

عظمة كونية، عمق روماني، حيلة براغماتية



ريتشارد رورتي
ترجمة: محمد جديدي

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

عظمة كونية، عمق رومانسي، حيلة براغماتية⁽¹⁾

ريتشارد رورتي⁽²⁾

ترجمة: محمد جديدي⁽³⁾

1 نشر هذا المقال المعنون: عظمة كونية، عمق رومانسي، حيلة براغماتية. بمجلة ديوجين 51: 202 سنة 2004 من الصفحة 129 إلى الصفحة 141 بعنوان أصلي:

«Universalist grandeur, romanticdepth, pragmatistcunning.» in, /Diogenes/ 51: 202 (2004): 129-141.

2 فيلسوف أمريكي معاصر (1931-2007).

3 باحث ومترجم جزائري.

ملخص

ينصب الانشغال الرئيس لـ رورتي في هذا المقال، حول النزاع بين الكونية والنسبية وإمكانية الحديث عن عقلانيات بدل من عقلانية واحدة، حيث يقوم ريتشارد رورتي بتحليل فلسفي واف لثلاثة مصطلحات أساسية في الخطاب الفلسفي في جل مراحلها أقصد العظمة، العمق والحيلة. وإذا كان قد استهل نصه بلحظة زمنية في (ق 4 ق. م.)، انشطر فيها الخطاب إلى مدافع ورافض للنسبية بين أفلاطون وبروتاغوراس، بيد أن هذه الشرخ ظل حاضرا في الفكر الفلسفي إلى اليوم.

لا يخفي رورتي إعجابه بموقف بروتاغوراس الذي ينحاز إلى جانبه مخطئا في ذلك أفلاطون؛ ذلك أن القاعدة السوفسطائية القائلة بأن الإنسان مقياس جميع الأشياء، التي دعمها بروتاغوراس تعتبر في نظر رورتي فكرة مؤسسة للنسبية، وهي النزعة التي ظل أفلاطون يدحضها وحاربها طوال حياته، حيث بقي مشروعه الفلسفي في البحث عن الكوني محل جدل على مدى تاريخ الفلسفة. فبينما عززت فلسفات حديثة من الطرح الأفلاطوني ساعية إلى تجذير قناعته وضرورته؛ انتفضت أخرى ضده، وساندت الموقف النسبي الذي أفضى إلى تعددية العقلانية.

إذن يدعو رورتي إلى التحلي بالتواضع؛ وذلك ما تجلّى في تأكيده على ما أجادت فيه الكونية بتقديم أفضل ما لدينا لتبرير الخيارات إزاء البشر، وعلى ما في الرومانسية من صواب بتأكيدا على أن الرؤى غير المبررة ضرورية لكل تقدم أخلاقي وفكري. كما دعا رورتي إلى تثمين الجزئي والفردى، ويرى بأن الحيلة البراغماتية يمكن أن تجد مكانا لها وسط العظمة الكونية والعمق الرومانسي، وهي في تصوره - البراغماتي طبعاً - وحدها الكفيلة بتأسيس فلسفة في مقام الإنسان وكرامته؛ لأنها تتوافر على الحيلة البرجوازية غير البطولية عبر إيجاد توازن - كما قال في آخر المقال - بين الحاجة المتواصلة المستمرة للتبرير والحاجة المستمرة للجدة.

نص الترجمة

تعتبر النزعة النسبية Relativism موضوعاً مركزياً في النقاش الفلسفي منذ خمسة وعشرين قرناً. يعود هذا إلى فكرة الفلسفة ذاتها المتولدة من رد فعل أفلاطون Plato لمسلمة بروتاغوراس Protagoras التي تجعل من الإنسان مقياس كل شيء. فالتمييز الأفلاطوني بين مجرد السوفسطائيين والفلاسفة الحقيقيين يشهد على قناعة بوجود ما فوق الإنسانية يحدد المعايير التي يتوجب على البشر احترامها. وقد بذل أفلاطون Plato قصارى جهده كي يجعل من كل فلسفة نسبية تناقضاً في العبارة.

بعد ذلك، بأربعة وعشرين قرناً، لازلنا نتحدث عن حاجتنا إلى الحذر ضد إغراءات النزعة النسبية –، وفي هذا أمر مهم لفائدة مستقبل الحضارة، كي نصطف إلى جانب أفلاطون Plato. وفيما يخصني وباقتناعي أن لا شيء يمكنه تصويب الممارسات الإنسانية، إن لم يكن عبر قول متخيل يعثر على بدائل، من جهتي، أجد نفسي أقف إلى جانب بروتاغوراس Protagoras. إذن سأقترح اليوم، مثلما فعلت في الماضي، طريقة لتصور التقدم الأخلاقي والفكري المتوافق مع مسلمة بروتاغوراس Protagoras.

وقد جعلت تحديداً هدفي تمييز التقليد الذي يوحد بروتاغوراس Protagoras بجيمس James وديوي Dewey بتقليد آخر أحياناً ما يماثله. وبدا لي الآن، أنني أجهدت نفسي في الماضي لتمثل البراغماتية بالرومانسية. وحتى أكفر عن خطئي، أقترح اليوم القيام بجد ما بينهما من اختلافات.

سأبدأ بالتذكير بتمييزين وضعهما يورغن هابرماس Jürgen Habermas في كتابه القول الفلسفي للحدثات The Philosophical Discourse of Modernity، وقد كانا لهما بالنسبة إليّ قيمة لا تقدر بثمن للتفكير بالطريقة التي يحكى بها تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة. الأول هو ما يجعله هابرماس بين “العقل المتمركز حول الذات” – القدرة على تعقب الحقيقة، التي اعتقد كل من أفلاطون Plato وديكارت Descartes غرسها في الذهن البشري – والعقل التواصلي. فالعقلانية التواصلية ببساطة هي ما يوجد عندما نكون بإزاء حضور إرادة الإنصات للآخر، النقاش، تبادل الحجج حتى يمكن لحدود الاتفاق أن تجتمع، والامتثال إلى هذه الاتفاقات. يعارض هابرماس إذن قبل كل شيء العقل كأداة ربط مفترض طبيعياً بين الذات والموضوع، والعقل كجملة ممارسات اجتماعية.

إن النظر إلى العقل متمركزاً حول الذات يعود إلى الاعتقاد بأن البشر مزودين بقدرة على مراوغة المحادثة – لإبعاد الرأي مع التقدم باتجاه المعرفة. والتخلي عن هذا التصور للعقلانية مكافئ لفهم الحقيقة بوصفها بزوغ لبحت حر وخيالي لإجماع، وبتصور المعرفة بالأحرى كحضور لهذا الإجماع أكثر من كونها حالة ذهنية تتمتع بعلاقة مع الواقع المختلف عن ذلك الذي يكون للرأي. إن التفكير في العقلانية كنظام

للتواصل والحوار بدلا من كونه متمركزا حول الذات ومن نظام المونولوج (حوار الذات بالذات ومع الذات وللذات) فذلك يعني استبدال إزاء معيار غير إنساني بمسؤولية إزاء الآخر.

يقع التمييز الثاني لـ هابرماس بين فيلسوف يظل وفيًا لمعنى العقلانية، وبين ذلك الذي يحفل بما أسماه هابرماس "آخر للعقل" an other to reason. يستعمل هابرماس Habermas هذا المصطلح الأخير ليصف النور الصوفي، الإلهام الشعري، الإيمان الديني، قوة الخيال، التعبير الذاتي الأصيل، إلخ. — وعدد من المصادر المقدمة باعتبارها سامية على العقل. تماما مثلما أن الأفكار الواضحة والصالفة لـ ديكارت Descartes، يقدم كل واحد من آخر للعقل، قدم على أنه مختصر لبلوغ الحقيقة.

إذا ما كنا على اتصال بآخر كهذا، فمن غير المجدي التماثل مع كائنات بشرية أخرى. لأنه إذا ما كنا نملك شيئا ما لما اصطلح عليه كيركغارد Kierkegaard "الإيمان" faith أو إذا كنا نشترك مع ما أسماه هيدغر Heidegger "تفكير" Denken، فلا يهم أن ننجح أم لا في إقناع الآخرين بتقاسم المعتقد الخاص. هذا من شأنه أن يقلص من الارتباط بآخر للعقل إذا ما دُفع بقوة إلى المشهد الحواري، وجعله منافسا في سوق الأفكار.

يقترح هابرماس Habermas أحيانا بأنني أبتعد في اتجاه النزعة النسبية لما أؤكد بأن الصلاحية الكونية ليست هدفا يجب البحث عنه. إنه يأخذ رفضي لمعنى الصلاحية الكونية كأنه تنازل مؤسف للرومانسية — وهو ما يجعلني بصحبة سيئة. فيما يخصني، أعتبر دفاعه عن معنى الصلاحية الكونية، وكأنه تنازل مؤسف للكونية الأفلاطونية. وبتدعيم هذا المعنى، يبقى هابرماس مستبعد للتقاليد الفلسفي الذي ترك لنا تصورا عن العقل المتمركز حول الذات.

يبدو لي أنه باستبدال استعمال التصور التواصلية لذلك المتعلق بالعقل المتمركز حول الذات، سنزاع كل جدوى عن معنى الصلاحية الكونية. لأنه، والحال هذه، سنظل حول فكرة بحث عقلائي من دون أي هدف بنائي، إن لم يكن الحل البسيط لمشكلات عابرة لليومي. سأغتنب في تصور صيغتي شبه الديوية للبراغماتية، باعتبارها للعقل التواصلية لما هي النزعة الكونية بالنسبة إلى العقل المتمركز حول الذات، وإلى الرومانسية إلى مختلف آخرين للعقل. يحذر هابرماس Habermas من الميتافيزيقا بأكثر مني. لكن أظن، فيما يتعلق بي، أنه لما نتخلص من الميتافيزيقا، نتخلص كذلك من الصلاحية الكونية. أما هابرماس، فإنه يعتبر بأن هذا المعنى يجب أن يكون موضوعا لتأويل دون أي لجوء للميتافيزيقا إذا ما أردنا تجنب إغراءات الرومانسية.

هناك طريق واحد للتعبير عن اختلافنا بالقول إنني أنسب إلى هابرماس الدور الذي يعطيه هو نفسه إلى هيغل Hegel: ذلك الذي يبلغ موقفا فلسفيا صحيح لكنه يتوقف عن القيام الخطوة الحاسمة الأخيرة. إن من أهم دروس هابرماس Habermas في الخطاب الفلسفي للحدث أن هيغل Hegel تحرر تقريبا، لكن

ليس كليا، من أفلاطون Plato وديكارت Descartes. وكان على وشك الانتهاء مع سيطرة تصور العقل المتمركز حول الذات. وكاد أن يستعيز عنه، مرة وإلى الأبد، بما أسماه تيري بينكار Terry Pinkard “مذهب التنشئة الاجتماعية للعقل”. يعدم هذا المذهب لأن الكائن الإنساني منظورا إليه من زاوية فردية، لا يمكنه أن يكون عقلانيا بنفسه، ولا يمكنه، للسبب نفسه، التحكم في اللغة بذاته، لأنه طالما نستسلم لما اصطلح عليه روبرت براندوم Robert Brandom “لعبة تقديم واشتراط العلل”، سنظل في حالة قساة غير مفكرين.

يعتقد هابرماس Habermas أنه لو تمكن هيغل Hegel من متابعة خط فكره إلى نهايته، لكان من الممكن الإفلات من عدوانية النزعات المضادة للعقلانية ما بعد الهيغلية لـ كيركغارد Kierkegaard، برغسون Bergson، نيتشه Nietzsche، هيدغر Heidegger، سارتر Sartre، فوكو Foucault وآخرين. لكن كان يتوجب، لمحاولة الغطس، أن يهجر هيغل فكرة المعرفة المطلقة – نوع من المعرفة، حيث الكل موحد بشكل تام ولا مكان للقيام بتمييزات بين النظرية والممارسة، الإله والإنسان، الذات والموضوع، أو الزمن والأبدية. كان يتوجب عليه أن يدير ظهره إلى بارمنيدس Parmenides، أفلاطون Plato والبحث عن العظمة – عظمة معينة لا تصير ممكنة إلا عندما نستبعد الشك، عندما لا يبقى شيء يقال إلى أي محاور وعندما يحدث أن يقرب التاريخ – بل حتى الزمن – من نهايته. وحتى يحدث ذلك، كان ينبغي أن يتخلى هيغل عن تطابق الإلهي مع الإنساني الذي هو هدف نسقه، بل كان يتوجب عليه أن يكتفي بالفكرة القائلة إن المحادثة الإنسانية تتبع مسارها اللامتوقع بقدر ما يبقى جنسا – مع تقديم حلول للمشكلات الخاصة تدريجيا كلما برزت وخلق مشكلات جديدة، بالعمل عبر نتائج هذه الحلول.

هناك طريقة واحدة لفهم النقد الموجه من هابرماس Habermas إلى هيغل Hegel، ذلك أن نرى هذا الأخير مرتبط بالمهمة المستحيلة للتوفيق بين الفكرة الرومانسية لمستقبل إنساني مختلف بشكل لا يتخيل وأثرى من ماضيه، مع الفكرة الإغريقية بأن الزمان، التاريخ والتنوع لن يفعلوا سوى صرفنا عن الوحدة الأبدية. ليس هناك فيلسوف أكثر من هيغل Hegel اجتهد لجعلنا نأخذ الزمان والتاريخ على محمل الجد. مع أنه، يخلص في فينومينولوجيا الروح The Phenomenology of Spirit إلى القول إنه لما يصل الروح إلى الوعي الكامل بذاته، سيتوقف الزمان والتاريخ. وعلى غرار غوته Goethe، فإن جزءا مهما من عظمة هيغل Hegel يكمن في مفاصلة التوتر بين الزمني والأبدية، الكلاسيكي والرومانسي، بدلا من النجاح في إزالة هذه التعارضات. كما لو أن حيلة العقل استخدمت هيغل Hegel لشحذ إدراكنا لهذا التوتر، ومن ثم تحذرننا بعمل ما هو أفضل لهجر هذه المحاولات في التركيب.

سمع جون ديوي John Dewey، أحد أكبر هيغلي اليسار، هذا التنبيه (التحذير). ولم يكن ديوي يرى فائدة للتيوديسيا أو للمثالي في المعرفة المطلقة. وكان همه الوحيد أن يساعد الناس على حل مشكلات ولم يطمح لا إلى العظمة، ولا إلى العمق. وتخليه عن هذين المشروعين كلفه تهمة البرجوازي المزعج. طالما

ينبغي أن تكون هناك كيفية لجمع القطع. كلي الحكمة، شامل العلم، سواء تعلق الأمر بالإله أو بمخلوق أرضي كلي العلم – مهما تكن الطريقة التي نتصوره بها، والتي نفضل – من المفترض أن تكون قادرة على جمع القطع في رسم متماسك. وأي واحد يقوم به يدرك كيف هو العالم: كيف هي الأشياء وكيف كانت وكيف ستكون، ما هي القوانين التي تديرها، ما الإنسان، ما العلاقة بين البشر والإنسان، ومن ثم ما يحتاجه البشر، وما يرغبون فيه وكيف يحصلونه. (RR, 23)

إن الكتابات الفلسفية الخاصة لـ إيشيا برلين Isaiah Berlin انبنت على قناعته بأن الأجزاء (القطع)، في الحقيقة، لا يمكنها أن تجمع. وكان باستمرار يقتبس من كانط: “خارج الأخشاب الملتوية للبشرية، لا يمكن صنع شيء مستقيم”. إن موضوع المحاولة الشهيرة لـ برلين “مفهومان للحرية” Two Concepts of Liberty، تيمتها هذا اللاتجانس بين بعض الخيارات فيما بينها. ما نسميه الحياة الجيدة بالنسبة إلى إنسان لا توجد؛ إذن، مهما يكن الإطار السوسيوي-سياسي الذي نختاره، فإن شيئاً ما سيفتقد. شخصاً ما سيصاب بأذى. وسيعاني البعض. وإلى تصور كهذا ينخرط ديوي Dewey ويتفق.

لقد أجبرت الثورة الفرنسية كما يرويها برلين Berlin، على مواجهة اللاتجانس. إن وحدة الحقيقة لا يمكنها التوافق مع حقيقة أن “دنتون Danton... الثوري النزيه، والذي ارتكب بعض الأخطاء، لا يستحق الموت، بينما كان روبسبير Robespierre على صواب تماماً بقتله” (RR, 13). إن رد الفعل الرومانسي على هذا التناقض، كما يقول برلين Berlin، كان بإعطاء أهمية كبرى لقيم مثل “النزاهة، الإخلاص، الاستعداد للتضحية بالحياة من أجل نور باطني، والتفاني من أجل مثال ما يعيش ويموت في سبيله” (RR, 8).

يؤلف برلين Berlin بين رد الفعل الرومانسي والتعارض بوجود على الدوام إجابة جيدة للسؤال: “ما الذي يجب فعله؟” بالقول ما أسماه هيغل “اصطدام الخير بالخير”، والذي “لا يرجع إلى خطأ، إنما إلى نوع من النزاع الحتمي لشذرات غير متصلة تائهة عبر العالم، قيم لا تقبل المصالحة. إن ما يهم، هو أن يدرك الناس تكريس أنفسهم لهذه القيم مع كل ما تحمله بداخلها” (RR, 13).

بالتأكيد يمكننا سماع نداء كهذا للتفاني، باعتباره مساعدة وعزاء لنزعة التعصب. لكنه سيكون أكثر اتفاقاً مع مقصد برلين لتصوره على غرار دعوة ماتيو أرنولد Matthew Arnold لعشيقته في نهاية كتاب شاطئ دوفر Dover Beach. إنه يقترح هنا أن كل ما نقدر على فعله، نحن الحداثيين، أن نسعى لنكون نزهاء مع بعضنا البعض، لأن التضامن الإنساني هو ما يتبقى لنا، عندما يهجرنا الدين والميتافيزيقا. ويمكننا هكذا أن نعرض بكلمات أرنولد نفسها أن:

نحن هنا وكأننا في ميدان مظلم

طروادة، مثل منظر كابوسي الذي يمكننا الآن أن نستيقظ منه. وبالإلحاح على أن العقلاني وحده العقلاني يمكن أن يكون جميلاً، مثلما لاحظ ذلك نيتشه Nietzsche، ومن خلال مماثلته ومطابقته الجمال بالواقع، سمح لنا أفلاطون Plato بالنظر للقبح والشر كمظهر مؤقت.

إن العظمة الثابتة والهادئة للعالم الجديد والمشع الذي ادعى أفلاطون إدراكه، سيطرت على خيال الغرب حتى أواخر القرن الثامن عشر. فالحقيقة فريدة من نوعها، التي تم تصورهما في بعض الأحيان هنا كأمر مسلم به من الوحي الإلهي، وهناك كثرة لحجة عقلية، أصبحت في الآن نفسه موضوعاً مناسباً من السعي المثير وملاذاً بعيداً عن كل يأس. مثلما علمنا من نيتشه وهيدغر، فإن التقليد الأنطو - غائي المؤسس من طرف أفلاطون ينفي التناهي الإنساني عن طريق معالجة المأساة بالوهم. لأن هذا التقليد يخبرنا، على حد قول وليم جيمس William James، أن أفضل الأشياء هي الأشياء الأبدية، تلك التي ترمي الحجر الأخير. ذلك أنها تقودنا إلى الاعتقاد بإمكانية التوفيق بين كل حقيقة مع كل حقيقة أخرى، وكل خير مع كل خير آخر. ظل هذا الرأي البانورامي من اللغز التصويري قائماً وسليماً في الفكرة الهيغلية عن المعرفة المطلقة.

عملت الحركة الرومانسية ما في وسعها لكسر ما اعتقد أفلاطون أنه قد جمعه. فقد سخرت من المحاولة الأفلاطونية لإعطاء اليقين الرياضي شاعرية سامية. ونفت مع جاء في فايدروس من تأكيد أفلاطون أن هذا الشخص أو المدينة، أو الفكرة، أو الكتاب الذي نحب من كل قلوبنا وعقولنا ما هو إلا تمويه الزماني أقره شيء ما أبدي، لا متناهي - شيء ما لا يخضع في ذاته للصدفة أو الهزيمة. على حد تعبير برلين مرة أخرى:

كان لما قمت به الرومانسية تأثير في تقويض الفكرة القائلة أن أمور القيمة، السياسة، الأخلاق، الجمال، لها أنواع معايير موضوعية تنتشر بين البشر، حيث إن كل من لا يحتكم لهذه المعايير يعتبر كاذباً أو أحمقاً، وهذا يصدق على الرياضيات والفيزياء. (RR, 140)

وفي هذا ميل إلى التشكيك في الافتراض الشائع لأفلاطون، كانط وهابرماس في أن هناك شيئاً من هذا القبيل "أفضل حجة" - أفضل ليس لأنه أكثر ترجيحاً لإقناع هذا الجمهور أو ذاك، ولكن لأنه أكثر قدرة على تعقب الصلاحية الكونية. فكرة وجود شيء صحيح لعمله أو الاعتقاد به، بغض النظر عن تكون، وهذا يسير جنباً إلى جنب مع الفكرة القائلة بأن للحجج طبيعة جوهرية خيرة أو شريرة، بغض النظر عن سببها عن تقييمها. تجسدت كلتا الفكرتين في مذهب كانط عن الالتزامات الأخلاقية غير المشروطة التي يفرضها العقل العملي الخالص. إن خلافي الأساسي مع هابرماس يتعلق بمحاولته الجمع بين فكرة الحجة الأقوى باطنياً على طريقة كانط بمذهب اجتماعية العقل sociality of reason على طريقة هيغل.

إذا ما سائرنا برلين في التخلي عن وجهة نظر البانورامية للغز التصويري، فلن تستهويننا فكرة أن الهدف من بحثنا يقع فوق مستوى حل المشكلات. لكن برلين يعترف بأن المحاولة الأفلاطونية في دمج

داخلنا، حيث إن المعرفة بذواتنا هي معرفة بالله. إذن نستطيع معرفة الحقيقة، حالما نسمع ذلك — الاعتراف أن لا وجود لقطع (أجزاء) لتجميعها. ذلك أنه، إذا لم توجد الحقيقة، بنوع ما، مسبقا في داخلنا، فإن سارتر يكون على صواب: سيكون البحث عن الحقيقة عاطفة عبثية.

على اقتناع متزايد وواسع الانتشار دوما بوجود ثلاث نقاط حذف في النهاية، على الدوام أجزاء جديدة لدمجها، أيا كان مدى حججنا، يمكن فهمها على أنها إما إشعار باليأس السارترى أو كإشارة إلى أننا نبحث عن الخلاص في الأنواع الخاطئة من الأفعال البشرية. وكنتيجة طبيعية، خلص عدد من الرومانسيين إلى أن مخلصنا هو الشاعر أو بشكل أعم، العبقرى الخلاق، بدلا من المفكر الذي يكون هدفه هو حصانة الحجة.

يذكر برلين أن شيلر Schiller قدم، “للمرة الأولى في الفكر البشري”، الفكرة القائلة إن “المثل العليا لا تكتشف على الإطلاق، ولكن يتوجب اختراعها. فلا نعثر عليها، بل لا بد من إبداعها، كما يتم ذلك في الفن.” (RR, 87). في الوقت نفسه، أسمع شيلي أوروباً أن الشاعر يرى الظلال الضخمة التي يسقطها المستقبل على الحاضر. ووفقا للكاتبين، فإن الشاعر - كما يفهم على أنه الشخص الذي يجعل الخيال لديه ممكنا تغيير أوضاعنا - لا يجمع أحداث الماضي لتقديم الدروس للمستقبل، ولكنه يوفر لنا الحافز الضروري، كي ندير ظهورنا إلى الماضي حتى يكون المستقبل مختلف بشكل رائع. بينما يكون الكوني مصلحا بالغريزة؛ أي الشخص الذي يريد تحسين الأمور من خلال تجميع أكثر القطع من اللغز التصويري، أما فيما يخص الرومانسي، فإنه غريزيا ثوري، الشخص الذي يريد مسح اللغز من الطاولة.

وأود أن أتوقف هنا عن جرد التمييزات التي وضعها برلين بين الكونية والرومانسية؛ ذلك أن ما أسعى القيام به هو ربط هذا التمييز مع الصورة التي قدمها هابرماس عن الفلاسفة ما بعد الهيغليين المنخرطين في بناء “آخر للعقل”. ويدفعني ما قاموا به من جهود إلى القول، بأنهم يعتقدون من المفترض أن يوفر العمق نوعا من الشرعية يكون بديلا عن نوع الشرعية الكونية، والتي تتأسس على صلاحية اتفاق كوني. بالنسبة إلى الرومانسيين، كما في الآونة الأخيرة لفوكو، فالاتفاق ليس سوى وسيلة لإقامة مطابقة معينة في المعتقدات والمؤسسات الحالية. لا ينتج العمق اتفاقا، لكن لدى الرومانسيين، يسود عليه ويفوقه.

إن الديالكتيك الذي يعبر الفكر الفلسفي في القرنين الأخيرين وكان هابرماس قد لخصه في كتابه، حيث ينتقد فيه الكونيون كل جديد عن آخر للعقل بوصفه تهديدا للعقلانية وللتضامن البشريين، وردّ الرومانسيين على هذا بأن ما يعرف بالعقلانية ما هو إلا تنكر لإخفاء الجهد الهادف إلى تأييد العرف والتقليد. إن الكونيين على حق في قولهم بأن التخلي عن السعي للاتفاق التداوتي، هو أيضا تخلص عن القيود المفروضة على القوة، والتي جعلت من الممكن تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية. يقول الرومانسيون، بمعقولة متساوية، عندما يؤكدون بأن الإذعان للفكرة القائلة بأن ما يكون موضوع إجماع هو وحده ما يعتبر حقيقيا، يعود إلى الاستسلام بطغيان الماضي على المستقبل.

تقودني صياغة الاعتراض بهذه العبارات إلى أطروحتي المركزية، في وجوب تصور البراغماتية ليس كصيغة للرومانسية، إنما بوصفها بديلاً ليس للكونية فحسب، ولكن للرومانسية أيضاً. إن الجواب البراغماتي للديالكتيك المختصر من طرف هابرماس في الخطاب الفلسفي للحدثاة The Philosophical Discourse of Modernity يتضمن أن الحديث عن صلاحية كونية ما هو إلا كيفية لتحويل ضرورة التوافق التداوتي، في حين أن الحماس والعمق الرومانسيين ليسا سوى كفاءات لتحويل الحاجة إلى الجدة، والخيال. لكن لا حاجة من هذه الحاجات يجب أن تطغى (تتغلب) على الأخرى، فضلاً أن تتيح إقصاءها. فبدلاً من طرح أسئلة إبستمولوجية حول مصادر المعرفة، أو أسئلة ميتافيزيقية حول ما بقي محل معرفة، على الفلاسفة أن يقوموا في أعمالهم، على غرار ديوي، على إعانة مواطنهم في العثور على توازن بين حاجة الإجماع وتلك الخاصة بالجدّة.

بغرض تحقيق تقدم فكري أو أخلاقي، ينبغي علينا طرح أفكار جديدة ومذهلة تصادف قبولاً على أوسع نطاق. ينبغي علينا أن ننزع من الحس المشترك للأجيال القادمة، التأكيدات الموصوفة بالعبثية من قبل الجيل السابق. يتوجب علينا فعل ذلك، دون اللجوء إلى غسيل المخ، إنما بشرح كيف تستطيع هذه الأفكار الجديدة، عندما تمتحن، حل أو تبديد المشكلات المثارة، الناجمة عن الأفكار القديمة. ولا معنى للصلاحية الكونية، ولا تلك المتصلة بالإتاحة المبدلة أو المفضلة للحقيقة ليست ضرورية لإنجاز هذه المهمة الأخيرة. يمكننا أن نعمل لصالح اتفاق تداوتي من دون السقوط في فخ الوعد بصلاحية كونية، مثل إدراج أفكار جديدة ومثيرة ودون إلحاقها بمصدر مفضل.

إن ما يستفز الكونيين الأفلاطونيين والرومانسيين النيتشويين أكثر في البراغماتية، لا سيما وأنها تؤكد أننا لن نكون أبداً أكثر طهراً ولا أكثر جلاءً، إنما فقط، بشيء من الحظ، أكثر نضجاً، وبقدرة أقل على تجنب المآسي التي أرقّت أسلافنا. إن المشكلة سواء مع الاستعارات الكونية للعظمة أو الاستعارات الرومانسية للعمق، هي أنها تشير إلى اقتراح عملي، مهما يكن محافظاً أو جذرياً، يمكنه أن يثبت بتعلقه بشيء ما ليس فحسب إنساني – شيء ما من طبيعة داخلية للواقع أو أعماق عليا للروح البشرية.

يستعمل الكونيون استعارات الارتفاع، كي يقترحوا بأن الإجماع العقلاني يرتبط بقوة جاذبة مطبقة على ذهن البشري بواسطة شيء فوق إنساني، شيء ما يكون متموقعا – كما يؤكد ذلك أفلاطون – وراء السماوات، في مكان حيث كانت قطع الأحجية مقطوعة الصور دائماً مجمعة بدقة. مثل هذه الاستعارات تشجع على حالة ذهنية للتمجيد الروحي «!o altitudo»¹ أولئك الذين يلتذون هذه الاستعارات يعتبرون البحث

1 «!o altitudo» اختصار للصيغة أو للعبارة اللاتينية:

O altitudodivitiarumsapientiae, et scientiae Dei: quamincomprehensibiliasuntjudiciaejus, et investigabilesviaejus!

«يا لعمق الثراء، الحكمة والعلم الإلهي إكم هي أحكامه خفية، وطرقه غير مفهومة» من الكتاب المقدس، العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى الرومان، 11، 33. [المترجم]

بوصفه الهدف الممجد الذي نسميه الحقيقة، متصورا وكأنه يتمشى وراء مجرد حل المشكلات. إن الفكرة التقليدية القائلة بأن الحقيقة تتمثل في مطابقة مع الواقع تنجم عن رؤية للبحث كأنه أحجية مقطوعة الصور.

في المقابل، فإن وجهة نظر برلين ومفادها أن أفضل ما نستطيع فعله في السياسة يكون بتسوية النزاعات الممكنة، يعكس موقفا براغماتيا هو ما نجده لدى كوهن Kuhn، والذي يعني له أن أفضل ما نستطيعه في العلوم هو حل التناقضات (الحالات الشاذة) حالما تبرز. لكن بالنسبة إلى أولئك الذين يحبذون استعارات الارتفاع، فإن اتفاقا كونيا حول مدى ملائمة مؤسسة سياسية أو حقيقة نظرية علمية ليست فحسب، كما هو الشأن بالنسبة إلى البراغماتيين، ظرفا اجتماعيا سعيدا، إنما كذلك علامة على اقترابنا من الطبيعة الحقيقية للإنسان أو الطبيعة.

إن الرومانسيين الذين يتلذذون باستعارات العمق، والذين يشتركون في إدانة اعتقاد شيلر بأن الأفكار الجديدة الجيدة ليست مكتشفة إنما مخترعة، وضع جانب فكرة المراسلات مع الواقع. لذلك لديهم الكثير من القواسم المشتركة مع البراغماتيين. مع ذلك، غالبا ما يرتكب الرومانسيون خطأ ينسبه هابرماس إلى المتحمسين للفكرة الهيدغيرية عن العالم المنفتح Welterschliessung Heideggerian: إنهم يهملون مسؤوليتهم، في جعل هذه الأفكار المخترعة حديثا معقولة، من خلال إبراز كيف أمكن لهذه المؤسسة الجديدة وهذه النظرية الجديدة أن تحل المشاكل التي لم تحسن المؤسسات أو النظريات القديمة التعامل معها. كثيرا ما تحدثنا الرومانسية بأن ما نحن بحاجة إليه هو الأصالة بدلا من البرهان، كما لو أنها تقدم فكرة جديدة كافية لإغنائها من مسؤولية شرح وتفسير فائدة هذه الفكرة.

وهكذا عندما يوصف المسيح Christ بأنه الطريق والحق والنور، أو عندما يقول لنا هايدغر أن هتلر هو حقيقة ألمانيا، ومن المعلوم بأن أفكارنا القديمة، مشكلاتنا القديمة ومشاريعنا ينبغي ببساطة أن تهجر حتى تسمح لعقولنا باستيعاب ما هو جديد. إن التعامل مع مطلب الجدة البسيط والمثير للدهشة في التأكيد على عدم ضرورة جعله معقولا. فبدلا من تمجيد عظمة فوق بشرية، يفترض أن تعظم الجراة البروميثية Prometheandaring. وعوض أن نستمع إلى ما يقال بأننا ارتفعنا إلى مستوى الحقيقة الثابتة، أن ننصت إلى أننا أخيرا لمسنا ما هو أعمق من ذواتنا ذاتها.

إذا ما تخلينا عن استعارات الارتفاع، سنتوقف عن اعتبار القدرة على الوصول إلى اتفاق كوني حول تحيين مبادئ نيوتن Newton's Principia وضرورة احترام كوني لأحكام الإعلان عن حقوق الإنسان لـ هلسنكي The Helsinki Declaration on Human Rights بوصفها إشارة إلى أن لهذه الوثائق علاقة متميزة مع الواقع. إن منظور نسق التفسيرات العلمية الموحد بالكامل مثل تلك الخاصة بحضارة عالمية تكون ضمنها الحقوق الإنسانية المحترمة لها عظمة. غير أن العظمة في ذاتها ليست بالطبع مؤشرا على الصلاحية. إن العظمة هي مصدر للإلهام، وإذا لم نعد نملك ذوقا، فلن نقوم بأي تقدم. لكنها ليست لا أكثر

ولا أقل إلهاما من العمق. إن الدعوة إلى كيان فوقى بوصفه غير هش والنداء إلى عمق لا يفنى ما هي سوى مجرد حيل عامة لجلب انتباهنا.

إذا ما اعتبرنا هذه النداءات حيلة، فإننا نعزز المقترح البراغماتي الذي يجعل من كلمات مثل "باطنية"، "مشروعة" أو "غير مشروطة" من أجل إثراء العبارات العادية للمدح أو للذم مثل "يبدو معقولا"، "ستكون شرا أكثر منها خيرا"، "تتطابق مع الأحداث"، "تجرح غرائزنا"، "يستحق أن يكون محاولة" و"ردى جدا حتى يأخذ على محمل الجد". فلا شاعر أو نبي ملهم يمكن أن يبني، من مصدر إلهامه، برهنة على منفعة لما ينجزه حول إدراكنا للممكن. ولا أحد يدافع عن الوضع القائم يستطيع بناء، على قاعدة اتفاق تداوتي، برهنة حول فائدة مستقبلية للنظرية أو السياسة التي شكلت موضوع إجماع. فلا الإجماع ولا الخيال جيدان في حد ذاتهما، لأنه لا شيء هو "في ذاته" حسن. مع ذلك، بإمكاننا على الدوام تثمين الاتفاق التداوتي مرة حالما يتم التخلي عن منظور اللغز التصويري والفكرة القائلة بأن الملكة المسماة "عقل" تنسجم نوعا ما مع الطبيعة الباطنية للأشياء. نستطيع دوما تثمين سلطة الخيال حتى وإن هجرنا الفكرة الرومانسية ومفادها أن الخيال ينطوي في ذاته على هذه الملكة.

أعتقد أنني عالجت بما يكفي الفكرة التي مفادها أن البراغماتية تعطينا طريقا ثالثة، بين الكونية والرومانسية. وحتى أختم، أود أن أثير إلى الفكرة الشائعة أن أحداث مثل أحداث 9/11 [أي التفجيرات التي حدثت في 11 سبتمبر بأمريكا] تكشف عن الحاجة للالتزام غير مشروط، التزام غير منسجم سواء مع أطروحة بروتاغوراس ومع تلك الخاصة بالبراغماتيين، بمعنى أن الممارسات الاجتماعية الإنسانية هي مقياس جميع الأشياء.

إن واحدا من أحسن ردود الفعل على أحداث 11 سبتمبر، والتي أمكنني قراءتها والاطلاع عليها يوجد مقال لـ إيان بوروما Ian Buruma وأفيشايمار غاليت Avishai Margalit في مراجعة نيو يورك للكتب، The New York Review of Books والموسم "الاستغراب Occidentalism". إن كاتبني هذا المقال يعتبر أن الاستغراب - المؤسسات وممارسات الغرب الحديث - تستحق أن يدافع عنها تماما - وليس لأن هذه الأخيرة تتضمن أو تعكس شيئا ما أكبر أو أعمق من الغرب الحديث نفسه. يقترح الكاتبان أن تكون الإجابة عن التهديد الإرهابي إزاء الغرب، كما يقولان: "بوضع القوة الكاملة في النزعة البطولية للعجز البرجوازي".

يبدو لي هذا الأمر موافق تماما. ذلك أن ما يحثنا أن نظهر ذوي حيلة وبراغماتيين كرد فعل للمخاطر الجديدة، عوض خضوع أنماط حياة الغربيين إلى إعادة تقويم، كما اقترح ذلك اليسار، أو التأكيد بقوة في الدعوة إلى الحقيقة الأبدية لمبادئ تتأسس عليها مؤسسات غربية، كما حثنا على ذلك اليمين. إن أمر الإخفاق في العثور على إجماع شامل حول قيم وممارسات برزت في أوروبا وأمريكا في عصر الأنوار لا يجب كما

هي أن تتشكك في قيمها. كل ذلك ببساطة لأن كل من يحرض على هدمها لم يكن لهم حظ من هذه القيم، ومن هذه الممارسات ومن هذه البدائل كل تجربة الغرب. في المقابل، كل ما يمكننا قوله باسمها هو أنها كانت مفيدة لنا، وأنه لا يمكننا تخيل حالها مجموعاً آخر من القيم يكون أكثر منفعة لنا.

فنحن الذين نولي قيمة كبيرة إلى المؤسسات المعاصرة الأوروبية والأمريكية لسنا متعلقين أبداً بالطبيعة الداخلية للواقع من الأصوليين الإسلاميين. وأن قناعاتهم ليست محسوسة بشكل عميق ولا أفعالهم محفزة بشكل عميق بأكثر مما هي عليه لدينا. غير أننا نعلم أكثر منهم – ليس حول الطبيعة البشرية أو الواقع أو الخير أو العدالة – إنما فحسب حول الكيفية التي تتجسد بها التوافقات السوسيو - سياسية. لقد حققنا ولاحظنا نتائج أكثر التجارب الاجتماعية في الغرب من أي مكان آخر.

من العبث التأكيد بأن الغربيين هم عقلانيون أكثر من غيرهم، لكنه من الصحيح القول بأنهم أكثر خبرة. وباستقلال عما نستطيع، نحن الغربيين، تعلمه من الثقافات الأخرى، فهذه الأخيرة ليس بها ما نتعلمه أو بدرجة أقل حول الطريقة المثلى لتجميع العناصر المختلفة التي بدت لنا فيما سبق غير متجانسة: على سبيل المثال، الحرية والمساواة، البيروقراطية والحقوق المدنية، اقتصاد السوق والرفاه الاقتصادي، الحق في الملكية والاقتراع العام، الكثافة الأخلاقية والتربية العلمانية. على مدى القرنين الماضيين، خاضت أوروبا وأمريكا تجربة لا تقدر بثمن للتخفيف من حدة التوترات. بالتأكيد، فالغرب لم يحصل هذه التجارب إلا بواسطة الثروة المترامية، وذلك بممارسة اضطهاد استعماري وحشي. بيد أن جدوى هذه التجربة لم تلق احتجاجاً بسبب هذه الحقيقة وبأكثر مما طعن في فائدة نظام الطرقات الروماني بسبب أنه بني من طرف العبيد.

لقد اعتبرت النزعتان النفعية والبراغماتية في الغالب من طرف الرومانسيين، اليسار كاليمين، باعتبارهما امتدادات فلسفية للمجتمع الغربي، البرجوازي، اللاتكي، الحديث. لذلك فهي من بين أمور أخرى، هو كذلك فعلاً. هذه التيارات الفلسفية متشابكة مع بعضها البعض، وتستمد شرعيتها من التجارب الناجزة في أوروبا وفي أمريكا خلال القرون الماضية. وهي لا تحوز – ولا يمكنها أن ادعاء – أية سلطة خارج جملة هذه التجارب. وحالما يتم التخلي عن العقل المتمركز حول الذات، لا يمكننا الطلب من الفلاسفة أن يكونوا شيئاً آخر سوى أدوات لعلاقات عمومية موجهة لإعطاء صورة جيدة عن بعض أنواع الأفراد أو المجتمعات. إذن، يبدو لي أن بوروما Buruma ومار غاليت Margalit في الطريق الصحيح لما يعرفون “الاستغراب” ليس بعبارات المبادئ المؤسسة أو القيم الأساسية، لكن بالنظر لمؤسسات وممارسات غربية متميزة.

يفسر كل من بوروما Margalit ومار غاليت Margalit ما يقصدانه بالاستغراب بعد أربعة عناصر تعتبر فخر الغرب، والتي يزدريها الإرهابيون الإسلاميون: المدينة، البرجوازية، العلم والنسوية. هذه التشكيلة الأولية من المؤسسات المشرفة يبدو لي طريقة مفترضة لإلقاء الضوء على ما هو جيد للغرب، لكن قوائم أخرى يمكنها أن تؤدي الغرض ذاته: على سبيل المثال، دولة القانون، فرض وتوزيع الضرائب، التربية

اللائكية، الانعتاق المثلي وحرية الصحافة. إنني أفضل كثيرا هذه القوائم لمؤسسات تمثيلية على مطالب ترتبط بالعقل وبالكرامة البشرية؛ فهي أفضل بكثير من أي إعلان مبادئ يذكرنا بما يهددنا به الإرهابيون ولماذا ينبغي مناهضتهم والتصدي لهم.

لقد طلب منا بروتاغوراس Protagoras أن نقارن الحيوانات الإنسانية والممارسات الاجتماعية فيما بينها والاختيار فيما بعد منها ما يبدو مفضلا ومناسبا. بينما حدثنا أفلاطون على معرفة المعايير التي من المفترض أن تستخدم لاتخاذ هذا القرار. فقد جعل هذا الطلب للمعايير معقولا من خلال سرده حول الصور. هذه القصة تدمج رؤية اللغز التصويري البانورامية للأشياء مع تصور العقل، باعتباره فطريا، متمركزا حول الذات وقادرا على حل اللغز التصويري. ولاحقا، سعى أفلاطون إلى استنباط قيمة حياة سقراط من هذه النظرية.

ولو ترك الأمر لـ بروتاغوراس في الدفاع عن حياة العقل، الحياة التي تقاسمها مع سقراط، لكان قد قام بما فعله في ما بعد بالطريقة التي تبناها جون ستيوارت مل: وبتأكيد أن أي واحد يقوم بالتجربة في الوقت نفسه لحياة المفكر (المثقف) ومع أنواع أخرى من الحياة، فسيفضل على الدوام الأولى. كان بالإمكان لـ بروتاغوراس زعزعة قضية أفلاطون حول المعايير بالقول إن المدافع عن أي شكل للحياة أو لأي مجتمع يمكنه ببسر تخيل معايير قادرة على تبرير تفضيلها السابق. لكن في النهاية، لكان أصر على، أن هذه الدعوات لمبادئ كبرى وقيم أساسية ما هي إلا حيل لعلاقات عمومية. فليس هناك من خطأ في هذه الحيل. كان بإمكانه أن يضيف، إن لم يكن إغراء أخذا على محمل الجد بأكثر مما تستحق.

يختار كل من الأفراد والجماعات حيواتهم عبر مقارنتها بحيوات أخرى، معروفة أو متخيلة. الكونيون على صواب في قولهم بأنه يتوجب علينا تقديم أفضل ما لدينا لتبرير هذه الخيارات إزاء بني البشر. والرومانسيون على حق بتأكيدهم أن الرؤى غير المبررة ضرورية لكل تقدم أخلاقي وفكري. أما البراغماتيون، فهم على صواب بالتأكيد على وجوب أن يتوافر عندنا كثير من الحيلة البرجوازية وغير البطولية، لإيجاد توازن بين الحاجة المتواصلة المستمرة للتبرير والحاجة المستمرة للجدة.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com