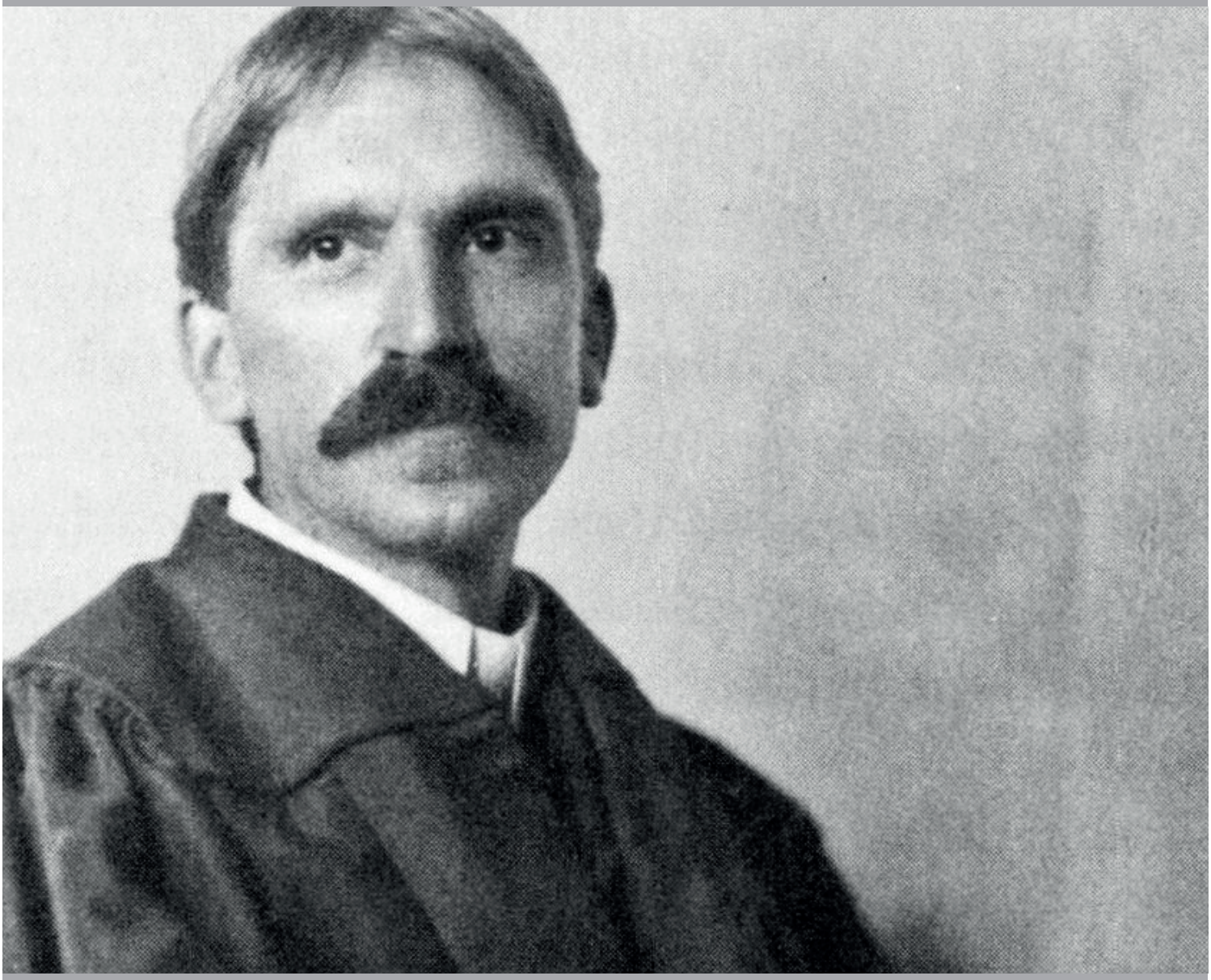
ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 02 أبريل 2016

ديوي بين هيغل وداروين



ريتشارد رورتي
ترجمة: محمد جديدي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

ديوي بين هيغل وداروين[1]

ريتشارد رورتي[2]

ترجمة: **محمد جديدي**[3]

1 Richard Rorty, Dewey Between Hegel & Darwin, In, Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics, Edited by Herman J. Saatkamp. Jr., Nashville & London, Vandebilt University Press, First Edition, 1995, p.p. 1- 15.

2 رورتي، فيلسوف أمريكي معاصر (1931-2007) ورائد البراغماتية الجديدة. من أبرز كتبه: الفلسفة ومرآة الطبيعة (1979).

3 أستاذ باحث ومترجم (قسم الفلسفة- جامعة قسنطينة 2- الجزائر)، نشر عدة دراسات ومقالات في مجالات الفلسفة المعاصرة منها: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي.

ينظر جيمس كلوبنبرغ James Kloppenberg إلى ديوي Dewey على أنه أحد فلاسفة «المنهج أو الطريق الوسط via media»، منهج (طريق) وسط بين النزعتين المثالية idealism والإمبريقية (التجريبية) empiricism . أمّا الفصل الثاني من كتابه **الانتصار غير الأكيد** *Uncertain Victory* فقد جاء بعنوان «النظرية الراديكالية للمعرفة». قلب هذه النظرية، كما يُفسّر ذلك كلوبنبرغ، يتمثّل في تصور جديد وغير ذرّي عن الخبرة، وهو تصور يمثّل أصغر قاسم مشترك بين معنى **الخبرات** *Erlebnisse* لدلتاي Dilthey ومعنى «عالم التجربة الخالصة» لجيمسJames . وفي منظور كلوبنبرغ، فإنّ لهذا التصور الجديد للخبرة تقريراً براغماتياً عن الحقيقة وكأنه ملازم له أو طبيعي.

يؤكد كلوبنبرغ، مثل هولينغر Hollinger، على أهمية الروابط الموجودة بين البراغماتية والإمبريقية الراديكالية في أعمال جيمس. يرى كلوبنبرغ وهولدينغ أنّ خطاب جيمس ودلتاي حول الحياة الداخلية لتدفق الخبرة (وهو خطاب يظل في استمرارية مع خطابات كل من برغسون Bergson ووايتهد Whitehead حول المحسوسية concreteness (الواقعية) مثل جزء هام مما يسميه هولينغر «مجموعة تقريرات وآمال تتضمن الشروط لأجل ثقافة في عصر العلم». كلاهما نظرا لما اصطلح عليه هولينغر تحول جيمس «نحو نزعة سيكولوجية للمثاليين» بمثابة جزء مهم لإسهام المثالية الألمانية في البراغماتية الأمريكية. وبالضبط يقول كلوبنبرغ إنّ تصريح ديوي الذي مؤداه أنّ الخبرة «تحمل بداخلها مبادئ روابط وتنظيم» هو «صدى» لـ غرين Green وهيغل Hegel.

لا أرغب بالتشكيك في هذا التقرير الذي يرى أنّ هذا النوع من النزعة السيكولوجية وهذا الرفض للنزعة الذرية الهيومية Humean atomism يتلاشى في أذهان جيمس وديوي. إنّ فحصاً للفلاسفة الأكثر أهمية والأكثر أصالة لسنوات 1900 يظهر بالفعل، كما يقترح ذلك كلوبنبرغ، أنّ عدداً من بينهم أرادوا إعادة غلق القطيعة الإبستيمولوجية بين الذات والموضوع بصورة أو بأخرى للتقرير النفسي الذي بحسبه هذا وذاك، مستمرين، بكيفية ما. إنّ النزعة السيكولوجية تبدو فعلاً أداة بديهية لبلوغ ما يسميه كلوبنبرغ «مزاوجة هيغل وداروين». إنّ مزج الرجلين تحت بند «الفكر التطوري» (وهو ما كان ديوي يفعله على الدوام) أمر مستساغ جداً إذا ما تمكنا من الإجابة عن السؤال: «ما الذي يتطور؟» مع الخبرة، وإذا ما استطعنا أن نقوم بتحليل ما لهذه الكلمة ولكلمة «طبيعة» بوصفهما مترادفتين تماماً، بقدر ما أنّ هناك بروزاً لإجماع في الفلسفة في 1900، فإنه يبقى في حدود ما نستطيعه من تجاوز للبراهين العقيمة للتقليد الفلسفي فقط إذا تمكنا من رؤية الطبيعة والخبرة باعتبارهما وصفين للشيء نفسه. لقد عبر بيرس Peirce عن الفكر الفلسفي الأفضل لزمانه حينما قال: جميع إبداعات ذهننا ما هي إلا ترقيعات (تلصيقات) patchworks مشتقة من الخبرة، ومن ثمة فكل أفكارنا ليست إلا أفكاراً من واقع الخبرة أو محوّلة عنها.

مع ذلك، إذا ما اتجهنا بأنظارنا نحو نهاية القرن العشرين بدلاً من بدايته، فسوف نجد أنّ البراغماتية كانت تتمتع بنوع من الانبعاث (الميلاد)، لكن ليس هناك ميلاد مماثل للنزعة السيكولوجية. فالفلاسفة الذين

يتحدثون اليوم بشيء من الاستحسان عن جيمس وديوي كانوا ميالين إلى استهجان دلتاي وبرغسون. فقد حاولوا مطولاً الحديث عن المنطوقات (الأحكام)، بيد أنهم لم يقولوا سوى نزر قليل حول الأفكار والخبرة، باعتبارها متعارضة مع مواقف قضوية (أحكام) مثل الاعتقادات أو الرغبات. إنهم يرفضون مسألة: «هل العلاقات معطاة مباشرة في الخبرة؟» وكأنها افتراض مسبق لمعنى «شيء معطى» giveness ما هو إلا «دوغما جديد للإمبريقية». فهم لا يفكرون بأنّ الشيء مهما يكن فهو «معطى مباشرة في الخبرة». إنهم متحمسون بخصوص إعلان بيرس الذي مفاده «لغتي هي المجموع الكامل لذاتي»، هكذا وبخصوص المقاطع التي يميز فيها بيرس بجلاء تام بين المعرفة والإحساس، المواقف القضوية والحالات العقلية التي يمكن وصفها دونما حاجة إلى منطوقات، غير أنهم يأسفون على أنّ في ذلك مقاطع لم يُعرها لا جيمس ولا ديوي ولا حتى بيرس نفسه كبير اعتناء.

باختصار، فإنّ الفلاسفة المعاصرين الذين يعلنون عن تعاطفهم مع البراغماتية لا يُبدون تعاطفاً كبيراً حيال الإمبريقية، إنهم يفضلون نسيان الإمبريقية عوض تجذيرها. فدونالد ديفيدسون Donald davidson لا يحدث إلا نفسه عندما يرفض ـ مثل رصيد إضافي للمحاولة الهيومية في أن يكون نيوتن الذهن- لمفهوم «المثير/الدلالة» لكواين Quine (المعروض بعبارات النهايات العصبية مثل شبكية العين). يستبدل ديفيدسون النظرية البعيدة للدلالة المصاغة بعبارات المواضيع العامة الخارجية، وفلسفته للغة ليس فيها أي استخدام للميدان السيكولوجي الخاص بكلٍّ من لوك وهيوم، فهو لا يسمح بأي ميدان وسيط للبحث الفلسفي بين الاعتقادات المصاغة لغوياً والفيزيولوجيا.

وكبديل عن الفهم الذي كان لـديوي بشأن علاقاته الخاصة مع هيغل وداروين، فإنّ هناك فهماً ذاتياً دقيقاً قدمه كلوبنبرغ، وأود أن أقترح عرض هذه الصلة التي تؤكد على تاريخانية هيغل بدلاً من مثاليته، وصلات داروين مع النزعة الوضعية عوضاً عن النزعة الحيوية. سأقرر فيما كان يمكن لديوي قوله، وفي نظري، ما كان ينبغي له أن يقوله، بدلاً عما قاله فعلاً. سأقوم ببناء ديوي افتراضي الذي كان براغماتياً دون أن يكون إمبريقياً راديكالياً، وطبيعانياً من دون أن يكون نفسانياً. إنّ أهمية بناء ديوي كهذا تكمن في فصل ما أفكر فيه على أنه حي، وما أفكر فيه على أنه ميت في فكره، وبهذا تتضح الاختلافات الموجودة بين وضعية الساحة الفلسفية حوالي سنة 1900 ووضعيتها الآن.

يدفعنا التفكير في ديوي باتجاه التفكير حول هيغل. فقد ساعدنا تشارلز تايلور Charles Taylor على النظر إلى هيغل Hegel وكأنه من تمكن من جمع كانط Kant، وهردر Herder وهمبولدت Humboldt ذلك الذي تمكن من دمج المثالية المتعالية مع معنى ما للنسبية التاريخية، هذا المعنى نفسه للنسبية الذي دعا إليه س. إ. لويس C. I. Lewis ضمن الذهن ونسق العالم *Mind and the World- Order* أمّا مانفرد فراك Manfred Frank فقد أعاننا في كتابه ما هي النزعة البنيوية الجديدة؟ *What is Neostructuralism?* على النظر إلى «الحدس الأساسي لكل فلسفة بعد هيغلية» باعتبارها هجراناً لزعم إطار عبر تاريخي

للتوجيه فوق المفاضلة اللغوية». يتحدث فرانك عن هذا الحدس وكأنه «ربما الحدس الأساسي للفلسفة بعد الكلاسيكية في مجموعها، بقدر ما أنها تشارك المنعرج اللغوي.» حسب فرانك، معنى النسبية التاريخية هو معنى النسبية القادرة على منح صلاحية المصادر اللغوية، هو معنى اللاتناهي البشري والمعنى الذي مفاده «ليس من الممكن تأويل عالمنا من وجهة نظر أرخميدية» هو [أي معنى النسبية التاريخية]، في العمق، واحد. يعتقد فرانك أنّ المنعرج اللغوي كان مطروحاً بداية مع هردر وهمبولدت اللذين جعلا من الممكن، وفق ما يذكر، التفكير في «العقل المتعالي وعبر التاريخي.» باعتباره «صورة العالم مسجلة في نظام لغوي».

إذا ما كان فرانك مصيباً فيما ذهب إليه، وذلك ما أعتقده، فعندئذ سيكون بمقدورنا اقتراح كيفية جديدة نرى من خلالها ديوي «فيلسوف الطريق الوسط». وبالنظر من هذه الزاوية، فإنّ الأطراف التي آمل ديوي التنقل بينها ليست هي المثالية والإمبريقية، إنما بالأحرى التاريخانية والعلموية. أعني بـ«التاريخانية» *historicism* المذهب الذي مفاده «عدم وجود علاقة انسجام أو توافق بين اللغة والعالم: مهما تكن صورة العالم التي تعرضها اللغة، فإنها ليست في قليل أو كثير ممثلة للكيفية التي لا يكون فيها العالم حقيقة سوى صورة أخرى. أمّا ما أعنيه بـ «العلموية» *scientism* فهي المذهب الذي يرى أنّ للعلوم الطبيعية أفضلية وأولوية على الميادين الأخرى للثقافة، لأنّ شيئاً ما في العلوم الطبيعية يضعها في اتصال أكثر ارتباطاً بالواقع أكثر مما يمكن أن يكون ذلك مع أي نشاط إنساني آخر.

إذا ما أردنا مزج التاريخانية والعلموية، فحينئذ سنمزج هيغل وداروين ليس بإيجاد طريقة كليانية ونفسانية لوصف العلاقات بين الخبرة والطبيعة، بل بالأحرى بإيجاد الكيفية التاريخانية والنسبية لوصف تصريحات داروين. إنّ ما أعنيه بالطريقة النسبوية والتاريخانوية، هو الكيفية التي ننظر بها إلى العلوم الطبيعية، خصوصاً تلك المتعلقة بداروين، ببساطة بوصفها صورة إضافية لعالم نضعه إلى جانب عوالم اخرى، عوضاً عن أن تكون هي الصورة الوحيدة المعطاة والمتطابقة مع الواقع. هنا وحيث كان يتوجب على كانط Kant، وفيخته Fichte وهيغل Hegel إدانة الصورة التي تقدمها العلوم الطبيعية عن العالم لمملكة «المظاهر» من أجل تجنب الصراع مع ضميرنا الأخلاقي المشترك ـ هنا حيث كان يتوجب عليهم القول إنّ العلوم الطبيعية، خلافاً للمظاهر، لا تتوافق حقيقة مع الواقع كما هو في ذاته-، هي طريقة تاريخانوية لتجنب الصراع ليس باستطاعتها استدعاء التمييز مظهر- حقيقة. ليس بأكثر من لجوئها إلى معاني التجريدات الخادعة أو المحسوسية (الواقعية المادية) المتبدلة، لأنّ «المحسوس» *concrete* يتضمن علاقة نوعية متوافقة مع الواقع ولأجلها لا يكون للنزعة التاريخانية مكان. فحسب تقرير تاريخانوي، لا يوجد وصف للطبيعة يكون دقيقاً نوعاً ما، ملموساً نوعاً ما من وصف منافس، (إلا إذا كان «أكثر دقة» و«أكثر واقعية» في تفسيره البراغماتي على أنه «أكثر فائدة للأغراض الآتية ...»).

وفقاً لتفسير ديوي الذي أود استحضاره، فإنّ تحدي النظرية البراغماتية في الحقيقة يكمن في تقديم طريقة كهذه، ليست مثالية إنما تاريخانوية، تجنباً للصراع بين العلم والضمير الأخلاقي أو الديني. مثل هذه النظرية تستبدل المنفعة بالدقة والواقعية بوصفها مصطلحاً للقبول الإبستيمولوجي. غير أنّ النظرية البراغماتية في الحقيقة، وهذا معروف، تعطى في صيغتين متمايزتين، وواحدة فقط من الاثنتين تتوافق مع تفسيري لديوي. وهي تلك المعبّر عنها من قبل جيمس والتي مفادها الحقيقي [...] هو وحده النافع في كيفيات تفكيرنا، تماماً مثلما أنّ السليم ليس سوى النافع في طرائق سلوكنا. هذا الحكم على نظرية الحقيقة بعيد نوعاً ما عن التصريح السيء لجيمس الذي يقول إنّ الأفكار (التي هي في حد ذاتها لا تمثل سوى أجزاء من خبرتنا) لا تصبح حقيقية فحسب إلا بالقدر الذي تساعدنا فيه على الدخول في علاقات مرضية مع أجزاء أخرى من خبرتنا. وهذا أمر مؤسف لسببين:

أولاً: لأنها تشكل معاً حقيقة جملة ما (فقط، إذا تضمنت إشارة إلى وقت، صحيح إلى الأبد أو كاذبة إلى الأبد ولا يمكن أن تصبح حقيقة) مع فرصة الاعتقاد بأنّ جملة يمكن أن تكون حقيقية. ثانياً: لأنها تعمل جنباً إلى جنب جمل مع خبرات - كيانات لغوية مع كيانات لها قابلية الاستبطان.

بصورة عامة، يعمل كل من جيمس وديوي على إرجاع الصيغتين إلى الشيء نفسه، وأنّ من يقبل بالأولى سيكون مجبراً على قبول الثانية. لكن في الوقت الذي يوجهنا فيه الحكم الأول للنظرية البراغماتية نحو هردر وهبمولدت ونحو معنى تاريخي للحقيقة باعتبارها خصائص لكيانات لغوية، فليس الأمر كذلك مع الحكم الثاني. الصيغة الأولى يمكن أن تصبح بسهولة متجانسة مع المنعرج اللغوي، لكن ليس الثانية. فالثانية تتضمن مبدأ (سبب) النزعة النفسانية والإمبريقية الراديكالية، وليس الأولى. «إنّ الدخول في علاقات مرضية مع أجزاء أخرى من خبرتنا» لا يقبل كعرض لاعتقادات حقيقية إلا إذا انمحى التمييز بين الخبرة والطبيعة مثلما أمكن لديوي محوها في **الخبرة والطبيعة** Experience and Nature.

إنّ تسليط الضوء بطريقة ما على الفرق بين الصيغة الأولى والثانية قد يكون بإمكانه توضيح علاقة البراغماتية بداروين. تفترض الداروينية أن نفكر بما نحن عليه وبما نفعل، باستمرار مع الأميبات[1] amoebae، العناكب والسناجب بما هي عليه وبما تفعل. إنّ كيفية ما لتفسير هذه الاستمرارية هي في اقتراح بواسطة الصياغة الثانية: بإمكاننا التفكير في أعضاء الأنواع الأخرى ونحن أنفسنا وكأننا نتقاسم شيئاً ما، يُسمّى «خبرة»، شيئاً ما ليس هو بالوعي وليس هو بالفكر، إنما الوعي والفكر هما شكلان أكثر تعقيداً وتطوراً له. هذه الكيفية في الحصول على استمرارية وضحتها محاولة لوك في سرد كيف ننتقل من ذهن الصبي إلى ذهن الراشد، وذلك بإضافة أفكار بسيطة إلى أفكار بسيطة، ثم بربطها ببعضها بعضاً للحصول على أفكار مركبة. هذه الطريقة لتحصيل الاستمرارية تمحو التمييز الذي وضعه بيرس بين الحالات الذهنية المعرفية وغير المعرفية، بين الأحاسيس والاعتقادات. مثلما سعيت إلى تبيان ذلك في كتابي **الفلسفة**

1- الأميبة أو المتمورة أو النغاضة: كائن حي وحُيَيْوين وحيد الخلية يتغير شكله باستمرار.

ومرآة الطبيعة *Philosophy and the Mirror of Nature*، فهذا يمحو كذلك التمييز بين السؤال «ما الذي يحدث معتقداتنا»؟ وبين السؤال «ما الذي يبرّر معتقداتنا؟» وهو عدم تمييز أساسي لكل نظرية تمثيلية للمعرفة.

هذا اللاتمييز يعتبر في الآن نفسه خاصية للإمبريقية البريطانية وللمثالية البريطانية. إنّ كل العمل لواجهة «الإمبريقية الراديكالية» في البراغماتية أقيم لأجل إعادة تأهيل هذا اللاتمييز، وذلك بتكذيب تكوّن العلاقات بين الأفكار عبر العقل، بل بالأحرى معطيات بالكيفية التي يفترض أن تكون بها الصفات «معطاة»، وبتكذيب أن «يقيم الفكر وحده علاقات»، بعبارات غرين Green، كما يؤكد ذلك ديوي عدا عن أن تكون ثغرة في الاستمرارية الطبيعية والتاريخية، فإنّ الخبرة المعرفية يجب أن تجد مصدرها في داخل خبرة من نوع غير معرفي.

وبما أنه كان منخرطاً في لاتمييز كهذا، رفض ديوي الفصل بين القصدية والذكاء للوعي على طريقة الفلاسفة المعاصرين الذين مثل دانيال دينيت Daniel Dennett، يتوافقون مع آلات ذكية لكن خرقاء، حتى فيما بعد أيضاً في كتابه الخبرة والطبيعة *Experience and Nature*، الكتاب الذي تلعب فيه اللغة دوراً معتبراً، كتب ديوي: إنّ الإحساسية (القدرة على الحس)(sentiency) في ذاتها غير تفكّرية [...] لكنها على الرغم من ذلك فهي وسيلة ضرورية لوظيفة عقلية ما.

فالمشكلة في هذه الكيفية للحصول على استمرارية بين الحيوان وبيننا تبدو وكأننا نرد اللاستمرارية الفلسفية المحرجة إلى حد القطيعة بين الفيروسات والأميبات، لكن لماذا التوقف عند هذا الحد؟ فقط إرجاع شيء ما مثل الخبرة إلى بروتينات، وربما عند الاقتضاء (فقط نزعة نفسانية كاملة)، بإمكانه استبعاد هذه الإحراجات. غير أنه عندما نستحضر النزعة النفسانية بغية بناء جسر بين الخبرة والطبيعة، نشرع في التفكير بأنّ شيئاً سار على العكس. إنّ استدعاء مفاهيم من قبيل «خبرة»، «وعي» «فكر»، في الأصل، بقصد مناقضة شيء ما يتغير باستقلال عن الطبيعة ومع الطبيعة نفسها. فالمعنى الفلسفي الهام (الوحيد الذي يتعلق بالإبستيمولوجيا) للخبرة هو الذي يرجع نحو الظاهرة (نحو ما يبدو) *ta phanomena* بدلاً من الرجوع نحو التجربة *empeiria*، نحو مملكة يمكن أن تكون أيضاً ليست في متناول الطبيعة، لأنها يمكن أن تتغير في الوقت الذي تبقى فيه الطبيعة هي هي، وأن تظل هي نفسها في الوقت الذي تتغير فيه الطبيعة. إنّ جزءاً كبيراً من أعمال ديوي عُدّ محاولة باطلة ويائسة للتخلص من التمييز بين الظواهر *phainomena* و*ontos onta* موجودات الوجود، بين المظاهر والواقع الحقيقي، ولاستبدالها بتمييز درجات بين تجربة empeiria أقل تنظيماً وتوجيها تجربة empeiria أكثر تنظيماً وأكثر توجيهاً. اعتبرت هذه المحاولة باطلة لأنّ أصدقاء ديوي الفلاسفة أصروا على اللغة التي يستطيعون بها مناقشة الممكنات «بعيداً عن متناول الواقع» أو «المفقودة في مملكة المظهر البسيط». في الغالب كان رد ديوي بإصراره لأجل استبدال التمييز المظاهر- الواقع بتمييز بين الاعتقادات النافعة لبعض الغايات واعتقادات نافعة لأخرى. ولو بقي عند رده

هذا لكان على أرضية راسخة. للأسف فقد أضاف أيضاً أنّ معارضيه «قد أساءوا وصف الخبرة»، وهذه الإجابة كانت غير فعالة تماماً.

في «فحصه الإمبريقي للتجريبية»، كتب ديوي إننا بحاجة لـ «مفهوم جديد ونمط جديد من الإمبريقية» الذي لا يثير لا التباين الإغريقي بين الخبرة والعقل، ولا النزعة الحسية الذرية لهيوم ومل وراسل. لكنه سلم بأنّ هذه النظرة الثالثة للخبرة [...] هي كذلك بدائية تقريباً. إنّ عدداً من نقاد ديوي اعتقدوا بأنها ليست بدائية فحسب إنما أيضاً مرتبكة ومخادعة، ذلك أنّ معنى الخبرة *experience* بدا لهم لا يصادف اختلافات ممكنة بين الخبرة والطبيعة سيمحو ببساطة المشكلات التي يتوجب على نظرية المعرفة مناقشتها. لقد رأوا إذن في ديوي ليس من يمثل ما أسماه كلوبنبرغ «نظرية راديكالية في المعرفة»، بل هو من يتجنب المسائل الإبستيمولوجية الأكثر صعوبة، وذلك بإعادة تعريفها بالعبارات التي طرحت بها.

أعتقد أنّ هذه الانتقادات كانت مبررة، وأنّ قوة النظرية البراغماتية في الحقيقة قد ضعفت بحكم التعريفات الجديدة غير المقنعة لديوي. للأسف، فإنّ جيمس وديوي لم يحسما مطلقاً إن كانا يريدان ببساطة نسيان الإبستيمولوجا، أو إن كانا يريدان اختراع إبستيمولوجيا جديدة معدلة. وفقاً لتصوري، كان يتوجب عليهما نسيانها. كان يتوجب على ديوي هجر مصطلح الخبرة بدلاً من إعادة تعريفه، ومن ثم يتوجب عليه البحث في مكان آخر عن الاستمرارية بين الحيوانات وبيننا. كان يتوجب عليه أن يوافق بيرس بأنّ هوة كبيرة تفصل الإحساس والمعرفة، والإقرار بأنّ المعرفة ليست ممكنة إلا بالنسبة لمستعملي اللغة، والقول حينئذ إنّ الفترة المناسبة في الاستمرارية هي تلك التي تفصل غير المستعملين للغة (الأميبات، السناجب، الصبية) ومستعملي اللغة.

كان باستطاعته المضي إلى حد ملاحظة أنّ تطور السلوك اللغوي، ذلك المتعلق بالسلوكات الاجتماعية التي تستخدم روابط وآثار صوتية ذات مرونة متنامية لإنتاج تسلسل أصوات وعلامات أطول وأعقد، قد صارت من الآن فصاعداً قابلة للتفسير بعبارات طبيعانية وداروينية. بإمكاننا أيضاً سرد قصص جيدة بخصوص نجاح أنواع طورت تدريجياً ممارسات مثل الهجرة أو البيات الشتوي. إنّ الدلالة بوصفها خاصية للعلامات وللأصوات هي أقل غموضاً مما تكونه ماهية الشيء tableness باعتبارها خاصية مجموعة جزيئات. إنها تختلف، بهذا الشأن، عن الخبرة أو عن الوعي. باختصار كان يمكن لديوي الذي أفضله والبديل الذي أحببت أن يقول، يمكننا بناء «فعل التفكير» (*thinking*) باعتباره مجرد استعمال لمنطوقات تكون غايتها في الوقت ذاته ترتيب مقاولات للتعاون ومنح حالات حميمة (معتقدات، رغبات) لشركائنا البشريين. إذا ما اعتبرنا فعل التفكير بهذا المعنى، وكأنه القدرة على اكتساب وحمل «اتجاهات قضوية»، يمكننا عندئذ النظر إليها وكأنها شيء ما لا علاقة له «بنوع من الخبرة اللامعرفية». من المؤكد، أنّ استمرارية سببية موجودة داخل الخبرة: وما هو بالنسبة إلى ديوي «مادة لوظائف وعادات، للتسوية وإعادة الإحكام بواسطة

الفعل، للتنسيقات والنشاطات» هي من فعل التفكير، لكن يوجد كذلك، والحالة هذه، استمرارية سببية بين التغذية والفكر. مثل هذه الاستمرارية لا تستوجب البحث عن نوع من اللغة - النموذج لدى الأميبة.

إنّ رهان الفقرات السالفة يمكن أن يلخص فيما يأتي: كان بالإمكان أن تصبح محاولة جيمس وديوي في تقديم عرض عن الخبرة أكثر مادية، أكثر كليانية وأقل اختراقاً من الثنائية، سطحية إذا لم يسعيا لجعل الحقيقي محمولاً للخبرة وتركاه محمولاً لمنطوقات. وهكذا فلم يكن بمقدورهما الاعتقاد بأنّ أفكاراً (والتي ليست في حد ذاتها إلا أجزاء من خبرتنا) على أنها صارت حقيقية أو أنها صيرت حقيقية». وأنهما لم يطرحا السؤال السيّء: «على فرض أنّ الحقيقة هي بكيفية معينة تكافؤ أو تطابق مع الخبرة والواقع، فماذا ينبغي أن تكون الخبرة والواقع حتى تستطيع أن تقيم علاقات مثل هذه»؟

إنّ طرح سؤال كهذا سيقود جيمس وديوي إلى الاعتقاد بأنّ النزاعات اللانهائية المتعلقة بالذات والموضوع، الجسم والذهن، كانت ضمن سوء فهم متصل بطبيعة الخبرة أو الواقع أو الاثنين معاً. لكن لم تكن هذه هي العلة الحقيقية. العلة كانت في الفكرة القائلة إنّ الحقيقة تتعلق بعلاقة ما بين الذات والموضوع، بين الذهن والعالم الفيزيقي، بعلاقة تكافؤ أو تطابق. وافق كل من جيمس وديوي على أنّ هذه العلاقة لا يمكنها أن تتعلق بالنسخة، نسخة من السمات المشتركة عبر الخبرة والواقع. غير أنه توجب عليهما إيجاد بديل للنسخة، وتساءلا عمّا يمكن أن يعنيه التكافؤ مكانها. جيمس قال إنه يجب أن تعني تحقيق نوع من الدليل الصالح الذي يقودنا من قطعة في الخبرة إلى قطعة أخرى. «الحقيقة تأتي أو تحدث لفكرة، كما كتب جيمس، حينما تنجح في مزاوجة خبرة جديدة بأخرى قديمة». وبالمثل: أن تكون متكافئاً مع الواقع، بالمعنى الأوسع، فذلك يعني فقط التوجه مباشرة نحوه، أو في جوانبه، أو أن يوضع في اتصال إجرائي معه يمكننا سواء على معالجته، هو بذاته، أو معالجة شيء ما يكون مرتبطاً به بشكل أفضل إذا لم نكن على تكافؤ. إنّ صياغة ديوي تقدم وفق الكيفية الآتية:

تزعم البراغماتية أنّ العلاقة محل النظر هي علاقة تطابق بين الوجود والفكر؛ لكنه يزعم أنّ هذا التطابق عوض أن يكون سراً بالغاً وغير قابل للتحليل ينبغي أن يحدد بالتكرار ويتعلق بالضبط بتطابق في معناه البسيط والمألوف. وهو شرط حيث نجد أنفسنا خاضعين لاتجاهات مريبة وخلافية تستدعي فعل التفكير لأجل السيطرة عليها. تفرز هذه الوضعية نتائجها الخاصة والمناسبة، التي تحمل ثمارها الخاصة من الإيجابيات والسلبيات. فالأفكار والتقديرات والمقاصد والمشاريع التي تستدعيها ببساطة لأنها اتجاهات لأجوبة ومحاولات للتعديل (وليس فحسب «حالات للوعي») تنتج بدورها آثاراً. إنّ نوع التشابك والتعديل المتداخل الذي يظهر عندئذ بين نوعين من النتائج يعتبر التطابق الذي يشكل الحقيقة.

بإمكان إعادة التعريفات هذه للتوافق *agreement* والتطابق *correspondence* أن تكون غير هجومية إن لم تكن سوى طرائق للقول: «الحقيقة هي ما لا يعمل»، إن لم تكن سوى عرض مجدد لما أسميته

سابقاً الصياغة الأولى للنظرية البراغماتية في الحقيقة. بيد أنّ جيمس وديوي اعتقدا أنه بوسعهما فعل أفضل من هذا، ولهذا السبب فقد توجها صوب طريق الإمبريقية الراديكالية. ولذا فكلاهما أصرا على ما اصطلح عليه كلوبنبرغ بـ «الخاصية العارضية للمقولات الأكثر أهمية في فكرنا» من خلال تصريحه بأننا بحاجة لما أسماه «التصور الجديد للخبرة المعيشة مباشرة».

إنّ جزءاً كبيراً مما قلته يمكن إيجازه فيما يأتي: اعتقد كلٌّ من ديوي وجيمس أنّ جواباً فلسفياً خاصاً بداروين يقتضي نوعاً من النزعة الحيوية، محاولة في توحيد مفردات الإبستيمولوجيا مع تلك المتعلقة بالبيولوجيا التطورية. وكانت المحاولة في الأعمال الأكثر شهرة من خلال مفرداتهم الخاصة كوناً متكثراً، التطور الخلاق *A Pluralistic Universe*، السيرورة والواقع *Process and Reality*. الخبرة والطبيعة *Experience and Nature* والمعرفة والمعروف *Knowing and the Known* غير أنه في نصه «أثر داروين على الفلسفة»، اقترح ديوي بديلاً آخر أفضل: أي النظر إلى داروين وكأنه من يبين لنا كيف نضفي صبغة طبيعية على هيغل (نُطبعِن)، كيف نحصل على تاريخانية هردرية من دون المثالية الكانطية، كيف نتمسك بالسرد الهيغيلي للتقدم في الوقت نفسه الذي نضع فيه جانباً الإقرار الذي يفيد بأنّ الواقعي هو العقلي.

إنّ مشكلة المزاوجة بين هيغل وداروين تبدت على الدوام في أنّ هيغل يريد القول إنّ الحضارة الإنسانية لا يمكن ببساطة أن تمسح عرضاً جراء وباء أو سقوط مذنّب، وأنّ الكائنات المستعملة للغة يتوجب أن تظهر من عملية تطورية حتى تستطيع الفكرة أن تسيّج الطبيعة وتدشّن الذهن. إنه يريد القول بوجود سلطة تختلف عنا نحن، لكنها تشبهنا كثيراً أكثر مما تشبه الأميبات أو السناجب أو بالضبط سلطة حيث نكون نحن أفضل تجلياتها مما هو موجود. إنّ العرض الميكانيكي المحض للتطور البيولوجي المقدم في صورة تركيب من طرف داروين ومندل، والمرغب للملحدين، يبدو أنه متناقض مع فلسفة بنائية، مثل تلك الخاصة بهيغل، حول فكرة لوغوس (عقل) متقمص.

من وجهة نظر الملحد، فإنّ الجانب الجيد للعرض الميكانيكي الصرف للطبيعة يتمثل فيما يقوله من عدم وجود غاية تخدم، عدا تلك التي تخصنا، وأنه يجب ألا نخدم أية واحدة سوى تلك التي نحلم بها شيئاً فشيئاً. مثلما يقول ديوي في محاولته عن داروين: «يتضمن المعنى الكلاسيكي (اليوناني) للنوع فكرة الغاية. الغائية تعرض وتعكس معقولية الطبيعة وإمكانية العلم، بينما الخصائص المطلقة أو الكونية لهذه الغائية تؤكد وتعطي قيمتها للسلوكات الأخلاقية والدينية للإنسان». لقد دافع ديوي عن الفكرة القائلة إنّ داروين أتمّ العمل الذي بدأه غاليلي. تمثّل هذا العمل في إقصاء كل غاية من الطبيعة تتعالى على حاجات الجهاز العضوي الخاصة في وضعية خاصة. لكن حالما تترك الغاية الطبيعة، فليس هناك من مشكل فلسفي يتعلق بإمكانية العلم (أو، بصورة عامة، بالمعرفة) بما أنّ تصالح الغايات الذات مع غايات الموضوع (أن تكون الاثنتان متوافقتين) لا يعد مشكلاً. الموضوع يصبح موضوع معالجة بدلاً من التعبير عن غاية (تيلوس *telos*) أو عقل (لوغوس

logos)، وتصير الحقيقة «ما هو مفيد ونافع في طريقة تفكيرنا». إنّ التباين بين متابعة الحقيقة ومتابعة النافع يتجلى عندما يظهر معنى الحقيقة وكأنه تكافؤ أو تطابق يتماشى مع شيء يمتلك غايته الخاصة.

وبعبارات أخرى، إذا تبنينا دون تحفظ الصياغة الأولى للنظرية البراغماتية في الحقيقة، فلا نشعر أبداً بحاجة لإتباعها بالثانية. ولا نشعر بالحاجة إلى التساؤل عما تشبه حقيقة الخبرة، بتعارض مع الكيفية التي وصفها بها الإغريق أو الأمبريقيون الإنجليز، ولا بالحاجة إلى التساؤل إن كانت قد وصفت بشكل أفضل من خلال عبارات حيوية أو عبارات ميكانيكية، بما أنّ كل أوصاف الخبرة، الطبيعة، وعلاقاتها ستتقوم فقط بعبارات المنفعة، بما هو مناسب القيام به لتحقيق غاية مباشرة. لقد أراد ديوي أن تقيّم النظرية البراغماتية في الحقيقة بالطريقة الآتية: «بطبيعة الحال فإنّ البراغماتي يصرح بأنّ نظريته حقيقية بالمعنى البراغماتي للحقيقة؛ إنها تعمل، وتزيل الصعوبات، وتنزع الغموض، إنها تضع الأفراد في علاقات أكثر تجريبية، وأقل دغماطيقية وأقل ريبية بشكل تعسفي مع الحياة؛ إنها تؤيد الفلسفة بالطريقة التجريبية؛ إنها تعمل على إزالة المشكلات التي اصطنعتها الإبستيمولوجيا؛ إنها توضح وتعيد تنظيم النظرية المنطقية... إلخ».

لنعتبر أنّ التصريح القائل إنّ النظرية البراغماتية للحقيقة «تؤيد الفلسفة بالطريقة التجريبية» على ضوء الملاحظة القاسية لديوي التي مفادها أنّ هيغل جوهر الذهن العلمي. فإنّ ما يعنيه هو هذا: في حين أنّ المثالية المتعالية لكانط تبدأ مع التصور السكولائي للحقيقة الذي ما يزال مقبولاً»، فإنّ المثالية المطلقة لهيغل تتحرر من فكرة الملكة النوعية للفكر مع صورها الخاصة والثابتة». يقول ديوي عن هيغل: «إنه ينفي وجود كل ملكة فكر تكون شيئاً آخر غير التعبير عن الواقع نفسه»، «إنه يتمسك بأنّ الفكر الوحيد الممكن هو التفكير في دلالة الواقع».

إنّ مصطلحات «عبارة الواقع» و«دلالة الواقع» ليست سهلة جداً على الفهم، لكن يبدو من اللائق تفسيرها وكأنها تقول إنّ دلالة ما ينتج لتحقيق أهداف جماعة الباحثين تكون فعل الفكر». بصورة أعم يكون من السليم تأويل التباين النوعي الذي يقيمه ديوي بين كانط وهيغل بعبارات التباين النوعي فيما هو موجود بين ارتباط قبل داروينى بفكرة غاية مستقلة عنا واستعداد بعد داروينى في النظر إلى البحث باستمرارية مع المداولة العملية. باختصار، يبدو أنه من السليم تفسير التعارض الذي رآه ديوي بين كانط وهيغل باعتباره تعارضاً بين تصورين للبحث: تصور غير براغماتي وتصور نموذج براغماتي.

عندما نشرع في بحث البراغماتية لدى هيغل، نجد منها بكفاية ما يدفعنا إلى الاستمرار. نستطيع بالخصوص الاستفادة من ملاحظة هيغل ومفادها أنّ الفلسفة هي بنت زمانها منظور إليها في الفكر». هذه الملاحظة يمكنها أن تستخدم كشعار لمحاولات ديوي في النظر إلى الإشكاليات المتغيرة للفلاسفة وكأنها انعكاسات للتطورات السوسيوثقافية. كلما أمعنا في متابعة موضوع التعين (التجسيد) لدى هيغل، فحصنا ما أسماه تايلور الاقتضاءات المضادة للثنائية للخط التعبيري للفكر الذي يستعيده هيغل من هردر، كلما أردنا

وضع أنطولوجيا المثالية المطلقة جانباً والإصرار على فكرة أنّ الواقعي هو العقلي، بإمكاننا أن نحاول فصل هيغل عن الفكرة، مثل هيغل (وفي وقت متأخر بيرس) سعياً إلى فصل كانط عن الشيء في ذاته. النجاح في هذه المهمة سيكون بمثابة جعل هيغل يتوقف عن الحديث عن جماعات بشرية بوصفها عبارات لشيء ما يكون أكبر منها، بوصفه مراحل لتحقيق غاية أكبر من الغايات التي يمكن لها أن تنظر فيها. عندئذ يمكن النظر إلى هذه الجماعات بكيفية «تعبيرية» والقول إنها تعبر عن حاجاتها الخاصة المحلية. لكن هذا الانتقال يقود هيغل، ويقودنا، إلى وصف جماعتنا الخاصة، وتصوراتنا الفلسفية الخاصة بعبارات الحاجات المحلية، المؤقتة والعارضة.

يمكن أن يقود هذ على سبيل المثال إلى اقتراح تصور للحقيقة ليس باعتبارها شيئاً ما يزيل كل صعوبة أو يرفع كل غموض مرتبط بموضوع معطى، وإنما بشيء مفيد في إزالة صعوبتنا، وإلى رفع غموضنا. إذا زعمنا أنّ نظرية تمثل الحقيقة بوصفها ما هو فاعلية وأكثر فاعلية من أية واحدة من النظريات المنافسة، يمكن القول إنها أكثر فاعلية نسبة إلى أهدافنا وإلى وضعيتنا الخاصة في التاريخ الفكري. لن نزعم أنها ما تكونه الحقيقة في كل مكان وفي كل زمان، بل إنها تصور الحقيقة الأكثر إفادة والذي أمكننا إحرازه، أو، حسب تعبير جيمس، ما يفضل بالنسبة إلينا الاعتقاد بشأنه. باعتباره جزءاً من منظور فلسفي شامل، فإنّ نظرية كهذه ستكون جزءاً لا يتجزأ من محاولة إدراك (إمساك) زماننا في الفكر.

يمكن وصف هذا الميدان من التقاطع بين هيغل وداروين بكيفية أخرى، وذلك باعتبار اعتراض حديث موجه ضد النظرية البراغماتية في الحقيقة. هذا الاعتراض يكمن في أنّ البراغماتية تقول لكم إنّ الحقيقة هي ما هو فاعل وناجع، غير أنه لا يجيب عن السؤال: فاعل لعمل ماذا؟ إنها لا تقول لكم ما الهدف المحصل. إنّ أخلاقها هي موقفية في أفضل الأحوال. لقد كانت هذه أيضاً أخلاق هيغل، وكانت هذه حجة إضافية حتى يفضل ديوي هيغل على كانط. إنّ الثنائية بين «ما يجب»(ought) و«ما هو» (is)، بين أوامر قطعية وافتراضية، كانت بالنسبة إلى ديوي عرضاً إضافياً للافتراضات «السكولائية» لكانط.

إنّ الإسهام الأساسي لديوي في الفلسفة الأخلاقية تمثّل على الدوام في إصراره على «استمرارية الوسيلة- الغاية» «means-end-continuum»، بمعنى أطروحته القاضية بأننا نغيّر معانينا عن العدل وعن الخير على أساس من مزج خاص للإخفاق والنجاح الناتج عن جهودنا السابقة لكي نفعل ما هو حق وما هو خير. من وجهة النظر التي أتبناها، فهذا الإصرار يمكن أن ينظر إليه على اعتباره نتيجة إضافية لتاريخانيته. إنّ التاريخانية التي يجدها تايلور وفرانك لدى هردر وهمبولدت تخص أولئك الذين يصرون على ما يشير إلى أنّ لغة المداولة الأخلاقية ولغة المدح والذم هي وقف على الحاجات التي يأمل مجتمع ما الإجابة عنها. فالمجتمعات تتطور إلى مجتمعات أخرى، وذلك بإيجاد أنّ اللغة الأخلاقية التي استعملتها تحمل في طياتها نتائج لا تستسيغها تماماً كما أنّ الأنواع تتطور إلى أنواع أخرى وذلك عندما تجد أنّ بعضاً من عادات أجدادها المطورة لأجل مجابهة بيئة ما، قد صارت اتجاهات لمواجهة بيئة مختلفة. القول إنّ التقدم

الأخلاقي يحصل، فذلك يعني القول إنّ المجتمعات الأخيرة هي أكثر تعقيداً، وأكثر تطوراً، وأكثر وضوحاً، وفوق هذا كله أكثر مرونة من المجتمعات السابقة. يعني أيضاً القول إنّ للمجتمعات الأخيرة حاجات أكثر تنوعاً وأكثر أهمية من المجتمعات السابقة، تماماً كما أنّ للسناجب حاجات أكثر تنوعاً وأكثر أهمية من الأميبات.

إذا ما تساءلنا لماذا المرونة، والوضوح، والتنوّع وإثارة الاهتمام هي غايات تستحق المتابعة؟ إذا ما تساءلنا لماذا هي غايات متناسبة أخلاقياً للأفراد أو للمجتمعات؟ فليس لديوي ما يزدري من قول سوى «افعلوا هكذا بكيفية تنمي دلالة خبرتكم الحالية». «إننا لا نطلب «يقول» من وحي ذي كمال أعلى أن يرشدنا بنعم أو لا عن تقدم مسارنا في التعديلات الحاضرة». ومن العبث أيضاً أن يتساءل مجتمع بشري «هل يقودنا تاريخنا السياسي الحديث، ذلك الذي نلخصه في تقدم تدريجي وسردي، في الاتجاه الصحيح»؟ بمثل ما يكون ذلك لدى السناجب في تساؤلها ما إذا كان التطور منذ الفئران يسير في الوجهة السليمة. تقوم السناجب بأحسن ما تستطيع حسب أنوارها ونقوم نحن بالشيء نفسه. فهي مثلنا، فقد انتقلنا باتجاه ما بدا لنا، وفقاً لأنوارنا الخاصة، أكثر مرونة وأكثر حرية وأكثر تنوعاً.

ضمن هذا الموقف بخصوص الأخلاقية، يبدو لي أننا وصلنا إلى مزاوجة أصيلة بين داروين وهيغل منزوع المطلقية تماماً مثلما هو الحال في الحقيقة والمعرفة أدرجنا لا استمرارية ظاهرياً غير داروينية بين اللغة والمنطوق لأجل الوصول إلى تصور غير متناقض عن الحقيقة، وحتى نتمكن من إدراك الرهان التمييز الهيغلي بين الطبيعة والعقل، هنا يتوجب علينا إدراج معنى على ما يبدو غير هيغيلي للاعقلانية والعارضية حتى نصل إلى تصور داروينى متناسب مع الأخلاقية. لكن ومثلما في الحالات السالفة نستطيع تقديم تفسير طبيعاني عن الاختلاف من نمط بين القصدي واللاقصدي (بالنظر إلى الممارسات الاجتماعية التي تجعل من اللغة والقصدية الممكنة في استمرار مع تلك التي تجعل ممكناً تعاون صيادي النمور)، هنا نستطيع تقديم تفسير غائي تقريباً للحوادث التي على ما يبدو أنها لا عقلانية. يمكننا القول بما أنّ هناك حوادث عارضة ولامعقولة (اندثار الديناصورات، تعطش المملكات المتزمتة والمتعصبة للذهب في القرن السادس عشر)، فهذه بالفعل ساهمت في النتيجة المذهلة (القردة «شبيهة الإنسان» من جهة والولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى) ليس بفضل حيلة من العقل التاريخي- الاجتماعي إنما فقط بفضل مصادفة سعيدة.

إنّ فكراً غائياً لا مفرّ منه، بيد أنّ ديوي يمنحنا صيغة نسبية ومادية، بدلاً من صيغة مطلقة ومثالية. هنا حيث يطرح هيغل أنّ دراسة التاريخ تعيد تأهيل الفكر الفلسفي والذي مفاده أنّ الواقعي هو العقلي، فإنّ التركيب هيغل-داروين الذي يقترحه ديوي يجب أن ينزع الطابع الأنطولوجي عن هذه الأطروحة ويجعل منها مجرد مبدأ كشفي ومنظم. إنّ روايات التقدم التاريخي لا تجد مشروعيتها بتفسير فيلسوف يرى أنّ مجزرة التاريخ توجد في المكان حيث يخضع العقل المتعين إلى تعذيب من سيخلصه، إنما لأنّ طبيعة مهنة المؤرخ تقتضي منه تبيّن ما أسماه هيغل «الوردة في صليب الحاضر». إنها تتطلب منه أن يقول لجماعته

كيف هي الآن في وضعية وجود، فكرياً وأخلاقياً، أفضل من الجماعات السابقة، وذلك بفضل المعرفة التي بحوزتها عن معارك من سبقوها. ومثلما يقال: إننا نعرف بما فيه الكفاية أكثر من أسلافنا، لأنهم يمثلون ما نعرف، وأنّ ما اعتبروه واجباً علينا معرفته عنهم هو كيفية تجنب أخطائهم».

سبق وأن ذكرت أنّ الأهم الذي أمكن لديوي تقديمه تمثل في الحقيقة باعتبارها ما هو فاعل (ناجع) هو نظرية الحقيقة التي نحوزها الآن هي الأكثر إفادة لنا. ومن المفيد لنا الاعتقاد بذلك لأننا رأينا النتائج المؤسفة التي أدى الاعتقاد بكيفية مغايرة إليها، فبمحاولة إيجاد علاقة لا تاريخية ومطلقة بالواقع التي افترضت الحقيقة تسميتها ويتوجب علينا الآن محاولة فعل الأحسن. بالكيفية نفسها، فإنّ النظرية التي وفقاً لها، كما يقول ديوي، «يكون النمو ذاته هو الغاية الأخلاقية الوحيدة» التي تكون الآن أكثر إفادة لنا، ذلك أننا نعرف العواقب الوخيمة لمحاولات تأليه وتأبيد ممارسات اجتماعية معطاة أو صور الحياة الفردية. باختصار، بمثل ما يكون ذلك في الإبستمولوجيا فهو كذلك في الفلسفة الأخلاقية، فقد رأينا النتائج السيئة لمحاولات التفكير العبارات المعيارية، «حقيقي» أو «خير» أو «حق» وكأنها مدلولات لعلاقات «التوافق» أو «التطابق» بين شيء ما إنساني وشيء ما غير إنساني.

وفقا لهذا المنظور، فإنّ السؤال: «هل قدّم لنا ديوي نظرية مرضية عن الحقيقي، عن الحسن والسليم»؟ تفترض جواباً عن السؤال: «ما هي، في اللحظة الحاضرة من التاريخ وظيفة مثل هذه النظريات»؟ فقد اعتقد ديوي بأنّ وظيفة كل النظريات الفلسفية كانت واحدة: ليس في أن ننتهي إلى الواقع النهائي إنما «توضيح أفكار البشر المتعلقة بالنزاعات الاجتماعية والأخلاقية لزمانهم». هذه الوظيفة هي الخاصة بالثقافة عامة أكثر منها بالفلسفة خاصة. وأظن أنه كان يتوجب عليه أن يكون دقيقاً أكثر في القول إنّ المهمة الخاصة للفلسفة هي التأكد من أنّ الأفكار الفلسفية القديمة لن تعرقل طريق البحث: وذلك بالاستمرار في اللجوء إلى الخطاب المعياري المستعمل في النزاعات الأخلاقية والاجتماعية لمرحلة سابقة، لا نجعل معالجة المشكلات المعاصرة أكثر صعوبة.

تصور ديوي أنّ الاستعمال الاختزالي لداروين والاستعمال العقلاني لهيغل قد أنتج لغة معيارية من هذا النوع وأنه، من ثمة، يسد أمامنا الطريق. إنّ العلميين الذين جاءوا بعد داروين (أولئك الذين أكدوا بيسر على ما يشتركون فيه مع هوبز وما هو مشترك مع سان فرانسوا) قد اقترحوا وجود حقيقة مخفية: الصراع من أجل البقاء، الذي تساعد الثقافة على إخفائه. أمّا العقلانيون الذين جاءوا بعد هيغل (الذين قرأوه وكأنه سبينوزا التاريخاني أكثر من كونه هردر الميتافيزيقي) فقد اقترحوا وجود حقيقة تحتية تسمى «المطلق»: وهي حقيقة تبرر بصورة ما إلهاماتنا الأخلاقية والدينية. لقد قضى القرن التاسع عشر يراوح مكانه (في ذهاب وإياب) بين هذين التصورين البديلين لما هو حقيقة «الواقع النهائي» أو «الطبيعة الإنسانية»، وإذن بين كيفيتين (الطريقة التقليدية والطريقة العلمية) في وصف الخيارات الأخلاقية والسياسية التي كان يواجهها.

كان ديوي ربما سيبتهج جراء أنّ القرن العشرين قضى وقتاً أقل في الحديث عن الطبيعة أو عن الواقع النهائي. وهذا راجع في جزء منه إلى التفوق المتنامي للغة باعتبارها موضوعاً، قد صاحب الاعتراف المتزايد بأننا نستطيع وصف الشيء نفسه بكيفيات مختلفة بالنظر إلى الغايات المختلفة، وقد ساعدنا على جعل البراغماتية ألذ، بوصفها مذهب النسبية، الأحكام المعيارية نسبة إلى الأهداف. إنّ الأهم قد يكون في عدد التطورات المختلفة للبحث في عصرنا: تحليلات الفرويدية للصراعات الأخلاقية الباطنية، الأوصاف الأثنوغرافية للأشكال البديلة عن الحياة الاجتماعية، فقد مكنت النزعة التجريبية في الأدب وفي الفنون دفعة واحدة أنه من اليسير جداً بالنسبة إلينا استبدال الأسئلة الكانطية «ما الذي يمكنني أن أعرف»؟ ما الذي يجب علي أن أفعله؟ «ماذا يمكن أن آمله»؟ «ما الإنسان»؟ بأسئلة ديوية: ما هي الأهداف الجماعية التي ينبغي عليّ أن أتقاسمها؟ ما نوع الشخص الذي أفضّل أن أكونه؟

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 © 2016

All rights reserved © 2016