مجلة أنساق للفنون والآداب والعلوم
الإنسانية
الإصدار الرابع عشر
المجلد (٥) العدد (١)
٢٠٢٤ (١٧١-١٨٩)

المجهول والمعرفي في العصر الأوروبي الحديث – التصوّرات والانعكاسات –

مروان الماجد

This work is licensed under a
Creative Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International License.

نشر إلكترونياً بتاريخ: ٤ مارس ٢٠٢٤م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تفكيك مفهوم "المجهول" ورصد طبيعته من خلال دراسة تحوّلاته عبر أهمّ النظريّات الفلسفيّة الأوروبيّة في العصر الحديث. منهجيًا، اعتمدنا مقاربة استنتاجيّة استنباطيّة تفترض كذلك التدرّج من أمّهات النظريّات المعرفيّة الحداثيّة ونزعاتها (العقليّة، التجريبيّة، المثاليّة...) نحو الأعمدة المميّزة للمنصّة الفكريّة الكانطيّة لنستعيد واحدة من أهمّ فرضيّاتنا المركزيّة القائلة بأنّ الحقيقة العلميّة تبدأ من التوتّر بين المعرفة والجهل.

ما يُمكنُ استخلاصه من النزعة العقليّة المميّزة للفكر الديكارتي هو القدرة على محاصرة "المجهول" من خلال التأمّلات الميتافيزيقيّة وكذلك بالشكّ المنهجي. "فالمجهول" عنده، وعلى عكس ما ذهب إليه أرسطو، لا يعودُ بالنظر إلى المادّة (بما هي مُقابِلة للصورة) وإنّما إلى جملة من العلاقات التسلسليّة المتشابكة. كذلك نرى خلال هذا البحث مفهوم "المجهول" عند سبينوزا بما هو مرادف للامتناه؛ وعلاقته بفكرة الجوهر البسيط أو المونـاد عند ليبنيتز؛ ثمّ نُقدّم استقراء لما يُمكن أن يُمثّله هذا المفهوم في فكر التجريبيين خاصة بايكون، لوك وهيوم.

يشترك المجهول وجوهر الأشياء بالنسبة لكانط في العديد من الخصوصيات: أهمّها صفة اللاّزمكانيّة. ويُفسّرُ لنا مفهوم التمثّل في مؤلّف نقد العقل المحض طبيعة الترابط بين "المجهول" والمعلوم في التجربة الحسّيّة ومدى فهمنا للحاصل المعرفي الناتج عنها، إذْ ينتقل إيمانويل كانط في كتابه هذا من فكرة العفويّة كقوّة مجهولة ومحرّكة للتأليف إلى محاولة رصد "المجهول كموضوع" مُستفهما عن ماهية وتعريف الموضوع المناسب للمعرفة. مثّلت النزعة الكانطيّة إذن واحدة من أهمّ محطّات العقل في تاريخ الفلسفة الحديثة، بل وفي تاريخ الفكر

البشري بشكل عام، حيثُ تحوّل نقد الجهاز المعرفي إلى رهان فكري كوني، وحيثُ استهدف هذا الجهاز التجربة الحسيّة بالذات بالعمل على تحرير كلّ العلاقات السببيّة الجامعة بين "الشيء-لذاته" و"الذات التي تحسُّ".

تُقرُّ الفلسفة بهوس البحث عن الحقيقة بشكل أو بآخر، لكنّها تعترف في نفس الوقت بتخليها الاضطراري عن هذا الهوس لعجزها عن إيجاد وتثبيت هذه الحقيقة في نسخة نهائيّة مكتملة. مجازا: البحث عن المجهول – مثله مثل البحث عن الحقيقة – هو بمثابة البحث عن ظلّ فراشة في غرفة مظلمة. ونحن لا نستهدف البحث عن المجهول في هذه الدراسة، بل نحاول وصف طبيعة هذا المفهوم برصد ظهوره وغيابه عبر جملة من الأنساق الفكريّة المبدعة.

الكلمات المفتاحية: المجهول، المعرفي، فلسفة الحداثة الأوروبيّة، النزعة العقليّة، كانط

Abstract

This research is taking apart the concept of the "unknown" and explains its nature by studying transformations through the most important European philosophical theories in the modern era. Methodologically, we used a deductive approach that required the gradation/progression from the classical knowledge theories (ideational, empirical, idealistic…) going towards special bases of the Kantian intellectual platform to recover one of our most important hypotheses is that: scientific truth begins by the struggle between knowledge and ignorance. We can understand, from the intellectual cartesian formula, the capacity to define and surround the "unknown" through metaphysical reflections as well as systematic skepticism. The Kantian "unknown" concept, contrary to that of Aristotle, doesn't refer to the matter-as image- but it's a lot of interlocking serial relationships.

This research offers, else, some ideas concerning the "unknown" Spinoza's definition which is synonymous with infinity. It explains, as well, the relation between the "unknown" and the simple substance or monad in the Leibniz system. Then we offer, too, an induction that maybe can traduce this concept in experimentalist's/empiricist's thought especially, Locke and Hume.

"Unknown" and substance, for Kant, share many particularities which are the most important is timelessness. The concept of assumption in Kant's oeuvre, critique of pure reason, explains the nature of the relation between the "unknown" and the known in the sensory experience and how well we understand the cognitive quotient resulting from this experience. Immanuel Kant, in his book, looked forward to the idea of spontaneity, as

an "unknown" strength that motivates the composition till going to observe "unknown" as a subject by inquiring about the nature and the definition of the subject appropriate to the knowledge. The Kantian propensity, so, represented one of the most important mind's stations in the history of modern philosophy, indeed, generally, in the history of human thought. The knowledge systems criticism is turned into a global intellectual challenge. It targeted, particularly, the sensory experience by liberating all the causal relations which relating the "thing-for-itself" and the " self-senses". The philosophy is, always, looking for the truth like an obsession, in one way or another. However, at the same time, it admits the forced abandonment of this obsession since it has been unable to find and make this truth in a finished and completed version.

Figuratively, the "unknown" research is like the truth research. It is like searching for the shadow of a butterfly in a dark room. Yet, we haven't aimed to search for the "unknown" in this writing, but we try to describe the nature of this concept by observing its appearance and disappearance through creative intellectual patterns.

Keywords: Anonymous, the knowledgeable, Philosophy of European Modernity, Mentalism, kant

*** مقدمة**

أعلنت الفلسفة الحديثة (1422-1789 نسبة إلى العصر الحديث) عن القطع مع تقاليد الفلسفات القديمة والقروسطيّة التي ظلّتْ لفترات طويلة مسكونة بعلم اللاّهوت ومرتهنة له، لكنّ العقل الحديث انزاح إلى سمات أقلّ شموليّة مُتّجها إلى الفرديّة واستقلاليّة الذات المفكرة عن كلّ القيود، فالفلسفة الحديثة لجّمتْ سؤال الوجود وأصله وأطلقت العنان لسؤال المعرفة والعقل.

بالرغم من التشابك بين مذاهب الفلسفة الحديثة ومن إمكانيّة تقسيمها على أساس الزمان والمكان، فإنّ التبويب الأفضل والأقرب إلى المنهجيّة الصحيحة هو القائم على الخصائص المميّزة لكلّ مدرسة، فعلى أساس التقسيم الأوّل تتوزّع تصوّرات الفكر الحديث على ثلاث فترات:-

الفترة الأولى تبدأ بعصر النهضة الذي ينقسم بدوره إلى حقبتين:-

١- حقبة أولى إنسانيّة (1453-1600) انتهت بموت «جيوردانو برونو»[1]، مكان إشعاعها إيطاليا.

[1] البيطار، سوسن، الموسوعة العربية، المجلّد الخامس، ص.51. (في النسخة الورقية من الموسوعة)، تمّ الاسترجاع بتاريخ (01-05-2021) من الرابط: http ://arab-ency.com.sy/ency

٢- حقبة ثانية سُمّيت بحقبة العلم الطبيعي (1600-1690)

الفترة الثانية هي عصر التنوير (1715-1798)، مكانها فرنسا وإنجلترا. تليها وتتشابك معها في المكان والزمان ما يُسمّى بالفترة المثاليّة، ومكان إشعاعها ألمانيا.

أمّا التبويب الثاني القائم على أساس خصوصيّات المدارس فسيقودنا حتما إلى أهمّ جدل في الفلسفة الحديثة وهو القائم على الاختلاف بين المذهب العقلاني والمذهب التجريبي للمعرفة، فبينما يؤكّد الأوّل على فطريّة المعرفة، يعتقدُ الثاني في أنّها مُكتسبة؛ وموقف ثالث، مثاليّ-ترنسندنتالي-نقدي، يُؤلّفُ بين التصوّر الأوّل والثاني.

سنُقدّم هذه التصوّرات تباعا من خلال هذه الدراسة مع تسليط الضوء على فكرة المجهول والمعرفي في التصورات الأوروبيّة الحديثة ثمّ نقدّم انعكاساتها التي مهّدتْ لتصوّرات ما بعد الحداثة وصولا للفكر المعاصر.

*** ثنائيّة المجهول والمعرفي بين العقلانيّة والتجريبيّة**

*** النزعة العقليّة**

دافعت هذه المدرسة عن علويّة العقل كقوّة فطريّة قبليّة وكجهاز متكوّن من مجموعة ملكات ذهنيّة تُمكّننا من إدراك المعارف وإصدار الأحكام، فالحكم يسبق التجربة، والمعرفة العقليّة بديهيّة، والحدس والاستنتاج يُكوّنان المعرفة الإنسانيّة. نظريّات المذهب العقلي كثيرة ومعقّدة، لكنّ أهمّها كما أشرنا سلفا هي: نظريّات الحدس والاستنباط؛ المعرفة النظريّة؛ الأفكار الفطريّة؛ ضرورة العقل؛ تفوّق العقل. روّاد هذه النزعة هم ديكارت، سبينوزا وليبنيتز.

كتب ديكارت (رينيه) Descartes (1596-1650) الفيلسوف وعالم الرياضيات والفيزيولوجيا في عام 1628 مؤلّفه قواعد لتوجيه الفكر الذي لم يتمّه ولم ينشره خلال حياته، وفيه بسط منهجه الفلسفي العلمي؛ ونشر في سنة 1637 ثلاث مقالات في موضوعات فيزيائيّة ورياضيّة، وقدّم لها بمؤلّفه الشهير مقال في المنهج الذي يُعتبر أوّل عمل فلسفي عظيم يكتب باللّغة الفرنسيّة، وقد أبدع أسلوبه في كتابة تأمّلاته في الفلسفة الأولى الذي يُمثّلُ نصًّا مركزيّا في الفكر الديكارتي. رؤيته تقوم على أنّ العلم الطبيعي بأسره ينبغي أن يكون قابلا للتوحّد تحت راية الرياضيّات، وأن العالم لا بد أن يكون قابلا للتناول الرياضي. فكرته الأشهر دفعته إلى الشكّ في أيّ شيء قابل للشكّ (ما عدا الشكّ نفسه)، وأن يبحث عمّا إذا كان قد سلم له من الشكّ شيء ما تتبيّن مناعته ضد هذا الإجراء المنهجي. يُختصر الكوجيتو الديكارتي في المبدأ الشهير: أنا أفكّر إذن أنا موجود.

بعد مقدّماته المنهجيّة يستنتج ضرورة وجود شيء ما خارج ذاته ويستخلص تبعا لذلك أنّ الله لا بد أن يكون موجودا في واقع الأمر وليس موجودا في أفكار ديكارت وحسب. وكان لمذهبه عن الصدق المباشر للوعي الذاتي وللأفكار الفطريّة (التي أدرج ضمنها فكرته عن الله وعن الجوهرين الروحاني والجسماني) تأثيرا لاحقا على التيّارات

المثاليّة. باختصار «حوّل ديكارت السؤال المعرفي: كيف أعرف؟ إلى سؤال فلسفي».[1]

ما يُمكنُ استخلاصه من الفكر الديكارتي هو القدرة على محاصرة المجهول من خلال التأمّلات الميتافيزيقيّة وكذلك بالشكّ المنهجي. فالمجهول عنده، وعلى عكس ما ذهب إليه أرسطو، لا يعودُ بالنظر إلى المادّة (بما هي مُقابِلة للصورة) وإنّما إلى جملة من العلاقات التسلسليّة المتشابكة (انظر J.L. Marion): أيْ أنّنا وفي بنائنا للنماذج الذهنيّة بالاستناد إلى جملة العلاقات الرابطة بين المعلوم والمجهول، يَعمدُ العقل إلى تطليس الموضوع، المحلُّ السابق للمعرفة. ولعلّ في ذلك التطليس خدعة من خدع العقل اللاّزمة للتفكير بالتخيّلِ والتجريد؛ بلْ لعلّ ما نتمثّله عن المجهول هو "مجرّدُ" طاقة دماغيّة محرّكة لفعل تطليس المخيّلة من الصوّر إلى حدّ الإفراغ والفسخ التام لها... وعلى كلّ فإنّ وصف هذه الفرضيّات الصوريّة الذهنيّة أقربُ إلى حالات التأمّل والشرود، أي إفراغ الذهن من الموضوع والتصوّرات.

سبينوزا (باروخ أو بنيدكت) (1632-1677) Spinoza، الفيلسوف المادي الهولندي الأصل، "كتب في عام 1661 كتابه رسالة في إصلاح العقل ثمّ كتابه عن المبادئ الفلسفية لرينيه ديكارت مع تذييل في التأمّلات الميتافيزيقية. أبدع سبينوزا مصطلح الحب العقلي لله. ويتألّف كتاب الأخلاق من جملة من التعريفات والبديهيّات والنظريّات لتشكّل أساسا لعلم اللاّهوت العقلي. كذلك، فرّق بين الجوهر أو الوجود غير المشروط وعالم الأشياء أو الأحوال النهائيّة الفرديّة لأنّ كلاهما جسماني ومفكر، فالجوهر واحد في حين أن الأحوال (أي الظواهر) متعددة إلى ما لا نهاية. المجهول مرادف للامتناه والعقل اللانهائي يستطيع أن يدرك الجوهر النهائي في جميع أشكاله ومظاهره. بالنسبة له، «لا يمكن للعقل الإنساني النهائي أن يُدرك ماهية الجوهر كشيء لا نهائي إلا في مظهرين: الامتداد والفكر وهاتان صفتان ملازمتان للجوهر، وبصفة عامة تُعتبرُ آراء سبينوزا فيما يتعلق بصفات الجوهر مادية»[2].

أمّا ليبنتز (غوتفريد فيلهلم) Leibnitz (1646-1716)، الفيلسوف وعالم الرياضيات واللّغوي الألماني الذي التحق بصفوف الجامعة في سنّ الخامسة عشر ليُقدّم أطروحةً عنوانها مناقشة ميتافيزيقية المبدأ الفرد في سنة 1663 والتي كانت الولاّدة الأولى لأغلب أفكاره اللاّحقة، فقد كان من أهمّ روّاد النزعة العقليّة. هاجم في مراسلاته مع كلارك الزمان والمكان المطلقين في مذهب نيوتن، وعارضه بمذهبه الخاص في الجواهر الروحيّة والزمان والمكان النسبيين، وهو المذهب الذي فصل فيه القول في كتابيه: مقال عن الميتافيزيقا وعلم الجواهر الروحية (المونادولوجيا) (1714). ويُعتبر ليبنتز (مع نيوتون) أوّل من أبدع طريقة لحساب اللامتناهيّات في الصغر، كما وضع أسسا للنظريّات المنطقيّة من خلال مذهبه حول التناسق الأزلي الذي عمل على إثباته بالعلم والمنطق والميتافيزيقا وفي النظريّة الدينيّة والأخلاقيّة. ونشأ تفسير ليبنتز للجوهر بأنّه فعّالٌ أساسا، من عدم اقتناعه بالجوهر الممتدّ الذي نادت به الفلسفة الجديدة، ومن عدم

[1] الجراد، خلف، معجم الفلاسفة المختصر، بيروت، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 2007، ص.88-92.

[2] المرجع السابق، ص.115-118.

ارتياحه أيضا إلى الذرّات والفراغ وإلى مفهوم المطلق المسقط على المكان والزمان والمادة في ميكانيكا نيوتن، وكانت اعتراضاته هذه علميّة وميتافيزيقيّة في آن واحد.

بيّن ليبنيتز أنّ صياغة ديكارت لقوانين الحركة "متهافتة" من الناحيّة العلميّة. ووصف ذرّات المادة بأنّها مضادّة للعقل ما دام أصغر جزيء من المادة يمثّل استحالة منطقيّة، لأنّه إذا كان ممتدّا فهو بالضرورة قابلٌ للقسمة، فإن لم يكن كذلك لم يعد أصغر جزء ممكن، بل لم يعد في الواقع جزئيّة ماديّة. ولا بد أن يكون العنصر الممكن الوحيد، الحامل للطاقة والفعّال جوهرا بسيطا لا أجزاء فيه، أطلق ليبنيتز على هذا الجوهر البسيط اسم المونـاد أو الجوهر الروحي... الله وحده هو المونـاد الفعّال فعاليّة تامّة.

وقد اعتبر الفلاسفة الماركسيون أنّ استنتاج ليبنتز المتعلّق بالمونـاد الفعّال فعاليّة فائقة – أي الله المطلق – هو من أكثر الجوانب رجعيّة في فلسفته. أما بشأن مبحث المعرفة:–

«وقف ليبنتز ضدّ النزعة الحسيّة والتجريبية عند لوك. فهو يضيف إلى مقولة لوك: لا يوجد شيء في العقل لم يوجد في الحواس من قبل، عبارة: فيما عدا العقل نفسه. ولما كان ليبنتز لا يعترف برأي لوك القائل بأن العقل ليس سوى صفحة بيضاء، فقد هاجم التجربة الحسي كمصدر أوّلي للمعرفة، وقد ذهب إلى التأكيد بأنّ العقل وحده يمكن أن يكون هذا المصدر للمعرفة، لأنّه يعتقد أنّ النفس تمتلك منذ الأزل مبادئ المفاهيم والمصادرات والمعلومات المختلفة التي لا تحتاج إلاّ لإيقاظها من الخارج».[1]

ويمكن تلخيص النقد الموجّهُ للنزعة العقليّة في قولة أرسطو "من فقد حسّا فقد علما"، فالعقل دون حسٍّ لا قدرة له على التعقّل.

{ملاحظة منهجيّة: تجدر الإشارة هنا إلى ضرورة الحذر من التصنيفات والتعميم لما يمثّله هذا التمشّي من مخاطرة ومجانبة للصواب، فأغلب روّاد هذه المدرسة يتبنون البعض من نظريّات العقلانيين ويرفضون البعض الآخر؛ سنعمل في الجزء الموالي من هذا العنصر على جرد السمات المشتركة والمميّزة للتيّار التجريبي ثمّ ننظر بالتفصيل في مدى تعارضها و/أو تشابهها مع نظريّات النزعة العقليّة}

*** النزعة التجريبيّة (الإمبريقيّة)**

قالت بعلويّة التجربة الحسيّة باعتبار أنّ الحواس هي وسائل اتصالنا بالعالم الخارجي، فالحقيقة الحسيّة جزئيّة وبعديّة، لكن يستحيل الحكم على الأشياء من دونها. والنزعة التجريبيّة تعطي أهميّة فائقة للدليل واختبار مدى صحّة الفرضيّات. العقل بالنسبة لهم صفحة بيضاء ووعاء فارغ، إذ أنّ الإنسان يتعرّف على الملموس قبل المجرّد. أهمّ روّاد هذه النزعة هم فرنسيس بيكون، جون لوك، بيركلي ودافيد هيوم.

يُعتبرُ الفيلسوف الإنجليزي بيكون (فرنسيس) Bacon (1561 -1626) مؤسّس الماديّة الجدليّة والعلم التجريبي، في عام 1620، نشر أطروحته الشهيرة "الأورغانون الجديد"، مشيرًا إلى أورغانون أرسطو، وهي مجموعة من المبادئ الخاصة بالفلسفة والبحث العلمي. عارض 'السكولاستيّة' غير التجريبية ودافع عن مبدأ الشك في كلّ المعارف القبليّة. كرّس بيكون نفسه للتفكير في مفهوم الحركة

[1] المرجع السابق، ص.210-214.

من أجل فهم الأسباب والحركات الخفية والمجهولة للأشياء. "ويرى كارل ماركس أنّ فكر بايكون، بالرغم من شهرته القائمة على أساس بعثه لمذهب الماديّة الجدليّة، يحتوي على العديد من العناصر اللاهوتيّة. أكّد بايكون في مساره الفكري على أهميّة إقامة العلم على أساس الملاحظة، وكذلك على أهميّة البحث عن الحقائق المؤكّدة التي تنفي كلّ تعميم مسبق."[1]

أمّا لوك (جون) Locke (1632-1704) الطبيب الفيلسوف المادي الإنجليزي فقد ألّف في عام 1671 مسوّدتين قصيرتين، توسّع فيهما طيلة العشرين سنة التالية حتى أصبحتا كتابه: مقال في العقل الإنساني. انصبّ اهتمام لوك عن البحث في أصل المعرفة الإنسانية ويقينها ومداها (206-208).

رأى لوك أنّ العالم الفيزيائي يتكوّن من أجسام ماديّة متكرّرة إلى غير حد، وهي أجسام تتألّف من جسيمات أو جزئيات لا محسوسة، وهذه الأخيرة تُدرَك بدورها على أنّها أجسام غاية في الصغر، وهو نظام تلقائيٌّ يعمل بطريقة آليّة.

يكتسب الإنسان بالإضافة إلى أفكار الإحساس أفكار التأمّل، وهذه الأفكار مجتمعة هي التي تقدّم لنا كل ما لدينا من مادة الوعي والخبرة والإدراك الحسي والتفكير، وجميعها مستمدة من الخبرة، وذلك هو المبدأ الأساسي في النزعة التجريبيّة القائلة بأنّ معرفتنا لا تمتد إلى أبعد مما تصل إليه أفكارنا... وهكذا ليس للعقل في كافة أفكاره واستدلالاته موضوع مباشر غير أفكاره الخاصة التي يتأمّلها وحدها، والتي لا يستطيع أن يتأمّل شيئا غيرها.

كان الإنجليزي هيوم (دفيد) Hume (1711-1776) فيلسوفا مؤرّخا وعالم نفس. أكمل أوّل عمل فلسفي له – رسالة في الطبيعة البشرية 1737 عن عمر يناهز 26 عامًا. كان هدف هيوم في هذه الرسالة هو معالجة أوجه القصور في الفلسفات السابقة بناءً على افتراضات تُسبق الاختراع على حساب الخبرة والتجربة، من خلالها وضع حجر الأساس لعلم تجريبي حقيقي موضوعه الطبيعة البشرية. تعتمد منهجيته على دراسة العواطف التي يعتمد عليها حكم الإنسان وسلوكه، بما في ذلك الوحي العلمي، والمعتقدات الأخلاقية، والمؤسسات السياسية، والفن ... نظرة هيوم إلى الدين محدودة. أوجه التشابه مع العقل، لكنه رفض جميع التعاليم اللاهوتية والفلسفية وتحول إلى التجربة التاريخية، معترفًا بالتأثير الخطير للدين على الأخلاق والحياة المدنية.

«كانت منهجيّته قائمة على البحث في الانفعالات التي تعتمد عليها الأحكام والتصرّفات الإنسانيّة، ومن ضمنها الكشوف العلميّة والمعتقدات الأخلاقيّة والنظم السياسيّة، والفن... اقتصر رأي هيوم في الدين على الإقرار بأنّ علل النظام في العالم لها بعض التماثل مع العقل، غير أنّه رفض جميع العقائد اللاهوتيّة والفلسفيّة، وهو بالتفاته إلى التجربة التاريخيّة اعترف بالتأثير الخطير الذي يقوم به الدين على الأخلاق والحياة المدنيّة».[2]

كما وضع في كتابه الرسالة أهمّ الأسس المنهجيّة والمعرفيّة لعلم الإنسان فقسّمه إلى ثلاثة أقسام: عن الفهم، وعن الانفعالات وعن الأخلاق.

[1] المرجع السابق، ص.59-61.

[2] المرجع السابق، ص.270-276.

يقول هيوم[1] أنّ العقل لا يتألّف إلاّ من إدراكات حسيّة، وثمّة نوعان من الإدراكات هي الانطباعات والأفكار: الانطباعات هي ما نطلق عليه اسم الإحساسات والمشاعر والانفعالات. أمّا الأفكار فهي ما نسميه بالخواطر العقليّة. الأولى قويّة ومفعمة بالحياة، والثانيّة ليست غير نُسخٍ باهتة من الأولى، وهي الصور الذهنية.

والانطباعات نوعان:-

١- انطباعات الحسّ الأوّليّة وتنشأ في الروح عن علل مجهولة

٢- وانطباعات التفكير الثانويّة التي تنشأ نتيجة لأفكارنا

فالنفور ينشأ مثلا عن فكرة الألم، وهذه بدورها نسخة من انطباعنا الأول عن الألم. والأفكار عنده كذلك تنقسم إلى نوعين: بسيطة ومركبة، الأفكار البسيطة نسخ من الانطباعات البسيطة، وهي تشبه دائما انطباعات قد تأثرنا بها فعلا ومنها اشتققناها، والأفكار المركّبة مزيج من الأفكار البسيطة أي مزيج من الانطباعات. وفي كتابه تحقيق في الذهن البشري يتحدّثُ دافيد هيوم عن الفرق بين ما يُدركه الذهن (Perception) والإحساس (Sensation)، إذْ عندما يستحضر الذهن أو يستبق الخيال ذاكرةَ إحساسٍ ما، فإنّ هاتان الملكتان تُحاكيان المدركات الحسيّة دون بلوغ قوّة وَحِدَّة الإحساس الأصلي، فهي نسخة مطموسة المعالم، بل نسخة باهتة من الإحساس الأصلي.

أمّا فيما يتعلّق برؤيته للمعرفة، فيمكن تلخيصها في إقراره بأنّ أصل المعرفة حسّيٌّ وأنّ الأفكار نوعان: مركّبة، يُنتجها العقل بالتأليف بين الانطباعات الحسيّة؛ وبسيطة، نكتسبها بالتجربة. والشرط الأساسي لظهور الأفكار هو أن تسبقها انطباعات حسيّة.

« (...) يُمكننا عند هذا الحدّ إذا، أن نقسّم كلّ إدراكات ذهننا إلى صنفين أو نوعين يتميّزان باختلاف درجات القوّة والحدّة في كلّ منهما، فأمّا أقلّهما قوّة وحيويّة فتسمّى عادة خواطر (Troughts) أو أفكارا (Ideas)، وأمّا النوع الآخر من الإدراكات، فلا يتوفّر لها اسم في لغتنا ولا في أغلب اللغات الأخرى،(...) فلنجوّز لأنفسنا بعض الحرية لنسمّيها انطباعات (Impressions)، مستعملين هذه اللفظة في معنى يختلف بعض الاختلاف عن استعمالها الجاري، إذ أعني بلفظة الانطباع جميع إدراكاتنا الأكثر حياة، إذ نسمع، أو نبصر، أو نحسّ، أو نحبّ، أو نكره، أو نشتهي، أو نريد. ونحنُ نميّز الانطباعات عن الأفكار، وهي الأقلّ حيويّة ضمن الإدراكات التي نعيها عندما نتفكّر في الإحساسات أو الحركات التي تقدّم ذكرها»[2].

ويمكن اختزال النقد الموجّه لهذه النزعة في المبالغة في التركيز على الحواس كمصدر أوحد للمعرفة في مقابل العقل الذي يضبط المعارف والانطباعات الحسيّة لإدراكها.

*** المنصّة الكانطيّة (المثاليّة المتعاليّة)**

*** المجهول والمعرفي عند كانط**

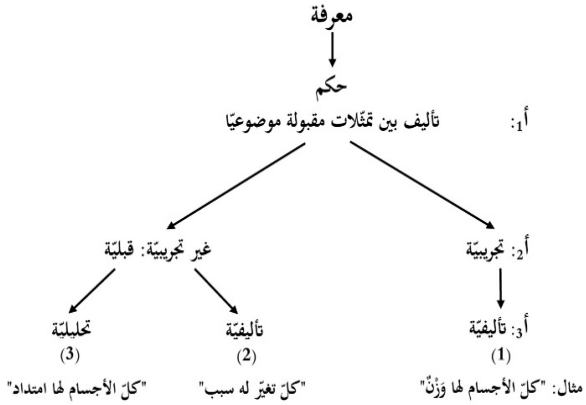
المثاليّة الترنسندنتاليّة موقف تأليفي يمثّله كلّ من هيغل، شوبنهاور وخاصة كانط في كتابه نقد العقل المحض.

[1] هيوم، دافيد، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محجوب، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت-لبنان، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2008، ص.39.

[2] المرجع السابق، ص.40.

التجربة الحسّية بالنسبة لهم تقدّم معرفة مشتّتة وانطباعات متفرّقة، أمّا القوانين العقليّة، التي هي بمثابة الملكات القبليّة الموجودة في أذهاننا بالفطرة، فهي المؤَلِّفَةُ والمَنَظِّمَةُ للمدركات الحسيّة، وهي بهذا المعنى ضروريّة لإدراك المعرفة.

قدّم كانط (إيمانويل) Kant (1724-1804)، الفيلسوف الألماني ومؤسّس المثاليّة الكلاسيكيّة، تصوّرا مثاليّا للمعرفة من حيث الثبات النظري فهو المؤلِّفُ بين النزعة العقلية والتجريبيّة. ويُمكنُ اختصار المثاليّة العقليّة في مسلّمة العقل المحض. الرسم البياني التالي يُبيّنُ أطروحة كانط حول المعرفة:



رسم بياني1: نظريّة إيمانويل كانط حول المعرفة

ويتمثّل استفهام كانط المركزي في التساؤل حول قدرة العقل وحدوده؛ وللإجابة عن سؤاله هذا، فكّكه إلى ثلاثة أسئلة فرعيّة: ما الذي يمكن أن أعرفه؟ ما الذي يجب فعله؟ ما الذي يُمكن توقّعه؟ وقد قسّم الملكات إلى ثلاث: المعرفة، الإرادة والشعور.

استغرق كتابه نقد العقل المحض إحدى عشر سنة من العمل والتأليف وكانت المعاني التي ضمّنها في عنوانه ترمي، من ناحيّة، إلى تعقّل النسق الفكري الجديد الذي انجرّ عن الوعي بمدى أهمّية نظريّة إسحاق نيوتن، ومن ناحيّة أخرى، إلى تعريف مجموعة من المفاهيم الجوهريّة؛ فالنقد يُحيلنا إلى معنى تحديد نطاق القدرة، والعقل إلى الفهم والمعرفة، والمحض أو الخالص يرمي إلى معنى العقل القبتجريبي. يرى بوبر أنّ نظريّة نيوتن مثّلت إعلانا عن ميلاد عقل جديد، وأنّ فلسفة هيوم وكانط كانتا بمثابة المؤشّرات الأولى عن الوعي بهذه الخطوة العملاقة في تاريخ المعرفة.

« كان عمانوئيل كانط هو أوّل مفكّر فهم حجّة الوضع العقلي فهما كاملا، فبعد أن حوّله هيوم إلى الارتيابيّة، اكتشف الطبيعة المتناقضة – التي تكاد تكون لا منطقيّة – لهذه المعرفة الجديدة. سأل نفسه كيف يمكن أن يصبح شيء مثل العلْم النيوتني ممكنا على الإطلاق. أصبح هذا السؤال، وإجابة كانط هما القضيّة المحوريّة لكتابه نقد العقل الخالص. في هذا السؤال أثار كانط السؤالين: كيف تكون الرياضة البحتة ممكنة؟ وكيف يكون علم الطبيعة البحت ممكنا؟ (...) وعلى خلاف غيره ممن كان له رأي في الموضوع، رأى كانط أنّ نظريّة نيوتن لم تكن ثمرة المنهج التجريبي أو الاستقرائي، وإنّما كانت إبداعا للفكر البشري، للعقل البشري»[1].

وشرط الأطروحة الكانطيّة، كما أشرنا سلفا، هو التأليف والتضافر بين العقل والحسّ، أي بين التفكير والتجربة لبلوغ المعرفة وتحصيلها، إذْ يرى أنّ في عمليّة التأليف هذه إضافة لتمثّلاتٍ متعدّدة ومختلفة بعضها إلى بعض واختزالا ذهنيًّا لتنوّعها في معرفة واحدة جامعة للكلّ ويسمي هذا النوع من التأليف بالمحض لأنّ المعطى المتنوّع ليس تجريبيّا وإنما قبليا.

[1] بوبر، كارل، بحثا عن عالم أفضل، ترجمة: أحمد مستجير، القاهرة -مصر، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص.48.

ولا بدّ لمرحلة تحليل التمثّلات أن تكون مسبوقة بمعطيات قبليّة لأنّ المفاهيم نفسها لا تنشأ تحليليّا انطلاقا من مضامينها. وبقطع النظر عن طبيعة هذه المعطيات المتنوّعة (قبليّة كانت مثلما هو الحال بالنسبة للزمان والمكان، أو تجريبيّة)، فإنّ عمليّة التأليف تُنتجُ بالضرورة معرفة حتى وإن بدتْ لنا في بداياتها مرادفة للمجهول والملغز فذلك لا ينفي عنها طبيعتها المعرفيّة. في التأليف

« والتأليف بوجه عام، هو، (...) مجرّد فعل المخيّلة، وهي وظيفة عمياء من وظائف النفس، مع أنّه لا غنى عنها، ومن دونها لن يكون باستطاعتنا الحصول على أي معرفة أينما كان، لكنّنا نادرا ما نكون حتى واعين بفعلها. أمّا الوصول بهذا التأليف إلى مفاهيم، فهذه وظيفةٌ تعود إلى الفهم الذي به أوّلا نحظى بالمعرفة بالمعنى الصحيح للكلمة».[1]

إذن ربطٌ كانط بين العناصر المكوّنة لمعرفتنا والمعنى الصحيح، وتوحيدٌ بين محتويات معيّنة، وهو بذلك ما يجب أنّ ينصبّ عليه اهتمامنا وانتباهنا للحكم على الأصل الأوّلي لمعرفتنا. ويضع كانط بين الفهم والمعرفة بشكل عام، جهازا ومنظومة معقّدة من العلاقات والشروط والوظائف. المفاهيمُ عنده هي وسيلةُ المعرفة، "فهي ليست حدسيّة، بل تقوم على البراهين". فبينما تقوم التجربة الحسيّة على الانفعالات، تقوم المفاهيم على مجموعة وظائف يُعرّفها بأنها:-

«وحدة فعل ترتيب تمثّلات مختلفة تحت تمثّل مشترك. إذا تُؤسَّسُ المفاهيم على تلقائيّة التفكير مثلما تُؤسَّسُ العيّنات الحسّيّة على قابليّة التأثّر بالانطباعات. ثمّ إنّ الفهم لا يستطيعُ أن يستعمل هذه المفاهيم إلاّ لكي يستعين بها في عمليّة الحكم، وبما أنّه لا يُمكن لأيّ تمثّل أن يكون على علاقة مباشرة مع الموضوع، وهذا خاص بالعيان وحده، فلن تكون لمفهومٍ أيّ صلة على الإطلاق بموضوعٍ مباشرةً، وإنّما بأيّ تمثّل عنه (أكان عيانا أم هو نفسه مفهوما) فالحكم هو إذا المعرفة الغير المباشرة بموضوع، وبالتالي تمثّلٌ لتمثّلهِ»[2] .

يخضع إنتاج المعرفة في التصوّر الكانطي إلى مبدأ التعالي أو الترنسندنتاليّة، فيبدأ بالإحساس أو الإدراك الحسّي المتعالي ثمّ الفهم أو المنطق المتعالي وينتهي بالتعقّل أو الجدل المتعالي. وكان التصوّر السائدُ من قبله يقول بمركزيّة العالم وبدوران العقل والفهم والإدراك في فلكه، وبعده صار العقل هو المركز والأشياء والعالم يدورون من حوله، ومن هنا جاء مجازه القائل بأنّه أحدث هو بدوره ثورة كوبرنيقيّة مُبدعة في الفكر الإنساني. يُقدّمُ لنا المقترحُ الكانطي إذن مجموعة من "القوالب الموجودة" قبليّا في عقولنا والتي تُمكّننا بدورها من إدراك الواقع وفهمه، وهذه المقولات القبليّة متعاليّة، شموليّة، لكنّها تهبُ العقل قدرته على تشكيل صورة العالم: منها القدرة على التفكير السببي، فهي ليست "عادة سيكولوجيّة" كما فسّرها هيوم... كذلك، رفض كانط مقترح بيركلي القائل بأنّ إدراك العقل للأشياء هو ما يعطيها وجودها وأنّ عدم إدراكه لها يُلغي وجودها؛ ودافع على مبدأ لزوم وجود حامل لصفات الأشياء وهو جوهرها وحقيقتها، فقسّم العالم إلى

[1] كانْط، إيمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنّا – مراجعة فتحي المسكيني، الطبعة الأولى ، بيروت-لبنان، المنظّمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2013، ص.151.

[2] المرجع السابق، ص.142.

الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها. العقل كما يراه نيتشه،[1] يفهم الظواهر وحدوده في جهله لجوهر الأشياء فالمجهول يختفي وراء الجوهر، واعتقادنا في وجوده نابع من اعتقادنا في وجود هذا الجوهر الكليّ، وأيّ ادعاء بمعرفة جوهر الأشياء هو بمثابة المضيعة للجهد والوقت.

المجهول وجوهر الأشياء يشتركان في العديد من الخصوصيات واهمّها صفة اللازمكانيّة.

يُعتبرُ الفهم الكانطي للزمان والمكان من أطرف المقترحات الذهنية على مرّ العصور ومن أكثرها إبداعيّة لما تحتويه من مساءلة مباشرة للخيال واستعمال نشاطه، قدرته وحدوده في بيان البرهان بنفي أو تأكيد المقترح الأولي (فرضيّة البدأ).

فالمكان والزمان « يحتويان تنوّعا من العيان المحض قبليّا، إلاّ أنّهما يُحسبان من بين قابليّة روحنا البشريّة، التي بهما فقط نستطيع أن نستقبل تمثّلاتِ موضوعاتٍ، ومن هنا يكون عليها أن تؤثّر دائما في مفهوم هذه الموضوعات أيضا. لكنّ تلقائيّة تفكيرنا تقتضي أن يكون قد تمّ تصفّح هذا المتنوّع أوّلا بطريقة معيّنة، ثمّ استيعابه والربط بين أجزائه لكي نكوّن منه معرفة. هذه العمليّة التي أسمّيها تأليفا»[2].

وحجج كانط المبدعة في نقد العقل المحض، هي أنّ المكان تمثّلٌ ضروريٌّ وقبليٌّ للمدركات وشرط أساسي لقيام التجربة. فالمكان أو بالأحرى ما نتمثّلُهُ عنه هو قدرة عقليّة قبليّة جديرة بالتوقف وإعادة النظر في فهمنا لها. المكان في الفهم الكانطي ليس مفهوما كلّيًّا إذ ليست له مشتركات نوعيّةٌ، ونحن نتعقّل المفاهيم الكلّيّة من خلال أجزائها باعتبار الأجزاء سابقة عن الكلّ، على عكس مفهوم المكان فهو سابق عن عناصره؛ وما الأمكنة إلاّ مجرّد أنحاء لمفهوم واحد وليست أجزاء له. المكان الكانطي حدسٌ لا تصوّرٌ. وعلاقة التصوّر بأجزائه هي علاقة اندراج، بينما علاقة المكان بأجزائه هي علاقة احتواء، فالأمكنة بهذا المعنى مكان واحد ولا أسبقيّة لمكان على آخر.

*** تمثلات المجهول في التصوّر الكانطي**

مفهوم التمثّل في نقد العقل المحض كفيل بأن يفسّر الترابط بين المجهول والمعلوم في التجربة الحسّيّة ومدى فهمنا للحاصل المعرفي الناتج عنها. يُقرُّ كانط بهذا الترابط ويُعلنُ بوضوح أنّ المعرفة وليدة هذا التقاطع، بل إنّ جزءً مجهولا في الجهاز المعرفي هو شرطٌ مُلزمٌ للتأليف وهذا الشرط هو مكمنُ إمكانية المعرفة وفرضيّتها القبليّة الموجودة فيها بالقوّة. وهذا الجزء المجهول من العمليّة التأليفيّة ليس إلا العفويّة التي تحمل بدورها

« تأليفا مُثلّثا(...): أيْ عفويّةَ إدراك التمثّلات بوصفها تعديلات على النفس البشريّة في العيان، عفويّة إنتاج هذه التمثّلات في المخيّلة، وعفويّة التعرّف عليها في مفهوم. هذه التأليفات الثلاثة تقودنا إلى ثلاثة مصادر ذاتيّة للمعرفة التي تزوّدنا بإمكانية الفهم نفسه، ومن هنا تجعل الفهم ممكنا بواسطة كلّ فهمٍ تجربة، من حيثُ هي ناتجٌ تجريبي للفهم»[3].

[1] نيتشه، فريديريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1983، ص.13.

[2] كانْط، إيمانويل، ص.151.

[3] المرجع السابق، ص.177.

ينتقل إيمانويل كانط في كتابه نقد العقل المحض من فكرة العفويّة كقوّة مجهولة ومحرّكة للتأليف إلى محاولة رصد "المجهول كموضوع" مُستفهما عن ماهية وتعريف الموضوع المناسب للمعرفة. فمن السهل أن نتعقّل هذا الموضوع الهارب كشيء (=X) بما أنّنا نفتقدُ للمعرفة المناسبة التي يُمكن أن نضعها داخله؛ إذ ليس لنا – من خارج المعرفة – إلّا التمثّل ولا يُمكنُ أن نتّصل بهذا المجهول إلاّ من خلال تمثّلاتنا. لكن وبما أنّ المجهول (الشيء المعادل لـــ X) يُقابله الموضوع بسبب إمكانية اختلافه عن تمثّلاتنا فهو فعلا لا يُمثّلُ شيئا بالنسبة لنا. وحتى إن تأمّلنا في حاجة الموضوع الضروريّة للوحدة فلن نجد معنى آخر لها إلاّ « وحدة الوعي الصوريّة في تأليف مختلف تمثّلاتنا»[1].

وباختصار فإنّ طبيعة المجهول الكانطي إذن، هو ما يدور خارج تمثّلاتنا، وبما أنّ المجهول بشكل عام يفترض وحدة فإنّه كموضوع يُكوّنُ حتما وحدة مقابلةً لوحدة الوعي الصورية التي تتشكّلُ مع عمليّة التأليف بين مختلف التمثّلات.

وهنا يُمكننا الحكم على مدى ملاءمة المجهول كمفهوم للمعرفة كموضوع، فالنظريّة الكانطيّة لا تضعه على نقيضها، بالعكس، هو القلبُ النابض للجهاز المعرفي. والتركيبة الاصطلاحيّة": وحدة الوعي الصوريّة" (Unité de la Conscience Formelle) لا تجعلُ من المجهول أجزاء وشتاتا ميتافيزيقيّا، بلْ هو الإنسان المتحدُ مع العالم ضمن أفكارٍ مُتساميّةٍ ومطلقةٍ، لكنّهُ لا يدفعُ بالمفهوم إلى ما وراء العقل، بلْ يُشكّلُهُ كإمكانيّة وفرضيّة أقربُ إلى الشيء المعادل لـــ X بمعناها الرياضي الخوارزمي الأصل.

*** الشعاع الكانطي**

*** الانعكاسات الأولى**

يقول بوترو (إميل) Émile Boutroux (1845-1921) في كتابه فلسفة كانط[2] ، أنّ النزعة الكانطيّة مثّلت واحدة من أهمّ محطّات العقل في تاريخ الفلسفة الحديثة وفي تاريخ الفكر البشري عموما حيثُ تحوّل نقد الجهاز المعرفي إلى رهان فكري كوني، وحيثُ استهدف هذا الجهاز التجربة الحسيّة بالذات بالعمل على تحرير كلّ العلاقات السببيّة الرابطة بين فكرتي "الشيء-لذاته" و"الذات التي تحسُّ". لكنّ تأثيره ظلّ متواصلا ضمن المقترحات الفلسفيّة المعاصرة واللاحقة له. فكانت فلسفة فيشت أو فيخته (جوهان غوتليب) Fichte (1762-1814)، شيلنغ (فريديريك فليهم جوزيف فون) Schelling (1775-1854) وهيغل (جورج فيلهلم فريديريك) Hegel (1770-1831)، مراحل تقاطع و/أو تطوّرٍ للفلسفة الكانطيّة: استخرجتْ المثاليّة الذاتيّة الفيشتيّة "الأنا النظري" من "الأنا العملي" فتخلّتْ بذلك عن مفهوم الشيء لذاته؛ ورفض شيلنغ مصطلح الـــ"أنا" الذي اقترحه فيشت لخروجه عن الذات والمضوع، واقترح مبدأ بديلا، مبدأ "الهويّة المطلقة" التي تتحقّق كطبيعة في البداية ثمّ كفكرٍ، وأطلق على مقترحه اسم المثاليّة الموضوعيّة؛ أمّا هيغل فقد أسّس وعرّف وطوّر بشكل منهجي المبدأ المثالي الجديد (المثاليّة الموضوعيّة)،

[1] المرجع السابق، ص.182.

[2] Boutroux, Emile, Paris, Hachette Livre BNF,1926, pp.381.

وعارض فيشت في أنّ المطلق لا يُمكنُ أن يكون "هويّة مطلقة" لأنّه متحرّكٌ والحركة المنهجيّة قائمةٌ على رفع التضارب الناشئ الذي يكتشف التفكير في طبيعته، لتقوم الجدليّة الموضوعيّة الهيغليّة على الحركة الموضوعيّة للمفاهيم وليتولّد عنها مبدأ "المثاليّة المطلقة"... كما ألّف شلايرماخر (فريديريك) Schleirmacher (1768-1834) بين مشروع إيمانويل كانط وسبينوزا وأفلاطون والرؤى اللاهوتيّة المسيحيّة، وبحث في التقارب بين الذات والفكر فجعل من المكان والزمان والسببيّة أشكالا للأشياء والمعرفة. تعدّدت القراءات والتأويلات للمقترح الكانطي وانتهتْ حقبةٌ كاملة من محاولات التأكيد والدحض والرفض بالإعلان عن "عجز" هذه النظم الفكريّة على استيعاب النصّ الأصلي وعن الادّعاءات غير المجدية لمبادئ المثاليّة المطلقة؛ فكان درس زيلر (إدوارد) Zeller (1814-1908) حول نظرية المعرفة (1861) بمثابة البيان التأسيسي للمدرسة النيوكانطيّة، ودعوةً مفتوحة للعودة إلى نصوص كانط وإعادة النظر في مدى فهمها. لم يكن تسليط الضوء على المشروع الفكري الكانطي في هذا الجزء من البحث، من باب التعسّف على التصوّرات الحديثة لمفهوم المعرفة، لكنّه كان من باب الاختيار المنهجي الضروري لما يمثّله النصّ الكانطي والشروحات المتعلّقة به (الحديثة منها والبعد حديثة وحتى المعاصرة) من ثراء تأليفي بين أزمنة الفكر، فهو مفصل ومفترق للطرق الفلسفيّة السابقة وخاصة اللاحقة له، كما هو حال النصّ الأفلاطوني وبعده الأرسطي بالنسبة للفلسفات القديمة.

يُجنّبُنا النظر إلى سؤال المجهول والمعرفي في التصوّرات الفكريّة الحديثة من فوق الربوة الكانطيّة – وإن كان ذلك بعين نيتشه أو زيلر أو كارل بوبر أو حتى ميشيل فوكو – أخطار السقوط (دون جدوى بحثيّة) في شرك التعقيد والتداخل والتشابك بين مختلف المدارس والنزعات. وللعودة على المحاذير المنهجيّة التي كنّا قد أعلنّاها منذ بدايات هذا البحث، يجبُ الاعتراف مجدّدا بأنّ مجرّد محاولة حصر التصوّرات الحديثة للمعرفة الفلسفيّة في عنصر صغير أو في نصٍّ مختصرٍ، مآلها الحتمي هو الإقرار بالعجز واليأس. وحتى عزل الشعاع الكانطي من ضوء الحداثة الساقط على هذه البقعة الفلسفيّة لن يجنّبنا عبث التعميم وإرباك السرد التاريخي الاستعراضي، فانعكاسات هذا الشعاع الساقط ممتدّة في أزمنة الفكر ولا أمل لأيّ كان في حصرها خارج حدود السياقات البحثيّة الدقيقة والمعمّقة. لكنّ رهاننا البحثيّ هنا لم يكن رهان كشف بقدر ما هو رهان تتبّع واقتفاء منهجي يفترض "لا مجهوليّة" مفهوم المجهول ويعتقدُ في حقيقة مطابقة المعنى للمفهوم. فكلّ محاولات التعريف من داخل اللّغة بالتصوّر، أو الإسقاط، أو الوصف، أو بالمجاز والتشبيه، تعدُّ – كما أشرنا سلفا – من باب الاقتفاء ورصد التمايز (Démarcation) بين الأطروحات... منطق الكشف عن النظريّات الفلسفيّة هنا، أهمّ من منطق التبرير.

*** الامتدادات والارتدادات**

كارل بوبر، وفي نفس هذا السيّاق التعقّلي، يقول بأنّنا يجب أن نكفّ عن الاعتقاد في حصر دور التفكير والفلسفة في مهمّة التحليل والتوضيح أو حتى في مهمّة تفسير المفاهيم والكلمات، لأنّ هذه الأخيرة هي:-

« مجرّدُ أدوات لصياغة القضايا والافتراضات الحدسيّة والنظريّات. فالمفاهيم أو الكلمات لا يمكن أن تكون

صحيحة في ذاتها؛ إنّما هي تخدم لغتنا الوصفيّة والجدليّة. لا يجوز أن يكون هدفنا هو تحليل المعاني، وإنّما البحثُ عن حقائق مثيرة وهامّة، نعني عن نظريّات حقيقيّة»[1] فعلى هذا الأساس وحده، يكون اختيارنا لتصوّرٍ دون سواه.

رصد المعنى في هذه المرحلة (مرحلة الانعكاسات) هو المرمى؛ وفكّ الروابط بين الأنساق والتصوّرات والأزمنة مؤقّتٌ بالنسبة لزمن البحث الراهن، فالأمثلة الواردة في هذا العنصر هي أقرب إلى الخيط الهادي للإحاطة بإشكاليّات المبحث منها إلى النماذج المغلقة المعبّرة عن فكرة بعينها دون سواها.

البحثُ عن المجهول هنا

– مثله مثل البحث عن الحقيقة –

هو بمثابة البحث عن ظل فراشة في غرفة مظلمة.

كلّ الفلاسفة اعترفوا ببحثهم عن الحقيقة بشكل أو بآخر ولا أحد منهم أقرّ بإيجادها وتثبيتها في نسختها النهائيّة المكتملة:–

١– فالنقد النيتشوي على سبيل المثال نظر فيما يختفي وراء الإرادة الباحثة عن التفكير الموضوعي (إرادة التفكير المنطقي) والرغبة اللاّهثة وراء المسك بمنطق التعقّل؛ وجوهر الفكرة النيتشوية أنّ وراء تلك الرغبة تختفي طاقة جامحة هي إرادة السلطة، إرادة سلطة العقل التي تحاول اختزال الواقع في الفكرة المكوّنة له. فالعقل النيتشوي جزء من الحقيقة والواقع وليس العكس. والحقيقة بالنسبة له هي مجموعات من التحوّلات والكنايات والمجازات... ويُعتبرُ هذا التصوّر نُقلة نوعيّةً في تاريخ الفكر البشري وعلاقاته المتشعّبة بالمعرفة، إذ حوّله نيتشه من الاختزال الأفلاطوني للعقل المتمثّل في إرادة المعرفة إلى اختزال في معرفة الإرادة، وفتح بذلك بوّاباتٍ ونوافذ عدّة للتصوّرات المعاصرة.

٢– مشروع كارل بوبر الفلسفي، مثال آخر من أطروحة ابستيمولوجيّة تحوّلت إلى تيّار فكري (البوبريّة)، وهو من المشاريع الحاملة لمبدأ علويّة منطق الكشف على منطق التبرير وهو واحد من الدعامات الأساسيّة التي حملت الجسر الفكري الرابط بين عوالم المعرفة وعالم المجهول.

مشكلة الفصْلِ في فلسفة العلم ونظريّات المعرفة تهدف إلى التمييز بين العلم واللاّعلم. قابليّة الدحض هو الشرط الأساسيّ لهذا التمييز وقد أطلق كارل بوبر على هذه المشكلة "مشكلة كانط".

الرسالة البوبريّة قامت على دعوات عديدة وأعلنت عن موقف واضح من المسألة المعرفيّة، فتجاهل فرضيّة الخطأ الكامنة في كلّ ما نعتقد أنّه يقيني هو ما يُرسّخُ انطباع المعرفة المطلقة ويدفع إلى وهم الحقيقة الكاملة والنقيّة؛ والحقيقة البوبريّة لا معياريّة باعتبارها لا يقينيّة فقال:–

« نحن لا نبحث عما هو يقينيٌّ، والخطأ صفة بشريّةٌ. وبما أنّ المعرفة كلّها ليست معصومة فهي إذن محلٌّ شكٍّ. ومن ثمّ لا بدّ لنا من التمييز بين الحقيقة واليقين. وإذا كان الخطأ صفة بشريّة فذلك لا يعني فقط أنّنا مطالبون بالكفاح الدائم ضدّه، وإنّما أيضا بالكفاح الدائم ضدّ فكرة الصواب حتى ولو اتخذنا أقصى درجات الحذر»[2].

وفي مقابل ذلك نرى أنّ للتقدّم العلمي معايير وضوابطا موضوعيّة ونتيجةُ هذا التقابل أنّ الإمكانيّة الوحيدة

[1] بوبر، المرجع نفسه، ص.217.

[2] بوبر، المرجع نفسه، ص.14.

لربط المعيار بالحقيقة، هي إمكانيّة إيجاد معايير عقليّة لتحوّلات البحث عن الحقيقة، أي لتحوّلات البحث العلمي... اهتم كارل بوبر سؤال نشأة المعرفة وسؤال المصدر والأصل بقوله أنّ في هذا الاستفهام عن مصادر المعرفة هو استفهام تحكُّميٌّ باعتباره ينطلق من اعتقادٍ خاطئ في أنّ المعرفة قد تجيز لنفسها مشروعيّتها وصحّتها انطلاقا من:-

«شجرة نسبها، وأنّ الفكرة الميتافيزيقيّة العفويّة من وراء هذا السؤال هي فكرة معرفة عنصريّة بحتة، معرفة نقيّة، معرفة مُستمدّة من أرفع سلطة، من الله إن أمكن، والسؤال عن كيفيّة الكشف عن الخطأ متأتٍّ من القناعة بعدم وجود هذه المصادر التي تدعي النقاء واليقينيّة. من الضروري اتخاذ الحذر من الخلط بين الأسئلة عن الأصل والنقاء وبين أسئلة الصحّة والحقيقة»[1].

في "اهتمامه" هذا تحويل لسؤال مركزي ظلّ يسكن الفلسفة منذ ولادتها، سؤال البدء المبني على فرضيّة أنّ للمعرفة أصلٌ وبدايةٌ، حوّله بوبر إلى دعوة للكشف، بلْ لتزوير (Falsification) الخطأ الكامن في كلّ ما نعتقدُ أنّه حقيقة. فالانطلاق من الملاحظات الخالصة والمدركات لا يضمنان للبدء ثباته المعرفي، فحتى الملاحظات البسيطة لا يُمكن أن تمثّل نقطة بدء معرفيّة إلا إذا كانت تخلق مشكلة. في دعوته الرابعة، يقول بوبر أنّه وحتى إن اضطررنا لربط المعرفة أو العلم بسؤال الأصل والبداية، سنجدُ أنّ أضمن البدايات المعرفيّة تنطلق من مشكل. وبشكل عام، يستخلص من كلّ هذا أنّ الحقيقة العلميّة تبدأ من "التوتّر بين المعرفة والجهل"، إذ لا يُمكنُ الحديث عن معرفة مستقلة عن المشكلات، كما لا يمكن الحديث عن مشكلات مفصولة عن الجهل. والمجهول بهذه المعاني هو مكان التوتّر بين المعرفة والجهل، هو المشكلة قبل الإعلان عنها وقبل إيجادها، أو بالأحرى قبل الكشف عنها.

٣- مثالنا الثالث هو ميرلوبونتي (موريس) Merleau-Ponty (1908-1961) الفيلسوف الوجودي والفينومينولوجي الفرنسي ومؤلّفُ كتب بنية السلوك، وفينومينولوجيا الإدراك ومغامرات الجدليّة، عبّر عن تصوّره لمكان التوتّر بين المعرفة والجهل ببديل مفاهيمي آخر يتحرّكُ فيه الملغز والغموض الدائم. يرى ميرلوبونتي في المعرفة الفلسفيّة استجوابا مستمرّا للمجهول بما أنّه داخل الفلسفة وليس خارجا عن نطاقها؛ فاهتمام الفلسفة بالمعرفة هو في النهاية اهتمام بصيرورة المجهول، وميزة الفيلسوف أنّه يستسيغُ اليقين والملغز في آن واحد (Le goût de l'évidence et le sentiment d'ambiguïté)؛ ويؤكّدُ على هذا التلازم مُفرّقا بين الغموض الجيّد والسيء، فالأوّلُ يقود الفيلسوف إلى الشعور به وتمييزِهِ من بين أشياء أخرى، أمّا الملغزُ السيء فيقود التفلسف إلى اليقين. والتقاطع مع أطروحة بوبر قائم على أنّ هذا الغموض الجيّد يقود إلى الأشكلة وكذلك إلى الشعور بأنّ هنالك هامشا للحقيقة بعيدا عن خطوط ومسارات تصوّراته...بين المعلوم والمجهول إذن، توتّرٌ وحركة تدعم المعرفة على حساب اللاّمعرفة وفي هذه الحركة العنيدة يتجدّدُ التعبير عن الرفض الدائم للمطلق، فالتفلسف بهذا المعنى ليس شكلا من أشكال المعرفة ولا هو بحثٌ عابثٌ عن المجهول، بل هو جهل عارفٌ بجهله، أو لنقلْ جهلٌ واعٍ.

[1] المرجع السابق، ص.66.

٤- مشروع فوكو (ميشيل) Foucault (1926-1984) من خلال قراءة في كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (فوكو، 2006) واحد من أهمّ النصوص التي نادت بالالتفات إلى الأصوات التي ظلّت الفلسفة تجتهد لإخراسها بصفتهم خصوما للمعرفة والمنطق وحتى "للعقل النموذجي". والكتاب في سياق هذا العنصر المهتمّ بفكرة المجهول والمبدع في المعرفة الفلسفيّة وبالتصوّرات الحديثة وانعكاساتها، يُجيبُ بشكل مثالي عن مرحلة بدايات العصر الحديث وما بعده؛ وقد تناول في الفصل الأخير من الجزء الأوّل فترة النهضة الأولى القبل كلاسيكيّة وهو الفصل المخصّصُ لمن أطلق عليهم فوكو اسم "الحمقى". عدّدَ ميشيل فوكو أمثلتهُ من سجلاّت المستشفيات مُبيّنا الخلط الكبير والنزعة المتسرّعة إلى تصنيف كلّ من شذّ سلوكه وأخطأ في القول أو الفعل أو العرف بالمجنون؛ فالخطأ في العصر الكلاسيكي الغربي جنون، وكلّما تعمّق الجنون كلّما اقتربت الإرادة من "البراءة". إذْ يتمّ عرض الحمقى والمجانين أمام جمهور ويُمسْرحُ الجنون على الملأ ويُروّضُ المجانين كما تُروّضُ القرود والحيوانات في السيرك. هذا فيما يتعلّق بالعصر الكلاسيكي؛ أمّا عصر النهضة فكانت النزعة السائدة تميل إلى تقديس المجانين واعتبارهم في خانة الدراويش، وهذا الاعتقاد في قداسة الجنون هو أقربُ إلى نظرة المجتمعات الإسلاميّة في القرون الوسطى إلى المتصوّفين... ينتهي الفصل الأوّلُ من كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (سفينة الحمقى)، بتعديد الأمثلة المعبّرة عن التداخل بين شخصيّات المجانين والأعمال الإبداعيّة، الرواية والمسرح على وجه التخصيص. فعصر النهضة اعترف "بتجلّيات" المجانين وأزاح أصواتهم إلى التعبير الإبداعي، بينما جاء العصر الكلاسيكي لإخراس الجنون بالمعتقلات ودور الحجر والحجز ونزع الإنسانيّة من المجانين. ويقول فوكو أنّ الفكر الشرقي والعربي هو من ألهم العالم الغربي (عن طريق اسبانيا) فكرة مستشفيات خاصة بالمجانين وغير سالبة لإنسانيّتهم. وعلى كلّ فإنّ أغلب ما جاء في أطروحة فوكو قائم على التفكير في تلك المنطقة الهامشيّة، المسكوتِ عنها، منطقة التماس بين العقل والجنون، فهو القائل بأنّ التعبير عن ذلك المكان المظلم يحتاجُ إلى قلب ولسان شاعر... إلى مبدعٍ.

والجنون بالنسبة لفوكو يقدّمُ بيانات معرفيّة، باطنيّة، مغلقة، لكنّها مبدعة في نفس الوقت لاختلافها عن المعرفة السائدة. السيطرة على السلوك هو ما يُميّزُ العاقل عن المجنون. وهو ما يُرجعنا إلى التصوّر النيتشوي حول علاقة المعرفة بالسلطة. والإبداعُ "يُزهرُ" في عوالم اللاّمتناهي، عوالم المجهول، لكنّ المعرفة كسر لفكرة المطلق ونسف لها وهو ما لخّصه دريدا في شرحه لتصوّر فوكو:-

« أوليس ما ندعوه بالمنتهي هو الإمكانية كأزمة؟ أوليس عبارة عن هويّة الوعي بالأزمة ونسيانٌ لها وعن هويّة فكر السلبيّة Négativité واختزال لها(...) ذلك أنّ ما علّمنا إيّاه ميشيل فوكو للتفكير فيه، هو وجود أزمات للعقل، متواطئة بشكلٍ غريب مع ما يدعوه الجميع في هذا العالم بنوبات الجنون»[1].

[1] دريدا، جاك، استراتيجيّة تفكيك الميتافيزيقا: نصوص جامعة حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، ترجمة: عز الدين الخطابي، المغرب، دار افريقيا الشرق للنشر، 2013، ص. 69.

*** خاتمة**

اعتمدنا في مغامرة البحث عن تحوّلات مفهوم المجهول في العصر الحديث على المنهج الاستنتاجي الاستنباطي فتدرّجنا من أمّهات النظريّات المعرفيّة ونزعاتها العقليّة والتجريبيّة وصولا إلى النزعة المثاليّة الترانسندنتاليّة من خلال قراءة في العلامات المميّزة للمنصّة الفكريّة الكانطيّة. فالمجهول عند كانط يختفي وراء الجوهر، واعتقادنا في وجوده نابع من اعتقادنا في وجود هذا الجوهر الكليّ، وأيّ ادعاء بمعرفة جوهر الأشياء هو بمثابة المضيعة للجهد والوقت. المجهول وجوهر الأشياء يشتركان في العديد من الخصوصيات وأهمّها صفة اللازمكانيّة.

واستخلصنا كذلك أنّ طبيعة المجهول الكانطي، هو ما يدور خارج تمثّلاتنا. وبما أنّه يفترض وحدة فإنّه – كموضوع – يُكوّنُ حتما وحدة مقابلةً لوحدة الوعي الصورية التي تتشكّلُ مع عمليّة التأليف بين مختلف التمثّلات. وهنا يُمكننا الحكم على مدى ملاءمة المجهول كمفهوم للمعرفة كموضوع، فالنظريّة الكانطيّة لا تضعه على نقيضها، بل بالعكس تجعل منه القلب النابض للجهاز المعرفي.

أنتجتْ الإنسانيّة منذ خمسة آلاف سنة إلى حدود سنة 2003 ما يُقاربُ الخمسة "إكزا-أوكتي" (5Exa-octets) من المعلومات، أيْ ما يُقاربُ الخمسة مليارات "جيجا-أوكتي"... ومنذ سنة 2003 إلى حدود سنة 2010 أصبحت الإنسانيّة تُنتجُ هذا الكمّ من المعلومات كلّ يومين، وانطلاقا من سنة 2013 كلّ عشر دقائق لتتجاوز بذلك في بضع سويعات كلّ المعلومات التي تضمّها جميع الكتب على مرّ العصور. حتى أنّ غياب المعلومات لم يعُدْ يُمثّلُ سؤالا معرفيّا، إذْ لم يعد يمثّلُ مشكلا، بلْ إنّ ما نجهلهُ هو رهانُ الأسئلة المعرفيّة الجديدة. المجهول هو إذن الرهان الراهن والمستقبليُّ وهو ما يدعونا إلى الكفِّ عن البحث عن الأجوبة، بلْ إلى تناسي هذا الإرث السلوكي الذي لم يعدْ له دورٌ في بناء المعرفة، بل أصبح بمثابة العبء الإبستيمولوجي.

في مقترح "المجهول" إذن دعوة ضمنيّةٌ إلى تناسي الأجوبة والبحث عن الأسئلة؛ إلى تصديق فكرة كمون الخطأ في النظريّة العلميّة مهما يكن مصدرها وإلى إعادة النظر في المنهج القائم على منطق البدء بالملاحظة البسيطة والفرضيّات الخانقة للمشكلات.

*** المراجع**

أولاً– المراجع العربية

البيطار، سوسن، الموسوعة العربية، (المجلّد الخامس) ، ص.51. (في النسخة الورقية من الموسوعة). تمّ الاسترجاع بتاريخ (01-05-2021) من الرابط: http ://arab-ency.com.sy/ency

الجراد، خلف، معجم الفلاسفة المختصر، بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 2007، ص.88-92.

بوبر، كارل، بحثا عن عالم أفضل، ترجمة: أحمد مستجير، القاهرة –مصر: منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص.48.

دريدا، جاك، استراتيجيّة تفكيك الميتافيزيقا: نصوص جامعة حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، ترجمة: عز الدين الخطابي، المغرب: دار افريقيا الشرق للنشر، 2013، ص. 69.

فوكو، ميشيل، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2006.

كانْط، إيمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة:غانم هنّا – مراجعة فتحي المسكيني، (الطبعة الأولى) ، بيروت–لبنان: المنظّمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2013، ص.151.

نيتشه، فريديريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، بيروت–لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1983، ص.30.

هيوم، دافيد، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محجوب، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت–لبنان: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2008، ص.39.

ثانياً– المراجع الأجنبية

Al-bytar, Saosen, Al-Mawsua Al-Arabiya, Tom-5, p.51. Retrived in (01-05-2023) from: http ://arab-ency.com.sy/ency

Al-jarad, Khalaf, Moadjam Al-Falasifa Al-Mokhtasar, Beirut: University foundation for studies, publishing and distribution, 2007, p.88-92.

Popper, Karl, In Search of a Better World, Trans. Ahmed Mostajir, Egypt: Publications of the Egyptian General Authority for Writers, 1999, p.48.

Derrida, Jacques, Metaphysical Deconstruction Strategy; About University - Power - Violence - Reason - Madness - Difference - Translation and Language, Tr: Ezz-Eddine Al-Khattbi, Morocco: Africa East Publishing House, 2013, p.69.

Foucault, Michel, History of Madness in The Classical Age, Trans. Saeed Benkrad, Morocco: Arab Cultural Center., 2006

Kant, Emmanuel, Critique of Mere Reason, Trans. Ghanem Hana - Fathi al-Maskini Review (first edition), Beirut-Lebanon: Arabic translation organization, Center for Arab unity studies, 2013, p.151.

Nietzsche, Frederick, Philosophy in the Greek Tragic Age, Trans. Suhail Al-Straw, Beirut-Lebanon: University foundation for studies, publishing and distribution, 1983, p. 30.

Hume, David, Human Mind Investigation, Trans.

Mohammed Mahjoub, Arab Translation Organization, Beirut-Lebanon: Center for Arab unity studies, 2008, p. 39.