نقد الفيلسوف آير للمذهب الوجودي

بقلم عبد الفتاح الديدي

الفريد جولز آير هو احد الاسماء اللامعة في سماء الفكر الانجليزي المعاصر . وهو استاذ المنطق بجامعة لندن واكبر ممثلي المذهب المعروف باسم المنطقية الوضعية في العالم . ولكنه يختص داخل المنطقية الوضعية باتجاه خاص يطلق عليه اسم التحليل المنطقي . وهذا الاتجاه يرعي داخل المذهب المنطقي الوضعي ولكنه يختص باهم اتجاهاته وبابرز ملامحه . وهو الاتجاه الذي يصر آير دائما على تبعيته اليه والذي يضم جيلبرت رايل استاذ الفلسفة بأكسفورد وجون ويزدم في كيمبردج . وهذا الاتجاه ليس اتفاقا مذهبيا بقدر ما هو اتحاد حول مفهوم معين للفلسفة ومنهج متقارب في التفكير .

وقد تم أول تعرفلي على الاستاذ آير عن طريق المراسلة حينما كنت اعد بحثا عن المنطقية الوضعية بجامعة السوربون . وفي خطاب مؤرخ في ١٥ يناير سنة ١٩٥٣ الح على حقيقة انتمائه الى مدرسة التحليل المنطقي دون بقية اتجاهات المنطقية الوضعية . واصر على اختيار هذه التسمية « التحليل المنطقي » دون بقية التسميات التي تطلق عادة على الفلاسفة الوضعيين المعاصرين. فاتخذ لنفسه موقفا خاصا في الفلسفة البريطانية عموما وبين المناطقة الوضعيين بالذات . وله الى جانب محاضراته حلقة دراسية اسبوعية تلقي فيها الابحاث ويبدي عليها ملاحظاته داخل قاعة من قاعات جامعة لندن .

وقد استمعت اليه عدة مرات كما حضرت بضع ندوات من ندواته خلال سنتي ٥٣ — ١٩٥٤ . وفي احدى هذه الندوات استمعت الى بحث القاه احد تلاميذه المقربين من مدرسي الرياضة بالكلية عن العقلانية في العالم الحديث . وكان الغرض من البحث هو اكتشاف مظاهر العقلانية في الحياة المعاصرة واثبات تطور العالم اكثر فأكثر نحو هذه العقلانية . وزعم صاحبنا المحاضر حينذاك ان العقلانية هي مظهر التطور وانها كانت دائما محور التقدم في العلم والمعرفة . وفي رايه ان العالم ياخذ بهذه العقلانية اكثر فاكثر كلما تقدمت به ظروف المدنية واوضاع العلم في المجتمع. وطلبت الكلمة في نهاية البحث سائلا البروفسور آير ان يسمح لي بالتعقيب على هذا الرأي . وقلت حينذاك ان المدنية الحديثة تدفع بالانسان المعاصر الى التنازل عن عقلانيته في كثير من التصرفات وانواع السلوك داخل المجتمع . والاولى بنا ان نقول من ثم ان الانسان يتجه الى اللامعقول والى نوع من الايمان والتسليم كلما تقدمت به الحياة المدنية . وضربت مثلا لذلك ركوبنا الاوتوبيس دون ان نتحرى ما اذا كان السائق قد تناول كاسا من الخمر القوي في الطريق الى عمله . ونحن نصعد عادة في المصعد دون ان نبحث ما اذا كانت بعض المسامير قد تفككت عن مواضعها . يحدث هذا في المجتمع الحديث ولا نجد له مثيلا في الحياة البدائية حينما كان الانسان دائم التحسس لكل مواضع اقدامه . ولانظن ان البدائي يدخل كهفا او يستسلم لنوع من الغذاء دون ان يتحقق اولا من عدم وجود وحش مفترس داخل الكهف ودون ان يتلمس مواضع السلامة في الغذاء . ذلك لان وراءنا تجربة طويلة نعتبرها داخلة ضمن نطاق الاحاسيس الفردية ولا نعود الى وضعها موضع الاختبار من جديد كلما هممنا بأداء عمل من الاعمال . والاولى بنا ان نقول اذن: ان العالم يتطور مع المدنيات الحديثة نحو اللامعقولية.

وحاول البروفسور آير ان يجيب على التعقيب مؤيدا تلميذه في استنتاجه وختمه بقوله : لعلك لا تريد ان تصم العقلانية الان بانها بدائية في التفكير ؟ فقلت : عفوا .. ولكنها بلاشك ابعد ما تكون عن ملامح الفكر العملي والتجريبي في هذا القرن بالذات .

والبروفسور آير رجل يحمل طابع المفكر الاصيل ويمتاز بالقدرة الفائقة على السخرية . والسخرية عنده سلاح يضرب به في اعماق الفلسفات التي يعارضها. وحين سالته مثلا : كيف اتوصل الى لقاء الاستاذ رسل الان ؟ اجابني بقوله : لا داعي لازعاجه خلال فترة استمتاعه بشهر العسل الخامس على شواطيء الجنوب .

وهو يختلف في اتجاهه المنطقي الوضعي عن مدرسة دائرة فيينا التي اشتهرت بولعها بالعلوم الطبيعية وفكرة توحيد المعرفة. وهو يختلف من جهة اخرى عن اقرانه من الداعين الى نفس المذهب باميركا حيث تمسكوا ببعض اهداب الفكر النمساوي مع انتقال تام الى مجال الرياضيات وفقه اللغة. فقد اختط آير لنفسه سبيلا اصح ما يمكن ان يوصف به هو انه تحليل منطقي يربط بين العبارات المجازة والواقعة المحدودة . واستند آير الى نقد ويتجنشتاين لنظرية العبارات الذرية واستطاع من ثم ان ينفصل بمذهبه عن رسل وأن يتعاون مع لفيف من المفكرين المعادلين له في المنحى الفلسفي . وبذلك حدد موقفه اساسا معتمدا على واقعية تحليلية خالصة .

ومعنى هذه الواقعية مخالف لمعناها القديم في مقابل

المذهب الاسمى كما انه مخالف لمعناها الحديث في مقابل المذهب المثالي . فيقال مثلا عن افلاطون انه كان واقعيا بمعنى انه قال بوجود المثل وجودا واقعيا حقيقيا وبأنها اكثر محسوسية من الاشياء الظاهرة . والواقعية كانت تعني في العصور الوسطى واوائل عصور النهضة وجود مقابلات حقيقية للاسماء الكلية . وكانت تعارض بذلك مذهب الاسميين الذين تمسكوا باعتقادهم في ان هذه الاسماء الكلية لا تعدو ان تكون كلمات دون مقابل حقيقي في العالم الخارجي . وتنازع الواقعية فلسفات المثالية بوضعها مذهبا يدعو الى التعرف لا الى التفكير. فالواقعية تنظم المعارف وتبحث في مضمونها .

أما عند آير فالواقعية تقترن تماما بالتحليل بوصفه لغة تقوم مقام الواقعة في حد ذاتها ووسيلة الى وصف ما قد سبق التعرف عليه . ولهذا فان جميع مشاكل المعطيات ليست اشكالا ذات دلالة بالنسبة الى تفكيره . انها لا تعدو ان تكون اشكالات لفظية لان الادراك واقعة عمومية ولان المعطى الحسي ليس أكثر من طريقة في التعبير واسلوب في الوصف . ويصبح الكلام عن المعطيات الحسية وسيلة لتقرير ما هو معلوم لدينا من قبل عن المظاهر المادية والاشياء الموجودة بالفعل .

وقد استطاع هذا الفيلسوف التحليلي ان يقدم على نقد الوجودية قائلا انه سيحاول استعراض جملة من مشاكلها . بدا فقرر منذ مطلع بحثه النقدي للوجودية انه لا يزمع تنفيذ الوجودية او الدفاع عنها وقال انه يريد فقط شرح مبادئها الرئيسية القائمة ومدى ما حققته من نجاح . ان فيلسوفها سارتر ليس فيلسوفا اصيلا وان كان اديبا ذا شان كبير . ومعظم افكاره المذهبية مستعارة من الفيلسوف الالماني هيدجر الذي اخذها بدوره من هوسرل . وهذا الاخير على حد تعبير آير هو الذي اخترع او ادعى اختراع مذهب الظاهريات . واهم خصائص هذا المنهج الظاهري المستحدث ابراز ملكة الحدس الماهوى . وتبدا الوجودية مذهبها بابتعاث التعارض الذي شاع في العصور الوسطى بين الوجود والماهية .

ان الصعوبة الاولى التي نلمسها في عبارات الوجوديين هي عدم القدرة على تحديد معاني عباراتهم تحديدا واضحا . وتتمثل دعوى الوجوديين اساسا في اعتبار الوجود سابقا على الماهية . واذا نظرنا في هذه العبارة وجدناها تحمل حقيقة واضحة بالفعل . صحيح ان الوجود يسبق الماهية . هذه العبارة ضرورية منطقيا لان أي شيء ياخذ طابعا معينا بالفعل لابد أن يكون موجودا . ولكنها في الواقع جملة عرضية ولا تنطبق فقط على الكائنات البشرية . لان براد الشاي مثلا لابد ان يوجد اذا كان عليه ان يمتليء بالشاي فعلا كما ان الانسان لابد ان يوجد اذا كان عليه ان يكون كائنا عاقلا مفترضين ذلك طرفا من تعريف الانسان . ومن ناحية اخرى يمكن ان نقول ان العبارة التي تؤكد اسبقية الوجود على الماهية خاطئة خطأ واضحا . لان الكلمة قد تحمل معنى وتصف بالتالي ماهية من الماهيات دون ان تشير الى وجود فعلي . ان العنقاء مثلا كلمة ذات معنى نميزها به من الصقر والنسر وقلم الحبر على الرغم من عدم وجود اي عنقاء . وبالمثل نجد ان معنى كلمة الانسان مستقل تماما عن حقيقة وجود الناس . فلا يكون لشيء وجود عن طريق التعريف . ورغم استحالة القول بوجود شيء لا يوصف يمكن تماما وجود اشياء لم تخضع قط للوصف . وبهذا المعنى لا يسبق الوجود على الماهية ولا يتلوه لانهما مستقلان منطقيا احدهما عن الاخر .

ولكن دعنا ننظر فيما يعنيه الوجوديون بقولهم ان الوجود سابق على الماهية . انهم يقصدون فيما يعتقد آير ان سلوك الانسان لا يمكن الجزم بما يؤول اليه مقدما او بطريقة قبلية كما يقول الفلاسفة . فمهما قلنا في تعريف الانسان لا يمكن ان نملك ضمانا منطقيا لاية مقابلة بين هذا التعريف وبين ما يمكن ان يجري بالفعل . ويعني الوجوديون من ثم انه لا صحة لاي تعميم من اي نوع في ميدان الوعي الذاتي . وبعبارة اخرى ان كل وعي ذاتي لاحد الافراد هو نفسه قانون نفسه . وهذا من اوهام الاغاليط . لان مجرد القول بان افعال الكائنات الواعية لاتخضع لاي صورة صحيحة من صور التعميم هو نفسه تعميم يراد به ان يكون صحيحا بالنسبة الى كل الكائنات الواعية . ومن ناحية ثانية لماذا يكون نشاط الكائنات البشرية الواعي اقل قابلية للخضوع للقوانين العامة من التكوينات النباتية او تحركات الافلاك ؟ وهل معنى ذلك القضاء على علم النفس كعلم ؟ فمن الجائز الا يكون علماء علم النفس قد توصلوا الى القدرة على تصور مستقبلية السلوك الانساني . ولكن القدر الذي توصلوا اليه حتى الان يسمح بسلامة فروضهم التعميمية . وعدم القدرة على التعميم المطلق في ميدان السلوك الانساني يشبه تماما عدم القدرة على التعميم في قانون اي علم طبيعي او في قانون علوم الاجتماع .

وقد يلجا الوجوديون الى حجة اخرى مؤداها ان القدرة على التنبؤ ببعض النشاط الواعي لاحد الافراد لا تتضمن الحكم بان هذا النشاط خاضع لقانون طبيعي . ان الناس تاخذ في العادة ببعض انواع السلوك في مجتمع معين وقد تصل تصرفاتهم حينئذ الى درجة كبيرة من الثبات ، ولكن ذلك لا يعني في نظر الوجوديين ان الفرد يتحدد بالوسط الذي يعيش فيه او ان سلوك احد الافراد يمكن ان يزودنا بقانون لسلوك فرد اخر . قد يخضع الفرد لتاثير الوسط الذي يعيش فيه ولكن هذا الوسط لا يحدد ذلك الفرد انه يظل حرا حرية مطلقة ولا يعدو استخدام افراد مختلفين لحرياتهم بنفس الاسلوب في ظروف مشابهة أن يكون حقيقة احصائية . وهذه الحقيقة الاحصائية قد تفلح او لا تفلح وفقا لوجهات النظر المتباينة ولكنها لا تهدم دعوى الوجوديين في ان كل كائن واع هو نفسه قانون نفسه المطلق في كل لحظة من لحظات حياته

وتظهر الان صعوبة المقصود من القول بان يكون الشيء محددا . فالتعارض بين القوانين الاحصائية والقوانين السببية ليست له اهمية كبيرة . ولما كان كل منهما يقوم بوصف انتظام السلوك اصبح من السهل تحويل القانون السببي الى قانون احصائي في فروع العلم المختلفة . واذا انكرنا بالتالي خضوع سلوك الكائنات الواعية للقانون الطبيعي مع التسليم بكون هذا السلوك نموذجا يمكن اكتشافه فاننا نجد انفسنا امام استخدام غير علمي لكلمة القانون . وذلك اننا اذا افترضنا التوافق بين الحرية المطلقة وبين اي درجة من درجات انتظام السلوك سيتحتم علينا القول بان الذرات المادية تتمتع بالحرية المطلقة شانها في ذلك شان الكائنات الواعية . وبهذا المعنى تصبح كلمة الحرية خالية من أي مضمون تجريبي وتصبح نسبتهاالى الكائنات البشرية دون غيرها غير مجدية في التمييز بين هذه الكائنات وبين سواها .

بيد انالفيلسوف الوجوديقد يلجأ امام هذا الاعتراض الى سند من الميتافيزيقا . قد يقول ان ثمة فرقا كبيرابين الاشياء في ذاتها والاشياء لذاتها . فالاشياء التي لا حياة فيها توجد وجودا من النوع الاول اي تكون عبارة عن اشياء في ذاتها وامرها لا يعدو ان يكون ما هي عليه . اما النوع الثاني اي الاشياء لذاتها فتوجد وجودا واعيا بمعنى أنها تعي شيئا من الاشياء وعيا ذاتيا وليس حسبها ان تكون وعيا بشيء ما . وبما ان الوجود لذاته هو وجود ذو وعي ذاتي فلا يمكن ان تحده سوى ذاته .

هذا في رأي آير نموذج للاستدلال الوجودي الذي يقول انه يجد صعوبة في متابعته. ولا يبدو ذلك في نظره صحيحا لاسباب اولها ان كل حالة من حالات الوعي تعيها التجربة وعيا ذاتيا . وثانيا لو افترضنا صدق هذا الاستدلال الوجودي فماذا يمنع حالات الوعي الذاتي من الخضوع للقوانين كاي شيء اخر . ويعتقد آيرمن ثم ان الوجوديين لم يقوموا بتحليل فكرة الوعي تحليلا جديا . وقولهم مثلا ان ما يعي ذاته يجب ان يتحول الى موضوع لنفسه وكونه موضوعا لنفسه يقضي بانقسامه داخل نفسه ... هذا كله لا يعدو ان يكون لعبا بالالفاظ . وتاتي الخطورة من ان كل مفهوماتهم تقوم اساسا على مثل هذه الاستدلالات. ذلك انه من الممكن عزل فلسفة الوجوديين الميتافيزيقية عن فلسفتهم في الحرية التي تقوم عليها والواقع ان كل المشايعين للحرية الوجودية قد استهوتهم فكرتها مستقلة عن المفهوم الميتافيزيقي الغامض الذي تستند اليه . وهذا هو ما ادى الى انتشارها عند الجمهور العادي الذي لا يريد ان يشغل نفسه باساسها المنطقي .

ولا اود هنا ان اقوم بتعليق على موقف آير . بل اتركه يسترسل في عرضه النقدي للاراء الوجودية وفقا لوجهات نظره . وسبق ان تكشفت في غضون محادثتي معه على نحو ما اشرت اليها باول الكلام مدى اللهو التي تفصل بينه وبين التفكير الوجودي . وقد أثر اعتراضي على عقلانية مذهبه متاثرا بموقف الوجودية من الذاتالانسانية وبمفهوم الحرية بالمعنى الارتباطي لا بالمعنى القانوني . وآير نفسه يرى غرابة كبيرة في نظرة الوجوديين الى الالتزام بوصفه مبدا اخلاقيا . بل انه يرى تناقضا كبيرا في ذلك لان مجرد القول بضرورة الالتزام يحمل في طياته القول بامكان التصرف على نحو اخر . ولا معنى اطلاقا لدفع الناس الى السلوك على نحو يسلكونه هم فعلا بالضرورة . ان المذهب ينص على ان الانسان ملتزم بالضرورة . فليس هناك اذن مفر من الالتزام اذا كان الرفض نفسه نوعا من الالتزام . وبالتالي فالمسؤولية قائمة سواء اعترفنا او لم نعترف .

اما ما يغيب عن ذهن الوجوديين في هذه الحالة فهو انهم بفرضهم اثقال المسؤوليةكسمة ضرورية لكل تجربة انسانية يقومون بتفريغها تفريغا تاما من كل مضمون ذي دلالة . واذا تحملت مسؤوليتي كانسان ايا يكن ما افعله فهذه المسئولية ليست حملا . وليس مطلوبا مني ان افعل هذا او ذاك . وانكار الجزمية له دلالته في حد ذاته او يمكن ان يكون كذلك باي حال . ولكن وضع ذلك كمسلمة من المسلمات الاولية معناه ان الالتزام هو ان اختار سلوكي وفقا لاختياري هذا السلوك .

ومعناه منطقياان هذا الكلامعن الالتزام لا يضيفجديدا الى دعوى المسؤولية الشخصية وان كان يؤدي الى تقويتها من وجهة النظر النفسية . ولكن هذه الدعوى تفقد عنصريها المنطقي والنفسي على السواء اذا اقترنت بفكرة وجودية اخرىمن افكارسارتر . هذه الفكرة الاخرى هي عقيدته في سيادة النفاق وعدم الاخلاص التي يسميها سوء النية والتي يصح ان نترجمها في العربية بالمداهنة وسارتر يرتكب بشان هذه الفكرة في راي آير نفسالاخطاء التي ارتكبها بشأن فكرة الالتزام فسارتر يزعم بطريقة تخمينية ان كل فعل انساني هو بالضرورة مداهنة ويجعل من هذه العبارة حكما قبليا مستدلا عليه من اخص طبائع الوعي . ولكن القول بان المداهنة سمة ضرورية في كل سلوك انساني وانني محكوم علي بالمداهنة في كلما اعمل ... هذا القول يفقد فكرة المداهنة كل دلالة . فليس هناك معنى لتحميل الانسان سمة المداهنة الا اذا كان في امكانه منطقيا على الاقل ان يكون مخلصا . اما اذا لم يكن هناك أي أمل في سلوك الشخص سلوكا مخلصا مع

مكتبة عبد القيوم

زوروا مكتبة عبد القيوم ببورتسودان تجدوا احدث المطبوعات العربية ، وكذلك مجلة الاداب البيروتية ومنشورات دار الاداب .

نفسه فالقول بان بعض الناس ليس مخلصا مع نفسه هو بمثابة عدم القول بشيء على الاطلاق . انها لا تقوم بتعريف السلوك اطلاقا طالما انها تنسحب على كل انواع السلوك . وتتصرف شخصيات القصص التي يؤلفها سارتر تصرفات لا اخلاص فيها . ولكن اهتمامنا بهذه الشخصيات نابع اساسا من اعتقادنا بانها تسلك سلوكا استثنائيا . ويمكن بغير شك ان يدعم الوجوديون نظرتهم تلك بقولهم ان اغلب التصرفات التي تبدو لنا مخلصة هي في الحقيقة خالية من الاخلاص وان ممارسة الخداع الذاتي اكثر انتشارا مما يبدو لنا . ولكن حتى لو اعتبرنا ذلك حقيقة تجريبية فان امكانية الاخلاص تظل جائزة الوقوع . وهذا وحده هو ما يضفي الدلالة التجريبية على المداهنة .

وهكذا تتحول التفسيرات الشعورية لدى الوجوديين الى ميول تفاؤلية احيانا كما هو الامر عند تاكيد كرامة الانسان او الى ميول تشاؤمية احيانا اخرى كما هو الامر عند تاكيد الوجود الانساني بغير دعامة او سند . ولكن الذي يعم المذهب هو الميول التشاؤمية . وقد قويت شوكة هذه الميول الاخيرة عن طريق فكرة السلب التي اقيمت على غلطة منطقية اولية عند استعمال كلمة السلب بوصفها اسما من الاسماء . وهيدجر يبدا كتابه « ماهي الميتافيزيقا » بقوله ان كل العلوم وكل الاعمال الانسانية تهتم بما يوجد أي بالوجود وبالوجود وحده ولا شيء عداه ولكنه يسال نفسه عند ذاك : ما هو هذا اللاشيء ؟ العلم لا من اجل معرفة شيء عن اللاشيء . ولكن الا يعني هذا ان اللاشيء معروف بوصفه ما لا يسعى العلم الى معرفته ولكن كيف يمكننا ان نتكلم عن اللاشيء اذا كنا لا نعرفه ؟ وما هو اللاشيء ؟ وما دامت اية اجابة على هذا السؤال ستاخذ حتما صيغة القول بان اللاشيء هو شيء ما فهي بدون شك اجابة لا معنى لها كما يعترف هيدجر بذلك . ومع هذا فهو لا يتراجع امام هذه الحقيقة . اما من وجهة نظر المنطق فلا صحة للسؤال او للجواب . ولكن هيدجر يمضي الى ما هو اسوأ منطقا من ذلك حين يقول ان اللاشيء هو سلب كلية الوجود . ولا بد لاستيعاب اللاشيء من استيعاب كلية الوجود في سلبيتها . ولما كانت مهمة الميتافيزيقا في نظر هيدجر هي دراسة مجمل الوجود فسيتحتم عليه اعتبار السعي من اجل استيعاب اللاشيء مهمة من اجل مهام الميتافيزيقا . والسبيل الى الاجابة على ذلك انما يتم في نظر هيدجر عن طريق ما يسميه بالقلق أو المعاناة .

ويكفي الوصول الى هذه المرحلة من اجل نفض ايدينا من الموضوع كما يقول آير . هناك كثير من فلسفات اللامعقول ولكن هذه الفلسفات لا تنشا الا في وقت معين ومكان معين . والوجودية ليست بالفلسفة التي تتحدى او تصمد امام التنفيذ . ولعل ذلك يدعونا الى الالتفات الى سر نجاحها في مجال غير مجال الفلسفة الا وهو مجال السياسة .

عبد الفتاح الديدي

الجدار

وسافروا ..
لكن ظلهم باق على الجدار
اراه حين يغلق النهار بابه العتيق
فحين تهطل السماء بالظلام
تنمو ظلالهم .. تشقق الجدار
تسكن كوخ وحدتي
وحين تجلد الرياح شرفتي
احمل فوق مقلتي الطريق
الف خوله حبال نظرتي
ثم اسير بلا طريق

***

وعندما يسافر النهار
ينبت في عروقي الصبار
تبعثني ظلالهم
ظلا هناك مثلهم
لكن بلا جدار

***

ساقي التي زرعتها بدربكم
سقيتها دما عصرته من كرمة السنين
حسبتها ستورق الاحزان والاسى
لكنها تشققت ..
وانشب الصقيع في عروقها الانياب
وحينما نزعتها لكي اعود للحياه
لانني ولدت اعشق الحياه ..
ذابلة بلا اصابع جررتها على الرمال ،
دون أن تخلف الاثر .

***

ظلي يضيع كالصدى
في هوة سحيقة الظلام كالقدر
تمتصني ظلالهم
تزرعني ... لكن غصني العقيم ،
ليس يطرح الثمر ..
لو انني كنت رفيقا للرياح والرعود والمطر .
كنت امرتها ان تحمل الظلال للقمر
لانه له في مقلتي مدار
اراه عندما احب ان اراه
وعندما اعود للحياة ... للنهار
انزع من عروقي الصبار
امزق الستار ...
حتى ارى ظلي الوحيد ،
واقفا على الجدار .

القاهرة

محمد السيد ندا