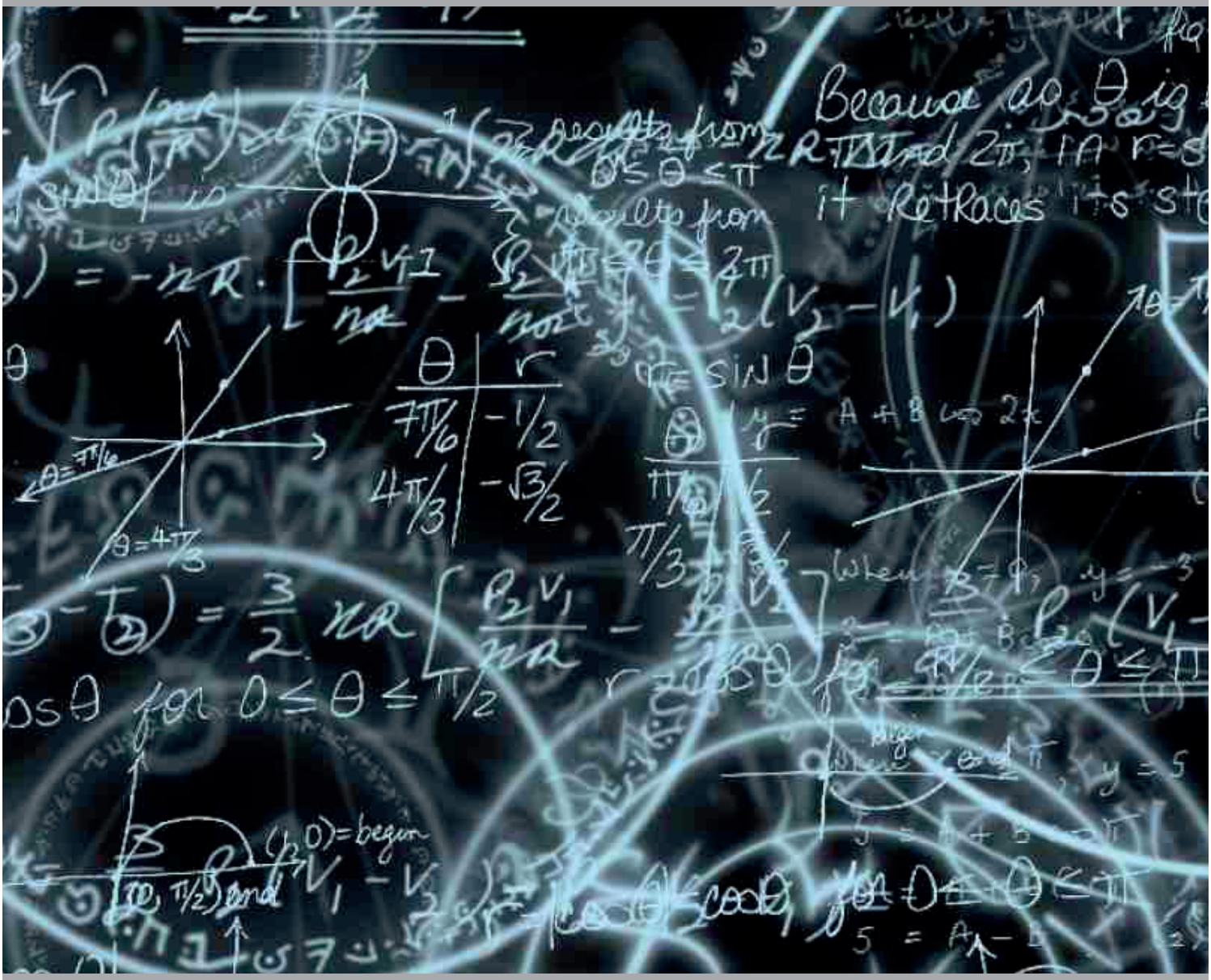
ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 26 أبريل 2017

حوار مع هيلاري بوتنام

عن الرياضيات والواقعية والأخلاق



مجلة هارفرد الفلسفية

ترجمة: سعيد منتاق

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017

حوار مع هيلاري بوتنام[1]

عن الرياضيات والواقعية والأخلاق[2]

مجلة هارفرد الفلسفية

ترجمة: **سعيد منتاق**

---

[1] [هيلاري واتهول بوتنام أستاذ فخري بجامعة كوغن في شعبة الفلسفة بهارفرد. رئيس سابق لجمعية الفلسفة الأمريكية (القسم الشرقي)، وجمعية فلسفة العلم، وجمعية المنطق الرمزي، كما أنه عضو في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، والجمعية الأمريكية الفلسفية. وهو أيضاً عضو مراسل للأكاديمية البريطانية والأكاديمية الفرنسية للعلوم السياسية والأخلاقية، وله شهادات فخرية عديدة. ساهم في مجالات فلسفية عديدة، بما في ذلك فلسفة العقل، وفلسفة العلم، وفلسفة اللغة. أجرى هذه المقابلة بيل كوفالسكي عام 2011 بجامعة هارفرد]

[2] نشرت هذه المادة في العدد الثالث من مجلة ألباب الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

مجلة هارفرد الفلسفية: لنبدأ ببدايات مهنتك، كيف كان أمر الاشتغال على الإشكال العاشر لهيلبيرت؟

بوتنام: أنا طبعاً متخصص في الرياضيات وفيلسوف، وأنا سعيد جداً بذلك [يضحك]. بدأت العمل في المنطق الرياضي عندما درست ببرينستون في خمسينيات القرن العشرين. كان جورج كرايزل، الذي كان بالفعل معلمي، في مؤسسة الدراسات العليا. ذهبت لرؤيته وقلت له إنني درست ما كان يسمى المنطق الرمزي بشعبة الفلسفة، وإنني أود رؤية ما إذا كان بإمكاني إثبات نظرية أصلية. أنجز العمليات الرياضية بسرعة عندما تُشرح لي في السبورة، يمكنني اختيار دليل في ساعة واحدة بالاستماع إلى شخص يشرحه وبطرح الأسئلة، في حين سأحتاج إلى أسابيع لقراءتها في ورقة منشورة. الأوراق الرياضية لا تُكتب لتفهم بسهولة. هناك انقسام حقيقي بين الطريقة التي يشرح بها الرياضيون الدلائل لبعضهم بعضاً وبين كتابتهم لها بالتفصيل.

وهكذا شرح كرايزل بعض المفاهيم، وأعطاني إشكالاً وجدت له حلاً، وقال بعد ذلك: «انشر النتيجة الآن». صدرت الورقة التي كتبتها بعنوان (قابلية الحسم وعدم قابلية الحسم الجوهرية) عام 1957. كان إصداري الأول في الرياضيات، لم يكن الإصدار عن إشكال هوربيرت العاشر[1]، الذي تناولته بعد ذلك. في الواقع بردت علاقتنا في النهاية لأنّ كرايزل متصلب ضد اشتغالي على تلك الإشكالية. كان يظن أنها طريق مسدود، لا شيء سيصدر منها. ولكن في الوقت نفسه تقريباً، جاء إلى مؤسسة الدراسات العليا متخصص في الرياضيات اسمه مارتن دايفيس، وهو لا يزال صديقاً حميماً. أصبحنا نحن وزوجاتنا رفاقاً على الدوام. وكانت هناك مؤسسة صيفية في المنطق الرياضي عام 1957 بكورنيل. كانت عائلة دايفيس وعائلة بوتنام هناك معاً. أصدر مارتن بعض الأوراق تروم إيجاد حل لإشكال هيلبيرت العاشر، واقترحت أن نحاول تمديد عمله ونذهب بعيداً.

إذن هكذا كانت البداية. لم يكن لدينا وقت كافٍ ذلك الصيف نظراً لتواصل الندوات بالضبط عن كل موضوع في المنطق، ولكن في الصيفين المواليين اكترينا أماكن قرب بعضنا بعضاً في كونيكتيكوت، شمال هارتفورد، واشتغلنا طيلة الوقت. في الواقع، كما وصفنا دايفيس، كنت الرجل الفكرة وكان هو المصفاة. في العام 1959، برهنت أنا ومارتن دايفيس على نظرية، مع نتائج جوليا روبينسون وبعد ذلك نتيجة يوري ماتياسيفيتش، كانت إضافة لـ«الحل السلبي» لذلك الإشكال. وكما وصف دايفيس طريقة اشتغالنا في فيلم جورج تشيتشري الوثائقي، «جوليا روبينسون وإشكال هيلبيرت العاشر»، كنت «ينبوع الأفكار» وكان دور مارتن أن يقول، «هذا مثير للسخرية ... هذا مثير للسخرية ... هذا مثير للسخرية»، حتى بين الحين والآخر لم تكن إحدى أفكاري مثيرة للسخرية، وبعد ذلك نبدأ معاً بالاشتغال عليها.

1- كان على إشكال هيلبيرت العاشر أن يعطي منهج قرار لتحديد ما إذا كان لحل دايافانتاين الاعتباطي حل. كان "الحل السلبي" المشار إليه دليلاً على أن منهج القرار الذي طلبه هيلبيرت لا وجود له [المحاور].

إذن في فصول الصيف تلك كنت أشتغل على الإشكال حتى الرابعة صباحاً، كنت لا أزال شاباً في بدايات الثلاثينيات بطاقة قوية. وفي عام 1959، كدنا نصل إلى دليل، ليس على استحالة حل إشكال هيلبيرت العاشر، بل على استحالة حل ما يسمى «معادلات دايافانتاين الأُسية». هذه معادلات متعددة الحدود حيث يمكن للأدلة أن تكون متغيرة، وكل المعاملات أعداد صحيحة، ويسأل المرء عن حل في الأعداد الصحيحة $x^3+y^3=z^3$ وهي معادلة دايافانتاين التي برهن فيرمات نفسه على عدم وجود حل لها في الأعداد الصحيحة، وادعى أنّ له دليلاً (مع أنّه لا أحد يعرف إن كان له دليل) بأنّ $xn+yn=zn$ هي أيضاً غير قابلة للحل في الأعداد الصحيحة كلما كانت n أكبر من 2. هذه الآن ليست معادلة دايافانتاين لأنّ n متغيرة، لذلك فهي معادلة دايافانتاين الأُسية. ولكن كان لنا أنا ومارتن دليل أنّ إشكالية القرار لمعادلات دايافانتيان الأُسية غير قابلة للحل، لو أنّ الفرضية الآتية صحيحة، فرضية سميناها PAP، الأعداد الأولية في المتوالية العددية: هناك متواليات في الأعداد الأولية حسب ما تريد في المتوالية العددية. تمت البرهنة على PAP في الواقع في 2004 من قبل بين جرين وترينس تاو. لو كانت PAP حقاً ضرورية للبرهنة على استحالة حل معادلات دايافانتاين الأُسية (وهي ضرورية لدليل استحالة حل إشكال هيلبيرت العاشر)، سيتم من ثم إكمال حل إشكال هيلبيرت العاشر في 2004، وسيعتبر جرين وتاو قد أنهيا حل هذا الإشكال.

مع ذلك، بالرجوع إلى صيف 1959، كنا نعرف مسبقاً، من خلال نتيجة جوليا روبينسون، أنّ عدم قابلية حل إشكالية القرار لمعادلات دايافانتاين الأُسية تعني ضمناً استحالة حل إشكال هيلبيرت العاشر ولو وُجدت معادلة واحدة لدايافانتاين بالميزة الآتية: لها حلول عديدة دون حدود، ولكن عندما تغير معامل واحد، واحدة من المعلمات، وأكبر تلك الحلول ينمو أضعافاً مضاعفة تقريباً بنمو قيمة المعلمة. إذن، في تلك النقطة، تم تقليص الحل لإشكال هيلبيرت العاشر إلى أمرين، أولاً، مشكل PAP، ولكن عندما أرسلنا دليلنا لجوليا روبينسون، أبانت، في الواقع ببديل من حجتي، أننا لم نكن في حاجة إلى PAP! وهكذا كان لنا دليل على استحالة حل معادلات دايافانتاين الأُسية، ونشرنا نحن الثلاثة ذلك في بداية الستينيات في «حوليات الرياضيات». ثم إنّ إكمال الحل (السلبي) لإشكال هيلبيرت العاشر كان مسألة شخص يأتي بمثال واحد لمعادلة دايافانتاين هذه، وفي غضون عشر سنوات، جاء يوري ماتياسيفيتش من روسيا بهذا المثال؛ مثال مرتبط عن كثب بأعداد فيبوناتشي، بالمناسبة، ظننا أنا ومارتن أنّ أعداد فيبوناتشي قد تتضمن حلاً، ولكن لم نستطع البرهنة على ذلك. أعطى ماتياسيفيتش مثالاً، وهكذا تملك عصابة الأربعة الآن دليلاً على حل سلبي لإشكال هيلبيرت العاشر.

بعد ذلك، وأنا لا أزال أركز على عملي في الرياضيات، التفت إلى نظرية الضبط. اهتم عملي، من بين أشياء أخرى، بما يسمى «البنية الدقيقة لمجموعات غودل القابلة للإنشاء».

مجلة هارفرد الفلسفية: أعتقد أنّ أغلب الناس هم أقل دراية ربما بذلك الجانب من عملك. هل تمانع أن تصف ما كان يستلزم ذلك؟

بوتنام: حسناً، اقترح غودل حقيقة بدهية رفضها هو نفسه بعد ذلك على أسس فلسفية. لم تعجبه وقليل من منظري المجموعات أعجبتهم، مع أنها متسقة مع حقائق بدهية أخرى في نظرية المجموعات، إذن لا يمكنك رفضها. فهي تضع نوعاً من البنية على كون المجموعات، فهي تقول إنها كلها قابلة للإنشاء بمعنى غودل، سيعني ذلك إذن ضمناً بدهية الاختيار، وستعني ضمناً فرضية الاستمرارية المشهورة لكانتور. ستغلق أساساً كل الأسئلة المفتوحة الرئيسة الموجودة حول كون المجموعات، هذا ما يجعلها مهمة جداً. بدأت حقلاً يسمى فحص البنية الدقيقة للكون الفرعي لمجموعات غودل القابلة للإنشاء، وهو حقل بحثي لا يزال نشيطاً. في الأساس، تبحث نظرية المجموعات المعاصرة عن بدائل لبدهية قابلية الإنشاء لغودل، ولكن المجموعات القابلة للإنشاء نفسها أدوات رئيسة.

مجلة هارفرد الفلسفية: بعض الأبحاث النشطة في نظرية المجموعات والمنطق لها دوافع فلسفية، ذكرت أنّ غودل تخلى عن هذه المسلمة على أسس فلسفية. هل كانت هناك علاقة بين عملك عن المجموعات القابلة للإنشاء وتوجهاتك الفلسفية؟

بوتنام: ليس مباشرة، لا أعتقد، مع أني فكرت كثيراً في فلسفة نظرية المجموعات، وأنا واقعي حول نظرية المجموعات.

مجلة هارفرد الفلسفية: يثير موضوع الواقعية سؤالاً آخر أود طرحه. قيل الكثير عن التغيير المستمر لموقفك تجاه قضايا فلسفية عديدة عبر السنين، وأريد أن أتطرق لذلك، ولكن أريد أن أسأل أولاً: هل هناك أي استنتاجات أو حجج أو أفكار تشبثت بها بقوة في مهنتك كلها؟

بوتنام: حسناً، أولاً أود القول إنّ هناك مواضيع معينة تميز عملي في مهنتي كلها. أظن يمكننا القول إنني كنت دائماً أسعى إلى طريقة أشتغل فيها على الفلسفة على نحو محترم علمياً ومكون علمياً في الواقع، تعلم أني أحاول أن أكون متطوراً وأعتمد على سلسلة واسعة من العلوم. لذا أظن أنّ الفلسفة يجب أن تكون محترمة علمياً ومكونة علمياً، ولكن في الوقت نفسه، لا أعتقد أنّ الفلسفة قابلة للاختزال في العلوم، ذلك النوع من الاختزال خاطئ حسبما أعتقد. مع أنّ هناك أرضية مشتركة بين الحجج الفلسفية والممارسة العلمية العملية، أحد أخطار الانبهار بالعلم هو أنه عليك أن تتجنب تماثل العلم بعدد من تعريفات العلم المحددة إيديولوجياً، وهذا ما كان مألوفاً في السنوات المائة الماضية أو أكثر. إذن أود القول، بطريقة مثالية، إنّ طريقة الاشتغال

هذه على فلسفة مكونة علمياً، وهي لا تعتقد أنّ الفلسفة ستصبح علماً أو أنّ الفلسفة ستُختزل في مفاهيم إيديولوجية عديدة عن العلم، هي موضوع شائع في عملي كله.

وفيما يخص الاستنتاجات، وهي قليلة جداً، أود القول إنني واعٍ بقضيتين اثنتين غيرت فيهما حقاً رأيي: الأولى هي وظيفية آلة الحاسوب، أو وظيفية برمجة الحاسوب-دون شك غيرت رأيي في ذلك- والأخرى هي ما وسمته بالواقعية الداخلية، موقف اعتمدته حوالي أربعة عشر عاماً، ومنطق الكم إن أردت اعتبار ذلك. ولكن، مثلاً، أفكر في كل أوراقي ما عدا حوالي أربع أوراق أو خمس في مجموعتي الأولى أتفق معها. أقصد طبعاً أنّ بعض الحجج كانت جيدة، بعض الحجج تمنيت لو أعطيتها، ولكن أساساً أظن أني أتفق مع كل ورقة بالضبط في الجزأين الأولين الصادرين من قبل جامعة كامبريدج، وإن كنت لا أتفق مع كل حجة. ولكن أي فيلسوف عاش المدة الطويلة التي عشتها واتفق مع كل حجة أعطاها؟

لأكون أكثر دقة، دعني أصف لك الأوراق التي وجدت فيها صوتي الفلسفي. جئت إلى برينستون في 1953، مثل الطالب هانز رايخينباخ بصفتي تجريبياً منطقياً. ولكنني أرى رايخينباخ تجريبياً منطقياً شاذاً لأنه كان علمياً واقعياً، وهذا خطأ فيما أعتقد، لأنه يمكن التوفيق بين الفلسفة الوضعية، أو نظرية المعنى القابلة للتحقق، والواقعية. وهذا شائع في كتابه «التجربة والتنبؤ»، وتهجم أيضاً على كون فكرة أنّ الكيانات النظرية في العلم مبنية، وكان هذا سمة مميزة لرأي كارناب. اعتقد رايخينباخ دائماً أنها ليست مبنية، بل هي كيانات مستنتجة. اعتقد أننا نقوم باستدلالات استقرائية لوجود الأشياء التي لا نراها.

مجلة هارفرد الفلسفية: شيء تبنيته أيضاً من رايخينباخ؟

بوتنام: هذا صحيح. أظن أني أخذت من رايخينباخ فكرة أنه من المهم التساؤل عن ماهية تأثيرات نظريات العلوم الكبرى. كان صديقاً لأينشتاين، وطبعاً كان يعرف جيداً النسبية، وفي الواقع تعرفت على النسبية من خلال رايخينباخ. ولكنه سأل ما هي تأثيرات هذه النظريات الجديدة -ميكانيكا الكم، ولو أنه كان أقل نجاحاً هناك- ولكن أيضاً ما هي تأثيرات نظرية النسبية، العامة والخاصة، على الأسئلة الفلسفية الكلاسيكية حول طبيعة العلية وطبيعة الزمن؟ إذن أود القول إنه من المؤسف أنه تحالف مع كارناب. أعتقد أنّ كارناب أقنعه بالعدول عن بعض الأفكار الجيدة، وجعله كذلك يلائم ما كان يفعله في إطار يتعارض مع ذلك. ذلك الاهتمام احتفظت به بعيداً عن رايخينباخ، متسائلاً «ماذا على الفيزياء المعاصرة أن تقول لنا حول الواقع الملموس؟».

الآن الورقة الأولى التي وجدت فيها صوتي الخاص، الورقة التي لم أعد فيها رايخينباخ، كانت ورقة كتبتها حوالي عام 1958 (مع أنها نشرت بعد ذلك بسنوات عديدة)، «التحليلي والتركيبي». واليوم الذي التقيت

فيه زوجتي، وكان 27 غشت 1960، ألقيت ورقة بعنوان «ما ليست عليه النظريات»، وبطريقة ما كانت الورقتان بيانين رسميين، في تلكما الورقتين معاً يمكنك رؤية الكثير من تفكيري الأخير. حتى بعض الأفكار في «معنى المعنى» يمكن رؤيتها في «التحليلي والتركيبي».

مجلة هارفرد الفلسفية: لو كان عليّ أن أخمن لوضعت ورقة «ليست بالضرورة كذلك» في تلك المجموعة من الأوراق الأولى.

بوتنام: نعم، نعم، ولكن أغلب ورقة «ليست بالضرورة كذلك» هي في «التحليلي والتركيبي». طبعا، كتبت «ليست بالضرورة كذلك» بعد ذلك بسنوات عديدة.

مجلة هارفرد الفلسفية: أود الرجوع إلى قضية الواقعية الآن، من الواضح أنه موضوع أساس في عملك، سواء دفاعاً عنها أو انتقاداً لها. وذكرت سابقاً أنّ واحداً من الأشياء التي تركتها كانت الواقعية الداخلية. هل يمكنك أن تعطينا تاريخاً موجزاً عما حدث مع الواقعية الداخلية، لماذا كنت متحمساً لها؟ ولماذا تخليت عنها؟

بوتنام: عندما بدأت بإلقاء خطاب رئاسي هنا في بوستون على القسم الشرقي للجمعية الفلسفية الأمريكية في 1976، انزلقت نحو شكل من النزعة التحقيقية. جزئياً كان ذلك تأثير مايكل بلاميت، الذي ألقى مؤخراً محاضرات ويليام جايمس هنا. حسناً، خطرت لي «حجة النموذج النظري»، وكان ذلك معضلة بالنسبة إلي. دفعتني حجة النموذج النظري إلى الجنون حوالي أربع سنوات قبل أن أستسلم لها. أمضيت حوالي أربع سنوات محاولاً رفضها، ولكنني لم أفعل. لم أنتبه إلى أنّ حجة النموذج النظري نفسها تعتمد بالفعل على فرضيات قابلة للنقاش. كانت حجة تفترض، إن صح القول، أنّ العالم الخارجي يؤثر- متاح لنا، وهو قيد على ما يمكننا قوله، فقط من خلال جمل الملاحظة. من داميت أخذت الفكرة التي تقول إنّه لا توجد مفردات الملاحظة المميزة. ولكنني بينت في النهاية ملاحظات مع شيء يحدث داخلياً. أظن أنّ واقعيتي الداخلية كانت مرتبطة عن كثب بمشكل الشك أساساً، انزلقت نحو الصورة الديكارتية: أنا هنا، محبوس داخل دماغي، لدي هذه المعلومات، والشيء الوحيد الذي يمكن أن يقيد ما أقوله هو هذه المعلومات إضافة إلى ما أسميته «القيود النظرية» مثل البساطة والكياسة، وهكذا. ما إن تقبل تلك الصورة، أظن من ثم أنّ السؤال كيف يمكن لتأويل وحيد، علاقة تطابق وحيدة بين المصطلحات وأي شيء خارجي، أن يُضبط، يصبح معقداً جداً؟ وبما أنني حاولت دحض ذلك لأربع سنوات بالطريقة الخطأ، عوضاً عن مساءلة نفسي ما إذا لم تكن صورة الدماغ تلك وضعية بشكل ميئوس منه، قررت «إن لم تستطع هزمهم التحق بهم». [يضحك]

أغلب نقاد حجة النموذج النظري إلى يومنا هذا لا يتكلمون حقاً عن ضرورة امتلاك صورة بديلة، ما عدا ماكدوال طبعاً، الذي تأثرت به كثيراً بعد ذلك. لكن مع 1990، قررت إلى حد كبير أنّ تلك الصورة كانت خاطئة. استعملت في كتبي وأوراقي الأخيرة عن «الواقعية الداخلية» مصطلح «الواقعية الداخلية»، ولكن تحدثت أساساً عن النسبية المفاهيمية. قالت كتبي وأوراقي القليل القليل عن نزعة التحقق.

كان هناك مؤتمر حول فلسفتي، مباشرة بعد أن ألقيت محاضرات جيفورد [صدرت بعنوان «تجديد الفلسفة»]، سُمي مؤتمر جيفورد في سانت أندروز في نونبر 1990، وفي بعض من أجوبتي، خاصة جوابي سايمون بلاكبورن، قلت إنّ نزعة التحقق كانت خطأ، وواصلت شرحي لماذا كانت خطأ في الأشياء التي أصدرت خلال السنوات الأربع الموالية. كانت هناك قضية «المواضيع الفلسفية» حول هيلاري بوتنام في 1992 التي شرحت في إحدى أوراقها لماذا كانت خطأ. مع الأسف من الصعب العثور على تلك القضية، اكتشفت أنه في كل المكتبات تقريباً في العالم، تلك القضية سُرقت! كل مرة أزور جامعة أقول «حسناً، عليك قراءة تلك القضية، «ويقول الطلبة: «حسناً، تلك القضية سُرقت من مكتبتنا.» [يضحك]

مجلة هارفرد الفلسفية: قد يكون ذلك إطراء.

بوتنام: إطراء نوعاً ما، ولكني أتمنى أنّ اللصوص اكتفوا بالنسخ [يضحك]. ولكن بعد ذلك في محاضرات ديووي [جُمعت في «الحبل الثلاثي: الدماغ والجسد والعالم»] شرحت لماذا كانت الواقعية الداخلية خطأ، وسميت موقفي الجديد «واقعية المنطق السليم»، ولكني اكتشفت أنّ هذا الاسم هو اختبار رورشاك. كان من الخطأ استعماله لأنّ كل من يراه يأتي بفهم مختلف لما عنيته بـ«واقعية المنطق السليم». ظننت أنها كانت واضحة جداً، ولكنني لن أستعمل ذلك المصطلح مرة أخرى. الآن أقول فقط أنا واقعي في الميتافيزيقا.

مجلة هارفرد الفلسفية: في محاضرات ديووي، انتقدت نزعتي التحقق والتمثيل عموماً، وأعتقد أنّ هذا النقد مدفوع بقضايا الواقعية هذه.

بوتنام: لا، لم يكن كذلك. اتفقنا أنا وجيري فودور- كان تلميذي- بطرق عديدة أكثر مما قد يبدو، ولو أنه استخلص نتائج مختلفة. مثلاً تخلى عن مفهوم المحتوى الضيق الآن في أحدث كتبه. رفض مفهوم المحتوى الضيق لأسباب معقولة، مع أنه رمى الرضيع وماء الحمام مع قرارنا رفض مفهوم المعنى المقصود تماماً، وتحدث فقط عن الإحالة، وهي نتيجة لم أستخلصها. ولكنني أود القول إنّ السبب، [تلك الانتقادات] لم تكن لها علاقة بقضايا الواقعية، حسناً، كانت مراجعة جيري لـ «الحبل الثلاثي» مراجعة غريبة، لأنه وصف الكتاب على أنه هجوم على التمثيل العقلي! أعني، الق نظرة فقط على الكتاب، عندما يفكر شخص إنجليزي، نعم، قد تكون هناك تمثيلات عقلية مرتبطة بالكلمات التي يستعملها، ولكن السؤال هو هل توجد تمثيلات عقلية

فطرية مستقلة عن اللغة؟ ذلك طبق من السمك مختلف. لم يكن ذلك موضوع «الحبل الثلاثي»، الذي كان هو الإدراك، الذي لم يقل عنه جيري الكثير.

أعتقد الآن أنّ القضية الحقيقية هي: لنعد إلى «معنى المعنى». في «معنى المعنى»، اقترحت مفهوم المحتوى الضيق، وكتبت «حالات سيكولوجية بالمعنى الضيق». اقترحت هناك أنّ المحتوى الضيق قد يكون مفيداً لعلم النفس، وفي الواقع لا أعتقد أنه مفيد لعلم النفس، وأحاول أن أصرح بذلك في محاضراتي برويس. ولكن جيري، لوقت طويل، ظن أنّ علم النفس هو حول المحتويات الضيقة. هو الآن يفكر كما أفكر أنّ علم النفس ليس فعلاً حول ذلك، لا يمكنك وضع علم النفس في ذلك السرير المتجانس بعنف. لو قال عالم نفس، أكل الفأر الجبن وضغط على القضيب، فهو يتحدث عن رؤية الجبن والضغط على القضبان، التي هي ليست بداخل دماغ الفأر [يضحك].أن تطلب أنه يجب على علماء النفس عدم الحديث عن الجبن والقضيب فهذا طلب غريب إلى حد ما. كانت القضية حول المحتوى الضيق، والنقطة الأساسية حول المحتوى الضيق هي أنه يتجرد من الإحالة، إلى حد أنّ قضية الواقعية لا تنشأ فيما يتعلق بالمحتويات الضيقة.

الآن، فيما يخص انتقادي للنماذج الحسابية للمحتوى الضيق، أظن أنّ المشكل مع المحتوى الضيق (هذا هو النقاش الذي وضحته في حوالي ست صفحات في «الحبل الثلاثي») هو الآتي: نملك حقاً شرطاً كافياً واحداً فقط للقول إنّ شيئاً هو المحتوى الضيق لمنطوق ما، وواحد لم يتحقق قط في العالم الواقعي. أعني لو أنّ شخصاً في حالة عقلية مثل شخص يفكر فكرة بالمحتوى الواسع نفسه كـ«القط فوق الحصيرة»، إذن ذلك الشخص له فكرة عن المحتوى الضيق نفسه كـ«القط فوق الحصيرة». ولكن المشكل هو أنّ «أ وب ينطقان جملاً بالمحتوى الضيق نفسه عندما يكونان في الحالة العقلية نفسها» ليست معيار الهوية المفيد جداً. ولو قلت «حسناً، يكفي أنه أو أنها في حالة عقلية مثل حالة قد يكون شخص آخر فيها عندما يفكر فكرة لها المحتوى الواسع نفسه كـ«القط فوق الحصيرة»، يصبح مفهوم المحتوى الضيق إذن طفيلياً على مفهوم المحتوى الواسع، أي على مفهوم المعنى العادي، لأنّ المحتوى الواسع هو مجرد إعادة بناء عقلاني لمفهوم المعنى العادي. لا أعتقد أنّ لدينا مفهوماً مستقلاً عن المحتوى الضيق. لو تستطيع تحديد المحتويات الضيقة ببرامج الحاسوب، يمكنك من ثم القول، «حسناً، هناك معيار حسابي لتشابه المحتوى الضيق.» ولكنْ كلانا أنا وجيري وصلنا إلى الاستنتاج بأنه لا يوجد معيار حسابي للقول «ما المعنى» بأي معنى من المعاني: المحتوى الواسع، المحتوى الضيق، أو الإحالة.

مجلة هارفرد الفلسفية: أفهم أنّ الحجج على ذلك هي في «التمثيل والواقع»؟

بوتنام: والآن، يقبل جيري أيضاً فكرة أنّ الحالات العقلية، الحالات القصدية، والحالات الحمالة للمعنى، ليست مرنة إنشائياً فحسب ولكن مرنة حسابياً أيضاً.

لا أريد القول إنّ تشابه المعنى يمكن تقليصه إلى مفهوم التأويل الجيد (لأنني لا أعتقد أنّ أحدهما يسبق الآخر)، ولكن أعتقد أنّ تشابه المعنى والتأويل المنطقي هما مفهومان متشابكان. ولإضفاء الطابع الرسمي على مفهوم الحصول على المحتوى نفسه في أي من هذه المعاني، سيكون عليك أن تستطيع إضفاء الطابع الرسمي على مفهوم التأويل الجيد، وبينما لا أستطيع البرهنة على أنّ ذلك مستحيل، ليس هناك أي سبب للتفكير بأنه ممكن.

سألت يوماً نعوم [تشومسكي]: «هل تعتقد أنّ هناك معياراً حسابياً لزمن فعل الدماغ بحسب كفاءته في التفكير العلمي؟» هناك من المفترض كفاءة علمية مثل كفاءتنا اللغوية، ويظن أنّ كل ذلك فطري بطريقة مختلفة وفي مكان مختلف عن عضونا اللغوي، وقال، «نعم». ولكن من المؤكد أنّ على المرء أن يكون قادراً على أن يبرهن لو أنّ قدرتنا العقلية الكاملة-المنطق الاستقرائي، والمنطق الاستنباطي والرياضيات- قابل لأن يضفي عليه الطابع الرسمي، إذن قد لا نعرف البرنامج [يضحك]. أظن أنه من السهل رسم حجة على أنّ الأمر كذلك. ولكن قد يبين شخص أنّ هناك شيئاً مختلفاً حول التأويل، وأنّ التأويل هو بالفعل قابل لأن يُضفى عليه الطابع الرسمي، ولكن كل ما أريد قوله هو أنه ليس لدينا حتى خطاطة لكيفية إمكاننا إضفاء الطابع الرسمي عليه، وليس هناك أي سبب أولي للتفكير بأن عليه أن يكون قابلاً لإضفاء الطابع الرسمي عليه. يقترح مثال نظرية غودل أنّ الأشياء غير ذلك. في الواقع، لدي ورقة صدرت للتو بعنوان، «نظرية غودل والطبيعة البشرية» تناقش بأنها أكثر من مجرد اقتراح.

مجلة هارفرد الفلسفية: أظن أنّ الناس الذين يعملون في العلوم المعرفية وعلم النفس عموماً يجدون الادعاءات مثل ذلك صعبة نوعاً ما أن تُفهم. أظن أنهم سيشكون في ضرورة وجود نوع من الوصف الجيد لكيفية انخراطنا في التفكير والتأويل. إذن ماذا يعني لهذه الأشياء أن لا تكون قابلة لأن يُضفى عليها الطابع الرسمي؟

بوتنام: حسناً، خذ حالة ما إذا كان المفهوم الحدسي للدليل، ليس الدليل في نظام رسمي خاص، ولكن المفهوم الحدسي لدليل رياضي صحيح، قابلاً لأن يُضفى عليه الطابع الرسمي. هناك معنى لا يكون فيه قابلاً لأن يُضفى عليه الطابع الرسمي، بمعنى أنه لو كان هناك حل حسابي يولد كل الدلائل الرياضية الصحيحة فقط، لن نستطيع البرهنة على أنها كانت صحيحة [يضحك]. وأعتقد أنّ الشيء نفسه ينطبق على المنطق الاستقرائي. لو تستطيع إضفاء الطابع الرسمي على درجة من التأكيد، كما رجا كارناب، لو كان هناك برنامج يعين «مقبول» أو درجة من التأكيد أكبر من 0.5 لكل تلك الفرضيات، ولتلك الفرضيات فقط، التي من المعقول قبولها، فالفرضية من ثم أنّ ذلك البرنامج، أو أي برنامج خاص، يقوم بذلك لن يكون هو نفسه الذي نثبت. قد يحدث أنّ هذه هي المفاجأة الكبرى لنظريات غودل، أنّ بعضاً من قدراتنا هي بحيث نستطيع

جزئياً إضفاء الطابع الرسمي عليها، ولكن فيما يخص أي إضفاء لطابع رسمي جزئي، نحن قادرون على البرهنة أنه جزئي فقط.

مع ذلك، أنا أتفق أنني كنت قاسياً على علماء المعرفة في بعض كتاباتي. في «العلوم المعرفية أو الخيال العلمي» اقترحت أنّ كل علماء المعرفة هم أساساً مهووسون بالحاسوب، أنهم كلهم منخرطون في كتابة البرامج وفي محاولة إعادة إنتاج قدراتنا العقلية كلها بكتابة البرامج، وأعتقد الآن أنني أخطأت. هناك الكثير من العلوم المعرفية ليست فعلاً اختزالية.

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن أي اتجاه تود أن تأخذه رؤية برنامج العلوم المعرفية؟

بوتنام: حسناً، «دع آلاف الزهور تتفتح». أظن أنّ هناك الكثير من العلوم المعرفية الجيدة. أعمال أموس تفيرسكي، والناس الذين تبعوه، مثل مايا بار هيليل، هي أيضاً علوم معرفية. هذه محاولة لوصف ما يمكن تسميته أخطاء مفيدة في التفكير، بما في ذلك أخطاء من الأفضل ارتكابها، لأنه ليس هناك دائماً وقت في العالم الواقعي لاستعمال أفضل عملية حسابية. أجد ذلك الحقل كله آسراً. هناك أيضاً نوع الشيء الذي تتحدث عنه روث ميليكان ـ الذي مرة أخرى قسوت عليه في «تجديد الفلسفة» ـ فكرة «الوظائف البيولوجية العادية» التي هي جانب من الوظيفة المعرفية والعلوم المعرفية التي تتواصل مع نظرية التطور. عموماً، أظن أنّ حالاتنا العقلية هي حالات وظيفية ـ حالات وظيفية ليست بمعنى برامج الحاسوب- ولكنها حالات لها وظائف. سأسميها حالات وظيفية بأيدٍ طويلة [يضحك]. أساساً ذاك ما يقوله الاتجاه الظاهري: معرفة معنى كلمة ما يعني امتلاك قدرة بأيدٍ طويلة، قدرة تتمدد ويمكن فقط وصفها بوصف البيئة العادية أيضاً التي تتوجه إليها وما ترد عليه في تلك البيئة.

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن، لذلك الحد، يمكن للتطور تفسير التمثيل، عنوان أحد فصول «تجديد الفلسفة».

بوتنام: حسناً، لنقل إنّ التطور هو بالتأكيد جزء من التفسير ولكن من الواضح أنه ثقافي.

مجلة هارفرد الفلسفية: أود الرجوع إلى الواقعية اللحظة. ناقشت لماذا فشلت الواقعية الداخلية، ولكن أود أن أسألك عن آرائك الحالية في الواقعية. كيف يبدو ذلك الرأي؟

بوتنام: سأقول إنني، بمعنى من المعاني الميتافيزيقية، واقعي في ميتافيزيقيتي، مع أنني لست ميتافيزيقياً واقعياً بالمعنى الضيق المفرط أو الدقيق المفرط الذي هاجمته في فترة الواقعية الداخلية. في فترة الواقعية الداخلية، أثقلت الواقعي الميتافيزيقي بضرورة رفض التعددية المفاهيمية والنسبية المفاهيمية، وطبعاً لو فعلتَ ذلك، لن تحتاج من ثم للتحقق. ما دمت تتعرف على النسبية المفاهيمية والتعددية المفاهيمية باعتبارها

ظواهر واقعية، فأنت إذن تهزم مسبقاً الواقعية الميتافيزقية. ولكن في تلك الفترة كنت أهرب نزعة التحقق تحت المظلة، ولكن ما كنت سأفعل ذلك الآن.

سأقول نعم، أنا واقعي في ميتافيزيقيتي، سأقول أيضاً أنا واقعي علمي. الواقعية العلمية هي جزء من واقعيتي، ولكنني لم أفكر فيها قط باعتبارها مثل الواقعية الميتافيزيقية. أظن أنّ الواقعية العلمية شيء آمنت به خلال فترة الواقعية الداخلية، وقبل ذلك وبعده، لأنّ الواقعية العلمية تتعامل مع قضية ما إذا كانت النظريات العلمية مجرد أجهزة الحوسبة أو أجهزة التنبؤ، وتقول «لا، فهي أوصاف للواقع.» ويمكنك أن تكون واقعياً ميتافيزيقياً وترفض الواقعية العلمية، باس فان فراسن هو مثالي. ومن ناحية أخرى، يمكنك أن تكون واقعياً علمياً وترفض الواقعية الميتافيزيقية، كما فعلت في فترة الواقعية الداخلية. أعتقد أنّ «نقاش لا معجزات» [في «المعنى والعلوم الأخلاقية»] صحيح، بمعنى، أصدق النقاش الذي يقول إنّ الفلسفة الوضعية والذرائعية تجعل من نجاح العلم معجزة، ولا يمكن أن يكون هذا صحيحاً. وبالنسبة إلي لا يزال ذلك حجر الزاوية.

مجلة هارفرد الفلسفية: قلت في محاضرة حديثة في جامعة بوستون لا يجب أن تكون الواقعية العلمية واقعية الكينونة، كيف تبدو هذه الواقعية العلمية؟

بوتنام: حسناً، تذكر «أطروحة الفلسفة المنطقية» لوتغنشتاين، قال إنّ العالم يتكون من الحقائق وليس من الأشياء. أظن هناك حقائق، بشكل أوسع ظروف مستقلة عن الدماغ، ولكن أظن أنّ اللغة الخاصة التي نستعملها، ليس فقط اللغة الطبيعية التي نستعملها (مع أنّ ذلك عامل كبير) ولكن أيضاً اللغة العلمية التي نصنعها، توفر لنا أحياناً كثيرة أوصافاً للظروف نفسها، وأحياناً كثيرة لا تتوفر تلك الأوصاف على الأنطولوجيا أو الأيديولوجيا نفسها بمفهوم كواين. استعملت مثالاً [في تلك المحاضرة] من ميكانيكا الكم، حالات حيث ما يعتبره الفيزيائيون ظروفاً متشابهة يمكن وصفها من حيث الفرميون والبوزون. هذا مثال مذهل جداً، يدعى الثنائية في فيزياء الكم، وهناك أمثلة عديدة للثنائية في الواقع، إنّ الثنائية من أكبر المواضيع في نظرية الأوتار. هذه ظاهرة أسميها التكافؤ المفاهيمي. إذن أساساً سأقول هنا إنّ الثنائية تبدو متناسقة أكثر مع واقعية وتغنشتاين في «أطروحة الفلسفة المنطقية» من واقعية كواين، ليس الواقعية حول الكينونات ولكن الواقعية حول الظروف.

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن ليس هناك أي توتر بين التعددية والنسبية المفاهيمية من جهة وبين الواقعية العلمية من جهة أخرى؟

بوتنام: نعم، ذاك ما أظنه.

مجلة هارفرد الفلسفية: مرة أخرى أعتقد أنّ ذلك الرأي رهن بنجاح العلم.

بوتنام: نجاح العلم، نعم. الواقع أنّ حالات النسبية المفاهيمية هذه هي حالات لا يمكن فيها في الحقيقة ترجمة النظريات. هذه ليست ترجمات قد يعتبرها اللساني صحيحة، ولكن لماذا على الفيزيائي أن يهتم؟ [يضحك]

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن لدينا تناغم بين التعددية المفاهيمية والواقعية العلمية، وفي نقاشاتك حول الحديث بموضوعية والمعرفة الموضوعية، تكلمت عن «قابلية الجزم المبرر». هل يمكنك وصف ماذا يعني بالنسبة للجزم أن يكون مبرراً؟

بوتنام: حسناً، بالنسبة للجزم أن يكون مبرراً هو أن يكون معقولاً لنقبله. وطبعاً، تيم سكالون، الذي أفترض أنك قمت بتغطيته في المجلة أو ستقوم بذلك (أنا أحيل إلى محاضرات لوك التي ألقاها مؤخراً)، يدافع عما يسميه «أصولية الأسباب»، ويعني بذلك فكرة أنّ المعقولية لا يمكن اختزالها في شيء آخر، ولكن مع ذلك لا يجب أن نستنتج أنّ الأمر كله نسبي ثقافياً، أو مثل الراحل ريتشارد رورتي، ما يريد أقرانك الثقافيون أن يؤمنوا به، وهلم جراً. وأنا أصولي الأسباب بمعنى سكالون، عندما تلين في معالجتك لمفهوم المعقولية، إذن قد تخليت طبعاً بشكل أوتوماتيكي عن الواقعية العلمية، وفي رأيي قد تخليت عن كل شكل من أشكال المعقولية، ولا يبدو هذا معقولاً بالنسبة إلي [يضحك].

مجلة هارفرد الفلسفية: ولكن بالتأكيد طريقة التخلي عن مفهوم المعقولية هنا لا يُفترض أن تكون، مثلاً، ظاهراتية، بمعنى، شيء معقول إذا كان بالضبط يبدو معقولاً. هل يمكنك وصف ما المعقولية بهذا المعنى؟ لا يمكنك وضعها في إطار رسمي بالتأكيد.

بوتنام: ليس فقط أنه لا يمكنك وضعها في إطار رسمي، ولكن لدينا معايير للمعقولية وانعدامها، وأظن أنّ العالم نفسه يرغمنا على مراجعة تلك المعايير من حين لآخر. ذلك واحد من الأسباب يجعلها تُفشل إضفاء الصفة الرسمية عليها. وحتى أحد كبار الوضعيين، كونط، الذي أعطانا اسم «الفلسفة الوضعية»، قال ليس هناك شيء يدعى المنهج العلمي. كل علم له منهجه الخاص. بالتأكيد لم يقصد غياب شيء مشترك، كل العلوم تدين شيئاً لبايكن. تدرك كلها فكرة طرح الأسئلة على الطبيعة، وتشترك كلها في رفض بايكن لفكرة أنّ العلم يمكن القيام به بداهة. عوضنا فكرة سؤال ما قاله أرسطو بسؤال ما تقوله الطبيعة وطرح الأسئلة عليها.

طبعاً، أدخل هابرماس فكرة أخلاقيات الخطاب، ولكن أظن بإمكانك أن تجد كل مبادئ هابرماس عن أخلاقيات الخطاب في ديووي. درست يوماً في حلقة دراسية مع شايلا بنحبيب وتحولت الحلقة من نوع ديووي مقابل هابرماس. كانت تدافع عن تفوق هابرماس على ديووي، وسحبت أشياء كتبها ديووي في الثلاثينيات، أشياء تتضمن بوضوح كل مبدأ من مبادئ أخلاقيات الخطاب التي ذكرها هابرماس [يضحك]. تعلم أنّ المبادئ مثل الناس لهم حق المعارضة وطرح الأسئلة وحرية التفكير وحرية البحث وأخذ المعارضة

بجدية، إلى آخره. هذه هي الأشياء التي أظن أنّ هابرماس كان يقصدها بـ«كونك علمياً»، وهكذا أي حقل جدي من المعرفة يجب أن يهدف إلى العلمية بمعناها العام.

ولكن بالمعنى الأضيق، أظن أنك تتعلم معنى أن تتصرف علمياً إن كنت ستكون بيولوجياً في الجزئيات في عامين بمدرسة التخرج. وما يتعلمه منظر الأوتار وما يتعلمه بيولوجي الجزئيات ليس هو الشيء نفسه. وفي الواقع، إن صدقت بيتر جاليسن، ما يتعلمه الفيزيائي التجريبي والفيزيائي النظري ليس هو الشيء نفسه، لذلك عليهم استعمال ما يسميه «اللغة المبسطة المحلية» و«الكريولية» للتواصل مع بعضهم بعضاً. قال وتغنشتاين قولته الشهيرة «الرياضيات متعددة الألوان»، ولكن الأصح هو أنّ العلم، ككل، متعدد الألوان.

هناك شيء آخر يحافظ على إخلاصنا بجانب أخلاقيات الخطاب. طبعاً أخلاقيات الخطاب جزء من الموضوعية، وفي رأي رورتي كانت هي كلها الموضوعية. يرى رورتي كل ما هنالك بالنسبة لمفهوم الموضوعية، على الأقل في ثقافتنا الغربية، التي أحبها رورتي، هي مبادئ أخلاقيات الخطاب هذه. ومن المفارقة أنه كان من العشاق الكبار لهابرماس. فكر رورتي «نعم أستطيع فقط الحديث عن الخطاب، ليس علي الحديث عن العالم.»

ولكن ليس الأمر مجرد منهجية، كما تعلم، منهجية دعنا نقول التجريبية المتطورة التي أظن كانت تصحيح نيوتن لبايكن (هذا موضوع آخر)، ولكن أظن أنّ نيوتن رأى أنّ بايكن قد وضع وزناً كبيراً على الملاحظة المباشرة، وأنّ ما يمكنك القيام به هو الجمع بين مفهوم الاستقراء-استعمل نيوتن بالفعل كلمة استقراء- والتحليل الرياضي. وكان نيوتن أول من رأى أنه من الممكن وجود تجريبية متطورة رياضياً. لو عرف ديووي الرياضيات بما يكفي لفهم حقاً «مبادئ» نيوتن، وليس فقط الإعجاب بها، أتساءل ما إذا كان تاريخ الذرائعية سيكون مختلفاً [يضحك]. إذن، أظن أنّ هناك شيئاً يمكننا قوله حول منهجية الموضوعية، وقد قيل.

ولكن علينا أيضاً أن نقول إنّ المنهجية العلمية نفسها هي شيء يفرض علينا العالم تصحيحها أحياناً. أظن أنه في حالة الميكانيكا الكمية، تخرق الميكانيكا الكمية-أرجو أن لا تفعل ذلك دائماً- تخرق كثيراً مما كان الناس يفكرون فيه في القرن التاسع عشر وكان لهم سبب وجيه للتفكير فيما تتطلبه النظرية العلمية. ما كان مطلوباً من النظرية العلمية هو أن تكون قادراً على فهمها. وطبعاً، فسؤال كيف يمكنك فهم الميكانيكا الكمية سؤال قابل للنقاش إلى هذه اللحظة. لذا كان علينا توسيع مفهومنا لما هو مسموح به في الفيزياء النظرية، وتلك طريقة من طرق كون المرء حساساً لمتطلبات الطبيعة نفسها.

مجلة هارفرد الفلسفية: لمواصلة الحديث عن ذلك قليلاً، في كثير من كتاباتك، تتكلم عن مبادئ الصدقة، مبادئ الاقتصاد، أو حالات مثل أن تختار بين نسبية أينشتاين أو نظرية الجاذبية البديلة لواتهيد، أو في

هذه الحالة أن تختار الحفاظ على إحالة المصطلحات نفسها مثل «السرعة» عبر النظريات. أهذا ما تعنيه بـ«معايير العقلانية التأسيسية»؟

بوتنام: هي تأسيسية مؤقتاً، قد ترغمنا الطبيعة على الرجوع وإعادة التفكير. أنا لا أومن بأي بداهة مطلقة، ولكن هذه مبادئ البداهة المؤقتة للإجراء العلمي.

مجلة هارفرد الفلسفية: ذكرت هابرماس ويبدو، على الأقل، أنه مع تطور مهنتك أصبحت مهتماً أكثر بالمفكرين الأوروبيين مثل دريدا وفوكو وهابرماس وغيرهم. هل يمكنك وصف ظهور هذا الاهتمام وما أخذته من هؤلاء المفكرين؟

بوتنام: عندما أسمع ذلك السؤال لأول مرة، أفكر: «كان سيكون ذلك صحيحاً في 1990»، ولكن لم يكن صحيحاً منذ ذلك الحين. انخفض اهتمامي نوعاً ما بالمفكرين الفرنسيين، مع استثناء واحد كبير، ولكنه ليس ما بعد حداثي ولا هو تفكيكي - بيير هادو- الذي توفي منذ أسبوعين. في الواقع، تراسلنا بالضبط قبل وفاته. سيظهر مجلد «فلسفة هيلاري بوتنام» في مكتبة الفلاسفة الأحياء ولهادو ورقة في ذلك، وقد أرسلت له للتو موافقتي على ورقته وتبادلنا الرسائل الإلكترونية حول ذلك، بالضبط قبل وفاته. ولكن بيير هادو ليس تفكيكياً، في الواقع كان هو الفيلسوف الفرنسي الأول الذي كتب عن وتغنشتاين.

حقيقة، خفت اهتمامي بديريدا كثيراً بعد 1990. كتبت فصلاً نقدياً عنه في «مراجعة الفلسفة»، وأظن بالتأكيد أنّ بعض أفكاره مهمة. مثلاً، سؤال ما إذا كانت استعارات الفيلسوف متناسبة حقاً مع ما يبدو أنه المعنى الحرفي لأطروحاته فكرة جيدة جداً. مثال خاص: قد يتساءل المرء في حالة كواين، عندما يقول إنّ «الإحالة تطفو»، عندما يستعمل استعارة طفو الإحالة، ويقول إنّ هذا لا بأس به ما دامت المراكب تبقى مجتمعة، حسناً، في تلك الاستعارة، قد يشير أحد المتأثرين بديريدا إلى أنّ هذا يبدو وكأن الماء له علاقة بواقع صوري [يضحك]. الاستعارة غير متلائمة تماماً مع فلسفة كواين. أظن عموماً أنّ النظر عن كثب في الأدوات التي يستعملها الفيلسوف والتساؤل عن مدى تلاؤمها، مع ما يبدو المعنى الحرفي للأطروحات التي يدافع عنها، فكرة جيدة.

مع ذلك، هناك الكثير من اللغة الرسمية غير المفهومة. أعني فكرة أننا اكتشفنا في فرنسا أنه ليس هناك شيء يدعى الحقيقة أو العالم الواقعي -هذه هي الطريقة التي عبرت بها الشعب الإنجليزية والفرنسية عن حماسها لديريدا، وكأننا اكتشفنا أنه ليس هناك شيء مثل الموضوعية- عبث. حتى ديريدا تجنب القول إنّه ليس هناك شيء يسمى الحقيقة، ولكنه اقترح أحيانا أنه لو كنا جسورين كفاية، سنذهب إلى ذلك الحد، ولكن لسبب غريب لا نستطيع. إذن لا أجد الكثير أستطيع استعماله في ديريدا.

يبالغ فوكو أحياناً أيضاً، في رأيي، ولكن إين هاكين وطالب لي سابق -أرنولد دافيدسن بشيكاغو- أخذا شيئاً مهماً من فوكو، أعني فكرة أنه ليس هناك تناقض بين الفلسفة التحليلية، أي تحليل المفاهيم، والتحليل التاريخي. أن تهتم بتحليل المفاهيم لا يعني أنك ملتزم بنوع من الأفلاطونية تعامل فيها المفاهيم وكأنها أشياء لا تاريخ لها.

على الخصوص، فوكو وهاكين وأرنولد دافيدسن على حق أنّ المفاهيم في العلوم الإنسانية التي كانت تصف الناس قد تغير في الواقع سلوكهم. فكر في الطريقة التي خلف بها مفهوم الشذوذ الجنسي مفهوم القرون الوسطى للانحراف، وهو مثال استعمله أرنولد دافيدسن: لم يكن هناك أي «مشكل طبي» للشذوذ الجنسي بالنسبة لشعوب القرون الوسطى، كان «الانحراف» إذن مجرد خطيئة. وبعد ذلك فجأة عندما أصبح المفهوم صنفاً طبياً، حاول الناس أولاً تفسير الشذوذ الجنسي باعتباره تشوهاً تناسلياً (!)، ولكن تبين أنهم لم يتمكنوا من إيجاد تشوه تناسلي، فحاولوا البحث عن تشوه في الدماغ. وخلف التحليل النفسي ذلك، مع فكرة أنّ الشذوذ الجنسي «عرض عصابي»، وبعد ذلك (ولحسن الحظ) أدركنا أنّ فرضية وجود شيء خاطئ في الشذوذ الجنسي هو ما يجب تحديه. إذن في هذه المجالات، القيام بتحليل يعتمد فوكو، مع ربما مسؤولية أكبر نحو حقائق لم تُتح لفوكو، والقيام بتحليل مفاهيمي لا يتناسبان، ويسلطان الضوء على بعضهما بعضاً.

مجلة هارفرد الفلسفية: شيء بدأ يظهر فيما بعد في كتاباتك وهو الاهتمام بالأخلاق. أيمكنك وصف العلاقة بين عملك الآخر وفلسفتك الأخلاقية؟

بوتنام: حاولت في كتابي الأخير «أخلاق دون أنطولوجيا» أن أبرهن أنه إذا تراجعت يمكنك أن ترى أنّ عدداً من الألغاز المطروحة عن كيفية موضوعية الأخلاق لها الشكل نفسه للألغاز المطروحة حول كيفية موضوعية الرياضيات. وعندما ترى عملياً النقاشات نفسها تطبق على محتويات مختلفة مثل الأخلاق والرياضيات يصبح السؤال مثل: «ما هي الصورة التي يمسكها هؤلاء الفلاسفة؟» فكرة جيدة. وهنا أظن أنّ الأمر بأنّ الموضوعية تتطلب الأشياء تبدو مثل صورة، فهي تقريباً مبنية في طبيعة كلمة «موضوعية». قد تظن أنه من الضرورة وجود خصائص أخلاقية غريبة للتعبير عن كلام أخلاقي صحيح، أو من الضروري وجود أشياء غريبة لجعل الرياضيات صحيحة ـ قال كواين مرة إنّ الأعداد أشياء غير ملموسة-. أظن أنّ الأحكام الأخلاقية هي أحكام عن ما تتطلبه الاهتمامات البشرية الأصلية، وأنّ الأخلاق لها تاريخ. مشكلتي مع الأخلاق النشوئية هي أنها تخلط تفسير الإيثار بتفسير الأخلاق، وهذا غريب لأنّ «الأخلاق» كلمة يونانية، و«الإيثار» مفهوم لا يظهر في «أخلاق» لأرسطو إطلاقاً. ليس هناك فضيلة عامة للإيثار، وبالتأكيد ليس الإيثار بمفهوم احترام حاجيات الآخر بغض النظر عن الطبقة أو القدرة الاجتماعية. شيء مثل البيولوجيا

الاجتماعية يستطيع بالتأكيد تسليط بعض الضوء المهم عن كيفية قدرتنا على أن نكون أخلاقيين، ولكن مرة أخرى، ليس ذلك فقط ما في الأخلاق.

تاريخياً، أظن أنّ لدينا نظامين متنافسين كبيرين، واحد أسميّه «أخلاق الفحولة». وكانت الفاشية بطرق عديدة إحياء فكرياً واعياً لأخلاق الفحولة، من خلال قراءة خاطئة لنتشيه، الذي لن ألومه على ذلك، ولكنّ المفكرين الفاشيين أقاموا أساساً نظاماً أخلاقياً يعتمد أهمية الفحولة والشجاعة والجرأة، إلى غير ذلك. ربما يمكنك إعطاء تفسير نشوئي لجاذبيتنا نحو أخلاق الفحولة، كما يمكنك إعطاء تفسير نشوئي لأخلاقنا الحنونة، ولكن تلك التفسيرات السببية لن تساعدك على الحسم بينهما.

مجلة هارفرد الفلسفية: قلت إنه ليس من المفروض أن توجد أشياء أخلاقية للحديث عن الموضوعية والأخلاق، وأظن أنّ ما يجعل أخلاقنا موضوعية هو ما تحدثنا عنه من قبل، الجزم المبرر وقبول ما هو عقلاني.

بوتنام: قبول ما هو عقلاني باعتبار اهتمامات معينة. وأظن أنّ تلك الاهتمامات، بما في ذلك الاهتمام بالازدهار البشري، الاهتمام السكالوني وتبادل الأسباب والاهتمام بالجودة، تؤيد عموماً بعضها بعضاً. هناك حالات طبعاً تتصارع فيها، والسبب في كونها أصبحت جزءاً من رزمة أخلاقية واحدة سبب تاريخي نوعاً ما. وأصبح الاهتمام بالجودة اهتماماً قوياً عندما أصبحت لدينا ديمقراطيات دستورية. ليس مصادفة أن أصبحت الجودة موضوعاً مسيطراً في زمن كانط، هذا هو الزمن بالضبط الذي كانت فيه الديمقراطية الدستورية (أو على الأقل الملكية الدستورية) في البرنامج التاريخي. ولكن لا أظن أنّ تلك الحقيقة تستلزم النسبية الثقافية، لأنّ للعلم أيضاً تاريخاً ثقافياً، ولكنّ ذلك لا يقلل من موضوعيتها. أنا لست نفعياً، ولكن أغلب الناس سعداء لأنهم لا يعيشون في ديكتاتورية، والنفعية وسيلة سريعة وقذرة، سريعة جداً وقذرة جداً، للجواب على السؤال: «ماذا يجعل طريقة ما للعيش أفضل من الأخرى؟»

مجلة هارفرد الفلسفية: قلت إنّ قبول ما هو عقلاني مشروط باهتمامات معينة، ولكني أفترض أنك لا تريد القول إنّ أحدها سيتفوق على الاهتمامات الأخرى، فهي متعددة على مستوى ما، أو شيء من هذا القبيل.

بوتنام: هي متشابكة جداً. من السهل جداً تأليف كتاب باستنباط اهتمام n-1 من عدد لا محدود [يضحك]. وطبعاً تم لعب تلك اللعبة وسيتم لعبها باستمرار. أفضل أن أرى كل واحد منها بتاريخ مختلف نوعاً ما، ولكن بما أنها تؤيد بعضها بعضاً، وخاصة في ظروف الديمقراطية والتعليم العمومي الشامل، اعتبرت عملياً رزمة واحدة. ولكن - وهذه فكرة تعتمد هابرماس - من المهم أنه عندما حرم الناس من بعضها، كان عليهم أن يأتوا بادعاءات تجريبية خاطئة لتأييد نفيهم لها. إذن ليس الأمر اعتباطياً فقط. من ثمّ، مثلاً، تمّ تبرير عدم مساواة

المرأة بادعاءات عبثية، كادعاء أرسطو بأنّ النساء ليس لهن عقل، شكل العقل الفكري الأعلى. بالمثل، تمّ تبرير الاضطهاد العنصري بادعاءات خاطئة.

مجلة هارفرد الفلسفية: هذا ما يحدث عندما تتناغم، ولكن عندما تتعارض، هل لديك حكمة واقعية لكيفية حل هذه الأنواع من النزاعات؟

بوتنام: حاول أن تكون ذكياً [يضحك]. لا، ليس هناك أي قرار خوارزمي. ذلك ما قاله كانط، ليس هناك قاعدة لا تعطي نتائج سيئة إن وُحدت بحماقة عالمية. الشيء الوحيد الذي ليس له قاعدة هو الحكم الجيد. هنا يُستعمل مصطلح نسوي جميل: «فطنة الأم».

مجلة هارفرد الفلسفية: أكره أن أسألك سؤالاً عاماً بشكل مفرط، قد يكون الأمر غير عادل، ولكن أظن أنّ الناس سيقدرون سماع جواب من فيلسوف مميز. أين تتوجه الفلسفة في القرن الحالي؟ وأين تظن يجب أن تتجه؟

بوتنام: واحد من المواضيع في عملي هو فكرة فلسفة تحترم العلم وتأخذه بجدية وليس لها صورة وضعية أو أيديولوجية عن ماهية العلم، ولا تفكر أنّ الفلسفة يمكن اختزالها في العلم. من الواضح هذا هو التوجه الذي أظن على الفلسفة اتخاذه، وأنا متفائل أنّ هناك على الأرجح مزيداً من الناس يفكرون على هذا النحو الآن مما كان عليه الأمر عندما بدأتُ الفلسفة. والموضوع الآخر الرئيس هو أنّ الموضوعية والحقيقة والجزم المبرر ليست مقيدة بالعلم، وأحكام القيمة ووصف الحقائق متشابكة، إن استعملت مصطلحاً تعلمته من جزن ماكدوول، وموضوعية العلم مرتبطة بموضوعية القيم وتفترضها مسبقاً.

مجلة هارفرد الفلسفية: هل يمكنك الحديث أكثر عن هذا التمييز بين الرأي العلمي ومفهوم العلم المبرر أيديولوجياً باعتباره معارضاً للعلم نفسه؟ أعتقد أنك تفكر في تعبير برنارد ويليامز، «المفهوم المطلق عن العالم».

بوتنام: حسناً، أتذكر أيضاً الوضعيين. كنت بالضبط أعيد قراءة المجلد الأول لـ«دراسات مينيسوتا في فلسفة العلم». هناك مقالة طويلة في البداية لهوربرت فايغل، يقول فيها إنّ الفلسفة الوضعية للعلم أصبحت أكثر واقعية، ولكن علينا التأكيد على الخط الحاد الفاصل بين التحليلي والتركيبي، وعلينا القول إنّ معنى المصطلح هو قواعد استعماله، وهكذا. كان هناك إحساس قوي بين الوضعيين بأنهم قالوا لنا بالضبط ما هو العلم، زوّجوا رومانسية برتراند راسل بالمنطق الرياضي والتجريبية الكلاسيكية. ذلك، بالمعنى العام، مفهوم عن العلم تقوده الإيديولوجيا.

كان برنارد ويليامز فيزيائياً لا يعرف الفيزياء. أحببته وكان فيلسوفاً متألقاً، ولكن إعجابه بالنزعة الفيزيائية كان في تناسب عكسي مع معرفته الحقيقية بالعلوم الفيزيائية.

مجلة هارفرد الفلسفية: ولكن يبدو بالتأكيد أنه لم يعد أحد وضعياً بذلك المعنى.

بوتنام: أفترض يمكن أن تجد واحداً منهم في مكان ما [يضحك].

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن، أتظن أنّ مفهوم العلم الذي يقود الإيديولوجيا قد انسحب؟ أو أتظن أنه أخذ شكلاً جديداً؟

بوتنام: حسناً، قد يظهر من جديد، قد يظهر من جديد بالتأكيد. من السابق لأوانه دائماً القول إنّ خطأ في الفلسفة قد تم هزمه إلى الأبد. إن أراد أحد أن يحاول ويبين أنه من الممكن مواصلة البرنامج فعليه محاولة ذلك. نتعلم من فشلنا في الفلسفة. الآن أود القول إنّ أحد الأخطار هو الاختزالية، التي تعمي الناس أحياناً كثيرة عن اعتبار بدائل أكثر تطوراً. خذ علم النفس التطوري مثلاً، لا أظن أنه غير شرعي، وأظن أنّ هناك الكثير نتعلمه منه، خاصة عندما يستطيع عالم النفس التطوري، كما يحدث في أفضل الحالات، اقتراح نتائج نظريته التي يمكن اختبارها الآن. تلك هي الحالات المثيرة. وفي أسوأ الحالات، يصبح مجرد قصص. ومرة أخرى فالمشكل مع «الذكاء الاصطناعي» هو أنه كان هناك كثير من الزيادة في المبيعات. هناك بالغنا بشكل كبير في الادعاءات حول ما تم تحقيقه وما سيتم تحقيقه في السنوات الخمس أو العشر القادمة.

مجلة هارفرد الفلسفية: فيم تفكر عندما تقول: «بدائل متطورة للاختزالية»؟

بوتنام: عموماً، يمكن للمرء أن يدرس كيف تؤثر أ في ب، أو كيف تعتمد أ على ب، دون التفكير بأن ذلك هو القصة كلها.

مجلة هارفرد الفلسفية: إذن أساساً تقصد التلاعب بالمتطلبات الصارمة للاختزالية الكلاسيكية، قوانين الجسر، التغاير القانوني، وما إلى ذلك؟

بوتنام: هذا صحيح.

مجلة هارفرد الفلسفية: صورة ظهرت من هذا الرأي عن الاختزالية، وفي الواقع الحوار السابق، هي الشك في نظريات المعنى ونظريات الذكاء، لكل الأسباب التي ناقشناها. عبر عن ذلك جيري فودر في مجلة، إذ اعتبر أنك تنفي أنّ المعنى نوع طبيعي. هل ذلك وصف عادل لآرائك؟

بوتنام: لا، لا أعتقد أنني قلت ذلك يوماً. أظنّ أن المعنى قد يكون، بمعنى ما، نوعاً طبيعياً بالطريقة التي تكون فيها الأنواع البيولوجية طبيعية ولكن ليست لها حدود دقيقة. هذا ما علمنا أورنست ماير جميعاً: نعم، الأصناف أنواع طبيعية، ولكن الأمر أحياناً اعتباطي عندما تقول هذا صنف واحد وهذا صنف ثان. لو كانت

المعاني أصنافاً طبيعية، فهي تشبه كثيراً الأنواع البيولوجية، مثلاً، مما تشبه الأنواع الكيميائية: فهي أصناف طبيعية **تاريخية**. الآن كتب صديقي القديم نعوم تشومسكي -نحن أصدقاء منذ الكليّة- أنه ليس هناك ما يسمى اللغات، مثلاً، لأنه هناك فقط معايير للهجات الفردية وليس للغات. وأود القول، بالتأكيد، إنّ الأمر اعتباطي عندما تضع حدوداً دقيقة للغة الفرنسية، مثلاً. هناك لهجات عديدة في اللغة الهولندية، نعم، لا يوجد خيط دقيق هناك، ولكنها في الحقيقة النزعة العلمية بالمعنى السيء أن نقول إننا نستطيع فقط دراسة ما يمكن تحويله إلى الرياضيات، سنبحث فقط عن الحلول الحسابية لوصف ما يقع في الدماغ عندما يستعمل لهجات فردية معينة. في الواقع، إنّ نعوم رفض الحديث عن الإحالة لأنها مفهوم غير علمي بشكل ميئوس منه، إذن انس ذلك. حسنا، لا، لن يسمح لنا العالم! [يضحك] مهم بالنسبة لنا ما يحيل إليه الناس عندما يستعملون مصطلحاً. إذن أود أن أقول لا يعني هذا عدم وجود أصناف طبيعية هنا، ولكن على التفسيرات أن تبحث عن مستواها الخاص. معايير التفسير في علم ما لا يمكن نقلها فقط ببساطة إلى علم مختلف.

أعتقد هناك الكثير يمكن القيام به في دراسة المعنى. تحيزي الخاص هو أنني لا أزال أظن أنّ الدلالات المعجمية مهملة مع الأسف. هناك استثناءات جيدة جداً، غالباً على الساحل الغربي. هناك شيء ما حول الساحل الغربي، ربما لأنه قريب جداً من معهد ماساتشوسيتس للتكنولوجيا [يضحك]، إنهم لا يتحدثون كثيراً عن معاني الكلمات. ولكني أظن أنه من المهم جداً دراسة معاني الكلمات.

مجلة هارفرد الفلسفية: ذلك تقسيم مهم بينك، مثلاً، وبين علم دلالات دافيدسن. لماذا مثل هذا الاهتمام بالدلالات المعجمية؟

بوتنام: حسناً، تلك هي الطريقة التي تتعلم بها اللغة، بداية تتعلم استعمال الكلمات.

مجلة هارفرد الفلسفية: كتبت عن الفلسفة اليهودية مؤخراً. ماذا تأخذ منها؟ وما هو الاهتمام؟

بوتنام: أعتقد بالنسبة إلي، بصفتي متديناً ومتبنياً المذهب الطبيعي، تعني اليهودية شكلاً من الأشكال الروحانية، ولكن ليست بالضرورة نظرية حول الأشياء اللامادية الخارقة للطبيعة. وتهمني الروحانية لأنني أظن أنني أعيش شكلاً من الروحانية توفرها لي التقاليد اليهودية، ولا أظن أنّ الروحانية ستختفي. أظن أنّ ريتشارد دوكينز له هذا التقسيم التبسيطي للعالم إلى الأصوليين الذين يؤمنون بالحقيقة المحلية لأسطورتهم المحلية، والناس الأذكياء مثله الذين هم من أشكال العلميين الصارمين [يضحك]. وفي الآونة الأخيرة، بدأ يعترف أنّ هناك أشكالاً لآثار ليبيرالية، ولكن يبدو أنّ ذلك كان استدراكاً متأخراً. ليست تلك بالضبط هي طريقة الحياة البشرية. أظن أنّ الدين قد يجعلك تقوم بأشياء مروعة. كان دوكينز محقاً في ذلك، مع أني لست متأكداً إطلاقاً، مثلاً، إنّ حرب الثلاثين سنة كانت حقاً حرباً بين الدول الكاثوليكية والدول البروتيستانتية،

كيف حدث أنّ الدول الكاثوليكية كانت ضد حرب الثلاثين سنة، وكيف حدث أنّ الجنرال الكاثوليكي الرئيس كان بروتيستانتياً من السويد؟ ربما يمكنك أن تجعل القضية أقوى بالحديث عن حرب إمبريالية، وكان عليك أن تقول لشعبك المحلي شيئاً عنها، إذن تستدعي الكنيسة، تماماً كما نستدعي الديمقراطية بالاحتيال نفسه. ولكن الدين أدى إلى التعصب وشرور أخرى أحياناً دون شك.

عاطفتي نحو الفلسفة اليهودية مطابقة، أفترض مع إحساسي العام أننا لا نستطيع جعل كل شيء علمياً، إنّ الفلسفة مرتبطة عن كثب بالعلوم، ولكنّ للفلسفة أيضاً جانبها الإنساني. وأحسست لمدة -كما أحس كانط- أنّ محرري أحد مجلداتي بهارفرد أشاروا إليه، أنّ الفلسفة في حاجة إلى مفهوم إنساني لما تقوم به، ومفهوم علمي لما تقوم به. كان الحال دائماً أنّ ما يدوم في الفلسفة ينبع من الجانب العلمي للفلسفة والجانب الإنساني والأخلاقي للفلسفة.

فيما يخص جانب الفلسفة الذي هو أكثر من مجرد علم، لا أظن أنه سيجد أو يرجو أن يجد أجوبة نهائية لأسئلة قديمة، أو حتى البقاء راضياً بتلك الأسئلة كما تم التعبير عنها في الماضي، ولكن أظن أنّ هناك أسئلة معينة في الفلسفة القديمة وفلسفة القرون الوسطى وفلسفة الحقبة الحداثية الأولى يمكننا التعرف عليها بكونها متواصلة مع الأسئلة التي نطرحها اليوم، مثلاً، لماذا هناك اختلاف بين الصواب والخطأ؟ كيف يحدث أنّ هناك شيئاً يسمى الحقيقة الرياضية؟ هذه أسئلة معينة لن تغيب. مع أنّ صياغتها اللفظية قد تختفي، شيء يشبهها يظهر دائماً في مكانها.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017