الكبرى. وهكذا سيعمل تارناس على ربط معضلة الحداثة بماضي أسلافها على مدى أكثر من خمسة وعشرين قرناً مضت. فقد تعرَّض في حكايته التاريخيَّة لأصحاب العقول المؤسِّسة في الحضارة الغربيَّة ونَقَدَ أفكارهم المحوريَّة، بدءاً من سقراط وأفلاطون وأرسطو، إلى ديكارت وكانط وهيغل، ومن القديس أوغسطين إلى نيتشه، ومن كوبرنيك إلى فرويد وماركس وفوكو وسواهم من فلاسفة ما بعد الحداثة.

ولكي يبيِّن مقصده لناحية عجز العقل الغربيِّ، وبيان الآثار المؤلمة الناجمة عن هذا العجز، يقتبس تارناس ممَّا قاله "فيلسوف الألم والعدم" فريدريك نيتشه في هذا المضمار: إنَّ العالم عميقٌ، وهو أعمق من أن يستطيع النهار إدراكه". وما من شكٍّ في أنَّ اقتباسه هذا بدا كما لو أنَّه يستوحي من تأمُّلات نيتشه في "هكذا تكلَّم زرادشت" الدرجة التي بلغها إخفاق العقل الغربيِّ في التعرُّف على حقيقة العالم، وبالتالي على إدراك ماهيَّته وحقيقته الذاتيَّة الحضاريَّة.

الكتاب كحكاية تراجيديَّة لتاريخ الغرب:

حسب تارناس أنَّ عمله هذا يقدِّم سيرة موجزة لتاريخ نظرة الغرب إلى العالم، من صيغتها الإغريقيَّة القديمة إلى طورها الما بعد حداثيّ. إلاَّ أنَّ هدفه - كما يقول - ظلَّ منحصراً أساساً في توفير رواية متماسكة لقصة تطوُّر العقل الغربيِّ وإدراكه المتغيِّر للواقع. ومنذ البداية يطرح جملة من الأسئلة المفتاحيَّة يمكن إجمالها بسؤالين أساسيين:

الأوَّل: كيف وصل العالم الحديث إلى وضعه الحاليِّ؟

الثاني: كيف نجح العقل الحديث بالوصول إلى الأفكار الأساسيَّة والمبادئ العمليَّة التي تمارس كلَّ هذا التأثير العميق على عالم اليوم؟

هذان السؤالان الملِحَّان هما اللَّذان يواجهان حضارة الغرب الحاليَّة ويشكِّلان قضيَّة محوريَّة في هذه الدراسة. ومن أجل مقاربتهما يرى تارناس أنَّه لا بدَّ من إعادة استكشاف جذورنا، لا من منطلق الاحترام اللاَّنقديِّ لآراء العصور الغابرة وقِيَمها، بل من أجل التعرُّف على المنابع التاريخيَّة لحضارتنا. فنحن لا نستطيع ان نحلم باكتساب الفهم الذاتيِّ الضروريِّ للتعامل مع مآزقنا الراهنة ما لم نبادر إلى استحضار الأسُس الأصليَّة لعالمنا ونظرتنا إلى العالم. وهكذا يكون التاريخ الغربيُّ الثقافيُّ والفكريُّ قادراً على أن يشكِّل نوعاً من المرحلة التعليميَّة الإعداديَّة في ما يخصُّ جملة التحدّيات التي تواجهنا جميعاً.

يضيف تارناس: لقد علقتُ أملاً على أن أكون قادراً - من خلال هذا الكتاب - على جعل جزء أساسيٍّ من ذلك التاريخ أقرب فهماً بالنسبة إلى القارئ العاديّ. ذلك بأنَّ تاريخ الثقافة الغربيَّة طالما بدا منطوياً على جملة آليَّات، وآفاق، وجماليَّات دراما ملحميَّة عظيمة: من اليونان القديمة الكلاسيكيَّة، إلى الحقبة الهلنستيَّة وروما الأمبراطوريَّة، ومن الديانة اليهوديَّة إلى انبثاق المسيحيَّة، ومن الكنيسة الكاثوليكيَّة إلى العصور الوسطى، وعصر النهضة، والإصلاح الدينيُّ، والثورة العلميَّة، والتنوير والرومنطيكيَّة، وصولاً إلى زماننا الحالي. لقد ظلَّت محاولة العقل الغربيِّ المستدامة، والكاسحة والمهيبة، الرامية الى إدراك طبيعة الواقع، متميِّزة بحشد من الصراعات الدراميَّة المثيرة والحلول المذهلة، من طاليس وفيثاغوراس إلى أفلاطون وأرسطو، ومن كلمنت وبويثيوس إلى توما الأكويني وأوكام، وكذلك من بطليموس إلى كوبرنيك ونيوتن، وفي حقبة الحداثة سوف تمتدُّ المحاولة مع بيكون وديكارت إلى كانط وهيغل، ومن جميع هؤلاء الى دارون، وآينشتاين، وفرويد. الخ[1]...

من هذا التوصيف للغاية من كتابه، ينطلق ريتشارد تارناس نحو مشروع فكريٍّ تأصيليٍّ يعمل من خلاله على نقد العقل الغربيِّ في أسُسه ومكوِّناته وتداعياته. وهو ما نلاحظه في تقسيمه للكتاب إلى سبعة أجزاء تناولت الكلِّيَّات الكبرى لمباني الحضارة الغربيَّة الحديثة. وقد جاءت هذه الأجزاء ضمن العناوين التالية: -1نظرة الإغريق إلى العالم- -2تحوُّل الحقبة الكلاستيكيَّة وانحطاط العقل الإغريقي- -3النظرة المسيحيَّة إلى العالم، التوحيد اليهوديُّ وتأليه التاريخ- -4القرون الوسطى واليقظة السكولاستكيَّة- -5النظرة الحديثة إلى العالم، (النهضة، الإصلاح الديني، الثورة العلميَّة)- -6 تحوُّل الحقبة الحديثة وانتصار النزعة العلمانيَّة – -7عقل ما بعد الحداثة ومأزق المعرفة.

المأزق الميتافيزيقيُّ للعقل الحديث:

[1]- أنظر: مقدِّمة الكتاب – ص 25.

من أبرز علامات المأزق الميتافيزيقيِّ للعقل الغربيِّ، أنَّه تعرُّض في حقبته المتأخِّرة لنوع من التحوُّل الدوريِّ. وهو تحوُّل ربما كان بضخامة تضاهي أيَّ تحوُّل آخر في تاريخ الحداثة. هنا يعتقد تارناس أن ليس باستطاعتنا المشاركة بذكاء في ذلك التحوُّل إلاَّ بمدى ما نكون خبراء في التاريخ، إذ لا بدَّ لكلِّ عصر من أن يتذكَّر تاريخه من جديد، ولا بدَّ لكلِّ جيلٍّ من أن يعاين ويقلِّب مرة أخرى، من موقعه المميَّز الخاصِّ، جملة الأفكار التي شكَّلت فهمه للعالم. ومهمَّة الفكر هنا ليست إلاَّ أن نقوم بهذا من منظور أواخر القرن العشرين المشحون بقدرٍ كبير من التعقيد والتركيب. فلقد جرى تنظيم الرواية التاريخيَّة للعقل الغربيِّ من منطلق التسلسل الزمنيِّ، وانطلاقاً من وجهات النظر العالميَّة الثلاث المعطوفة على الأحقاب الثلاث الرئيسة التي جرى تمييزها تقليديّاً في تاريخ الغرب الثقافيِّ وهي الحقبة – الكلاسيكيَّة، والقرون الوسطى، والحديثة.

ما يجدر القول به في هذا المجال، هو أنَّ أيَّ تقسيم للتاريخ إلى «أحقاب» و«وجهات نظر عالميَّة»، لا يستطيع وحده أن ينصف التعقيد والتنوُّع الفعليين للفكر الغربيِّ خلال هذه القرون. غير أنَّ على المرء، كي يناقش مثل هذا الكمِّ الهائل من المَواج على نحو مثمر، أن يبادر أولاً إلى اعتماد بعض المبادئ التنظيميَّة المؤقَّتة. ومن قلب هذه العموميَّات الطاغية يمكننا أن نتناول، على نحو أفضل - كما يقول تارناس- جملة المضاعفات والملابسات الغامضة، وسلسلة النزاعات الداخليَّة والتغييرات غير المتوقَّعة التي لم تكف يوماً عن طبع تاريخ العقل الغربيِّ بطابعها. وفي سعيه لبيان أصول ومرتكزات الحضارة الحديثة يرى تارناس أن الإغريق، هو العالم الهلينيُّ الذي أقدم، منذ نحو خمسة وعشرين قرناً، على استحداث ذلك الازدهار الثقافيِّ الخارق الذي دشَّن فجر الحضارة الغربية. وفي ظل الوضوح والإبداع البدائيين الظاهريين، نجح قدماء الإغريق في تجهيز العقل الغربيّ. فالعلوم الحديثة، ولاهوتيَّات القرون الوسطى، والنزعة الإنسانيَّة الكلاسيكيَّة، مثقلة جميعاً بديونهم وأفضالهم. لم يكن الفكر الإغريقيُّ بالنسبة إلى كوبرنيك وكبلر، وكذلك بالنسبة إلى أوغسطين والإكويني، أقلَّ أهميَّة ممَّا هو بالنسبة إلى كلٍّ من شيشرون وبترارك. ونمط التفكير الغربيِّ الحديث ما زال إغريقيّاً حتى النخاع من حيث المنطق الذي يقوم عليه. يبدو هذا إلى درجة أنَّ علينا، قبل أن نتمكَّن من البدء بالتقاط طابع فكرنا بالذات، ننظر إلى طابع فكر الإغريقيين. فهؤلاء يبقون أساسيين بالنسبة إلينا: إنهم عشَّاق التعلُّم، والتجديد والنقد، وكثيفو الانخراط في أسرار الحياة ودهاليز الموت، ودائمو البحث عن النظام والمعنى، مع بقائهم في الوقت نفسه مسكونين بالشكِّ إزاء المسلَّمات التقليديَّة. هؤلاء هم الإغريقيون الذين كانوا مُطلِقي قيم فكرة ذات أهميَّة اليوم تضاهي أهميَّتها في القرن الخامس قبل الميلاد.

أمَّا في حقبة الحداثة التي وضع ديكارت مرتكزها الفلسفيَّ، فسينطلق مسار متجدِّد ومستأنف من الولاء المطلق للعقل المحض. فالبرنامج الديكارتيُّ القائم على التحليل الميكانيكيِّ سيرى أنَّ الطريقة الفضلى لفهم الإنسان هي النظر إليه كما لو كان آلة، تماماً كما هو الحال مع فهم الكون بمجمله. كما رأى أنَّ سلوك الإنسان وعمل العقل ليسا سوى اثنين من الأفعال المنعكسة القائمة على مبدأي التحريض والاستجابة. وعلى هذا النحو يبقى الإنسان وهو الخاضع لسلطات الحتميَّات الإحصائيَّة موضوعاً مناسباً لدائرة نفوذ نظريَّة الاحتمالات. فمستقبل هذا الكائن وجوهره بالذات، يبدو طارئاً وعاديّاً من دون أيِّ غرابة أو ألغاز مثل أيِّ مشكلة هندسيَّة. ورغم أنَّها لم تكن، بالمعنى الدقيق للعبارة، إلاَّ فرضيَّة تنظيميَّة، فإنَّ الأطروحة الرئيسة أو المقدِّمة الكبرى الواسعة الانتشار التي ترى أنَّ جميع تعقيدات الوجود البشريِّ ونظيره العالميِّ، من شأنها أن تتفسَّر، آخر المطاف، من منطلق مبادئ العلوم الطبيعيَّة على نحو متزايد، وإن بصورة لاوعية، ارتدت، هي نفسها، ثوب مبدأ علم راسخ الثبات، مع ذيول ومضاعفات ميتافيزيقيَّة عميقة.[1] أمَّا النتيجة المترتِّبة على هذه السيرورة - كما يوضح تارناس- هي أنَّ مفارقة التقدُّم الفكريِّ للإنسان الحديث تتمثَّل بأنَّ عبقريَّة الإنسان اكتشفت سلسلة متعاقبة من المبادئ الحتميَّة- الديكارتيَّة، النيوتنيَّة، الدارونيَّة، الماركسيَّة، الفرويديَّة- التي دأبت على إضعاف الإيمان بحريَّته العقلانيَّة والإراديَّة الخاصَّة، مع العمل في الوقت نفسه على استئصال الإحساس بأنَّه أيُّ شيء أكثر من مجرَّد حادث هامشيٍّ وطارئ من حشد ملايين حوادث التطوُّر الطبيعيّ.[2]

العلم الفيزيائيُّ كبديل من الميتافيزيقا:

يذهب ريتشارد تارناس إلى إيضاح واحدة من أهمِّ الحقائق في تاريخ الفلسفة الحديثة، عنينا بها عمليَّة التحويل الكبرى التي ستجعل العلم (الرياضيَّ والفيزيائيَّ) بديلاً للميتافيزيقا، الأمر الذي تؤكِّده الانعطافة الفلسفيَّة التي أجراها كلٌّ من ديفيد هيوم وإيمانويل كانط وقبلهما ديكارت في هذا السياق. وهكذا، فمع إسحق نيوتن انطلق التنوير من ثقة غير مسبوقة بالعقل البشريِّ، ونجاح العلم الجديِّ في تفسير العالم الطبيعيِّ أثّر في جهود الفلسفة على صعيدين: صعيد رؤية أساس المعرفة الإنسانيَّة في عقل الإنسان وتشابكه مع العالم المادّيِّ، أولاً؛ وصعيد توجيه اهتمام الفلسفة إلى نوع من تحليل العقل المؤهَّل لتحقيق مثل هذا النجاح المعرفيِّ، ثانياً.

كان جون لوك، معاصر نيوتن ووريث بيكون، أول من حدَّد المزاج المناسب أو اللَّحن المتناغم

[1]- آلام العقل الغربي- ص 395.
[2]- المصدر نفسه - ص 396.

مع التنوير، عبر تأكيد مبدأ التجريب الأساسيِّ: مبدأ ليس ثمَّة أيُّ شيء في العقل لم يكن من قبل في الحواسّ (نيهيل إست إن أنتلكتو كود نون آنتيا فويرت إن سنسو). مقبلاً على الفلسفة بحفز من قراءة ديكارت، ولكن متأثّراً أيضاً بالعلوم التجريبيَّة المعاصرة لكلٍّ من نيوتن، وبويل، والجمعيَّة الملكيَّة، ومتأثّراً في الوقت نفسه بالأفكار الفطريَّة. ففي تحليل لوك لا بدَّ لكلِّ المعارف عن العالم من أن تكون مستندة، آخر المطاف،ـ إلى التجربة الحسّيَّة، عبر عمليَّات الجمع والتركيب لجملة الانطباعات الحسّيَّة البسيطة أو «الأفكار» (محدَّدة على أنَّها مضامين ذهنيَّة) وإدخالها في أطر ومفاهيم أكثر تعقيداً، إذ عبر التأمُّل بعد الإحساس، يستطيع العقل أن يتوصَّل إلى استنتاجات صحيحة.

يضيف: ثمَّة انطباعات حسّيَّة وتأمُّل داخليٌّ لهذه الانطباعات: «الاثنان هما نبعا المعرفة اللَّذان يتدفق منهما جميع ما لدينا، أو يمكنها طبيعيّاً أن تكون لدينا، من أفكار». ليس العقل في البداية إلاَّ لوحاً أبيض، صفحة بيضاء، تكتب عليها التجربة. ليس، من حيث الجوهر، إلاَّ متلقٍ سلبيٌّ لتجربته، وهو يتلقَّى انطباعات حسّيَّة ذريَّة تتمثَّل جملة الأشياء المادّيَّة الخارجيَّة التي تحدثها. ومن هذه الانطباعات يستطيع العقل أن يشكل فهمه النظريَّ عن طريق عمليَّاته الاستبطانيَّة التركيبيَّة. صحيح أنَّ للعقل قوى فطريَّة، إلاَّ أنَّه لا يملك أفكاراً فطريَّة، تبدأ المعرفة بالإحساس[1]. على سبيل المثال: لقد جاء الطلب التجريبيُّ البريطانيُّ القاضي بجعل التجربة الحسّيَّة المصدر النهائيَّ للمعرفة عن العالم متضارباً مع التوجُّه العقلانيِّ السائد في القارة (الأوروبيَّة)، الذي لخَّصه ديكارت وأنطقه سبينوزا ولايبنتز بلهجتين مختلفتين. وهذا الرأي هو الذي يرى أنَّ العقل هو وحده القادر، عبر تعرُّفه على حقائق واضحة، مميزة، وبدهيَّة، على بلوغ معرفة يقينيَّة. أمَّا بنظر التجريبيين، فإنَّ مثل هذه العقلانيَّة المفتقرة إلى الأساس التجريبيِّ فهي أشبه - كما سبق لبيكون أن قال- بقيام العنكبوت بإنتاج شباكه من مادّته الخاصَّة. فالضرورة المميَّزة للتنوير ترى أنَّ العقل بحاجة الى التجربة الحسّيَّة ليتمكَّن من معرفة أيِّ شيء عن العالم باستثناء تلفيقاته الخاصَّة. لعلَّ أفضل معايير الحقيقة من الآن وصاعداً هو أساسها الوراثي – في التجربة الحسّيَّة- لا مجرَّد صحَّتها العقلانيَّة المتجذِّرة الواضحة، التي من شأنها أن تكون زائفة. وفي الفكر التجريبيِّ اللاَّحق، تزايد حصر النزعة العقلانيَّة في إطار دعاواها المشروعة: ففي غياب الدليل الحسّيِّ لا يستطيع العقل امتلاك معرفة العالم، إلاَّ أنَّه يستطيع فقط أن يخمِّن، وأن يحدِّد منطلقات، أو يجري عمليَّات رياضيَّة ومنطقيَّة. وبالمثل، فإنَّ الإيمان العقلانيَّ بأنَّ العلم قادر على تحصيل معرفة يقينيَّة عن حقائق عامَّة عن العالم أخلى مكانه على

[1]- المصدر نفسه - ص 397.

نحو متزايد لموقف أقلَّ اتّصافاً بالإطلاق، ما أوحى بأن العلم عاجز عن الكشف عن البنية الحقيقيَّة للأشياء،ـ ولا يمكنه أن يلقي الضوء، بالاستناد إلى فرضيَّات مرتكزة على المظاهر، إلاَّ على حقائق محتملة. لكن نزعة الشكِّ الوليدة في الموقف التجريبيِّ كانت جليَّة من البداية في الصعوبات التي واجهها لوك مع نظريَّته المعرفيَّة.

لقد أقرَّ لوك بعدم وجود أيِّ ضمان لكون جميع الأفكار الإنسانيَّة عن الأشياء مشابهة حقَّاً للأشياء الخارجيَّة التي يُفترض أنَّها تمثّلها. كما لم يكن قادراً على اختزال جميع الأفكار المعقَّدة، مثل فكرة الجوهر أو الكُنه، إلى أفكار بسيطة أو إحساسات. ثمَّة في عمليَّة المعرفة الإنسانيَّة ثلاثة عوامل: العقل، الموضوع الماديّ، والملاحظة أو الفكرة التي تمثِّل ذلك الموضوع في العقل. فالإنسان لا يعرف الموضوع إلاَّ بالواسطة، عبر الفكرة، وخارج إدراك الإنسان ليس ثمَّة إلاَّ عالم من الجواهر المتحرِّكة؛ وفيض الانطباعات المختلفة عن العالم الخارجيِّ التي يمارسها الإنسان في عمليَّة المعرفة لا يمكن إثبات انتمائها إلى العالم بحدِّ ذاته على نحوٍ مطلق[1].

وفي سياق حكايته عن المسار العقلانيِّ لفلسفة الحداثة يوضح تارناس أنَّه بعد لوك جاء القس بيركلي ليبيِّن أنَّ من الواجب الاعتراف بأن سائر الخصاص التي يسجِّلها العقل البشريُّ، الأوليَّة منها والثانويَّة، معاشة، - آخر المطاف، بوصفها أفكاراً في العقل، وليس ثمَّة أيُّ إمكانيَّة للتوصُّل إلى استنتاج حاسم حول ما إذا كانت بعض تلك الخصائص تمثِّل موضوعاً خارجياً أو تشبهه، إذا ما تم إيصال التحليل التجريبي للمعرفة الإنسانيَّة إلى خاتمته بصرامة. وبالفعل، لن يكون ثمَّة أيُّ استنتاج حاسم في ما يخصُّ حتى وجود عالم أشياء ماديَّة خارج العقل تنتج تلك الأفكار. فليس هناك أيُّ وسيلة قابلة للتسويغ يستطيع المرء استخدامها ليتمكَّن من التمييز بين الأشياء والانطباعات الحسّيَّة، وليس، من ثمَّ أيُّ فكرة في العقل يمكن عدُّها «شبيهة» بشيء ماديٍّ بما يجعل الأخير «ممثّلاً» لدى العقل. وبما أنَّ المرء غير قادر بالمطلق على الخروج من العقل ليعقد مقارنة بين الفكرة والشيء الفعليِّ فإنَّ مفهوم التمثيل كلَّه بلا أساس. الحجج ذاتها استخدمها لوك ضدَّ الدقَّة التمثيليَّة للمواصفات أو الخصائص الثانويَّة، لأنَّ نمطَي الخصائص كليهما يجب عدُّهما، في النهاية، من تجارب العقل.

بعد بيركلي، جاء ديفيد هيوم الذي دفع النقد التجريبيَّ المعرفيَّ إلى مداه الأقصى، موظِّفاً رؤية بيركلي مع العمل على توجيهها وجهة أكثر تمييزاً للعقل الحديث - أكثر عكساً لتلك النزعة العلمانيَّة القائمة على الشكِّ متزايدة الظهور من مونتاني إلى بايل والتنوير. وبوصفه تجريباً أسند

[1]- المصدر نفسه - ص 398.

المعرفة الإنسانيَّة كلَّها إلى التجربة الحسّيَّة، اتفق هيوم مع توجه لوك العام، واتفق أيضاً مع نقد بيركلي لنظريَّة التمثيل عند لوك؛ غير أنَّه اعترض على حلِّ بيركلي المثالي. إنَّ التجربة الإنسانيَّة هي بالفعل مع ما هو ظاهريٌّ فقط، مع الانطباعات الحسّيَّة. إلاَّ أنَّه لم يكن هناك أيُّ سبيل للتأكُّد يقينيّاً ممَّا هو خلف الانطباعات الحسّيَّة، على الصعيدين الروحيِّ وغير الروحيّ.

من جهته، لم يستطع هيوم قبول قيام بيركلي بمماهات الأشياء الخارجيَّة بالأفكار الداخليَّة، المتجذِّرة آخر المطاف في عقل الربّ. وللشروع في تحليله، ميَّز - كما يوضح المؤلف - بين الانطباعات الحسّيَّة والأفكار: فالانطباعات الحسّيَّة هي أساس أيِّ معرفة، وتأتي بقوَّة وحيويَّة تجعلانها فريدة. أمَّا الأفكار فهي نسخ باهتة عن تلك الانطباعات. يقول هيوم: إذا كان العقل يحلّل من دون تصوُّر مسبق، فعليه أن يعترف بأنَّ كلَّ معرفته المفترضة مستندة إلى وابل عشوائيٍّ متواصل من الإحساسات المتفرِّدة، وبأنّ العقل يفرض على حشد هذه الإحساسات نظاماً من صنعه هو. يستجرُّ العقل من تجربته تفسيراً يكون مستمدّاً في الحقيقة من العقل نفسه، لا من التجربة. فالعقل لا يستطيع، بالفعل، أن يعرف السبب الكامن وراء الإحساسات، لأنَّه لا يختبر «السبب» إحساساً بالمطلق. يختبر فقط انطباعات بسيطة، ظواهر متشظّية، والسببيَّة بحدِّ ذاتها ليست إحدى تلك إلاَّ الإنطباعات البسيطة. لعلَّ الأصحَّ هو أنَّ العقل يقوم، عبر نوع من المزاوجة بين الأفكار – وليست تلك إلاَّ واحدة ومن عادات الخيال البشريِّ – بافتراض علاقة سببيَّة غير ذات أساس في أيِّ انطباع حسّيٍّ. فكلُّ ما لدى الإنسان ليسند معرفته إليه هو رصيد الانطباعات في عقله، وهو لا يستطيع افتراض معرفة ما هو موجود خلف الانطباعات. كما لا يمكن الزعم بأنَّها موجودة خارج العقل الإنسانيِّ وعاداته الداخليَّة. لا بدَّ من رؤية السبب على أنَّه الحدوث المجرَّد لنوع من الترابط المتكرِّر بين أحداث معيَّنة في العقل. حتى فكرتا المكان والزمان ليستا، في النهاية، حقيقتين مستقلّتين، كما افترض نيوتن، بل هما ببساطة نتيجة اختبار تعايش أو تعاقب أشياء جزئيَّة خاصَّة. وزمن التجارب المتكرِّرة التي هي من هذا النوع، يتمُّ تجريد مفهومَي الزمان والمكان من قبل العقل، غير أنَّ الزمان والمكان ليسا، في الحقيقة، إلاَّ طريقتين لاختبار الأشياء. جميع المفاهيم العامَّة تنشأ بهذه الطريقة، مع انتقال العقل من تجربة انطباعات جزئيَّة إلى فكرة علاقة بين تلك الانطباعات، فكرة لا يلبث العقل، بعد ذلك، أن يفصلها ويشيّئها. غير أنَّ المفهوم العامَّ، الفكرة، ليست إلاَّ نتيجة عادة المزاوَجة والربط لدى العقل. أساساً، لا يختبر العقل إلاَّ الجزئيَّات، وأيُّ علاقة بين تلك الجزئيَّات يحبكها العقل في نسيج من تجربته هو. وقابليَّة العالم للفهم تعكس عادات درج عليها العقل. لا طبيعة الواقع[1].

[1]- تارناس - المصدر نفسه - ص 401.

كان كانط - حسب تارناس - شديد القرب من العلم النيوتنيِّ وانتصاراته الى درجة جعلته واثقاً من قدرة الإنسان على امتلاك المعرفة اليقينيَّة. غير أنَّه ظلَّ مع ذلك يشعر بمدى قوَّة تحليل هيوم القاسي والصارم للعقل البشريّ. كان هو أيضاً قد بات معدوم الثقة بالمعطيات المطلقة حول طبيعة العالم، التي لم تكن تدَّعي أهليَّة إعلانها سوى الميتافيزيقا التأمُّليَّة العقلانيَّة الخالصة، والتي كانت قد وقعت بشأنها في صراع لا نهائيٍّ وغير قابل للحلِّ على ما بدا. وحسب كلام كانط، فإنَّ الاطّلاع على كتابات ليبنتز كان قد أيقظه من «غفلته الدوغمائيَّة» تلك الغفلة المتبقّية من تدريبه الطويل في مدرسة وولف العقلانيَّة الألمانيَّة المهيمنة، مدرسة مُمنهج ليبنتز الأكاديميّ. بات الآن يقرُّ بأنَّ الإنسان لا يستطيع أن يعرف إلاَّ ما هو ظاهراتيّ، وبأنَّ أيَّ استنتاجات ميتافيزيقيَّة ذات علاقة بالطبيعة والكون ومتجاوزة لتجربته غير ذات أساس. وقد بين كانط أنَّ من شأن مثل هذه الأطروحات الصادرة عن العقل أن تلقى الاعتراض الفوريَّ بوصفها مدعومة بخطاب منطقيّ. فكلَّما حاول العقل تأكيد ورود أشياء معيّنة خلف التجربة الحسّيَّة- من الربِّ، وخلود الروح، أو لا نهائيَّة الكون – كان يجد نفسه، بالضرورة، أسير التناقض أو الوهم. وهكذا فإنَّ تاريخ الميتافيزيقا لم يكن إلاَّ سجلاً حافلاً بالادّعاءات والتشوُّشات، خالياً كلّياً من أيِّ تقدُّم تراكميّ. لا بدَّ للعقل من توافر الأدلَّة التجريبيَّة كي يصبح قادراً على المعرفة، غير أنَّه من المتعذِّر على الربِّ، الخلود، وغيرهما من القضايا الماورائية (الميتافيزيقية) المشابهة إلا أن تصبح ظواهر؛ فهي ليست تجريبية. تبقى الميتافيزيقا، إذاً، بعيدة عن متناول العقل البشريّ.

علْمَنة الميتافيزيقا:

يذكر المؤلِّف أنَّ ثمة تطوُّرات موازية في الفلسفة جرت خلال هذه القرون وشكَّلت دعماً للمسيرة العلمانيَّة نفسها. ففي أثناء الثورة العلميَّة والمراحل المبكرة من عصر التنوير، ظلَّ الدين محتفظاً بموقعه لدى الفلاسفة، إلاَّ أنَّه بدأ يتحوَّل تحت تأثير طابع العقل العلميّ. تفضيلاً على مسيحيَّة إنجيليَّة تقليديَّة راح ربوبيون تنويريون مثل فولتير يدعون إلى «دين عقلاني» أو «دين طبيعي». وكان من شأن مثل هذا الدين أن يكون مناسباً لا للإحاطة العقلانية بنظام الطبيعة وشرط وجود سبب كوني أول وحسب. بل ولتلاقي الغرب مع أديان ثقافات أخرى وأنظمتها الأخلاقيَّة – وهو لقاء يوحي لكثيرين بوجود حساسيَّة دينيَّة كونيَّة شاملة متجذِّرة في التجربة الإنسانيَّة المشتركة. وفي مثل هذا السياق، لم تكن الادِّعاءات المطلقة للمسيحيَّة قادرة على التمتُّع بأيِّ امتياز خاصّ. ففنُّ عمارة نيوتن الكونيَّة تتطلَّب وجود معمار كونيٍّ، ولكن خصائص ربٍّ كهذا لا يمكن اشتقاقها إلاَّ من المعاينة التجريبيَّة لخلقه، بعيداً عن المبالغات المفرطة الواردة في الوحي. وعلى هذا النحو باتت

التصوُّرات الدينيَّة السابقة- البدائيَّة، الإنجيليَّة، في القرون الوسطى- قابلة للاعتراف بها على أنَّها خطوات طفوليَّة في مسيرة متواصلة باتجاه فهم حديث أكثر نضجاً لإله عقلانيٍّ لا شخصي يتولىَّ رئاسة خلق منتظم». لكن الملاحظة المميَّزة التي يبديها تارناس هي أنَّ الربَّ العقلانيَّ سرعان ما بدأ يفقد تأييده الفلسفيّ. فوجود الربِّ كان قد تمَّ إثباته، مع ديكارت، لا عبر الإيمان بل من خلال العقل؛ إلاَّ أنَّ إدامة فكرة وجود الربِّ المؤكَّد، على ذلك الأساس، إلى أجل غير مسمى، لم تكن ممكنة، كما لاحظ فيلسوفا التنوير الكبيران هيوم وكانط بأسلوبيهما المختلفين. وشديد الشبه بما حذَّر منه أوكم قبل أربعة قرون، تبيَّن أنَّ الفلسفة العقلانيَّة عاجزة عن الانخراط في الكلام عن أمور شديدة التعالي على الذكار ذي الأساس التجريبيّ.

في بداية التنوير، أواخر القرن السابع عشر، كان لوك قد اتَّبع منهجيّاً توجيه بيكون التجريبيَّ عبر إسناد معرفة العالم كلِّها إلى التجربة الحسّيَّة والتأمُّل اللاَّحق على أساس تلك التجارب. كانت ميوله الخاصَّة ربوبيَّة، وقد احتفظ ديكارت بيقين أنَّ وجود الربِّ قابل للإثبات المنطقيِّ من خلال مسلَّمات حدسيَّة بدهيَّة. إلاَّ أنَّ التجريبيَّة التي تولىَّ ريادتها حصرت بالضرورة قدرة عقل الإنسان على المعرفة بما هو قابل للاختبار بالتجربة الملموسة. ومع قيام فلاسفة متعاقبين باستخلاص نتائج أكثر صرامة من الأساس التجريبيِّ، بات واضحاً أنَّ الفلسفة لم تعد قادرة على إطلاق تأكيدات قابلة للتدبير حول الرب، حول خلود الروح وحريَّتها، أو حول أطروحات أخرى متعالية على التجربة الملموسة[1].

مأزق العلم الحديث:

بسبب من التداعيات المذكورة، بدت الفلسفة الحديثة السائرة قُدُماً وفق المبادئ المترسِّخة مع ديكارت ولوك في حالة مأزقيَّة. إذ ما لبثت أن بادرت إلى قطع الغصن التقليديِّ الذي تجلس عليه، وتقليص أهميَّة علَّة وجودها التقليديَّة. ففي حين يتمثَّل الكيان الإشكالي بالنسبة الى الكائن البشري الحديث بالعالم المادي الخارجي عبر تجريده من الصفة الإنسانية، كان العقل البشري نفسه وما ينطوي عليه من آليات معرفية غامضة قد أصبح عقلاً عاجزاً عن انتزاع الثقة والتأييد الكاملين: فالإنسان لم يعد قادراً على تبني تفسير عقله للعالم وعدِّه انعكاساً مرآتيّاً للأشياء كما هي في الواقع الفعليّ. يضاف إلى ذلك أنَّ رؤى فرويد والعلماء المتخصّصين بدراسة أعماق النفس زادوا كثيراً من الإحساس بأنَّ تفكير الإنسان بالعالم محكوم بعوامل لا عقلانيَّة، لا يمكنه التحكُّم بها، كما لا يمكنه أن يعيها وعياً كاملاً. من هيوم وكانط وصولاً إلى دارون، وماركس، وفرويد ومن جاؤوا بعدهم، ثمَّة استنتاج باعث على القلق بدا محتوماً لا مهرب منه: إن فكر الإنسان محدَّد، ومهيكل،

[1]- المصدر نفسه- ص 99.

ومشوَّه حسب أقوى الاحتمالات، بحشد من العوامل المتشابكة: مفاهيم متأصِّلة ولكن غير مطلقة، عادات، تاريخ، ثقافة، طبقة اجتماعيَّة، بيولوجيا، لغة، خيال، عاطفة، اللاَّوعي الشخصيّ، اللاَّوعي الجماعي. في النهاية يتعذَّر التعويل على العقل البشريِّ بوصفه حكماً دقيقاً بالنسبة إلى الواقع. لم يعد الدفاع عن اليقينيَّة الديكارتيَّة الأصليَّة، تلك التي سبق لها أن شكَّلت أساساً للثقة الحديثة بعقل الإنسان ممكناً.

ومع صيرورة الفلسفة أكثرَ اتّصافاً بالصفة التقنيَّة- الفنيَّة، وأشدَّ أهتماماً بعلم المنهج (الميثودولوجيا)، وأقوى نزوعاً إلى التحلّي بالسّمات الأكاديميَّة البحثيَّة، ومع تزايد كتابة الفلاسفة لا للجمهور بل لبعضهم بعضاً، فإنَّ اختصاصها فَقَدَ جزءاً كبيراً من خطورته وأهميَّته السابقتين بالنسبة إلى الشخص العاديِّ الذكيِّ، ففقد، من ثمَّ، جزءاً كبيراً من نفوذه الثقافيِّ السابق، بات علم الدلالات (السيمانتِكس) أوثق صلة بالوضوح الفلسفيِّ من جملة التأمُّلات الكليَّة – الكونيَّة السابقة، غير أنَّ علم دلالات الألفاظ هذا لا ينطوي بالنسبة إلى غير المتخصّصين من المحترفين إلاَّ على قدر محدود جدّاً من الأهميَّة. مهما يكن، فإنَّ تفويض الفلسفة ووضعه التقليديين قد تمَّ التخلّي عنهما جرَّاء تطوُّرهما الخاص: ليس ثمَّة أيُّ نظام أعمقٌ كليٌّ الشمول أو متعالٍ أو أصليٌّ في الكون يمكن لعقل الإنسان أن يدَّعي، على نحوٍ مشروع، امتلاك معرفته. أمَّا مع وصول كلٍّ من الفلسفة والدين إلى هذه الحالة الإشكاليَّة، فلم يتبَّق، على ما بدا، سوى العلم لإنقاذ العقل الحديث من سيل اللاَّيقين الجارف. فالعلم حقَّقَ عصراً ذهبيّاً في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، إذ تمكَّن من قطع أشواط غير عاديَّة في سائر فروعه الرئيسة مع تنظيم مؤسِّسيٍّ وأكاديميٍّ واسع الانتشار للبحث، ومع جملة من التطبيقات العمليَّة المنتشرة بسرعة من منطلق الربط المنهجيِّ بين العلم والتكنولوجيا. وتفاؤل العصر ما لبث أن ارتبط على نحو مباشر بالثقة في العلم وقدرته على تحقيق تحسُّن بلا حدود في وضع الإنسان على أصعدة المعرفة، والصحَّة، والرَّخاء العامّ.

غير أنَّ تقدُّم العلم المستمر- بل والمتسارع في الحقيقة - كان مؤكَّداً من دون أدنى شكّ. فادّعاء الأخير لمعرفة العالم، وإن بقي عرضةً لنقد فلسفة ما بعد كانط، ظلَّ يبدو ليس معقولاً وحسب بل أيضاً غير قابل للمساءلة. وفي مواجهة فاعليَّة العلم المعرفيَّة المتفوِّقة والدقَّة الموضوعيَّة الصارمة لبُناه التفسيريَّة، اضطرَّ الدين والفلسفة إلى تحديد موقعيهما نسبة إلى العلم، تماماً كما سبق للعلم والفلسفة، في القرون الوسطى، أن اضطرّا إلى أن يفعلا الشيء نفسه نسبة إلى جملة تصوُّرات الدين الأقوى ثقافيّاً. فبالنسبة إلى العقل الحديث كان العلم هو الذي يقدِّم صورة العالم الأكثر واقعيَّة وجدارة بالثقة- وإن بقيت تلك الصورة محدودة بالمعرفة «التقنيَّة» للظواهر الطبيعيَّة، ورغم

مضاعفاتها التمزيقيَّة وجوديّاً. غير أنَّ تطوُّرين في مسار القرن العشرين ما لبثا أن أحدثا تغييراً جذريّاً في مكانة العلم على الصعيدين المعرفيِّ والثقافيِّ، أحدهما نظريٌّ ومن داخل العلم، والثاني ذرائعيٌّ (براغماتيٌّ) ومن الخارج.

على أيَّة حال، نرانا حيال هذه المطالعة النقديَّة المفارقة أمام طور متجدِّد بل ومفارق من النقد الجذريِّ لحضارة الحداثة. وليس من ريب أنَّ كتاب «آلام العقل الغربي» شكَّل علامة فارقة في التحليل والنقد الذي طاول أسُس الحضارة الغربيَّة الحديثة ومرجعيَّتها الإغريقيَّة. فقد جمع ما لا حصر له من المعطيات المكثَّفة ليبيِّن مدى الآلام الناجمة من الاختلالات التأسيسيَّة للفكر الغربيِّ الذي قام أساساً على علمانيَّة حادَّة أطاحت بعالم المعنى، وأخلدت إلى التقنيَّة ومرجعيَّة العقل الأداتيِّ.

The Passion of the Western Mind:
Understanding the Ideas that Have Shaped Our World View

Author: Richard Tarnas

Publisher: Ballantine Books; Reprint edition (March 16, 1993)