

توماس نيجل

ماذا يعني هذا كله؟

مقدمة قصيرة جداً إلى الفلسفة



ترجمة
حسين العبري



مكتبة فريق_متميزون)
لتحويل الكتب النادرة الى صيغة نصية
قام بالتحويل لهذا الكتاب:



كلمه مهمة: هذا العمل هو بمثابة خدمة حصريه للمكفوفين، من منطلق حرص الجميع على تقديم ما أمكن من دعم للإنسان الكفيف، الذي يحتاج أكثر من غيره للدعم الاجتماعي والعلمي والتقني بحيث تعينه خدماتنا هذه على ممارسة حياته باستقلالية وراحة، وتعزز لديه الثقة بالنفس والاندماج بالمجتمع بشكل طبيعي.

وبسبب شح الخدمات المتوفرة للمكفوفين حرصنا على توفير خدمات نوعية تساعد الكفيف في المجالات التعليمية العلمية والثقافية وذلك بتسخير ما يتوفر من تقنيات خاصة لتحويل الكتب الي نصوص تكون بين أيديهم بشكل مجاني، ويمكن لبرامج القراءة الخاصة بالمكفوفين قراءتها.

مع تحيات: فريق -متميزون-

[انضم الى الجروب](#)

[انضم الى القناة](#)

ماذا يعني هذا كله؟

(مقدمة قصيرة جدًا الى الفلسفة)

الكاتب: توماس نيجل

ترجمة: حسين العبّري

١ - مقدمة..

هذا الكتاب مقدمة مختصرة للفلسفة موجهة إلى الذين لا يعرفون شيئاً حول هذا الموضوع. في العادة يدرس الناس الفلسفة حين يلتحقون بكلية جامعية، وأتوقع أن يكون معظم قراء هذا الكتاب من أعمار تلاميذ الكليات أو أكبر. لكن لا علاقة لهذا بطبيعة الفلسفة، وسأكون سعيداً إن اجتذب الكتاب التلاميذ الأذكياء في المدارس العليا الذين لديهم ولعٌ بالأفكار التجريدية والبراهين المنطقية، إن قرأه أحد منهم. إن قدراتنا التحليلية تتطور عادةً بشكل عالٍ قبل أن نتعلم أشياء كثيرة عن العالم، وفي سن الرابعة عشرة تقريباً يبدأ كثيرٌ من الناس بالتفكير لوحدهم في المشاكل الفلسفية: حول ما الذي يوجد حقاً في هذا العالم، وهل بالإمكان معرفة أي شيء، وهل هناك حقاً ما هو صواب أو خطأ، وهل للحياة أي معنى، وهل الموت هو نهاية كل شيء. لقد كتب عن هذه المشاكل منذ آلاف السنين لكن المواد الفلسفية الخام تأتي إلى العقول مباشرةً من العالم وعلاقتنا به وليس من كتابات السابقين. لهذا تظهر هذه المشاكل مراراً وتكراراً في عقول الناس الذين لم يقرأوا شيئاً عنها.

هذا الكتاب مقدمة مباشرة لتسع مشاكل فلسفية، يمكن فهم كل واحدة منها بذاتها، من غير حاجة إلى الرجوع إلى تاريخ الأفكار. لن أناقش الكتابات الفلسفية العظيمة للفلاسفة ولا الخلفية الثقافية لهذه الكتابات. تركز الفلسفة على أسئلة محددة يجدها العقل الإنساني المتفكر مُلغزةً بطبعها، والطريقة الأفضل لتبدأ دراسة الفلسفة هي أن تفكر في هذه الأسئلة بشكل مباشر. وحين تنتهي من هذا التفكير ستكون في وضع أفضل لتقدّر أعمال الآخرين الذين حاولوا حل هذه المشاكل ذاتها.

تختلف الفلسفة عن العلم وعن الرياضيات. فهي ليست مثل العلم الذي يركز على التجارب والملاحظة، بل تركز على الأفكار وحدها. وهي ليست مثل الرياضيات؛ فليس لها طرقٌ محددة للبرهان. وتُمارس الفلسفة بطرح أسئلة، والحجاج، وتجريب أفكار وتوليد براهين ممكنة لدحضها، والتساؤل حول كيفية عمل مفاهيمنا حقاً.

إن الشاغل الرئيسي للفلسفة هو أن تتساءل وتفهم الأفكار الشائعة جداً التي نستخدمها جميعاً كل يوم من غير التفكير فيها. قد يسأل مؤرخ ما الذي حدث في زمن معين في الماضي لكنّ فيلسوفاً سيسأل: «ما هو الزمن؟». وقد يفحص رياضي العلاقة بين الأعداد لكنّ فيلسوفاً سيسأل: «ما هو العدد؟». وسيسأل فيزيائي ما هي مكونات الذرات أو ما هو تفسير الجاذبية لكنّ فيلسوفاً سيسأل كيف لنا أن نعرف أن هناك أي شيء خارج عقولنا. وقد يتفحص عالم نفس كيف يتعلم الأطفال اللغة لكنّ فيلسوفاً سيسأل: «ما الذي

يجعل للكلمة معنى؟». وقد يسأل أي أحد هل من الخطأ التسلسل لمشاهدة فيلم سينمائي من غير شراء تذكرة لكن فيلسوفًا سيسأل: «ما الذي يجعل من فعل معين خطأ أو صوابًا؟».

لا يمكننا المضي في حياتنا من غير أن نأخذ أفكار الزمن والعدد والمعرفة واللغة والصواب والخطأ كأمر مسلم بها أغلب الوقت، لكن في الفلسفة نحن نتفحص هذه الأفكار ذاتها. والهدف من هذا التفحص هو أن نتعمق قليلًا في فهمنا لأنفسنا وللعالم من حولنا. ومن الجلي أن هذا ليس أمرًا سهلًا؛ فكلما كانت الأفكار التي تحاول أن تتفحصها أكثر أساسية كانت الأدوات التي تمتلكها أقل. ليس هناك الكثير مما يمكنك أن تأخذه كأمر مسلم بها؛ لذا فالفلسفة نشاط مذهل، وقليل من نتائجها يبقى لفترة طويلة من غير نقد.

لأنني أعتقد أن الطريقة الأفضل لتعلم الفلسفة هي التفكير في أسئلة محددة فلن أحاول أن أقول أكثر عن طبيعة الفلسفة العامة. المشاكل التسع التي سنتفحصها في هذا الكتاب هي: * معرفة العالم خارج عقولنا

* معرفة عقول الآخرين غير عقولنا

* العلاقة بين العقل والدماع

* لماذا اللغة ممكنة؟

* ألدينا إرادة حرة؟

* أساس الأخلاق

* ما اللامساواة غير العادلة؟

* طبيعة الموت

* معنى الحياة

وهذه مجرد مشاكل مختارة؛ فهناك العديد والعديد غيرها.

ما سأقوله سيعكس وجهة نظري الشخصية حول هذه المشاكل ولا يمثل بالضرورة ما يعتقد معظم الفلاسفة. وعلى أية حال، فربما لا توجد نظرية موحدة يعتقدونها معظم الفلاسفة حول هذه المشاكل؛ فالفلاسفة يختلفون، وهناك أكثر من وجهتي نظر لكل سؤال فلسفي. ورأيي الشخصي أن معظم هذه المشاكل لم يُحل بعد، وأن بعضها ربما لن يُحل أبدًا. لكن الهدف هنا ليس أن أعطي أجوبة - ليس حتى الأجوبة التي أعتقد أنها صحيحة - ولكن الهدف أن أقدم لك هذه المشاكل بطريقة بسيطة جدًا بحيث تستطيع التساؤل عنها بنفسك. فمن الأفضل قبل أن تتعلم الكثير عن النظريات الفلسفية أن تُدهش نفسك بالأسئلة الفلسفية التي تحاول هذه النظريات الإجابة عنها. والطريقة الأفضل لفعل ذلك هي أن تفحص بعض الحلول الممكنة وترى ما هو الخطأ فيها. سأحاول أن أترك المشكلة مُشرَّعة، لكن حتى إن قلتُ وجهة نظري فليس هناك من سبب وجيه لكي تتقبلها إلا إن وجدتها مقنعة.

هناك العديد من الكتب الممتازة التي تقدم الفلسفة والتي تتضمن عرض مقتطفات من كتابات الفلاسفة العظماء السابقين والمعاصرين. وهذا الكتاب

القصير ليس بديلاً عنها، لكنني أتمنى أن يوقّر نظرة أولى إلى الموضوع، نظرة واضحة ومباشرة قدر الإمكان. فإن قررت بعد الانتهاء من قراءة الكتاب أن تلقي عليه نظرةً أخرى فستجد أن لديك الكثير جدًّا لتقوله حول هذه المشاكل أكثر مما قلته أنا هنا.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



٢- كيف نعرف أي شيء؟

إذا فكرت جيدًا فستجد أن ما في داخل عقلك هو الشيء الوحيد الذي يمكنك أن تتأكد منه.

يعتمد كل ما تعتقد به سواء أكان عن الشمس والقمر والنجوم أو البيت والحي الذي تعيش فيه أو التاريخ أو العلوم أو الناس الآخرين، أو حتى وجود جسمك، على تجاربك وأفكارك وعلى مشاعرك وانطباعات حواسك. هذه التجارب الداخلية هي التي تختبرها بشكل مباشر، سواء أكنت ترى الكتاب الذي بين يديك، أو تشعر بالأرض تحت قدميك، أو تتذكر أن جورج واشنطن كان أول رئيس للولايات المتحدة الأمريكية، أو أن الماء هو H₂O. يبعد كل شيء آخر عنك بعدًا أكبر من تجاربك وأفكارك الداخلية، ولا يمكنه الوصول إليك إلا عبرها.

عادةً لا يكون لديك شك في وجود الأرض تحت قدميك، أو الشجرة خارج النافذة، أو أسنانك. والحق أنك معظم الوقت لا تفكر في الحالة العقلية التي تُمكنك من إدراك هذه الأشياء؛ إذ يبدو أنك تعيها بشكل مباشر. لكن كيف لك أن تعرف أن هذه الأشياء موجودة حقًا؟

إذا حاججت أنه لا بد أن يكون هناك عالم فيزيائي خارجي لأنك لن ترى المباني أو الأشخاص أو النجوم ما لم تكن هناك أشياء بالخارج تبعث بضوئها إلى عينيك أو تعكسه عليهما وتسبب تجاربك البصرية، فالرد عليك سيكون واضحًا: كيف تعرف ذلك؟ فهذا مجرد ادعاء آخر عن العالم الخارجي وعلاقتك به، وهو ادعاء لا بد أن يعتمد على الدليل الذي توفره لك حواسك. لكنك لا تستطيع الاعتماد على هذا الدليل المحدد حول كيفية حدوث التجارب البصرية إلا إذا كنت تستطيع الاعتماد مسبقًا بشكل عام على محتويات عقلك لتخبرك عن العالم الخارجي. فإذا حاولت أن تبرهن على مصداقية انطباعاتك بالركون إلى انطباعاتك فأنت إنما تدور في دائرة ولن تصل إلى أي مكان.

هل ستبدو لك الأشياء مختلفة نوعًا ما لو أنها كانت جميعها في الحقيقة موجودة في عقلك فقط، أو إن كان كل شيء تأخذه على أنه العالم الواقعي خارجك إنما هو حلمٌ عظيم الطول أو هلوسة لن تستفيق منها أبدًا؟ إذا كان العالم الخارجي حلم فإنك بالطبع لن تستطيع أن تستفيق منه كما تستفيق من حلم عادي لأنه لن يكون هناك عالم «واقعي» كي تستفيق فيه. إذن لا يمكن أن يكون العالم الخارجي حلمًا عاديًا أو هلوسة؛ فالأحلام كما نفكر فيها عادةً تحدث داخل عقول الناس الذين ينامون على أسرّة واقعية في بيوت واقعية، حتى وإن كانوا في الأحلام يهربون من جازرة عشب قاتلة تطاردهم

عبر شوارع مدينة كنساس. ثم إننا نفترض أيضا أن الأحلام العادية تعتمد على ما يحدث داخل دماغ الحالم حين ينام.

لكن ألا يمكن أن تكون كل تجاربك مثل حلم عظيم الطول من غير أن يكون هناك عالم واقعي خارجي؟ كيف لك أن تعرف أن هذا ليس هو الحاصل؟ إذا كانت كل تجاربك حلماً من دون أن يكون هناك عالم واقعي، فإن أي دليل تحاول أن تستخدمه لتثبت لنفسك أن هناك عالماً واقعياً سيكون هو الآخر جزءاً من هذا الحلم. فإذا طرقت الطاولة أو قرصت جسمك فإنك سوف تسمع الطرق وتحس بالقرصة، لكن السمع والإحساس سيكونان شيئين آخرين يحدثان داخل عقلك مثل أي شيء آخر. لا فائدة: إن كنت ترغب في معرفة ما إذا كان ما بداخل عقلك يقدم أي دليل على ما هو خارج عقلك فلا يمكنك الاعتماد على ما تبدو عليه الأشياء من داخل عقلك للوصول إلى إجابة. لكن ماذا هناك سوى هذا لتعتمد عليه؟ فكل أدلتك على أي شيء يجب أن تأتي عبر عقلك، سواء على شكل إحساس أو من شهادة كتب وأشخاص آخرين أو من الذاكرة، وهو أمر ينسجم تماماً مع كل شيء تدركه؛ فلا يوجد أي شيء بتاتاً عدا ما هو موجود داخل عقلك.

بل من المحتمل أيضاً أنك لا تملك جسمًا أو دماغًا، لأن اعتقادك بامتلاكهما إنما يأتي عبر الدليل الذي توفره لك حواسك. أنت لم تر عقلك أبدًا وإنما تفترض فحسب أن كل شخص يمتلك واحدًا، بل وحتى إن كنت رأيت، أو تظن أنك رأيت، فإن ذلك سيكون مجرد تجربة بصرية أخرى. فمن الممكن أن تكون أنت، صاحب هذه التجارب، الشيء الوحيد الموجود فقط، وليس هناك عالم فيزيائي على الإطلاق، لا نجوم ولا أرض ولا أجسام بشرية، بل ربما لا يكون هناك أيضًا أي فضاء.

النتيجة القصوى التي يمكنك الوصول إليها من هذا ستكون أن عقلك هو الشيء الوحيد الموجود حقًا. ووجهة النظر هذه تدعى الأتانة. وهي وجهة نظر موحشة جدًا، ولا يتمسك بها عدد كبير من الأشخاص. وكما يمكن أن تستنتج من تعليقي هذا فأنا شخصيًا لا أتمسك بها.

فلو كنت أنايًا فمن المحتمل أنني لن أكتب هذا الكتاب لأنه حينها لن أعتقد بوجود أي أحد آخر ليقراه. في المقابل، فربما أكتب هذا الكتاب لأجعل حياتي الداخلية أكثر إمتاعًا عن طريق ما يُحدثه مظهر الكتاب الناجز من انطباع ورؤية ناس آخرين يقرأونه ويخبرونني رأيهم فيه، وهلمجراً. وربما أحدث الكتاب في إحساسنا بالعظمة إن كنت محظوظًا كفاية.

ربما تكون أنت أنانيًا: في هذه الحالة سوف تعتبر هذا الكتاب نتاجًا لعقلك الخاص بك، يبرز في تجاربك أثناء قراءتك له. وبالطبع فلا شيء يمكنني قوله يمكن أن يثبت لك أنني موجود حقًا، أو أن الكتاب كشيء فيزيائي موجود أيضًا.

في المقابل، استنتاجك أنك وحدك فقط الشيء الموجود هو أكثر مما يتيح لك البرهان. فأنت لا تستطيع اعتمادًا على ما هو موجود في عقلك أن تعرف أنه لا وجود لعالم خارجه. ربما تكون النتيجة الأكثر صوابًا هي الأكثر تواضعًا، وهي أنك لا تعرف أي شيء خارج انطباعاتك وتجاربك. فربما يكون هناك عالم خارجي وربما لا يكون، وإذا كان العالم الخارجي موجودًا فربما يكون أو لا يكون مختلفًا تمامًا عما يبدو لك، فلا طريقة لديك لتأكد. هذه النظرة تسمى: الشكوكية، أي الشك في وجود العالم الخارجي.

بل إن هناك احتمالًا لنوع أشد من الشكوكية. فنفس البراهين توصل أيضًا إلى أنك لا تعرف أي شيء حتى عن وجودك وتجاربك السابقة؛ فكل ما تمتلكه هو محتويات عقلك الحاضرة التي تشمل انطباعات الذاكرة. فإذا كنت غير قادر على التأكد من أن العالم خارج عقلك موجود الآن فكيف تستطيع أن تكون متأكدًا من أنك نفسك وُجِدْتَ قبل الآن؟ كيف لك أن تعرف أنك لم تظهر إلى الوجود قبل دقائق قليلة فقط، بكامل ذكرياتك الحاضرة؟ يعتمد الدليل الوحيد أنك لم تظهر إلى الوجود قبل دقائق قليلة فقط على أفكارك عن كيفية تولد الأشخاص وذكرياتهم، والتي بدورها تعتمد على أفكار عما حدث في الماضي. لكن أن تعتمد على هذه الأفكار لإثبات أنك وُجِدْتَ في الماضي إنما هو مجددًا جدال في دائرة؛ فأنت ستفترض حقيقة الماضي لتبرهن على حقيقة الماضي. يبدو أنك لا تمسك بشيء يمكنك التأكد منه سوى محتويات عقلك في اللحظة الحاضرة. ويبدو أن أي شيء تحاوله لتراجع خروجًا من هذا المأزق سيفشل، لأن هذا البرهان سيفترض مسبقًا ما تريد البرهنة عليه، وهو وجود العالم الخارجي خارج عقلك.

لنفترض، للحظة، أنك تحتاج أنه لا بد أن يوجد عالم خارجي، لأنه من غير المعقول أن تمر بكل هذه التجارب من غير أن يكون هناك تفسير ما يتعلق بمسببات خارجية. والشكوكي يمكنه أن يردّ بأمرين. أولًا، حتى وإن كانت هناك مسببات خارجية، فكيف لك أن تعرف من محتويات تجاربك كيف تبدو هذه المسببات؟ فأنت لم تشاهد هذه المسببات بشكل مباشر إطلاقًا. ثانيًا، ما أساس فكرتك أن لكل شيء تفسيرًا؟ صحيح أنه في مفهومك العادي غير الفلسفي عن العالم، فإن عمليات مثل هذه التي تحدث في عقلك تُسبَّب، على الأقل جزئيًا، بأشياء أخرى خارجها. لكنك لا تستطيع أن تفترض صحة هذا إذا كان ما تحاول تبينه هو كيفية معرفة أي شيء عن العالم خارج عقلك. وليس هناك من طريقة للبرهنة على مبدأ مثل هذا عن طريق البحث فيما هو داخل عقلك. ومهما بدا هذا المبدأ معقولًا لك، فما السبب الذي لديك لتعتقد أنه ينطبق على العالم؟

لن يستطيع العلم كذلك أن يساعدنا في حل هذه المشكلة، بالرغم أنه يبدو كما لو أنه يستطيع. ففي التفكير العلمي الاعتيادي، نحن نعتمد على مبادئ تفسير عامة لتجاوز الشكل الذي يبدو لنا العالم عليه لأول وهلة إلى مفهوم

مختلف لما يكونه حقًا. فنحن نحاول أن نفسر المظهر الخارجي باستخدام نظرية تشرح لنا الحقيقة الكامنة وراءه، الحقيقة التي لا نستطيع أن نلاحظها بشكل مباشر. هكذا تستنتج الفيزياء والكيمياء أن كل الأشياء التي نراها من حولنا تتألف من ذرات متناهية الصغر غير مرئية. فهل نستطيع المحاججة أن الاعتقاد العام بوجود العالم الخارجي لديه نفس نوع التأييد العلمي مثل الاعتقاد بوجود الذرات؟

إجابة الشكوكي هي أن عملية التعليل العلمية تثير ذات المشكلة الشكوكية التي نحن بصدد مناقشتها؛ فالعلم هو الآخر عرضة للهجوم مثل الإحساس. إذ كيف لنا أن نعرف أن العالم خارج عقولنا يتوافق مع أفكارنا عما سيكون تفسيرًا نظريًا جيدًا لملاحظاتنا؟ فإذا كنا لا نستطيع أن نأخذ بمصادقية تجارب حواسنا فيما يتعلق بالعالم الخارجي، فكذلك لا يوجد سبب وجيه لنفكر أننا نستطيع الاعتماد على نظرياتنا العلمية.

هناك وجهة نظر مختلفة جدًا لهذه المشكلة. فالبعض سيجادل أن وجهة النظر الشكوكية بصيغتها المتطرفة التي أشرنا إليها قبل قليل لا معنى لها، لأن فكرة العالم الخارجي الذي لا يستطيع أي أحد أن يكتشفه أبدًا، هي بلا معنى. والجدل هنا يقوم على أن الحلم، على سبيل المثال، لا بد أن يكون شيئًا يمكنك أن تستيقظ منه لتكتشف أنك كنت نائمًا، والهلوسة لا بد أن تكون شيئًا يعرف الآخرون، أو ستعرف أنت لاحقًا، أنها لا توجد حقًا. فالانطباعات والمظاهر التي لا تتوافق مع الواقع يجب أن تقارن بأخرى تتوافق مع الواقع وإلا فإن المقارنة بين المظهر والواقع تصبح بلا معنى.

وطبقًا لوجهة النظر هذه فإن فكرة حلم لا تستطيع أن تستيقظ منه أبدًا ليست فكرة عن حلم على الإطلاق؛ إنها فكرة الواقع ذاته، الواقع الذي تعيش فيه. ففكرتنا عن الأشياء التي توجد هي فكرتنا لما نستطيع ملاحظته (وجهة النظر هذه تدعى أحيانًا التحقيقية). فملاحظاتنا أحيانًا تكون مخطئة، لكن ذلك يعني أنه يمكن تصحيحها بملاحظات أخرى؛ كما حين تستيقظ من حلم، أو تكتشف أن ما ظننته ثعبانًا كان مجرد ظل على العشب. لكن من غير بعض الاحتمالية لنظرة صحيحة لماهية الأشياء (سواء أكانت نظرتك أو نظرة شخص آخر) فإن فكرة أن انطباعاتك عن العالم غير صحيحة، هي فكرة لا معنى لها.

إذا كان هذا صحيحًا، فإن الشكوكي يضحك على نفسه إن اعتقد أنه يستطيع تخيل أن الشيء الوحيد الذي يوجد حقًا هو عقله الخاص به. وهو يضحك على نفسه لأنه لا يمكن أن يكون صحيحًا أن العالم الفيزيائي لا يوجد إلا إن استطاع أحد ما أن يلاحظ أنه لا يوجد. وما يحاول الشكوكي أن يتخيله بالتحديد هو أنه لا يوجد أحد ليلحظ ذلك أو أي شيء آخر، ما عدا بالطبع الشكوكي نفسه، وكل ما يمكنه ملاحظته هو ما يحتويه عقله الخاص به. إذن فالأنانة لا معنى لها. فهي تحاول أن تلغي العالم الخارجي من مجموع انطباعاتي لكنها

تفشل، لأنه إذا ألغى العالم الخارجي فإنها تتوقف عن أن تكون مجرد انطباعات وتتحول بدلاً من ذلك إلى إدراكات للواقع.

هل هذا البرهان ضد الأناة والشكوكية جيد بطريقة أو أخرى؟ ليس جيدًا، إلا إن كان يمكن تعريف الواقعية على أنها ما نستطيع ملاحظته. لكن هل نحن حقًا غير قادرين على فهم فكرة عالم واقعي، أو فكرة عن الواقع، لا يمكن ملاحظته بواسطة أي شخص، أكان إنسانًا أو أي شيء آخر؟

سيدعي الشكوكي أنه إذا كان هناك عالم خارجي، فإن الأشياء فيه قابلة للملاحظة لأنها موجودة، وليس العكس؛ فالوجود وقابلية الملاحظة ليسا نفس الشيء. ورغم أننا نتبين فكرة الأحلام والهلاوس من الحالات التي نعتقد فيها أننا قادرون على ملاحظة الفرق بين تجاربنا والواقع، إلا أنه يبدو أن ذات الفكرة يمكن تمديدها لتشمل حالات يكون فيها الواقع غير قابل للملاحظة.

فإن كان هذا صحيحًا، فسيستتبع أنه ليس بلا معنى أن تفكر أن العالم ربما لا يتكون إلا مما هو داخل عقلك، مع أنه لا يمكنك ولا يمكن لأي شخص آخر أن يكتشف صحة هذا. وإن كان هذا ليس بلا معنى، بل هو احتمالية يجب عليك أن تأخذها بعين الاعتبار، فلا يبدو أن هناك طريقة لإثبات خطئها من غير أن تجادل في دائرة. لذا فربما لا توجد طريقة للخروج من قفص عقلك الخاص بك، ووجهة النظر هذه تدعى أحيانًا المازق الأنوي.

مع هذا، وبعد كل الذي قيل، يجب أن أعترف أنه من المستحيل عمليًا أن نعتقد بجدية أن كل الأشياء التي في العالم من حولك ربما لا توجد حقيقةً. فقبولنا بالعالم الخارجي غريزي وقوي، ولا نستطيع التخلي عنه ببراهين فلسفية. فنحن لا نستمر بالتصرف كما لو أن الأشخاص الآخرين والأشياء موجودة فحسب بل ونعتقد بأنها موجودة، حتى بعد معرفتنا بالبراهين التي تظهر أننا لا نملك أسسًا قوية لهذا الاعتقاد.

إذا كان اعتقادنا بالعالم خارج عقولنا يأتينا بشكل طبيعي جدًا، فربما لا نحتاج إلى أسس له. نستطيع أن نأخذه هكذا ونأمل أن نكون صائبين. وهذا بالتحديد ما يفعله حقيقةً معظم الأشخاص بعد أن يتخلوا عن محاولة البرهنة عليه؛ فحتى وإن كانوا لا يستطيعون أن يأتوا ببراهين مناقضة للشكوكية، فهم لا يستطيعون العيش معها. لكن هذا يعني أننا نتمسك بأفكارنا الأكثر اعتيادية عن العالم في وجه حقيقة أنها (أ) يمكن أن تكون خاطئة بالكامل، و(ب) ليس لدينا أساس صلب لنلغي تلك الاحتمالية.

على هذا ننتهي ولدينا ثلاثة أسئلة:

١. هل هي احتمالية ذات معنى أن يكون ما داخل عقلك هو الشيء الوحيد الموجود، أو حتى إن كان هناك عالم خارج عقلك فإنه مختلف تمامًا عما تعتقده؟

٢. إذا كانت هذه الأشياء محتملة، فهل لديك أية طريقة لتبرهن لنفسك أنها ليست صحيحة حقًا؟

٣. إذا كنت لا تستطيع أن تبرهن على أن أي شيء يوجد خارج عقلك الخاص بك، فهل من المناسب أن تمضي في الحياة مع هذا معتقدًا بوجود العالم الخارجي؟

oo oo oo oo oo



٣- عقول أخرى..

هناك نوع خاص من الشكوكية يظل مشكلةً حتى لو افترضت أن عقلك ليس الشيء الوحيد الموجود، وأن العالم الفيزيائي الذي يبدو أنك تراه وتحس به من حولك بما فيه جسمك يوجد حقيقةً. وهو الشك في طبيعة وحتى وجود عقول وتجارب أخرى غير التي لك.

إلى أي مدى تعرف حقيقة ما يجري في عقل أي شخص آخر؟ من الواضح أنك تشاهد أجسام المخلوقات الأخرى فقط بما فيها الناس. أنت تشاهد ما يفعلونه، وتنصت لما يقولونه وما يصدرونه من أصوات أخرى، وتشاهد كيف يستجيبون لبيئتهم، وما هي الأشياء التي تجذبهم وما الأشياء التي تنفرهم، وما يأكلونه، وهكذا. وتستطيع أيضًا أن تفتح المخلوقات الأخرى وترى ما في داخل أجسامها وربما تقارن تشريحها بذلك الذي لديك.

لكن لن يعطيك فعل أي أمر من هذا منفذًا مباشرًا إلى تجاربهم وأفكارهم وأحاسيسهم. فالتجارب الوحيدة التي تستطيع أن تعرفها حقًا هي تجاربك أنت؛ فإن كنت تعتقد أي شيء عن الحياة العقلية لآخرين فإنما تعتمد في هذا على بنيتهم الفيزيائية وسلوكهم.

لأخذ مثال بسيط، كيف تعرف حين تأكل أنت وصدیق لك آيس كريم بالشكولاتة ما إن كان مذاقه لدى صديقك مشابهًا لمذاقه لديك؟ تستطيع تذوق قطعة الآيس كريم التي معه لكن إن كان مذاقها مشابهًا لمذاق قطعتك، فهذا يعني فقط أن مذاقها مشابه لما كنت تجربته؛ فأنت لم تجرب مذاقها لدى صديقك. لا يبدو أن هناك أية طريقة لتقارن بين تجربتي التذوق الاثنتين بطريقة مباشرة.

حسنًا، ربما تقول إنه بما أنكما كلاكما بشر وأنكما كلاكما تستطيعان أن تفرقا بين نكهات الآيس كريم، فعلى سبيل المثال تستطيعان تعرفا الفرق بين الشكولاتة والفانيليا وعيونكما مغمضة، فمن المحتمل أن تجاربكما التذوقية متشابهة؟ لكن كيف تعرف ذلك؟ فالرابط الوحيد الذي لاحظته في كل حياتك بين نوع من الآيس كريم ومذاقه هو في حالتك الخاصة بك وحدك؛ فما السبب الذي يدفعك لتفكر أن نفس الارتباط صحيح أيضًا بالنسبة لبشر آخرين؟ لماذا لا يكون الأمر، تمامًا كما هو متوافق مع كل الأدلة، أن مذاق الشكولاتة لديه هو مذاق الفانيليا لديك، والعكس بالعكس؟

نفس السؤال يمكن أن يسأل عن أنواع أخرى من التجارب. فكيف تعرف أن الأشياء الحمراء لا تبدو لصديقك بالطريقة التي تبدو فيها الأشياء الصفراء لك؟ بالطبع إذا سألته كيف تبدو طفاية الحريق فسيقول إنها تبدو حمراء مثل الدم، وليست صفراء مثل الذرة. لكن هذا يحدث لأنه مثلك يستخدم كلمة «حمراء»

للون الذي يعكسه له الدم وطفاية الحريق، أيًا كان هذا اللون. فربما يكون لونها ما تسمّيه أنت أصفر، أو ما تسمّيه أزرق، وربما تكون تجربة لون لم تختبرها أنت أبدًا ولا تستطيع حتى تخيلها.

لكي ترفض هذا، فعليك أن تلتزم افتراض أن تجارب التذوق واللون ترتبط بشكل موحد بإثارة عضوية محددة للحواس؛ أيًا كان الذي يختبرها. لكن الشكوكي سيقول إنه لا برهان لديك على هذا الافتراض، وبسبب نوع الافتراض بالذات، فلن تستطيع أن تجد أي برهان عليه. فكل ما يمكنك ملاحظته هو وجود الارتباط في حالتك الخاصة بك وحدك.

مواجهًا بهذا الدليل فربما تسلم بدايةً أن هناك شيئًا من انعدام اليقين هنا. فالارتباط بين المثير والتجربة ربما لا يكون متشابهًا من فرد إلى آخر؛ فربما يكون هناك ظلال طفيفة من التفاوت بين تجربتي لون أو تذوق يختبرها شخصان لنفس النوع من الآيس كريم. والحقيقة، أنه بما أن الأشخاص مختلفون فيزيائيًا بعضهم عن بعض فلن يكون هذا مفاجئًا. لكنك ربما تقول إن الاختلاف في تجربة لا يمكن أن يكون جذريًا جدًّا وإلا لاستطعنا تبين ذلك. فمثلًا، لا يمكن أن يكون مذاق الآيس كريم بالشكولاتة لدى صديقك مثل مذاق الليمون لديك وإلا فسيتجدد فمه حين يأكله.

لكن لاحظ أن هذا الادعاء يفترض ارتباطًا آخر من شخص إلى آخر، ارتباطًا بين تجربة داخلية وبين نوع محدد من الاستجابة القابلة للملاحظة. وسيبرز نفس السؤال هنا، فأنت لاحظت الارتباط بين تجعد الفم والمذاق الذي تسمّيه حامضًا في حالتك الخاصة بك وحدك، فكيف تعرف أن هذا الارتباط يوجد أيضًا لدى الأشخاص الآخرين؟ فربما ما يجعل فم صديقك يتجدد يشابه ما تحصل عليه حين أكل الشوفان.

وإذا مضينا بإثارة هذه الأسئلة تبعًا فسنعبر من شكوكية خفيفة غير مؤذية حول ما إذا كان الآيس كريم بالشكولاتة له نفس المذاق تمامًا لديك ولدى صديقك، إلى شكوكية أكثر جذرية بكثير حول ما إذا كان هناك أي تشابه بين تجاربك وتجاربه. كيف تعرف أنه حين يضع شيئًا في فمه تكون لديه تجربة من النوع الذي تدعوه أنت مذاقًا؟ فمن يعلم فقد يكون لديه ما تدعوه أنت صوتًا، أو قد لا يكون مشابهًا لأي شيء اختبرته أنت سابقًا أو تستطيع تخيله.

وإذا مضينا في هذا الدرب، فسيوصلنا في النهاية إلى الشكوكية الأكثر جذرية على الإطلاق حول العقول الأخرى. كيف تعرف حتى أن صديقك واع؟ وكيف تعرف أن هناك عقولًا أخرى على الإطلاق بجانب عقلك الخاص بك؟

المثال الوحيد الذي لاحظته بشكل مباشر في كل حياتك لارتباط بين عقل وسلوك وتشريح وظروف فيزيائية هو مثالك أنت. فحتى إن لم يكن للناس الآخرين والحيوانات أية تجارب أيًا كانت، ولا حياة داخلية عقلية من أي نوع، بل هم مجرد آلات بيولوجية، فسيبدون لك كما هم الآن تمامًا. لذا كيف تعرف أنهم ليسوا إلا آلات؟ وكيف تعرف أن الكائنات من حولك ليست كلها إلا

روبوتات لا عقل لها؟ فأنت لم ترَ أبدًا داخل عقولها، ولن تستطيع، وكل سلوكياتها الفيزيائية يمكن أن تنتج عن أسباب فيزيائية بحتة. فربما ليس لأقربائك وجيرانك وقطك وكلبك أية تجارب داخلية من أي نوع. فإذا لم يكن لديهم فليس هناك من طريقة على الإطلاق تستطيع بها أن تكتشف ذلك. ولا تستطيع أن تحتج ببرهان سلوكهم متضمنًا ما يقولونه لأن هذا يفترض أنه بالنسبة لهم فإن السلوك الخارجي مرتبط بتجارب داخلية كما هو الحال لديك، وهذا بالضبط ما لا تعرفه.

الأخذ باحتمالية أنه لا أحد من الناس الذين حولك يمكن أن يكون لديه وعي ينتج إحساسًا غريبًا. فمن ناحية تبدو هذه الاحتمالية معقولة ولا يوجد أي برهان يمكن أن يكون لديك يستطيع دحضها بشكل قاطع. ومن الناحية الأخرى فهي أمر لا يمكنك فعلًا أن تعتقد بإمكانيته؛ فقناعتك أن هناك عقولًا في هذه الأجسام، بصيرًا وراء هذه العيون، سمعًا في هذه الآذان، إلى آخره، قناعة غريزية. لكن إن كانت قوتها تأتي من الغريزة فهل هي حقًا معرفة؟ عندما توافق على احتمالية أن الاعتقاد بعقول أخرى هو اعتقاد مخطئ ألا تحتاج إلى شيء ما تعتمد عليه أكثر من الغريزة لتبرر موقفك؟ هناك جانب آخر لهذا السؤال يذهب في الاتجاه المعاكس تمامًا.

نعتقد بشكل اعتيادي أن البشر الآخرين واعون، وكل أحد تقريبًا يعتقد أن الثدييات الأخرى والطيور واعية أيضًا. لكن الناس تختلف فيما إذا كانت الأسماك واعية، أو الحشرات والديدان وقناديل البحر. وهم أكثر شكًا في أن يكون لما يسميه البعض حيوانات من قبيل الأميبا ووحيدات الخلايا، تجارب واعية، حتى وإن كانت هذه المخلوقات تستجيب بشكل واضح للمثيرات المختلفة. ويعتقد معظم الناس أن النباتات ليست واعية، وتقريبًا لا أحد يعتقد أن الصخور واعية ولا أوراق التنشيف ولا السيارات ولا البحيرات الجبلية ولا لفائف السجائر. ولناخذ مثالًا بيولوجيًا آخر فإن معظمنا سيقول، إذا فكرنا فيها، إن الخلايا المفردة التي تتكون منها أجسامنا ليس لديها أية تجارب واعية.

كيف نعرف كل هذه الأشياء؟ كيف نعرف أنه حينما تقطع فرعًا من شجرة أن ذلك لا يؤلم الشجرة؛ فربما لا تستطيع الشجرة أن تعبر عن ألمها لأنها لا تستطيع الحركة فحسب؟ (أو ربما تحب الشجرة أن تقطع فروعها). كيف نعرف أن الخلايا العضلية في قلبك لا تشعر بالألم أو الحماس حين تجري صاعدًا السلالم؟ كيف نعرف أن أوراق التنشيف لا تحس بأي شيء حين تمسح بها أنفك؟

ماذا عن الحواسيب الإلكترونية؟ افترض أن الحواسيب تطورت إلى درجة استخدامها في التحكم بروبوتات تبدو من الخارج كأنها كلاب، وتتجاوب بطرق معقدة مع البيئة من حولها، وتتصرف بطرق عديدة مثل الكلاب، مع أنها مجرد

مجموعة من الدوائر الكهربائية ورقاقات السليكون من الداخل، هل سيكون لدينا أية طريقة لمعرفة ما إن كانت هذه الآلات واعية؟
هذه الحالات مختلفة بعضها عن بعض، بالطبع. إذا كان شيء غير قادر على الحركة فإنه لن يكون قادرًا على إعطاء دليل سلوكي لإحساسه أو إدراكه. وإذا لم يكن كائنًا طبيعيًا فإنه مختلف جذريًا عنا ببنائه الداخلي. لكن ما الأسس التي لدينا للتفكير أن الأشياء التي تسلك مثلنا بدرجة ما والتي لديها بناء فيزيائي مشاهد يشبه بناءنا إلى حد ما، هي فقط التي لديها القابلية لأن يكون لها تجارب من أي نوع؟ ربما تشعر الأشجار بالأشياء بطريقة مختلفة جدًا عنا لكننا لا نملك طريقة لنتبين ذلك لأننا لا نملك طريقة لاكتشاف الارتباط بين تجاربها وتجلياتها المشاهدة أو ظروفها الفيزيائية في حالتها. يمكننا أن نكتشف مثل هذا الارتباط فقط إذا استطعنا أن نلاحظ كلا الأمرين معًا: التجارب وتجلياتها الخارجية؛ لكن لا توجد طريقة لدينا لملاحظة هذه التجارب بشكل مباشر، باستثناء حالتنا الخاصة بنا. ولنفس السبب لا توجد طريقة لدينا لنلاحظ غياب أي تجارب، وبالتالي غياب مثل هذا الارتباط، في أي حالة أخرى غير حالتنا. لا نستطيع أن نقول إن شجرة لا تجارب لها برؤية ما في داخلها، مثلما أنك لا تستطيع أن تقول إن الدودة لها تجارب برؤية ما في داخلها.

إذن فالسؤال هو: ما الذي تستطيع معرفته حقًا عن الحياة الواعية في هذا العالم أبعد من حقيقة أنك أنت نفسك لديك عقل واع؟ وهل بالإمكان أن يكون هناك حياة واعية أقل بكثير عما تفترضه (فلا حياة واعية غير حياتك)، أو أكثر بكثير عما تفترضه (فتوجد حتى في الأشياء التي تأخذها عادة على أنها غير واعية)؟

oo oo oo oo oo



٤- مشكلة العقل-الجسم..

دعنا نزيح الشكوكية جانبًا، ونفترض أن العالم الفيزيائي موجود بما فيه جسمك ودماعك، ودعنا نزيح جانبًا أيضًا شكنا في وجود عقول أخرى؛ وسأفترض أنك واع إذا افترضت أنت أنني واعٍ. الآن، ماذا يمكن أن تكون العلاقة بين الوعي والدماع؟

يعرف كل أحد أن ما يحدث في الوعي يعتمد على ما يحدث للجسم؛ فإذا ارتطمت إصبع رجلك فهذا يؤلم، وإذا أغلقت عينيك فلن ترى ما أمامك، وإذا عضضت على لوح شكولاتة فستتذوق شكولاتة، وإذا ضربك أحدهم على رأسك فسيغمى عليك.

تظهر الأدلة أنه لكي يحدث أي شيء في عقلك أو وعيك فلا بد من حدوث شيء ما في دماغك. (لن تشعر بأي ألم من ارتطام إصبع رجلك إذا لم تحمل الأعصاب في رجلك وعمودك الفقري النبضات الكهربائية إلى دماغك). لا نعرف ماذا يحدث في الدماغ عندما تفكر: «لا أدري إن كان لدي الوقت لأحظى بقصة شعر هذا المساء» لكننا متأكدون جدًا أن شيئًا ما يحدث، شيئًا يتضمن تغيرات كهروكيميائية في بلايين الخلايا العصبية التي يتكون منها دماغك.

في بعض الحالات، نعرف كيف يؤثر الدماغ على العقل وكيف يؤثر العقل على الدماغ. فعلى سبيل المثال، نعرف أن إثارة خلايا عصبية محددة عند مؤخر الرأس تنتج تجارب بصرية، ونعرف أنه حينما تقرر أن تأخذ قطعة أخرى من الكعك فإن خلايا عصبية محددة أخرى ترسل نبضات كهربائية إلى عضلات يدك. لا نعرف الكثير من التفاصيل لكن من الواضح أن هناك علاقات معقدة بين ما يحدث في عقلك والعمليات الفيزيائية التي تحدث داخل دماغك. حتى الآن كل هذه الأمور هي من اختصاص العلم وليس الفلسفة.

لكن هناك أيضًا سؤال فلسفي عن العلاقة بين العقل والدماغ، وهو: هل عقلك شيء مختلف عن دماغك مع أنه مرتبط به أم أنه هو دماغك نفسه؟ هل أفكارك وأحاسيسك وإدراكاتك وأمانيك هي أشياء تحدث إضافةً إلى كل العمليات الفيزيائية في دماغك أم هي ذاتها بعضٌ من هذه العمليات الفيزيائية؟

ما الذي يحدث مثلًا حين تقضم لوح شكولاتة؟ تذوب الشوكولاتة على لسانك وتحدث تغيرات كيميائية في حلقات التذوق، وترسل هذه الحلقات بعض النبضات الكهربائية عبر أعصاب تمتد من لسانك إلى دماغك، وحين تصل هذه النبضات إلى الدماغ تحدث تغيرات فيزيائية أخرى هناك، وأخيرًا تتذوق طعم

الشكولاتة. فما هو هذا؟ هل بالإمكان أن يكون مجرد حدث فيزيائي في بعض خلايا دماغك أم يجب أن يكون شيئاً من نوع مختلف تمامًا؟ إذا أزاح عالمٌ قحفَ جمجمتك ونظر إلى دماغك بينما تقضمُ لوحَ الشكولاتة فكل ما سيراه تجمعاتٍ رماديةٍ من الخلايا العصبية. وإذا استخدم أدوات لقياس ما يحدث في الداخل فسيرصد عمليات فيزيائية معقدة من أنواع مختلفة. لكن هل سيجد مذاق الشكولاتة؟

يبدو أنه لن يجد مذاق الشكولاتة في دماغك لأن تجربتك في تذوق الشكولاتة مغلقٌ عليها داخل عقلك بطريقة تجعلها غير قابلة للمشاهدة من قِبَل أي شخص آخر (حتى لو فتح جمجمتك ونظر داخل دماغك). تتموضع تجاربك داخل عقلك بطريقة مختلفة عن تموضع دماغك داخل رأسك؛ فكلمتا «داخل» في هذه الجملة من نوعين مختلفين. يمكن لشخص آخر فتح رأسك ورؤية ما بداخله لكنه لا يستطيع فتح عقلك ورؤية ما بداخله (على الأقل ليس بنفس الطريقة).

وليس الأمر هكذا فقط لأن الشكولاتة لها مذاق ولذا لا يُمكن رؤيته. لنفترض أن عالمًا مجنونًا كفايةً ليحاول ملاحظة تجربتك في تذوق الشكولاتة عن طريق لعق دماغك حين تقضمُ لوح شكولاتة. أولًا وقبل كل شيء، من المحتمل ألا يكون طعم دماغك مثل الشكولاتة بالنسبة له على الإطلاق. وحتى لو كان مذاقه مثل الشكولاتة فلن ينجح في الدخول إلى عقلك وملاحظة تجربتك في تذوق الشكولاتة. سيكتشف فحسب، بغرابة كبيرة، أنه حينما تتذوق الشكولاتة يتغير دماغك بحيث يصبح مذاقه مثل الشكولاتة بالنسبة للأشخاص الآخرين، إذ سيكون له مذاق الشكولاتة الخاص به وسيكون لك مذاقك الخاص بك.

إذا كان ما يحدث في تجربتك هو داخل عقلك بطريقة لا تحدث في دماغك، فيبدو أن تجاربك وحالاتك العقلية الأخرى لا يمكن أن تكون مجرد حالات فيزيائية لدماغك. لا بد أن يكون هناك ما هو أكثر من جسمك وهمهمة جهازه العصبي.

إحدى النتائج المحتملة أنه لا بد أن تكون هناك روح متصلة بجسمك بطريقة تسمح بتفاعلها معًا. إذا كان هذا صحيحًا فأنت مصنوع من شيئين مختلفين جدًّا: كائن عضوي فيزيائي معقد، وروح عقلية بحتة (وجهة النظر هذه تدعى الثنوية، لأسباب وجيهة).

لكن العديد من الأشخاص يعتقدون أن الإيمان بالروح فكرة قديمة الطراز وليست علمية. فكل شيء آخر في العالم مصنوع من مادة فيزيائية؛ مركبات فيزيائية مختلفة لنفس العناصر الكيميائية. فلماذا لا نكون نحن كذلك؟ فأجسامنا تكبر بعمليات فيزيائية معقدة من الخلية المفردة المنتجة من التقاء الحَيْمَن والبويضة عند الإخصاب. وبشكل اعتيادي تضاف المادة تدريجيًا بطريقة تتحول فيها هذه الخلية إلى طفل، بيدين ورجلين وعينين وأذنين

ودماغ، قادر على الحركة والإحساس والرؤية، وقادر على التكلم والتفكير في نهاية المطاف. يعتقد بعض الناس أن هذا النظام الفيزيائي المعقد كافٍ بذاته لينتج حياة عقلية. لماذا لا يكون كذلك؟ على العموم، كيف لحجة فلسفية بحته أن تبين أنه غير كافٍ؟ لا تستطيع الفلسفة أن تخبرنا مما تتكون النجوم أو الماس فكيف لها أن تخبرنا مما يتكون الأشخاص أو مما لا يتكونون؟ وجهة النظر أن الأشخاص لا يتكونون إلا من مادة فيزيائية، وأن حالاتهم العقلية هي حالات فيزيائية لأدمغتهم، تدعى المادية (أو أحيانًا التقيُّس). والماديون ليست لديهم نظرية محددة عما يحدث من عمليات في الدماغ يمكن أخذها على أنها تجارب تذوق الشكولاتة مثلًا. لكنهم يعتقدون أن الحالات العقلية هي فقط حالات دماغية وأنه ليس هناك سببٌ فلسفي للاعتقاد على أنها ليست كذلك. وسيلزم اكتشاف التفاصيل بواسطة العلم. والفكرة هنا أنه بإمكاننا اكتشاف أن التجارب هي حقًا عمليات دماغية، تمامًا كما اكتشفنا أن أشياء مألوفة أخرى لديها طبيعة واقعية لم نكن لتخليها حتى نُكتشف عنها بالفحوصات العلمية. فعلى سبيل المثال، تبين أن الماس يتكون من الكربون وهي نفس مادة الفحم، وإنما يختلفان في ترتيب الذرات. ونعلم جميعًا أن الماء يتكون من الهيدروجين والأكسجين حتى وإن كان هذان العنصران لا يشبهان الماء إذا أخذنا كلٌّ على حدة.

ربما بدا غريبًا ألا تكون التجربة العقلية لتذوق الشكولاتة سوى حدث مادي معقد في دماغك، لكنه لن يكون أغرب من عدد كبير من الأشياء التي اكتُشفت عن الطبائع الحقيقية للأجسام والعمليات الطبيعية. فقد اكتشف العلماء ما هو الضوء وكيف تنمو النباتات وكيف تتحرك العضلات؛ فهي إذن مسألة وقت فحسب حتى تُكتشف الطبيعة البيولوجية للعقل. وهذا بالضبط ما يعتقده الماديون.

سيجيب الثنويُّ أن هذه الأشياء الأخرى مختلفة. فعندما اكتشفنا المكونات الكيميائية للماء مثلًا فإننا نتعامل مع شيء قائم هناك في العالم الفيزيائي بشكل واضح، شيء نستطيع جميعنا رؤيته ولمسه. وعندما تبيننا أنه يتكون من ذرات الهيدروجين والأكسجين فإننا فقط حللنا مادة فيزيائية إلى أجزائها الفيزيائية الأصغر. الخاصية الأساسية لهذا النوع من التحليل هي أننا لا نحلل كيميائيًا مظهر الماء أو ملمسه أو طعمه بالنسبة لنا. فهذه الأشياء تحدث في تجاربنا الداخلية وليست في الماء الذي حللناه إلى ذراته؛ فالتحليل الفيزيائي أو الكيميائي للماء يترك هذه الأشياء جانبًا.

لكن لنكتشف أن تذوق الشكولاتة كان حقًا مجرد عملية دماغية فعلينا أن نحلل شيئًا عقليًا (ليس مادة فيزيائية مشاهدة خارجيًا بل إحساسٌ تذوقٌ داخليٌّ) باستخدام الأجزاء التي هي فيزيائية. ومن المستحيل أن حوادث فيزيائية كثيرة جدًّا في الدماغ، مهما كان تعقيدها، يمكن أن تُكوِّن الأجزاء التي تألَّف منها إحساس التذوق. فالمجموع الفيزيائي يمكن أن يحلل إلى أجزاء

فيزيائية أصغر، لكن لا يمكن فعل ذلك لعملية عقلية. فالأجزاء الفيزيائية لا يمكن إضافتها معًا لتكوين مجموع عقلي.

هناك وجهة نظر محتملة أخرى، تختلف عن الثنوية والمادية كليهما. الثنوية هي أنك تتكوّن من جسم وروح وأن حياتك العقلية تحدث في روحك. والمادية هي أن حياتك العقلية تتكون من عمليات فيزيائية في دماغك. لكنّ هناك احتمالية أخرى وهي أن حياتك العقلية تحدث في عقلك ومع هذا فإن كل التجارب، الأحاسيس والأفكار والرغبات، ليست عمليات فيزيائية في دماغك. يعني هذا أن المادة الرمادية لبلايين الخلايا العصبية في جمجمتك ليست مجرد مادة فيزيائية. نعم لديها العديد من الخصائص الفيزيائية (إذ تحدث فيها كميات ضخمة من النشاط الكهربائي والكيميائي) لكنّ تحدث فيها كذلك عمليات عقلية.

وجهة النظر أن الدماغ هو موضع الوعي لكنّ حالاته الواعية ليست مجرد حالات فيزيائية تُدعى فرضية الوجه المزدوج. وقد دعيت كذلك لأنها تعني أنك حين تقضم لوح شكولاتة فإن هذا ينتج في دماغك حالة أو عملية بوجهين: وجه فيزيائي يتضمن تغيرات كهربائية وكيميائية ووجه عقلي هو تجربة تذوق الشكولاتة. حين تحدث هذه العملية فإن عالمًا ينظر إلى دماغك سيكون بإمكانه ملاحظة الوجه الفيزيائي، لكنك أنت نفسك ستعيش في داخل الوجه العقلي: سيكون لديك إحساس تذوق الشكولاتة. إن كان هذا صحيحًا فإن دماغك بذاته سيكون له داخلٌ لا يمكن الوصول إليه من قِبَل ملاحظٍ خارجي حتى لو فتحه. وستحس أو تتذوق بطريقة محددة لك حين تحدث تلك العمليات في دماغك.

نستطيع أن نعبر عن وجهة النظر هذه بالقول إنك لست جسمًا وروحًا بل جسم فقط لكن جسمك، أو على الأقل دماغك، ليس مجرد نظام فيزيائي. إنه مادة بوجهين اثنين فيزيائي وعقلي؛ إذ يمكن تشريحه لكنه أيضًا لديه نوع من الداخل لا يمكن الوصول إليه بالتشريح. هناك شيء ما يماثل من الداخل تذوق الشكولاتة لأن هناك شيئًا ما يماثل من الخارج حالة دماغك الكهربائية والكيميائية الناتجة من أكلك لوح الشكولاتة.

يعتقد المادي أنه لا يوجد شيء إلا العالم الفيزيائي الذي يمكن دراسته بالعلم، العالم بحقيقته الموضوعية. لكن عليهم أن يجدوا مكانًا بكيفية ما للأحاسيس والرغبات والأفكار والتجارب (لك ولب) في مثل هذا العالم.

إحدى النظريات التي تُعرض للدفاع عن المادية هي أن الطبيعة العقلية لحالاتك العقلية تتشكل بعلاقتها مع أشياء تسببها وأشياء تتسبب فيها. فمثلًا، حين ترتطم بإصبعك وتحس بالألم فإن الألم هو شيء يحدث في دماغك. لكن ألمه ليس فقط مجموع خصائصه الفيزيائية، وهو ليس خاصية غير فيزيائية غامضة من نوع ما. بالأحرى، ما يجعله ألمًا هو أنه من نوع حالات دماغك التي تحدث عادة عند الإصابة، وهذا يمكن أن يكون حالة فيزيائية بحته لدماغك.

لكنّ هذا لا يبدو كافياً لجعل شيئاً ما أليماً. صحيح أن الآلام تحدث عند الإصابات، وتجعلك تقفز وتصرخ، لكنها أيضاً تُحسُّ بطريقة محددة، وهذا يبدو شيئاً مختلفاً من كل علاقاتها بالأسباب والنتائج، وكذلك مع كل خصائصها الفيزيائية التي يمكن أن تكون لها، هذا إن كانت حقيقةً حوادث في دماغك. أعتقد شخصياً أن هذا الجانب الداخلي للألم والتجارب الواعية الأخرى لا يمكن أن تُحلل بشكل كافٍ باستخدام أي نظام علاقات سببية بين المؤثرات الفيزيائية والسلوك مهما كان تعقيده.

يبدو أن هناك نوعين مختلفين جدّاً من الأشياء تجري في العالم: الأشياء التي تنتمي إلى الواقع الفيزيائي الذي يمكن ملاحظته من قبل عدة أشخاص مختلفين من الخارج، وتلك الأشياء الأخرى التي تنتمي إلى الواقع العقلي الذي يختبره كل واحد منا من الداخل في حالته الخاصة به. ليس هذا صحيحاً بالنسبة للبشر فحسب؛ فالكلاب والقطط والأحصنة والطيور تبدو واعية، والأسماك والنمل والخنافس من المحتمل أن تكون واعية أيضاً. ومن يدري أين يتوقف هذا؟

لن يكون لدينا تصور عام كافٍ للعالم إلا إذا استطعنا تفسير كيف أنه حين توضع عدة عناصر فيزيائية معاً بالطريقة الصحيحة فإنها لا تشكل كائناً بيولوجياً حياً فحسب بل وكيونة واعية أيضاً. إذا أمكن مطابقة الوعي نفسه مع نوع من الحالة الفيزيائية فإن الدرب سيكون ممهداً لنظرية فيزيائية موحدة للعقل والجسم، وبالتالي ربما لنظرية فيزيائية موحدة للكون. لكن الأسباب التي تقف ضد نظرية فيزيائية محضة للوعي قويةٌ كفايةً لجعل إمكانية هذه النظرية مستحيلة. تَقَدَّم العلمُ الفيزيائي بتركه العقل خارج ما يحاول أن يفسره لكن ربما يتكون العالم من أكثر مما يمكن أن يُفهم بالعلم الفيزيائي.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



٥- معنى الكلمات..

كيف لكلمة، التي هي في الأصل ضوضاء أو مجموعة من العلامات على ورقة، أن يكون لها معنى؟ تبدو بعض الكلمات مثل «طاخ» و«أف» مشابهة قليلاً لما تدل عليه، لكن عادة لا يكون هناك تشابه بين الاسم والشيء الذي هو اسم له. عموماً لا بد أن تكون العلاقة بينهما شيئاً مختلفاً جداً.

هناك عدة أنواع من الكلمات: بعضها تُسمَّى ناسِئاً أو أشياء، وبعضها تدل على علاقات بين أشياء أو أحداث، وبعضها تُسمَّى أعداداً أو أماكن أو أزمنة، وبعضها مثل «و» و«هل» ليس لديها معنى إلا لأنها تشترك في المعنى الأكبر لجملة أو أسئلة والتي فيها تبدو كأجزاء. في الحقيقة، كل الكلمات تؤدي عملها الواقعي بهذه الطريقة؛ فمعناها الحقيقي شيء تشترك فيه في المعنى الأكبر للجملة أو التعابير. تُستخدَم الكلمات غالباً في الحديث والكتابة وليس فقط كعلامات.

مُسلمين بذلك، دعنا نسأل كيف لكلمة أن يكون لها معنى. بعض الكلمات يمكن أن تُعرَّف باستخدام كلمات أخرى؛ فمثلاً «مربع» تعني «شكلاً رباعياً مستويًا متساوي الزوايا متساوي الأضلاع». ويمكن تعريف كل الكلمات في هذا التعريف هي الأخرى. لكن التعاريف لا يمكن أن تكون أساس معنى كل الكلمات وإلا لُدْرَتَا في دائرة إلى الأبد. يجب أخيراً أن نصل إلى كلمات لديها معنى مباشر.

لنأخذ كلمة «تبغ» التي تبدو كما لو أنها مثال سهل؛ فهي تدل على نوع من النبات معظمنا لا يعرف اسمه اللاتيني تُستخدَم أوراقه لصنع السجائر والسيجار. لقد شاهدنا كلنا وشمنا التبغ لكن الكلمة كما تستخدمها لا تدل على العينات من المادة التي شاهدتها أو التي توجد من حولك حين تستخدم الكلمة فحسب بل ولكل أمثلتها، سواء أكنت تعلم بوجودها أو لا تعلم. ربما تكون قد تعلمت الكلمة بأن عُرِضَتْ عليك بعض العينات لكنك لن تفهمها إن كنت تعتقد أنها اسم لهذه العينات فقط.

لذا إن قلت «أتساءل إن كانت كمية التبغ المُدخَّنة في الصين في السنة المنصرمة أكثر من تلك المُدخَّنة في نصف الكرة الأرضية الغربي»، فإنك تكون قد سألت سؤالاً ذا معنى وله إجابة حتى وإن كنت لا تعرفها. لكن معنى السؤال وإجابته يعتمدان على حقيقة أنك حين تستخدم كلمة «التبغ» فإنها تدل على كل مثال لهذه المادة في العالم (بل وعبر كل الأزمان الماضية والقادمة): على كل لفافة سيجارة دُخِّنت في الصين في العام المنصرم، وعلى كل سيجار دخن في كوبا، وهكذا. تُقنن الكلمات الأخرى في الجملة الدلالة بأماكن وأزمنة محددة، لكن كلمة «التبغ» ذاتها لا يمكن استخدامها في

مثل هذا السؤال إلا لأن فيها هذا الاتساع الهائل ولكن الخاص، أبعَدَ من كل تجربتك لكل عينة من نوع هذه المادة.

كيف تفعل الكلمة هذا؟ كيف لمجرد ضوضاء أو خربشة الوصول بعيدًا هكذا؟ بالطبع ليس بسبب رنتها أو شكلها، وليس بسبب العدد القليل نسبيًا لأمثلة التبغ التي صادفتها، والتي حدث وأن وُجِدَتْ في نفس الغرفة حين تَلَفَّظْتَ بالكلمة أو سمعتَ بها. يحدث هنا أمر آخر، وهو أمر عام، ينطبق على استخدام كل شخص لهذه الكلمة. نستخدم أنت وأنا، اللذان لم نتقابل أبدًا واللذان صادفا عينات مختلفة من التبغ، الكلمة بنفس المعنى. إذا كنا كلانا نستخدم الكلمة في السؤال حول الصين والعالم الغربي فإنه نفس السؤال والإجابة هي نفسها. أبعَدَ من هذا، فإن المتحدث في الصين يمكنه أن يسأل نفس السؤال بنفس المعنى مستخدمًا الكلمة الصينية التي تحمل نفس المعنى. وأيًا كانت علاقة كلمة «التبغ» مع المادة نفسها فإن كلمات أخرى يمكن أن يكون لها ذات العلاقة.

يدل هذا بشكل طبيعي جدًّا على أن العلاقة بين كلمة «التبغ» مع كل هذه النباتات والسجائر والسيجار في الماضي والحاضر والمستقبل هي علاقة غير مباشرة. تحمل الكلمة حين تستخدمها شيئًا آخر خلفها (مفهومًا أو فكرةً أو رأيًا) يصل بطريقة ما إلى كل التبغ في الكون. لكنَّ هذا يثير مشكلة جديدة. أولًا، من أي نوع من الأشياء هو هذا الوسيط؟ هل هو في عقلك أم أنه شيء خارج عقلك تكتسبه بطريقة أو أخرى؟ سيبدو من اللازم أن يكون شيئًا نستطيع أنت وأنا ومتحدث صيني جميعًا أن نكتسبه من أجل أن يعني نفس الشيء لكلماتنا عن التبغ. لكن كيف نفعل ذلك مع تجاربنا المختلفة جدًّا عن العالم وعن هذا النبات؟ أليس هذا صعب التفسير مثل قدرتنا على التدليل على نفس كمية المادة شائعة الانتشار والضحمة عن طريق استخداماتنا المختلفة لكلمة أو لكلمات؟ أليس هناك نفس القدر تمامًا من الإشكالية حول كيفية أن تعني الكلمة فكرةً أو مفهومًا (أيًا كان ذلك) كما كان سابقًا حول كيفية أن تعني الكلمة نباتًا أو مادةً؟

ليس ذلك فحسب، بل إن هناك مشكلة أيضًا حول كيفية ارتباط هذه الفكرة أو المفهوم بكل عينات التبغ الحقيقي؟ ما نوع الشيء هذا الذي يستطيع أن يكون لديه هذا الارتباط الحصري مع التبغ وليس مع أي شيء آخر؟ يبدو أننا قد كَبَّرْنَا المشكلة فحسب. ففي محاولة لتفسير الارتباط بين كلمة «التبغ» والتبغ بإدخالنا فكرة أو مفهوم التبغ بينهما، خلقنا فحسب حاجة أكبر لتفسير الارتباط بين الكلمة والفكرة من ناحية، وبين الفكرة والمادة من ناحية أخرى. مع المفهوم (أو الفكرة) أو من دونها، تبدو المشكلة في أن أصواتًا وعلامات وأمثلة محددة تدخل في استخدام كل شخص لكلمة، لكن الكلمة تدل على شيء عام يستطيع متحدثون آخرون محددون أن يدللوا عليه أيضًا باستخدام الكلمة أو كلمات أخرى في لغات أخرى. كيف لشيء محدد كالضوضاء التي

أصنعها بقولي «التبغ» أن يعني شيئًا عامًّا جدًّا بحيث يمكنني استخدامه لقول: «أراهن أن الناس ستدخن التبغ في المريخ بعد ٢٠٠ سنة من الآن». يمكنك التفكير أن العنصر العام يحضر من خلال شيء نملكه جميعًا في عقولنا حين نستخدم الكلمة. لكن ما الذي نملكه جميعًا في عقولنا؟ لا أحتاج، بشكل واع على الأقل، إلى شيء أكثر عن الكلمة نفسها في عقلي لأفكر: «يصبح التبغ أغلى كل سنة». لكن بالتأكيد تظل هناك إمكانية أن تكون لدي صورة من نوع ما في عقلي حين أستخدم الكلمة: ربما لنبات أو لبعض الأوراق المجففة أو لما هو داخل لفافة سجائر. لكن يظل أن هذا لن يساعد على تفسير عمومية معنى الكلمة لأن أي صورة مثل هذه ستكون صورة محددة. ستكون صورة لمظهر أو رائحة عينة من التبغ، فكيف يفترض بهذا أن يشمل كل الأمثلة الحقيقية والمحتملة للتبغ؟ وحتى لو كانت لديك صورة محددة في عقلك حين تسمع أو تستخدم كلمة «التبغ» فإن كل شخص آخر ستكون لديه صورة مختلفة، ولا ينعنا هذا جميعًا من استخدام الكلمة بنفس المعنى.

يكن غموض المعنى في أنه لا يقع في أي مكان، ليس في الكلمة ولا في العقل ولا في مفهوم أو فكرة منفصلة تُحوِّم بين الكلمة والعقل والشيء الذي نتكلم عنه. مع هذا فإننا نستخدم اللغة طوال الوقت وهي تمكننا أن نفكر بأفكار معقدة تمتد إلى آفاق زمنية ومكانية هائلة. تستطيع أن تتكلم عن عدد الأشخاص في أوكيناوا الذين هم أطول من خمسة أقدام، أو إمكانية وجود حياة في مجرات أخرى، وستكوّن الأصوات القليلة التي تنتجها جملاً صائبة أو خاطئة بفضل الحقائق المعقدة عن أشياء بعيدة جدًّا من المحتمل أنك لن تصادفها أبدًا بشكل مباشر.

ربما تعتقد أنني بالغت في الاتساع العام للغة. ففي الحياة الاعتيادية، معظم التعبيرات والأفكار التي نستخدم اللغة من أجلها تكون أكثر تموضعًا وتحديدًا بكثير. فحين أقول: «مرّر الملح لي»، وتمرر الملح لي، فلا يشمل هذا أي معنى عام لكلمة «الملح» من النوع الذي يحضر حين نسأل: «متى في تاريخ مجرتنا تشكّل الملح لأول مرة من الصوديوم والكلورين؟» فالكلمات تُستخدم ببساطة كأدوات في العلاقة بين الأشخاص. على إشارة في محطة باص تشاهد الشكل الصغير بالتنورة، وسهّمًا، وتعرف أن ذلك هو الاتجاه إلى غرفة السيدات. أليس معظم اللغة مجرد نظام إشارات واستجابات مثل هذا؟

حسنًا، ربما يكون بعض اللغة كذلك، وربما كانت تلك الطريقة التي ابتدأنا فيها نتعلم استخدام كلمات: «بابا» و«ماما» و«لا» و«ذهبوا جميعًا». لكن الأمر لا يتوقف عند هذا، وليس من الواضح كيف أن المعاملات البسيطة الممكنة باستخدام كلمة أو كلمتين في الوقت الواحد يمكن أن تساعدنا في فهم استخدام اللغة لوصف أو إساءة وصف العالم أبعد بكثير عن حيننا في الوقت

الحاضر. يبدو من المحتمل أكثر في الحقيقة أن استخدام اللغة للأهداف الأكثر ضخامة توضح لنا شيئاً عما يجري حين نستخدمها على نطاق أصغر. يعني تعبيرٌ مثل: «هناك ملح على الطاولة» نفس الشيء سواء أُقيلَ لسبب عملي خلال الغداء أو كجزء من وصف ظرف بعيد في المكان والزمان أو كوصف نظري محض لاحتمالية متخيلة. إنه يعني نفسي الشيء سواء أكان صحيحاً أو خاطئاً وسواء أكان المتكلم أو المستمع يعلم أنه صحيح أو خاطئ أو لا يعلم بذلك. أيّاً كان ما يجري في الحالة العملية الاعتيادية فلا بد أن يكون شيئاً عامّاً كفايةً أيضاً لتفسير الحالات الأخرى المختلفة جداً حيث يعني نفس الشيء.

من المهم طبعاً أن اللغة ظاهرة اجتماعية، لا يصنعها كل فرد من أجل نفسه. حين نتعلم لغة كأطفال فإننا نُوصَلُ بنظام قائم سلفاً، فيه استخدم ملايين الناس نفس الكلمات للتحدث مع بعضهم البعض لقرون. استخدامي لكلمة «التبغ» ليس له معنى في ذاته فحسب، بل كجزء من الاستخدام الأوسع للكلمة في اللغة (حتى لو أنني تبنيت شفرة خاصة فيها استخدمت كلمة «بليبيل» لتعني تبغاً، فإنني أفعل ذلك بتعريف «بليبيل» لنفسي على أنها الكلمة الشائعة «التبغ»). سيظل علينا أن نفسر كيف أن استخدامي للكلمة يحصل على محتواه من كل الاستخدامات الأخرى التي لا أعرف أغلبها، لكنّ وضع كلماتي في هذا السياق الأضخم يبدو كما لو أنه يساعد في تفسير معانيها العامة.

لكنّ هذا لا يحل المشكلة. حين أستخدم الكلمة، فربما يكون لها معناها كجزء من لغة معينة، لكن كيف يمنح استخدامُ الكلمة من قبل كل المتحدثين الآخرين بهذه اللغة مداها العام هذا؟ مشكلة علاقة اللغة بالعالم ليست مختلفة جداً سواء أكنّا نتكلم عن جملة واحدة أو عن ملايين الجمل. يحتوي معنى كلمة على كل استخداماتها المحتملة الصائبة أو الخاطئة وليس فقط الاستخدامات الحقيقية، والاستخدامات الحقيقية هي جزء ضئيل فحسب من تلك المحتملة.

نحن مخلوقات صغيرة محدودة، لكن المعنى مكثتاً بمساعدة أصوات وعلامات على ورق أن نمسك بالعالم أجمع والأشياء العديدة فيه، بل وأن نخترع أشياء لا توجد وربما لن توجد أبداً. المشكلة في أن نفس كيف يمكن هذا: كيف يعني أيُّ شيء نقوله أو نكتبه أيُّ شيء؛ بما فيها كل الكلمات في هذا الكتاب؟



٦- الإرادة الحرة..

لنفترض أنك في كافيتريا تنظر إلى المعروض من المأكولات، وحين وصلت إلى الحلويات تحيرت بين أخذ خوخ أو قطعة كبيرة من الكعك بالشكولاتة مغطاة بالقشدة. تبدو الكعكة جيدة لكنها تزيد الوزن، مع هذا فأنت تأخذها وتأكلها باستمتاع. في اليوم التالي، تنظر في المرآة أو تقف على الميزان، وتفكر: «أتمنى أنني لم أكل كعكة الشكولاتة تلك؛ كان يمكنني أخذ الخوخ بدلاً منها».

«كان يمكنني أخذ خوخ بدلاً منها»، ماذا يعني هذا، وهل هو صحيح؟ كان الخوخ متوفرًا حين كنت تنظر إلى المعروض من الحلويات: كانت لديك الفرصة لأخذ الخوخ بدلاً من الكعكة. لكن ذلك ليس كل ما تعنيه؛ فأنت تعني أنك كنت قادرًا على أخذ الخوخ بدلاً من الكعكة. كان يمكنك فعل شيء مختلف عما فعلته حقًا. قبل أن تقرر، كان الاحتمال مفتوحًا في أن تأخذ فاكهة أو كعكة، وكان خيارك فحسب هو الذي قرّرت ما الذي أخذته. هل هو كذلك؟ حين تقول: «كان يمكنني أخذ الخوخ بدلاً منها»، فهل تعني أن الأمر اعتمد على اختيارك فقط؟ اخترت كعكة الشكولاتة لذلك أخذتها، ولو كنت اخترت الخوخ لكنت أخذته.

لا يبدو هذا كافيًا؛ فأنت لا تعني فحسب أنك لو اخترت الخوخ لكنت أخذته، فحين تقول: «كان يمكنني أخذ الخوخ بدلاً منها» فأنت تعني أيضًا أنه كان بإمكانك أن تختار الخوخ، فلا وجود لـ «لو» هنا. لكن ماذا يعني هذا؟ لا يمكن تفسير الأمر بالرجوع إلى مناسبات أخرى سابقة حين اخترت فاكهة، ولا يمكن تفسيره بالقول إنك لو فكرت أكثر أو لو أن صديقًا كان معك يأكل مثل الطيور، لكنت اخترت الفاكهة. ما تقوله هو أنه كان بإمكانك اختيار الخوخ بدلاً من كعكة الشكولاتة في ذلك الوقت بنفس الملابس التي كانت موجودة. فأنت تعتقد أنه كان بإمكانك اختيار الخوخ إذا كان كل شيء آخر كما كان بالضبط حتى اللحظة التي اخترت فيها في الحقيقة كعكة الشكولاتة. سيكون الاختلاف الوحيد هو أنه بدلاً من التفكير: «أوه حسناً» وتأخذ الكعكة، فإنك ستفكر: «الأفضل ألا أفعل» وتأخذ الخوخ.

إنها فكرة «يمكنني» و«كان بإمكانني» التي تنطبق على الناس (وربما بعض الحيوانات). حين نقول: «كان بإمكان السيارة الصعود إلى قمة التلة»، فنحن نعني أن للسيارة القوة الكافية للوصول إلى قمة التلة لو أن أحدًا قادها إلى هناك؟ ولا نعني أنه حين كانت السيارة مركونة أسفل التلة كان بإمكانها الانطلاق وصعود التلة بدلاً من الاستمرار واقفة في مكانها، إذ وجب حدوث شيء آخر بشكل مختلف أولاً، كأن يدخل شخصُ السيارة ويشغل المحرك.

لكن حين نأتي إلى الناس، فيبدو أننا نعتقد أنّ بإمكانهم أن يفعلوا أشياء متعددة لا يفعلونها في الحقيقة، فقط هكذا من غير حدوث شيء آخر بشكل مختلف أولاً. ماذا يعني هذا؟

جزءٌ مما يعنيه يمكن أن يكون هكذا: لا شيء حتى اللحظة التي تختار فيها يُحدّدُ بشكل لا رجعة فيه ما سيكون اختيارك، إذ يظل الأمرُ احتماليّةً مفتوحةً في أنك ستختار الخوخ حتى اللحظة التي فيها تختار في الحقيقة كعكة الشكولاتة، أي أن أمر اختيارك لم يُحدّدْ سلفاً.

تحدث بعض الأمور بشكل محدد سلفاً. فمثلاً، ستشرق الشمس غدًا في ساعة معيّنة بطريقة تبدو محددةً سلفاً؛ فلاحتمالية غير مفتوحة في أن الشمس لن تشرق غدًا وسيستمر الليل فحسب. ذلك غير محتمل لأنه لا يمكن أن يحدث إلا إذا توقفت الأرض عن الدوران، أو توقفت الشمس عن الوجود، ولا يجري شيءٌ ما في مجرّتنا يمكنه أن يجعل أيًا من هذين الأمرين يحدث. ستستمر الأرض في الدوران إلا إن أوقفت، وغدًا صباحًا سيجعلنا دورانها مجددًا في مواجهة الشمس. إذا لم تكن هناك احتمالية أن تتوقف الأرض أو تختفي الشمس من الوجود، فلا توجد احتمالية عدم شروق الشمس غدًا.

حين تقول إنه كان بإمكانك أخذ الخوخ بدلًا من كعكة الشكولاتة، فإن جزءًا مما تعنيه يمكن أن يكون أنه لم يكن محددًا سلفاً ما ستفعله، مثلما ما هو محددٌ سلفاً أن تشرق الشمس غدًا، لم تكن هناك عمليات ولا قوى قبل أن تُحدّد اختيارك حتمتٌ عليك اختيار كعكة الشكولاتة.

من المحتمل أن ذلك ليس كل ما تعنيه لكن يبدو أنه على الأقل جزءٌ مما تعنيه. إذ لو كان محددًا سلفاً أنك ستختار الكعكة فكيف يكون صحيحًا أنه كان بإمكانك اختيار الفاكهة؟ صحيح أنه لم يمنعك شيءٌ من أخذ الخوخ لو أنك اخترته بدلًا من الكعكة، لكنّ هذه الـ «لو» ليست مثل القول إنه كان بإمكانك اختيار الخوخ. لم يكن بإمكانك اختياره إلا لو ظلت الاحتمالية مفتوحة حتى إغلاقك لها باختيارك الكعكة.

يعتقد بعض الناس أنه ليس بإمكاننا فعل أي شيء مختلف عما نفعله حقيقةً، بالمعنى المطلق للجملة. وهم يُقرّون أن أفعالنا تعتمد على خياراتنا وقراراتنا ورغباتنا، وأنها تُحدّد خيارات مختلفة في ظروف مختلفة؛ فلسنا مثل الأرض التي تدور حول محورها بانتظام رتيب، لكنّهم يدّعون أنه في كل حالة تُحدّد الظروف السابقة أفعالنا وتجعلها حتميةً. إذ تتجمع تجارب الشخص ورغباته ومعرفته وتركيبته الوراثية وظروفه الاجتماعية وطبيعة الاختيارات التي تواجهه، مع عوامل أخرى ربما لا نعرفها، تتجمّع معًا لتحتيم فعل معين في الظروف المعطاة.

تسمّى وجهة النظر هذه الحتمية. والفكرة هنا ليست أننا نعرف كل القوانين في الكون ونستخدمها لتوقع ما سيحدث. فأولاً، لا يمكننا معرفة كل الظروف

المعقدة التي تؤثر على اختيار بشري. وثانيًا، حتى حين نعلم شيئًا عن الظروف ونحاول صنع توقع منها، فهذا يحدث بذاته تغيرًا في الظروف ربما يؤثر في النتيجة المتوقعة. لكنَّ إمكانية التوقع ليست محل القصد هنا. فالقصد هو أن هناك قوانين طبيعية، كتلك التي تحكم حركة الكواكب، تحكم كل شيء يحدث في العالم وأنه وفقًا لهذه القوانين تُحدّد الظروف السابقة للفعل خيارنا، وتُقصي أية احتمالية أخرى.

إذا كان هذا صحيحًا فإنه حين كنت تُقرّر حول موضوع الحلويات فقد كان محددًا سلفًا بعوامل عديدة كانت تعمل عليك وفيك أنك ستختار الكعكة. لم يكن بإمكانك اختيار الخوخ على الرغم من اعتقادك أنه كان بإمكانك؛ فلم تكن عملية أخذ القرار إلا مجرد وصول إلى النتيجة المحددة سلفًا داخل عقلك. إذا كانت الحتمية صحيحةً بالنسبة لحدوث كل شيء فقد كان محددًا سلفًا قبل أن تولد أنك ستختار الكعكة. فخيارك كان محددًا بالظروف التي سبقتة مباشرةً، وتلك الظروف كانت محددةً بالظروف التي سبقتها، وهكذا ما شئت بالاستمرار عائدًا بالأسباب إلى الوراء.

حتى لو لم تكن الحتمية صحيحةً بالنسبة لحدوث كل شيء -حتى وإن حدثت بعض الأمور من غير أن تكون محددةً بأسباب موجودةً سلفًا - فسيظل الأمر عظيمًا إن كان كل ما نقوم به مُحدّدًا سلفًا. فمهما شعرت أنك حرٌّ حين تختار بين الفاكهة والكعكة، أو بين مرشحين في انتخاب، فبإمكانك حقيقة القيام باختيار واحد فقط في الظروف المعطاة -بالرغم من أنك ستختار بشكل مختلف لو اختلقت الظروف المعطاة أو رغباتك.

إذا اعتقدت بذلك عن نفسك وعن الأشخاص الآخرين، فمن المحتمل أن يُغيّر هذا الطريقة التي تشعر بها إزاء الأحداث. فمثلًا، هل سيكون بإمكانك لوم نفسك على استسلامك لإغراء الكعكة؟ هل سيكون معقولًا أن تقول: «حقًا كان عليّ أخذ الخوخ بدلًا من الكعكة» إذا لم يكن بإمكانك اختيار الخوخ بدلًا من الكعكة؟ بالتأكيد لن يكون معقولًا قول ذلك إذا لم تكن هناك فاكهة أصلًا، لذا كيف يكون من المعقول قوله لو كانت هناك فاكهة لكنه لم يكن بإمكانك اختيارها لأنه كان محددًا سلفًا أنك ستختار الكعكة؟

يبدو أن لهذا الاعتقاد عواقب وخيمة؛ فإضافة إلى أنه من غير المعقول لوم نفسك، فربما يكون من غير المعقول أيضًا لوم أي أحد على الإطلاق على فعل شيء سيئ، ولا مدحه على فعل شيء حسن. فلو كان محددًا سلفًا أنهم سيقومون بأفعالهم فقد كانت أفعالهم هذه حتمية؛ لم يكن بإمكانهم فعل أي شيء آخر أخذًا بالظروف المعطاة. لذا كيف لنا أن نجدهم مسؤولين عن أفعالهم؟

ربما تستاء جدًّا من شخص حضر إلى حفلة في منزلك وسرق منك أسطوانة أغان، لكنّ لنفترض أنك تعتقد أن فعله كان محددًا سلفًا بطبيعته والظروف. لنفترض أنك تعتقد أن كل شيء فعله، بما فيها أفعاله السابقة التي شاركك

في نشوء شخصيته، كانت محددةً سلفًا بظروف سابقة، فهل يظل بإمكانك أن تجده مسؤولًا عن سلوكه الوضع هذا؟ أم سيكون الأكثر منطقية أن تعتبره كنوع من الكوارث الطبيعية، كما لو أن الأسطوانات كان قد أكلها النمل الأبيض؟

يختلف الناس حول هذا؛ إذ يعتقد البعض أنه لو كانت الحتمية صحيحةً فلا يمكن لأي أحد أن يُمدح أو يُلام بشكل معقول على أي شيء، إلا لو كان بالإمكان مدح المطر أو لومه على السقوط. فيما يعتقد آخرون أنه من المعقول مدح الأفعال الحسنة وإدانة الأفعال السيئة حتى لو كانت حتميةً. فبعد كل شيء، فحقيقة أن شخصًا فعل أمرًا سيئًا حُدِّدَ سلفًا لا تعني أنه لم يفعل أمرًا سيئًا. إن كان قد سرق أسطواناتك فذلك يدل على رعونته وانعدام أمانته، سواءً أكانت سرقة محددة سلفًا أو لم تكن كذلك. علاوةً على ذلك، فإنه إذا لم يُلمَّ أو حتى يعاقب فسيجعلها مجددًا.

في الجانب الآخر، لو اعتقدنا أن فعله كان محددًا سلفًا فسيبدو الأمر مثل معاقبة كلب على مضغه السجادة: لا تعني معاقبته أننا نجده مذنبًا فيما فعله وإنما نحاول فقط أن نؤثر على سلوكه في المستقبل. لا أعتقد شخصيًا أنه من المعقول لوم شخص على فعل ما كان مستحيلًا عليه ألا يفعله (بالرغم أن الحتمية تتضمن أنه كان محددًا لي سلفًا أن أفكر بهذه الطريقة).

هذه هي المشاكل التي يجب مواجهتها لو كانت الحتمية صحيحة. لكن ربما تكون خاطئة. يعتقد عدد من العلماء اليوم أنها خاطئة بالنسبة للجسيمات الأساسية للمادة؛ ففي ظرف معين يمكن للإلكترون أن يفعل أكثر من شيء واحد. ربما لو كانت الحتمية خاطئة بالنسبة لأفعال البشر أيضًا، فسيفسح هذا المجال للإرادة الحرة والمسؤولية. ماذا لو لم تكن الأفعال البشرية أو بعض منها على الأقل محددةً سلفًا؟ ماذا لو أنه حتى لحظة الاختيار تظل الاحتمالية مفتوحة أن تختار كعكة الشكولاتة أو الخوخ؟ سيكون بإمكانك اختيار أي واحد منهما، باعتبار ما حدث قبل الفعل؛ فحتى لو اخترت الكعكة فقد كان بإمكانك حقًا اختيار الخوخ.

لكن حتى وإن سلمنا بهذا فهل هو كافٍ لوجود الإرادة الحرة؟ هل كل ما تعنيه بقولك: «كان بإمكانني أخذ الفاكهة بدلًا منها» أن الخيار لم يكن محددًا سلفًا؟ لا، فقولك هذا يتضمن اعتقادًا بشيء أكثر. فأنت تعتقد أنك حدّدت أنت نفسك ما ستفعله بأن فعلته. لم يكن محددًا سلفًا لكنه لم يحدث فحسب أيضًا. أنت فعلته وكان بإمكانك أن تفعل العكس. لكن ماذا يعني هذا؟

هذا سؤال مضحك: كلنا نعرف ما يعنيه أن تفعل شيئًا. لكن المشكلة هي أنه إذا كان الفعل غير محدد سلفًا برغباتك واعتقاداتك وشخصيتك ضمن أشياء أخرى فإنه يبدو فعلاً حدث وحسب من غير أي تفسير. وفي هذه الحالة، كيف يمكن أن يكون فعلك أنت؟

ستكون إحدى الإجابات الممكنة أنه لا توجد إجابة على هذا السؤال. فالفعل الحر هو مجرد خاصية أساسية للعالم، ولا يمكن تحليله. هناك فرق بين شيء يحدث فحسب من غير سبب وفعل أحدث من غير سبب. وهو فرق نفهمه جميعنا، حتى ولو لم نكن قادرين على تفسيره.

يترك بعض الناس الأمر عند هذا الحد. لكن آخرين يجدون من المريب أن تتمسك بهذه الفكرة غير المُفسَّرة لتفسير الإحساس الذي به كان بإمكانك أن تختار الفاكهة بدلًا من الكعكة. في نقاشنا السابق بدا أن الحتمية هي الخطر الأكبر على المسؤولية. لكن يبدو الآن أنه حتى لو لم تكن اختياراتنا محددة سلفًا فسيظل صعبًا أن تُفسَّر بأي طريقة يمكننا أن نفعل ما لا نفعله. كلا الخيارين كان محتملًا سلفًا، لكن ما لم أحدد أي واحد منهما ليحدث، فلن تكون مسؤوليتي أكثر مما لو كان اختياري محددًا سلفًا بأسباب خارج تحكمي. وكيف لي أن أحددّها إذا لم يكن هناك أي شيء يُحدِّدّها؟

هذا يثير احتمالية مخيفة هي أننا غير مسؤولين عن أفعالنا سواءً أكانت الحتمية صحيحة أو خاطئة. فإذا كانت الحتمية صحيحة فالظروف المتقدمة على الفعل هي المسؤولة، وإذا كانت الحتمية خاطئة فلا شيء مسؤول. سيكون هذا بحق طريقًا مسدودًا.

هناك وجهة نظر محتملة أخرى، معاكسة تمامًا لمعظم ما كنا نقوله. يعتقد بعض الناس أن مسؤوليتنا عن أفعالنا تستلزم أن تكون أفعالنا محددة سلفًا، بدلًا من أن تستلزم أن تكون غير محددة. يكمن الادعاء هنا في أنه ليكون فعلٌ شيئًا قمتَ به أنت، فإنه يجب أن يُنتج بأنواع معينة من الأسباب فيك. فمثلًا، حين اخترت كعكة الشكولاتة فذلك شيءٌ قمتَ به لا شيءٌ حدث فحسب لأنك رغبت في كعكة الشكولاتة أكثر مما رغبت في الخوخ، لأن شهيتك للكعكة كانت أقوى في ذلك الوقت من رغبتك في تجنب زيادة الوزن. وسيكون التفسير النفسي المشابه لهذا أكثر تعقيدًا في حالات أخرى لكن سيكون هناك تفسيرٌ دائمًا - وإلا لن يكون الفعل فعلك أنت. يعني هذا التفسير أن ما فعلته حُدِّد سلفًا بعد كل شيء. إذا لم يكن قد حُدِّد بأي شيء فهو حدثٌ غير مفسَّر فحسب، أمرٌ حدث هكذا من فراغ لا فعلٌ قمتَ به أنت.

حسب هذا الموقف، فإن الحتمية السببية لا تُهدِّد بذاتها الحرية - نوع معين فقط من الأسباب يفعل ذلك. إذا أخذت الكعكة لأن أحدًا آخر دفعك إلى فعل ذلك، فلن يكون خيارًا حرًا. لكن الفعل الحر لا يستلزم ألا يكون هناك سبب محدد بالمطلق: إنه يعني أن السبب يجب أن يكون من نوع نفسي معتاد.

لا يمكنني شخصيًا أن أقبل بهذا الحل. إذا اعتقدتُ أن كل شيء أقوم به كان محددًا بظروفي وحالتي النفسية فسأشعر أنني واقعٌ في شَرَك. وإذا اعتقدتُ نفس الشيء بالنسبة لكل أحد آخر فسأشعر أنهم مثل الدُّمى. ولن يكون معقولًا أن أجدهم مسؤولين عن أفعالهم أكثر مما أجد كلبًا أو قطة أو حتى مصعدًا مسؤولًا.

في الجانب الآخر، لست متأكدًا أنني أفهم كيف أن المسؤولية على اختياراتنا ستكون معقولة إذا لم تكن محددة. ليس واضحًا ماذا يعني أن أقول حدّدتُ الاختيار، إذا لم يكن هناك أي شيء يتعلق بي يحدده. لذا ربما يكون شعورك أنه كان بإمكانك أخذ الخوخ بدلًا من قطعة الشكولاتة وهمًا فلسفيًا، ولا يمكن أن يكون صحيحًا بأي طريقة.

للتجنب الوصول إلى هذه النتيجة عليك أن تشرح (أ) ماذا تعني لو قلت إنه كان بإمكانك فعل شيء غير الذي فعلته، و(ب) ماذا يجب أن تكون عليه ويكون العالم عليه ليكون هذا صحيحًا.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



٧- الصواب والخطأ..

لنفترض أنك تعمل في مكتبة؛ تتأكد من الكتب التي يحملها الخارجون، وسألك صديق لك أن تدعه يُهزّب كتابًا مرجعيًا نادرًا يرغب في امتلاكه. ربما تتردد في القبول لعدة أسباب؛ فربما تكون خائفًا من أن يُمسك به، وتقعان كلاكما حينها في المشاكل. وربما ترغب أن يظل الكتاب في المكتبة حتى يمكنك أنت نفسك أن ترجع إليه.

لكنك قد تفكر أن هدفه خاطئ: لا يجب عليه فعل ذلك، ولا يجب عليك مساعدته. إذا فكرت في هذا، فماذا يعني، وما الذي، إن وُجد، يجعله صائبًا؟ أن تقول إنه خاطئ لا يعني فقط أنه مخالف للقوانين؛ إذ يمكن أن تكون هناك قوانين سيئة تُحرّم ما هو غير خاطئ، مثل قانون يُحرّم نقد الحكومة. ويمكن أن تكون هناك قوانين سيئة أيضًا لأنها تلزم بشيء سيئ، مثل قانون يشرّع تفريقًا عنصريًا في الفنادق والمطاعم. تختلف فكرة الخطأ والصواب عن فكرة ما هو قانوني وما هو مخالف للقانون، وإلا لن يكون بالإمكان استخدامها في تقييم القوانين والأفعال.

إذا اعتقدت أن من الخطأ أن تساعد صديقك في سرقة الكتاب، فستشعر بالاستياء لو فعلت ذلك: بطريقة ما أنت لا ترغب في فعل ذلك، حتى ولو كنت مترددًا أيضًا في رفض مساعدة صديق. من أين تنبع رغبة ألا تفعل ذلك؛ ما هو دافعها، وما السبب وراءها؟

هناك طرق متعددة يكون بها أمر ما خاطئًا، لكن في هذه الحالة إذا كان عليك أن تشرح وجهة نظرك، فربما تقول إن أخذ صديقك للكتاب سيُشكل ظلمًا على مستخدمي المكتبة الآخرين الذين قد يكونون مهتمين بالكتاب مثل صديقك، لكنهم يرجعون إليه في غرفة المراجع حيث يمكن لأي أحد يحتاج إليه أن يجده. ربما تشعر أيضًا أنك بالسماح له بأخذ الكتاب فأنت تخون رب عملك، الذي يدفع لك تحديدًا لمنع حدوث هذه الأمور.

تتعلق هذه الأفكار بتأثير الفعل على الآخرين - ليس بالضرورة تأثيره على مشاعرهم، لأنهم قد لا يكتشفون الأمر أبدًا، لكنه نوع من الضرر على أية حال. عمومًا، تعتمد فكرة خطأ أمر ما على تأثيره ليس على الشخص فحسب بل وعلى الأشخاص الآخرين أيضًا. لن يحبّوه، وسيعترضون إن هم اكتشفوه.

لكن لنفترض أنك حاولت أن تشرح كل هذا لصديقك، فقال: «أعلم أن مدير أمناء المكتبة سيغضب إن عرف بالأمر، وربما يستاء بعض مستخدمي المكتبة الآخرين حين يكتشفون اختفاء الكتاب، لكن من يهتم؟ أريد الكتاب؛ لماذا يجب عليّ أن أهتم بهم؟»

حجة أن الأمر خاطئ يُفترض بها أن تعطيه سببًا كيلا يفعل، لكن لو أن شخصًا مثل هذا لا يهتم بالآخرين، فما السبب الذي لديه ليمتنع عن فعل أي من الأشياء التي يُعتقد عادةً أنها خاطئة، إذا كان قادرًا على التملص من العواقب فما السبب الذي لديه كيلا يقتل أو يسرق أو يكذب أو يؤذي الآخرين؟ إذا كان قادرًا على الحصول على مبتغاه بفعل مثل هذه الأمور فلماذا لا يفعلها؟ وإذا لم يكن هناك سبب فلماذا لا يفعل؟ بأي معنى هو خاطئ؟

بالطبع، يهتم معظم الأشخاص بالآخرين إلى حد ما، لكن إذا وجد من لا يهتم فلن يستنتج معظمنا أنه معفي من المبادئ الأخلاقية. الشخص الذي يقتل أحدًا ما فقط ليسرق محفظته، من غير أن يهتم بالضحية، لا يُعفى تلقائيًا من جرمه. حقيقة أنه لا يهتم لا تجعل الأمر صائبًا؛ إذ يجب عليه أن يهتم. لكن لماذا يجب عليه أن يهتم؟

كانت هناك عدة محاولات للإجابة عن هذا السؤال. يحاول نوع من الإجابات أن يحدد شيئًا آخر يهتم به الشخص سلفًا، ومن ثم تُربط المبادئ الأخلاقية به.

مثلًا، يعتقد بعض الأشخاص أنه حتى إن كان بإمكانك أن تنجو من جرائم بغیضة على هذه الأرض، ولم يعاقبك القانون ولا الأشخاص الآخرون، فإن هذا الفعل مُحَرَّمٌ من قبل الإله، الذي سيعاقبك بعد الموت (وبجزيك خيرًا إذا لم ترتكب خطأ حين يغريك الفعل). لذا حتى يبدو أنه من مصلحتك أن تقوم بمثل هذا الفعل فالحق أنه ليس من مصلحتك. وقد وجد من يعتقد أنه إذا لم يكن هناك إله لدعم المتطلبات الأخلاقية، بالوعيد بالعقاب والوعد بالثواب، فإن الأخلاق تصبح حينها وهمًا: «إذا لم يُوجد إله فكل شيء يصبح جائزًا».

هذه نسخة فجة للأساس الديني للأخلاق. إحدى النسخ الأكثر جاذبية تُغيّر الدافع إلى طاعة أوامر الإله من الخوف إلى الحب؛ فالإله يحبك وعليك أن تحبه وتتمنى طاعته كيلا تُغضبه.

ومهما فسّرنا الدافع الديني للأخلاق فهناك ثلاثة اعتراضات عليه. أولًا، يجحد العديد من الناس وجود إله ومع هذا يتمسكون بوجود الصواب والخطأ، ويعتقدون أنه لا يجب أن يُقتل أحدٌ أحدًا آخر من أجل محفظته حتى وإن كان متأكدًا أنه سينجو بفعلته. ثانيًا، إذا وُجد إله يُحرّم ما هو خاطئ، فيظل أن هذا ليس ما يجعله خاطئًا. فالقتل خاطئ بحد ذاته ولهذا حرّمه الإله (إن كان فعل). لا يمكن للإله أن يجعل أي شيء قديم خاطئًا - مثل وضع جوربك الأيسر قبل الأيمن - ببساطة عن طريق تحريمه. إذا كان الإله سيعاقبك على فعلك لهذا فمن غير المستحسن أن تفعله، لكنه لن يكون خاطئًا. ثالثًا، لا يبدو الخوف من العقاب والأمل في الثواب، ولا حتى حب الإله، الدافع المناسب للأخلاق. إذا اعتقدت أنه من الخطأ أن تقتل أو تخذع أو تسرق، فعليك تجنب فعل هذه الأمور لأنها أشياء سيئة لتفعلها بالضحية، وليس فقط لأنك خائف من العواقب على نفسك، أو لأنك لا ترغب بإغصاب خالقك.

ينطبق هذا الاعتراض الثالث أيضًا على تفسيرات أخرى لقوة الأخلاق التي تُغلب مصالح الشخص. فمثلًا، يمكن أن يُقال إن عليك أن تتعامل مع الآخرين بمراعاة، لكي يفعلوا بالمثل معك. قد يبدو هذا حكمًا، لكنه صالحٌ فقط ما استمررت في الاعتقاد أن ما تفعله سيؤثر على كيفية تعامل الآخرين معك. بالتالي فهو ليس سببًا وجيهًا لتقوم بالفعل الصائب إذا لم يعرف الآخرون عنه، وليس سببًا وجيهًا لتجنب القيام بالفعل الخاطئ إن كنت ستنجو بفعلتك (مثل أن تكون سائقًا يصدم ويهرب).

لا يوجد بديل عن اتخاذ الاهتمام المباشر بالأشخاص الآخرين أساسًا للأخلاق. لكن من المفترض أن تنطبق الأخلاق على الجميع، فهل نستطيع أن نفترض أن الجميع لديه هذا الاهتمام بالآخرين؟ من الواضح، لا؛ فبعض الأشخاص أنانيون جدًا. وحتى أولئك الذين هم غير أنانيين فربما يهتمون بالأشخاص الذين يعرفونهم فقط، وليس بالجميع. لذا أين سنجد سببًا يلزم الجميع ألا يؤذوا الأشخاص الآخرين حتى وإن لم يعلم هؤلاء بالأمر؟

ليس من السهل تفسير كيف يفترض أن تعمل هذه الحجة. لنفترض أنك على وشك أن تسرق مظلة شخص آخر أثناء مغادرتك لمطعم في عاصفة مطرية، وقال لك أحد المارة: «كيف ستشعر لو أن أحدًا فعل هذا بك؟» لماذا يُفترض أن يجعلك هذا السؤال تتردد أو تشعر بالذنب؟

من الواضح أن الإجابة المباشرة المفترضة عن هذا السؤال هي: «سأكره ذلك طبعًا!» لكن ما هي الخطوة التالية؟ لنفترض أنك ستقول: «سأكره ذلك إن فعله أحدٌ بي. لكن لحسن الحظ لا أحد يفعله بي. بل أنا أفعله بأحدٍ آخر، ولا أمانع ذلك على الإطلاق!»

هذه الإجابة تخفق في فهم مقصد السؤال. فحين تُسأل كيف ستشعر لو أن أحدًا فعل هذا بك فالمفترض منك أن تفكر في كل المشاعر التي ستأتيك لو أن أحدًا سرق مظلتك. وذلك يشمل أكثر من مجرد «سأكره ذلك»، كما «تكره» أن ترطم إصبع رجلك بصخرة. إذا سرق أحدٌ مظلتك فإنك ستستاء، سيكون لديك مشاعر تجاه سارق المظلة، وليس فقط تجاه فقدان المظلة. ستفكر: «إلى أين ذهب، أحدًا مظلتي التي ابتعتها بنقودي التي تعبت للحصول عليها، وكان لديّ بُعد النظر لجلبها معي بعد اطلاعي على نشرة الأخبار الجوية؟ لماذا لم يحضر مظلته؟» وهكذا.

حين تُهدّد مصالحتنا الخاصة بالسلوك غير المبالي للآخرين، يرى معظمنا بسهولة أن لدى هؤلاء الآخرين سببًا ليكونوا أكثر مبالاة. حين تُؤدّي، فعلى الأرجح ستشعر أن الأشخاص الآخرين يجب أن يهتموا: لن تعتقد أن ذلك ليس من شأنهم، وأنه لا سبب لديهم لتجنب أذيتك. ذلك هو الشعور الذي يفترض أن تثيره فيك حجة: «كيف ستشعر؟»

فلو اعترفت أنك ستستاء إذا فعل أحدٌ بك ما تفعله الآن بأحدٍ آخر، فأنت تعترف باعتقادك أن لديه سببًا وجيهًا كيلا يفعل ذلك بك. فإذا اعترفت بهذا،

فيجب عليك أن تراعي ذلك السبب. ومن غير الممكن أن يكون الأمر مجرد أن من يؤذيه هو أنت من بين كل الناس في العالم. ليس هناك سبب خاص لديه كيلا يسرق ممتلكك أنت، مقارنة بأي أحد آخر. ليس هناك شيء خاص جدًا يتعلق بك. وأيًا كان السبب، فهو سبب لديه ضد إيذاء أي أحد آخر بنفس الطريقة. وهو سبب لدى أي أحد آخر أيضًا، في ظرف مشابه، ضد إيذائك أو إيذاء أي أحد آخر.

فإذا كان ذلك سببًا يمنع أي أحد من إيذاء أي أحد آخر بهذه الطريقة، فهو سبب يمنعك أنت أيضًا من أذية أي أحد آخر بهذه الطريقة (لأن أي أحد تعني كل أحد). لذلك فإنه سبب كيلا تسرق مظلة شخص آخر الآن.

إنه أمر يتعلق بالاتساق البسيط في الأفكار؛ فحين تعترف أن لدى شخص آخر سببًا كيلا يؤذيك في ظروف مشابهة، وحين تعترف أن السبب الذي لديه عام جدًا ولا ينطبق عليك أنت أو هو وحدكما فقط فإنه لكي تكون متسقًا في أفكارك فلا بد أن ينطبق نفس السبب عليك الآن. وإذن، يجب عليك ألا تسرق المظلة، وعليك أن تشعر بالذنب إن سرقتها.

قد يتهرب شخص ما من هذه الحجة لو أنه، حين سُئِل: «كيف ستشعر لو أن أحدًا فعل هذا بك؟» أجاب: «لن أستاذ من ذلك أبدًا، سأكره أن يسرق أحد ممتلكي في عاصفة مطرية، لكنني لن أعتقد أن لديه أي سبب يجعله يراعي مشاعري حينها». لكن كم عدد الأشخاص الذين بإمكانهم إعطاء هذه الإجابة بنزاهة؟ أعتقد أن معظم الأشخاص، إلا لو كانوا مجانين، يدركون أن مصالحهم الشخصية والأضرار التي تلحق بهم مهمة، ليس لأنفسهم فحسب بل وبطريقة تمنح الآخرين سببًا ليراعوها أيضًا. كلنا نعتقد أن معاناتنا ليست سيئة بالنسبة لنا فحسب بل هي سيئة عمومًا.

أساس الأخلاق هو الاعتقاد بأن فعل الحسن أو الضرر لشخص محدد (أو حيوان) هو فعل جيد أو سيئ ليس فقط من وجهة نظره، لكن من وجهة نظر أكثر عمومية، يمكن أن يفهمها كل شخص يفكر. هذا يعني أنه حين يقرر أي شخص ما عليه فعله، فلديه سبب ليراعي ليس مصالحه فحسب بل ومصالح الآخرين أيضًا. ولا يكفي أن يراعي بعض الآخرين فقط: عائلته وأصدقائه، أولئك الذين يهتم بهم بشكل خاص. بالطبع سيهتم أكثر بأشخاص معينين، وأيضًا بنفسه، لكن سيكون لديه سبب من نوع ما ليراعي تأثير ما يفعله على الآخرين حُسْنًا وسوءًا. وإذا كان مثل أغلبنا، فإنه سيعتقد أن الآخرين عليهم أن يراعوا تأثير ما يفعلونه به، حتى لو لم يكونوا أصدقاء له.

لكن حتى لو كان ما قلناه صحيحًا فإنه لا يعدو أن يكون خطوطًا عامة لمصدر الأخلاق؛ فهو لا يخبرنا بتفصيل كيف علينا مراعاة مصالح الآخرين، أو كيف نزن مصالحهم إزاء مصالحنا الخاصة التي تتعلق بأنفسنا والأشخاص القريبين منا. بل إنه لا يخبرنا مدى الاهتمام الذي علينا أن نبذله للآخرين في الدول الأخرى

بالمقارنة مع ما نبذله لمواطنينا. وهناك عدد من الاعتراضات عند من يوافقون على الأخلاق عمومًا حول ما هو صواب وما هو خاطئ بالتحديد.

مثلاً، هل عليك الاهتمام بكل شخص آخر بنفس قدر اهتمامك بنفسك؟ بكلمات أخرى، هل عليك أن تحب جارك بنفس القدر الذي تحب به نفسك؟ (وحتى وإن لم يكن جارك؟) هل عليك أن تسأل نفسك، كل مرة تذهب فيها لمشاهدة فيلم سينمائي ما إن كان ثمن التذكرة سيوفر سعادة أكبر لو أنك منحتة لشخص آخر، أو تبرعت به لدرء مجاعة؟

قلة قليلة من الناس يصلون إلى هذه الدرجة من الغيرية. وإذا ساوى أحد ما بين نفسه والآخرين بهذه الدرجة، فربما يشعر أيضًا أن عليه أن يساوي بين الآخرين جميعًا. وهذا سيجعله يهتم بالغرباء بدرجة مساوية لاهتمامه بأقربائه وأصدقائه. قد يمتلك مشاعر خاصة لبعض الأشخاص المقربين منه، لكن الإنصاف التام سيعني أنه لن يميز بينهم؛ فهو لن يميز على سبيل المثال بين صديق وغريب إن كان عليه أن يجنبهما معاناة ما، وسيكون سيان لديه أن يأخذ أطفاله إلى السينما أو يتبرع بالمال لدرء مجاعة.

تبدو هذه الدرجة من المساواة كبيرة جدًا بحيث يتعذر مطالبة أغلب الناس بها؛ ومن يمتلكها سيكون نوعًا من ملاك رهيب. لكنه سؤال مهم بالنسبة للأفكار الأخلاقية: ما هي درجة المساواة التي علينا أن نسعى إليها؟ أنت تدرك أنك شخص محدد، وتدرك أيضًا أنك مجرد واحد ضمن آخرين كثيرين، ولست أكثر أهمية منهم حين النظر إلى الأمور من الخارج؛ فإلى أي درجة يجب أن تؤثر فيك وجهة النظر هذه؟ أنت مهم بطريقة ما من الخارج، وإلا فإنك لن تعتقد أن لدى الأشخاص الآخرين أي سبب ليهتموا بما يفعلونه لك، بيد أنك غير مهم من الخارج بقدر ما أنت مهم لنفسك من الداخل، ذلك لأن أهميتك من الخارج تعادل أهمية أي أحد آخر.

إضافة إلى عدم وضوح درجة المساواة التي علينا أن نسعى لها فإنه من غير الواضح كذلك ما الذي سيجعل إجابةً عن هذا السؤال هي الإجابة الصحيحة. هل هناك طريقة صحيحة واحدة تمكن الجميع من إيجاد نقطة التوازن بين ما يهتمون به شخصيًا وما هو مهم حقيقة بلا تحيز، أم أن الإجابة تختلف من شخص إلى آخر بناءً على قوة دوافعهم المختلفة؟

هذا يوصلنا إلى موضوع كبير آخر: هل الصواب والخطأ هما نفسهما عند كل أحد؟

عادة ما يُعتقد بعمومية الأخلاق؛ فإذا كان أمر ما خاطئًا، فمن المفترض أن يكون خاطئًا بالنسبة لكل أحد. فلو كان خاطئًا أن تقتل شخصًا ما لأنك ترغب في سرقة محفظته، فإنه خطأ سواءً أكنت تهتم لأمره أو لا تهتم. لكن إن كان يفترض ألا تقترب فعل الأمر الخاطئ لأنه خاطئ، وإن كانت أسبابك لفعل الأشياء أو تجنبها تعتمد على دوافعك، ولأن دوافع الناس تختلف فيما بينهم كثيرًا، فيبدو كما لو أنه لن يكون هناك صواب واحد وخطأ واحد بالنسبة لكل

أحد. لن يكون هناك صواب واحد أو خطأ واحد، لأن دوافع الناس الأساسية مختلفة، ولن يكون هناك مقياس أساسي واحد للسلوك يجب اتباعه.

هناك ثلاث طرق للتعامل مع هذه المشكلة، وكل منها ليست مُرضية جدًا. أولاً، يمكننا القول إن نفس الأمور هي صائبة أو خاطئة لكل أحد، لكن ليس لكل أحد سبب لفعل ما هو صائب وتجنب ما هو خاطئ؛ فوحدهم من يمتلكون النوع المناسب من الدوافع «الأخلاقية»، وتحديدًا الاهتمام بالآخرين، لديهم سبب لفعل ما هو صائب لذاته. هذا يجعل الأخلاق عامةً، لكن على حساب تجفيفها من منبع قوتها. وليس من الواضح ما يعنيه قول إنه خطأ أن يرتكب شخص جريمة قتل لكنه لا سبب لديه لتجنب القيام بها.

ثانيًا، يمكننا القول إن لدى كل شخص سببًا لفعل الصواب وتجنب الخطأ، لكن هذه الأسباب لا تعتمد على دوافع الناس الحقيقية. بالأحرى هي أسباب لتغيير دوافعنا إن لم تكن دوافع صائبة. هذا يربط الأخلاق بأسباب القيام بالفعل، لكنه يترك غموضًا حول ماهية هذه الأسباب العامة التي لا تعتمد على دوافع الأشخاص. ماذا يعني قول إن قاتلاً كان لديه سبب لتجنب فعلته، مع أنه ولا واحد من دوافعه الحقيقية أو رغباته يمنحه هذا السبب؟

ثالثًا، يمكننا القول إن الأخلاق ليست عامة، وإن ما يجب على الشخص القيام به أخلاقيًا يستمر ما دام لديه سبب لفعله، ويعتمد السبب هذا على مدى اهتمامه الحقيقي بالأشخاص الآخرين عمومًا. فإذا كانت لديه دوافع أخلاقية قوية فإنها ستنتج أسبابًا قوية ومتطلبات أخلاقية قوية. وإذا كانت دوافعه الأخلاقية ضعيفة أو غير موجودة فإن متطلباته الأخلاقية ستكون بالمثل ضعيفة أو غير موجودة. يبدو هذا واقعيًا من الناحية النفسية لكنه يعارض فكرة أن نفس القوانين الأخلاقية تنطبق على الجميع، وليس فقط على الناس الجيدين.

لا تحضر فكرة عمومية المتطلبات الأخلاقية حين نقارن بين دوافع أفراد مختلفين فحسب، بل وأيضًا حين نقارن بين المقاييس الأخلاقية المقبولة في مجتمعات مختلفة وفي أزمنة مختلفة. فقد قُبلت أشياء كثيرة، يحتمل أنك تعتقد بخطئها، على أنها صائبة أخلاقيًا من قِبَل مجموعات كبيرة من البشر في الماضي، منها الاسترقاق والقنانة والتضحية بالبشر والتفريق العنصري وإنكار الحرية الدينية والسياسية والأنظمة الطبقية. وربما يُعتَقَد بخطأ بعض الأشياء من قِبَل المجتمعات المستقبلية مع أنك تعتقد حاليًا بصوابها. هل من المنطقي الاعتقاد بوجود حقيقة واحدة حول كل هذا، حتى لو كنا غير قادرين على التأكد من ماهيتها؟ أم أن الأكثر منطقيًا أن نعتقد بأن الصواب والخطأ نسبيان لكل زمان ومكان وخلفية اجتماعية محددة؟

هناك طريقة واحدة يكون الصواب والخطأ فيها نسبيين للظروف بشكل واضح. فمن الصواب عادةً أن تعيد سكينه استعرتها إلى صاحبها إذا طلبها منك. لكن إن أصبح صاحبها مجنونًا في غضون ذلك، ويريد السكين ليقتل بها

أحدهم فيجب عليك ألا تعيدها إليه. بيد أن هذا ليس نوع النسبية الذي أتكلم عنه هنا، لأنه لا يعني أن الأخلاق نسبية على المستوى الأساسي، بل يعني فقط أن نفس المبادئ الأخلاقية الأساسية ستحتاج إلى أفعال مختلفة في ظروف مختلفة.

يعني نوع النسبية الأعمق، والذي يؤمن به بعض الناس، أن المعايير الأكثر أساسية للخطأ والصواب، مثل متى يكون صائبًا أن تقتل ومتى لا يكون أو ما هي التضحيات المطلوبة منك من أجل الآخرين، تعتمد كلية على ماهية المعايير المقبولة عمومًا في المجتمع الذي تعيش فيه.

أجد صعوبة كبيرة في تصديق هذا، لأنه من الممكن دائمًا أن تنقد المعايير المقبولة لمجتمعك وتقول إنها خاطئة. لكن إذا فعلت ذلك، فعليك أن تستند إلى معيار أكثر موضوعية؛ فكرة ما هو صواب وخطأ حقًا بالمقارنة مع ما يعتقد معظم الناس. من الصعب القول ما هي هذه الفكرة لكن أغلبنا يفهمها، إلا لو كنا تابعين خانعين لما يقوله المجتمع.

هناك مشاكل فلسفية عديدة تتعلق بمحتوى الأخلاق؛ مثل كيفية التعبير عن الاهتمام الأخلاقي أو احترام الآخرين، أعلينا أن نساعدهم في الحصول على ما يريدون أم يكفينا الامتناع عن أذيتهم وعرقلتهم، وإلى أي مدى علينا أن ننظر إلى لجميع بمساواة وإنصاف، وبأي طريقة. لقد تركت أغلب هذه الأسئلة جانبًا لأنني اهتمت هنا بأساس الأخلاق عمومًا؛ إلى أي مدى هو عام وموضوعي.

بقي لي أن أجب على اعتراض واحد محتمل على فكرة الأخلاق برمّتها. ربما سمعت من يقول إن السبب الوحيد لفعل شيء ما هو أنه يجعل فاعله يشعر جيدًا أو يجعل الممتنع عن فعله يشعر بالسوء. إذا كان الدافع حقًا هو راحتنا فحسب فمن الميؤوس منه أن تستند الأخلاق إلى الاهتمام بالآخرين. فبتعبًا لهذه النظرة، فحتى الفعل الأخلاقي الظاهري الذي يبدو فيه الشخص مُضْحَجًا بمصالحه الخاصة من أجل الآخرين يُدْفَع في حقيقته بمصالحه الخاصة؛ فهو يرغب في تجنب الإحساس بالذنب الذي سيشعر به لو أنه لم يفعل الشيء «الصائب»، أو يرغب في الشعور بالتوهج الدافئ المُتَحَصِّل من تهنئة الذات على فعل الشيء «الصائب». لكن لن يكون لأولئك الذين لا يملكون هذه المشاعر دوافع ليكونوا «أخلاقين».

غالبًا ما يشعر الناس جيدًا حين يفعلون ما يعتقدون أن عليهم فعله، وغالبًا ما يشعرون بالسوء حين يفعلون ما يعتقدون أنه خاطئ. لكن هذا لا يعني أن هذه المشاعر هي دوافعهم للقيام بالفعل. ففي حالات كثيرة ينتج الشعور من الدوافع التي تنتج الأفعال أيضًا. فلن تشعر جيدًا لفعلك شيئًا صائبًا إلا إن اعتقدت أن هناك سببًا آخر من نوع ما لفعله، بجانب حقيقة أنه يجعلك تشعر جيدًا. ولن تشعر بالذنب لفعلك شيئًا خاطئًا إلا إن اعتقدت أن هناك سببًا آخر من نوع ما لتجنب فعله، بجانب حقيقة أنه يجعلك تشعر بالذنب؛ شيء ما

يجعل مناسبًا أن تشعر بالذنب. على الأقل هكذا يجب أن تكون عليه الحال. من الصحيح أن بعض الناس يشعرون بذنب غير منقضي لقيامهم بأمور ليس لديهم سبب وجيه ليعتقدوا أنها خاطئة، لكن ذلك ليست الطريقة التي يُفترض أن تعمل بها الأخلاق.

بطريقة ما، يفعل الناس ما يرغبون في فعله. لكن أسبابهم ودوافعهم لفعل الأشياء تختلف بشكل هائل. ربما «أرغب» في أن أعطيَ أحدًا ما محفظتي فقط لأن لديه بندقية مصوبة على رأسي ويهدد بقتلي إن لم أفعل. وربما أرغب في أن أقفز في نهر ثلجي لإنقاذ غريب يغرق ليس لأن ذلك سيشعرنني جيدًا لكن لإدراكي بأهمية حياته، تمامًا كما هي حياتي، وإدراكي أن لديَّ سببًا لإنقاذ حياته تمامًا مثلما لديه سبب لينقذ حياتي إن عُكسَ موقعانا.

تحاول الحجة الأخلاقية أن تستند إلى امتلاك دوافع غير متحيزة يفترض أنها موجودة فينا جميعًا. لكن لسوء الحظ ربما تكون هذه الدوافع مطمورة عميقًا، وفي بعض الحالات يمكن ألا تكون موجودة على الإطلاق. ويجب في كل الحالات أن تتصارع مع الدوافع الأنانية القوية، والدوافع الشخصية الأخرى التي يمكن أن تكون غير أنانية، في محاولتها للسيطرة على سلوكنا. لا تكمن صعوبة تبرير الأخلاق في وجود دافع بشري واحد، لكن لأن هناك العديد منها.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



٨- العدالة..

أليس من الظلم أن يولد بعض الناس أغنياء ويولد بعضهم فقراء؟ وإن كان ذلك ظلمًا، فهل يجب فعل أي شيء حوله؟

العالم مليء باللامساواة - في الدول، ومن دولة إلى أخرى. يولد بعض الأطفال في بيوت مريحة مزدهرة، وينشأون بتغذية جيدة وتعليم جيد. ويولد آخرون فقراء، لا يجدون كفايتهم من الطعام، ولا يتوفر لهم أبدًا تعليم مناسب ولا رعاية طبية. من الواضح، أنها مسألة حظ: فلسنا مسؤولين عن الطبقة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدولة التي ولدنا فيها. والسؤال هو، ما مدى سوء هذه اللامساواة التي ليست ذنب الناس الذين يعانون منها؟ وهل على الحكومات أن تستخدم نفوذها لتحاول التقليل من هذا النوع من اللامساواة، الذي هو ليس ذنب ضحاياه؟

تُفرض بعض اللامساواة عن قصد؛ فمثلًا، يستثنى التمييز العرقي عن قصد الناس من عرق معين من وظائف ومزايا إسكان وتعليم متوفرة لأناس من عرق آخر. أو ربما تُمنع النساء من العمل أو تُحرم من امتيازات متوفرة فقط للرجال. ليست هذه مسألة حظ سيئ. واضح أن التمييز العرقي والجنسي ظلم: هو نوع من اللامساواة تسببه عوامل لا يجب السماح لها بالتأثير على شؤون الناس الأساسية. يوجب الإنصاف أن تكون الفرص متوفرة لمن هو مؤهل، ومن الواضح أنه أمر جيد أن تحاول الحكومات فرض مثل هذه المساواة في الفرص.

لكن من الصعب معرفة ما يجب قوله عن اللامساواة النابعة من السير الطبيعي للحياة، من غير تمييز جنسي أو عرقي مقصود. فحتى لو كانت هناك مساواة في الفرص، وأمکن لأي شخص مؤهل أن يتعلم في جامعة أو يحصل على وظيفة أو يبتاع منزلًا أو يرشح نفسه لمنصب - بصرف النظر عن العرق والدين والجنس والدولة الأصل - فسيظل هناك الكثير من اللامساواة. فعادةً ما يتوفر للناس من خلفيات أغنى تدريب أفضل وموارد أكثر، ويكونون بالتالي في وضع أفضل للمنافسة على وظائف جيدة. وحتى في نظام تتساوى فيه الفرص، يكون لبعض الناس بداية أفضل يحصلون بها أخيرًا على مزايا أكبر من أولئك الذين لديهم نفس المواهب الفطرية.

ليس هذا فحسب، لكن الاختلافات في المواهب الفطرية يُنتج اختلافات كبيرة في المزايا المتحصل عليها، في نظام تنافسي. فأولئك الذين لديهم قدرات عليها طلب عال يكون بإمكانهم أن يكسبوا أكثر بكثير من أولئك الذين من غير مهارات أو مواهب خاصة. هذه الاختلافات هي في جزء منها أيضًا مسألة حظ. وبالرغم من أن الناس يجب أن تطور قدراتها وتستخدمها، إلا أن أي قدر

من الجهد لن يُمكنَ معظم الناس من التمثيل مثل ميريل ستريب، أو الرسم مثل بيكاسو، أو صناعة السيارات مثل هنري فورد. ويصح الأمر أيضًا بالنسبة لإنجازات أقل. تشكل الحظوظ في المواهب الطبيعية والمستوى العائلي والخلفية الطبقية عواملَ مهمة في تحديد دخل الفرد ومنصبه في مجتمع تنافسي. إن الفرص المتساوية تؤدي إلى نتائج غير متساوية.

هذه اللامساواة، ليست مثل تلك الناتجة عن التمييز الجنسي والعنصري، فهي تنتج من خيارات وأفعال لا تبدو خاطئة في ذاتها. يحاول الناس أن يوفروا حياة كريمة لأطفالهم ويمنحوهم تعليمًا جيدًا، والبعض لديهم مال أكثر من آخرين ليستخدموه لهذا الغرض. يدفع الناس من أجل الحصول على السلع والخدمات والمعاملة التي يرغبون فيها، ويصبح بعض مقدمي الخدمات أو المصنّعين أغنى من آخرين لأن ما يوفرونه مرغوب فيه من قبل أناس أكثر. وتحاول الشركات والمؤسسات من كل الأنواع أن تستخدم موظفين يتقنون العمل، ويدفعون أجورًا أعلى لأولئك الذين يمتلكون مهارات استثنائية. إذا كان أحد المطاعم مليئًا بالزبائن وآخر مجاور له خاليًا لأن الأول لديه رئيس طهارة موهوب والثاني ليس له، فالزبائن الذين يختارون المطعم الأول ويتجنبون الثاني لا يفعلون أي شيء خاطئ، حتى لو كان لاختيارهم هذا تأثير سيئ على مالك المطعم الثاني والعاملين فيه وعلى عوائلهم.

يكون مثل هذا التأثير أكثر إزعاجًا حين يترك بعض الناس في حالة سيئة جدًا. ففي بعض الدول يعيش قطاع كبير من السكان في حالة فقر من جيل إلى آخر. لكن حتى في دولة ثرية مثل الولايات المتحدة، فإن كثيرًا من الناس يبدأون حياتهم بنقائص اقتصادية وتعليمية. يمكن للبعض تجاوز هذه النقائص، لكن ذلك أصعب بكثير من البدء بمنطلقات أرفع.

أكثر هذه التأثيرات إزعاجًا اللامساواة الهائلة بين الدول في الثروة والصحة والتعليم والتطور. معظم الناس في العالم ليست لديهم فرصة أبدًا أن يكونوا بحالة اقتصادية تضاهي تلك التي للناس الأفقر في أوروبا أو اليابان أو الولايات المتحدة. هذه الاختلافات الضخمة في حسن الحظ وسوئه تبدو بالتأكيد ظالمة؛ لكن ماذا يجب أن يُفعل، إن أمكن، إزاءها؟

علينا أن نفكر في الأمرين معًا اللامساواة ذاتها ووسائل العلاج اللازمة لتقليلها أو التخلص منها. السؤال الأساسي عن اللامساواة ذاتها هو: ما هي أنواع الأسباب التي تؤدي إلى اللامساواة الخاطئة؟ والسؤال الأساسي عن وسائل العلاج هو: ما هي طرق التدخل الصائبة ضد اللامساواة؟

في حالة التمييز الجنسي أو العنصري الممارس عن قصد، فإن الإجابة سهلة. سبب اللامساواة هنا خاطئ لأن المُميّز يفعل شيئًا خاطئًا. ووسيلة العلاج هي ببساطة أن يُمتنع من فعله. فإذا امتنع مالك عقار أن يُؤجّر لمن هو أسود البشرية فيجب مقاضاته.

لكن السؤال يصبح أصعب في حالات أخرى. فاللامساواة التي تبدو خاطئة يمكن أن تنشأ من أسباب لا تتضمن ناسًا يفعلون أي شيء خاطئ. يبدو من الظلم أن يعاني الناس الذين يولدون فقراء من نقائص لا ذنب لهم فيها. لكن مثل هذه اللامساواة توجد لأن بعض الناس كانوا أكثر نجاحًا من آخرين في جني المال وحاولوا أن يساعدوا أطفالهم قدر الإمكان؛ ولأن الناس يميلون إلى الزواج من أفراد ينتمون إلى نفس طبقتهم الاقتصادية والاجتماعية، فإن الثروة والمكانة تتراكمان وتُورَثان من جيل إلى آخر. ولا تبدو الأفعال التي تشارك لتشكيل هذه الأسباب - قرارات التوظيف والصفقات والزواجات والتركات والجهود الحسنة لتوفير المعيشة والتعليم للأطفال - خاطئة في ذاتها. والخاطئ، إن وجد، هو النتيجة: أن بعض الناس يبدأون حياتهم بنقائص لا يستحقونها.

إذا اعتراضنا على هذا النوع من سوء الحظ كونه ظلمًا، فسبب اعتراضنا هو معاناة الناس لنقائص لا ذنب لهم فيها، وإنما ظهرت كنتيجة للسير الاعتيادي للنظام الاقتصادي الاجتماعي الذي وُلِدوا فيه. ربما يعتقد بعض منا أيضًا أنه يجب أن يُعوَّض كلُّ سوء حظ لا ذنب للشخص فيه، مثل ولادته بإعاقة جسدية. أود أن أركز على اللامساواة غير المستحقة التي تنشأ نتيجة السير الطبيعي للمجتمع والاقتصاد، وتحديدًا الاقتصاد التنافسي. المصدران الرئيسان لهذه اللامساواة غير المستحقة، كما ذكرت آنفًا، هما الاختلافات في الطبقات الاجتماعية والاقتصادية التي يولد فيها الناس، والاختلافات في القدرات الطبيعية والمواهب المطلوبة. ربما لا تعتقد أن ثمة ما هو خاطئ في اللامساواة الناتجة بهذه الطرق. لكن إن اعتقدت أن هناك شيئًا خاطئًا فيها، وإذا اعتقدت أن على المجتمع أن يحاول التقليل منها، فيجب عليك أن تقترح علاجًا للأسباب ذاتها، أو علاجًا مباشرًا للنتائج الظالمة.

تتضمن الأسباب ذاتها، كما شاهدنا، اختيارات بريئة نسبيًا من قبل كثير من الناس في كيفية إنفاق وقتهم ومالهم وكيفية توجيه حياتهم. إن التدخل في اختيارات الناس فيما يتعاونون من بضائع أو ما يقدمونه لأطفالهم أو ما يدفعونه لموظفيهم، مختلف جدًا من التدخل فيهم حين يرغبون في سرقة بنوك أو حين يمارسون تمييزًا ضد السود أو النساء. أحد التدخلات غير المباشرة في الحياة الاقتصادية للأفراد هو فرض الضرائب، وبالتحديد الضرائب على الدخل والإرث، وبعض الضرائب على الاستهلاك، التي يمكن أن تُصمَّم بحيث يدفع الثري أكثر من الفقير. هذه واحدة من الطرق التي تستطيع الحكومة بها محاولة التقليل من تطور لامساواة هائلة في الثروة عبر الأجيال - بعدم السماح للناس بالاحتفاظ بكل مالهم.

والأكثر أهمية أن تُستخدم الموارد العامة المتحصلة من الضرائب لتوفير بعض الميزات في التعليم والرعاية لأطفال العائلات الفقيرة التي لا تستطيع توفيرها بنفسها. تحاول برامج الرعاية الاجتماعية العامة أن تفعل هذا،

باستخدام ريع الضرائب لتوفير معونات أساسية للرعاية الصحية والتغذية والإسكان والتعليم. وهذا يهاجم اللامساواة بشكل مباشر. حين نأتي للامساواة التي تنتج من الاختلافات في القدرات، فليس هناك الكثير يمكن أن يفعله الشخص لعلاج الأسباب عدا إلغاء الاقتصاد التنافسي. فما دام هناك تنافس لاختيار الناس لشغل الوظائف وتنافس بين الناس للحصول على هذه الوظائف وتنافس بين الشركات على الزبائن، فإن بعض الناس سيجنون مالا أكثر من آخرين. وسيكون البديل الوحيد اقتصادًا يدار مركزياً، يُدفع فيه لكل واحد تقريباً نفس الأجر ويُعيّن فيه الناس في وظائفهم بواسطة نوع من السلطة المركزية. ومع أن مثل هذا النظام جُرب فعلاً، إلا أنه يؤدي إلى تبعات باهظة في أمرين مهمين: الحرية والفعالية - وهي باهظة جدًا في نظري لتُقبَل، مع أن آخرين سيعترضون.

إذا أراد أحد التقليل من اللامساواة الناتجة من المهارات المختلفة من غير التخلص من الاقتصاد التنافسي، فعليه أن يهاجم اللامساواة ذاتها. يمكن فعل هذا من خلال فرض ضرائب أعلى على الدخل المرتفعة، وتوفير بعض الخدمات العامة المجانية لكل أحد، أو للناس ذوي الدخل المنخفضة. يمكن لهذا أن يتضمن دفعًا نقديًا مباشرًا لأولئك الذين لديهم مهارات تحصيلية منخفضة، على شكل ما يسمّى «ضريبة دخل سالبة». لا يتخلص أي من هذه البرامج من اللامساواة غير المستحقة بشكل كامل، وسيكون لأي نظام ضرائب نتائج سيئة أخرى على الاقتصاد، تتضمن نتائج على التوظيف والفقر، ربما يصعب التنبؤ بها؛ لذا فإن العلاج يظل دائمًا أمرًا معقدًا.

لكن لنركز على النقطة الفلسفية: تتضمن الوسائل المطلوبة للتقليل من اللامساواة غير المستحقة الناتجة من الاختلافات في الخلفية الطبقية والمهارات الطبيعية تدخلًا في أنشطة الناس الاقتصادية، وبشكل أساسي عن طريق فرض الضرائب: تأخذ الحكومة المال من بعض الناس وتستخدمه لمساعدة آخرين. ليس هذا الاستخدام الوحيد للضرائب، أو حتى الاستخدام الرئيسي: يُنقَق عددٌ من الضرائب على أمور تفيد الميسورين أكثر من الفقراء. لكن الضرائب المعاد توزيعها، كما تسمّى، هي النوع الذي يهتما في مشكلتنا هنا. فهي تتضمن استخدام نفوذ الحكومة للتدخل فيما يفعله الناس، ليس لأن ما يفعلونه خاطئ في ذاته، بل لأنه يشارك في إنتاج تأثير يبدو ظالمًا.

هناك من يعتقد أن الضرائب المعاد توزيعها أمر خاطئ، لأن الحكومة لا يجب أن تتدخل في الناس إلا إن فعلوا أمرًا خاطئًا، والمعاملات الاقتصادية التي تنتج كل هذه اللامساواة ليست خاطئة، بل هي بريئة تمامًا. وربما يعتقدون أيضًا أنه ليس هناك خطأ من اللامساواة الناتجة بذاتها: حتى لو أنها غير مستحقة وليست ذنب الضحايا، والمجتمع ليس مجبرًا على إصلاحها. سيقولون إنها الحياة فحسب: بعض الناس أكثر حظًا من آخرين. الوقت

الوحيد الذي يجب علينا فيه أن نفعل شيئًا حيال هذا هو حين يكون سوء الحظ نتيجةً لفعل خاطئ قام به أحدهم إزاء أحد آخر.

هذا موضوع سياسي مثير للجدل، وهناك آراء مختلفة كثيرة حوله. يعترض بعض الناس على اللامساواة التي تأتي بسبب النظام الاجتماعي الاقتصادي الذي يولد فيه الشخص أكثر مما يعترضون على اللامساواة الناتجة من الاختلافات في المهارات والقدرات. وهم لا يحبون التأثيرات السيئة التي تنشأ من ولادة شخص في عائلة غنية وآخر في حي فقير، لكنهم يشعرون أن الشخص يستحق ما يمكن أن يجنيه بجهوده الخاصة - أي أنه لا يوجد ظلم في أن يجني شخص ما مالًا كثيرًا ويجني آخر القليل لأن الأول لديه موهبة أو قابلية لتعلم المهارات المعقدة في حين أن الثاني لا يمكنه إلا القيام بأعمال لا تتطلب مهارة.

شخصيًا أعتقد أن اللامساواة الناتجة من أي من هذين الأمرين غير عادلة، ومن الواضح أنه ظلم أن يُنتج النظام الاجتماعي الاقتصادي ناسًا يعيشون تحت وطأة نقائص اجتماعية ومادية هائلة من غير أن يرتكبوا ذنبًا، إن كان هذا يمكن منع حدوثه من خلال نظام الضرائب المعاد توزيعها وبرامج الرعاية الاجتماعية. لكنّ لتشكل رأيك بنفسك حول هذا الموضوع، يجب أن تأخذ بعين الاعتبار الأمرين معًا: أسباب اللامساواة التي تجدها ظالمة، ووسائل العلاج التي تجدها مسوغة.

كنا نناقش أساسًا مشكلة العدالة الاجتماعية في مجتمع ما. وتصبح المشكلة أصعب بكثير إذا أخذت بمقياس عالمي لأمرين: لأن اللامساواة حينها تصبح هائلة جدًا، ولأنه ليس من الواضح ما هي وسائل العلاج الممكنة في غياب حكومة عالمية يمكنها أن تفرض ضرائب عالمية وتعمل على استخدامها بفعالية. ليست هناك احتمالية لحكومة عالمية وتكون عادلة أيضًا، ذلك لأنها قد تكون حكومة فظيعة بعدة طرق. مع هذا تظل هناك مشكلة عدالة عالمية، مع أنه من الصعب معرفة ماذا يجب أن نفعل حيالها في نظام الدول السيادية المتفرقة السائد حاليًا.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



٩- الموت..

يموت الجميع، لكن لا يتفق الجميع على ما هو الموت. يؤمن البعض أنهم سيحيون بعد موت أجسامهم، وسيذهبون إلى الجنة أو النار أو إلى مكان آخر، أو سيصبحون أشباحًا، أو يعودون إلى الأرض في أجسام أخرى، ربما ليس حتى في شكل بشر. ويؤمن آخرون أنهم سيتوقفون عن الوجود - أن النفس تنطفئ حين يموت الجسم. وضمن أولئك الذين يؤمنون أنهم سيتوقفون عن الوجود، يعتقد البعض أنها حقيقة مفزعة، بينما لا يعتقد آخرون أنها كذلك.

يقال أحيانًا إنه لا يمكن لأي أحد أن يتصور انعدام وجوده، ولهذا لا يمكننا حقًا اعتقاد أن وجودنا سينتهي بموتنا. لكن هذا لا يبدو صحيحًا. بالطبع لا يمكنك تصور انعدام وجودك من داخل عقلك؛ إذ لا يمكنك تصور ما ستكون عليه وأنت منعدم كليًا، لأن ذلك لا يشبه أي شيء خبرته من الداخل. لكن بهذا المعنى، لا يمكنك تصور ما ستكون عليه وأنت بلا وعي تمامًا، حتى ولو بشكل مؤقت. حقيقة أنه لا يمكنك تصور ذلك داخل عقلك لا تعني أنه لا يمكنك تصويره بالمطلق: عليك فقط أن تفكر في نفسك من الخارج، وأنت مغمى عليك أو في نوم عميق. وبالرغم من أنك يجب أن تكون واعيًا لتفكر في ذلك، فهذا لا يعني أنك تفكر في نفسك كواع.

ينطبق نفس الأمر على الموت؛ فلن تتخيل فناءك يجب أن تفكر فيه من الخارج - فكر في جسد الشخص الذي هو أنت، مسلوبًا منه كل الحياة والتجارب. لتخيل شيء ما ليس من الضروري تخيل كيف سيكون شعورك حين تجربه. حين تتخيل جنازتك، فأنت لا تتخيل الوضع المستحيل في أن تكون حاضرًا في جنازتك: أنت تتخيل كيف ستبدو الجنازة من خلال عيني شخص آخر. بالطبع أنت حين تفكر في موتك، لكن ذلك ليس مشكلة أكثر من أن تكون واعيًا حين تتخيل أنك غير واع.

يتعلق السؤال عن الحياة بعد الموت بمشكلة الجسم-العقل التي ناقشناها سابقًا؛ فإذا كانت الثنوية صحيحة، وكل شخص يتكون من روح وجسم مرتبطين معًا، فإنه يمكننا فهم كيفية وجود حياة بعد الموت. ستتمكن الروح من الوجود بمفردها ويكون لها حياة عقلية من غير مساعدة الجسم: يمكن أن تغادر الجسم بعد موته، بدلًا من فنائها. لن يمكنها أن تعيش نوع الحياة العقلية الذي فيه أفعال وإدراك حسي والذي يعتمد على ارتباطها بالجسم (إلا لو ربطت بجسم جديد)، لكن يمكن أن يكون لها نوع مختلف من الحياة الداخلية، ربما يعتمد على أسباب وتأثيرات مختلفة - اتصال مباشر بالأرواح الأخرى، على سبيل المثال.

ما أقوله هنا هو أن الحياة بعد الموت يمكن أن تكون محتملة إذا كانت الثنوية صحيحة. ويمكن أن تكون غير محتملة أيضًا، لأن بقاء الروح ووعيها المستمر، يمكن أن يكون معتمدا كليًا على المساندة والإثارة التي تحصل عليها الروح من الجسم الذي تسكنه - ويمكن ألا تكون قادرة على استبدال الأجسام.

لكن إذا كانت الثنوية خاطئة، والعمليات العقلية تجري في الدماغ وهي معتمدة كليًا على الوظائف البيولوجية للدماغ وبقية الجسم، فإن الحياة بعد موت الجسم ليست محتملة. أو لوضعها بشكل أدق، ستحتاج الحياة العقلية بعد الموت إلى استرجاع الحياة الفيزيائية البيولوجية: ستحتاج إلى عودة الجسم للحياة مرة أخرى. هذا ربما سيكون محتملاً تقنيًا يومًا ما: قد يصبح ممكنًا أن تُجمَّد أجسام الناس حين يموتون، وبعدها يُصَحَّح ما فيها من أعطاب بالوسائل الطبية المتطورة وتعاد إلى الحياة مرة أخرى.

حتى وإن أصبح هذا ممكنًا، فسيظل هناك سؤال عن الشخص الذي أعيد إلى الحياة بعد عدة قرون: أهو أنت أم شخص آخر. ربما لو جُمِّدَت بعد موتك وأعيد جسمك للحياة بعد ذلك بزمان، فإنك لن تصحو، بل سيصحو أحد آخر شبيه جدًا بك وله ذكريات حياتك الماضية. لكن حتى إن أصبح ممكنًا إعادة الحياة بعد الموت لنفسك ذاتها في نفس الجسم، فإن هذا ليس ما نعنيه عادة بالحياة بعد الموت. فالحياة بعد الموت تعني عادة الحياة من غير جسمك القديم.

من الصعب معرفة كيف يمكننا أن نقرر ما إن كانت لدينا روح قابلة للانفصال. كل ما لدينا من برهان هو أن الحياة الواعية قبل الموت تعتمد كليًا على ما يحدث في النظام العصبي. إذا أخذنا بالملاحظة العادية فقط، بعيدًا عن المذاهب الدينية أو الروحية التي تدَّعي التواصل مع الموتى، فليس هناك سبب وجيه لنعتقد بوجود الحياة الأخرى. لكن هل هذا بدوره سبب وجيه لنعتقد بعدم وجود الحياة الأخرى؟ أما أنا فأعتقد بذلك، لكن ربما يفضل آخرون أن يكونوا متعادلين.

يبقى أن آخرين ربما يعتقدون بالحياة الأخرى معتمدين على إيمانهم، من غير دليل عقلي. أنا شخصيًا لا أفهم بشكل كامل كيف بالإمكان حصول هذا النوع من الاعتقاد المُلهَم بالإيمان، لكن من الواضح أن بعض الناس يمكنهم التعامل مع هذا، بل ويجدونه طبيعيًا جدًا.

دعني أنتقل إلى جزء آخر من المشكلة: كيف يجب علينا أن نشعر إزاء الموت، هل هو أمر جيد، أم سيئ، أم متعادل؟ أتكلم عما هو الشعور المنطقي إزاء موتك أنت - وليس إزاء موت الناس الآخرين. هل يجب عليك أن تنظر إلى احتمال موتك بفرح أم بأسى أم بلامبالاة أم براحة؟

يعتمد هذا بالطبع على ماهية الموت. فإذا كانت هناك حياة بعد الموت، فإن احتمال موتك سيكون مزعجًا أو مفرحًا حسب المكان الذي ستنتهي فيه روحك. لكن السؤال الأصعب والأكثر إثارة من الناحية الفلسفية هو: كيف

يجب علينا أن نشعر إزاء الموت إن كان هو النهاية، هل هو أمر مفزع أن نخرج من الوجود؟

يختلف الناس حول هذا. فالبعض يقول إن العدم، أن تكون لا شيء كليًا، لا يمكن أن يكون أبدًا أمرًا جيدًا أو سيئًا لشخص ميت. بينما يقول آخرون إن الفناء، أن ينقطع خط حياتك تمامًا، هو الشر الأعظم حتى وإن كان علينا جميعًا أن نواجهه. يظل هناك آخرون يقولون إن الموت نعمة - ليس بالطبع إن جاء مبكرًا جدًا، لكن حين يأتي في النهاية - لأن العيش للأبد سيكون مملًا بشكل لا يطاق.

إذا كان الموت من دون حياة بعده ليس أمرًا جيدًا ولا سيئًا للشخص الميت، فيجب أن يكون خيرًا سالبًا أو شرًا. فهو في ذاته لا شيء، فلا يمكن أن يكون ممتعًا أو كريهًا. وعليه فإذا كان جيدًا فلا بد أن يكون ذلك بسبب غياب شيء سيئ (مثل الملل والألم)، وإذا كان سيئًا فلا بد أن يكون ذلك بسبب غياب شيء جيد (مثل التجارب المثيرة والممتعة).

قد لا يحمل الموت أية قيمة، لا إيجابية ولا سلبية، لأن شخصًا غير موجود لا يمكن أن يُفاد أو يُضر. فبعد كل شيء، حتى الجيد السلبي أو الشر يجب أن يحدث لأحد ما. لكن بالتأمل مليًا، لا يبدو هذا مشكلة؛ إذ يمكننا القول إن الشخص الذي كان موجودًا استفاد أو تضرر من الموت. فمثلًا، لنفترض أن شخصًا حُصر في بناية تحترق، وسقط عمودٌ أسمنتى على رأسه، أماته لحظتها. وكنتيجة لذلك، فإنه لم يعان ألم الاحتراق حتى الموت. يبدو أنه يمكننا في هذه الحالة القول إنه كان محظوظًا أنه مات بلا ألم، لأن ذلك جنبه شيئًا أسوأ. الموت في ذلك الوقت كان خيرًا سالبًا، لأنه أنقذه من الشر الإيجابي الذي كان سيعانيه خلال الدقائق الخمس قبل موته. وحقيقة أنه غير موجود الآن ليستمتع بذلك الخير السلبي لا تعني أن ذلك غير جيد له مطلقًا. «له» هنا تشير إلى الشخص الذي كان حيًا، والذي كان سيعاني إن لم يمُت سريعًا.

يمكن أن يقال نفس الشيء عن الموت كشرٍّ سلبي. فحين تموت فكل الأشياء في حياتك تتوقف: لا مزيد من الوجبات أو الأفلام أو السفرات أو المحادثات أو الحب أو العمل أو الكتب أو الموسيقى أو أي شيء آخر. إذا كانت هذه الأشياء جيدة فإن غيابها سيكون سيئًا. بالطبع لن تفقدها؛ فالموت ليس مثل أن تُحجز في حبس انفرادي. لكن انتهاء كل شيء جيد في الحياة، بسبب توقف الحياة ذاتها، يبدو جليًا أنه شرٌّ سالبٌ للشخص الذي كان حيًا وهو الآن ميت. حين يموت أحد نعرفه نشعر بالأسف ليس لأجلنا فحسب بل ولأجله أيضًا، لأنه لن يمكنه بعدُ أن يرى شروق الشمس ولا أن يشم رائحة الخبز.

حين تفكر في موتك فإن حقيقة أن كل شيء جيد في الحياة سينتهي تشكل سببًا وجيهًا للتحسر. لكن ليست هذه هي القصة كاملة. يرغب معظم الناس في الحصول على المزيد مما يمتنعهم في الحياة، لكن احتمال العدم مخيف

بذاته لبعض الناس، بطريقة لا يمكن شرحها كفاية بما قيل آنفا. إن فكرة أن العالم سيتسمر من غيرك وأنت ستصبح لا شيئًا، صعبة التقبل. ليس واضحًا لماذا هي صعبة التقبل؛ فنحن جميعًا نتقبل فكرة أنه كان هناك زمن قبل أن نولد، كنا فيه غير موجودين بعدُ - فلماذا إذن يجب أن نزعج جدًا من فكرة الفناء بعد موتنا؟ لكنه شعور مختلف بطريقة أو بأخرى. ففكرة الفناء مخيفة، لبعض الناس على الأقل، بطريقة لا يمكن أن يُحدِثها عدم الوجود سابقًا.

الخوف من الموت ملغز جدًا، بطريقة ليست شبيهة بالتحسر على الحياة. من السهل فهم رغبتنا بحياة أطول وبمزيد من الأشياء الجميلة التي تحتويها، بحيث إننا نرى الموت شرًا سالبًا. لكن كيف تكون فكرة فنائك مقلقة بطريقة موجبة؟ إذا كنا نتوقف عن الوجود حقًا حين نموت فليس هناك ما نأمله، فكيف يكون هناك أي شيء لنخافه؟ حين يفكر المرء في الأمر بشكل منطقي، فإن الموت يجب أن يُخاف منه فقط لو أننا بقينا بعده وربما مررنا بتحول مرعب من نوع ما. بيد أن هذا لا يمنع كثيرًا من الناس من التفكير في الفناء كواحد من الأشياء الأسوأ التي يمكن أن تحدث لهم.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



١٠ - معنى الحياة..

ربما راودتك فكرة أنه لا يوجد شيء مهم حقًا؛ ففي ظرف مئتي سنة سنكون جميعنا أمواتًا. هذه فكرة غريبة، فليس واضحًا كيف أن حقيقة أننا سنكون أمواتًا في ظرف مئتي سنة يجب أن تعني أنه لا شيء مما نفعله الآن يهم حقًا.

تبدو الفكرة كما لو أننا في سباق جردان، نصارع من أجل إنجاز أهدافنا وصنع شيء من حياتنا، لكنّ هذا لن يبدو معقولًا إلا إذا استدامت هذه الإنجازات. لكنها لن تستديم؛ فحتى لو أنتجت عملاً أدبيًا عظيمًا استمر في قراءته لآلاف السنوات من الآن، ففي النهاية سيبرد النظام الشمسي وينتهي الكون أو يندثر، وكل أثر لجهودك سيتلاشى. على أية حال، لا يمكننا أن نأمل حتى في جزء من هذا النوع من الخلود. فإذا كان هناك أي معنى لما نفعله على الإطلاق، فيجب علينا إيجاده في حياتنا الخاصة بنا.

لماذا نصادف صعوبة في إيجاد معنى لحياتنا؟ بإمكانك تفسير هدف معظم الأشياء التي تفعلها؛ فأنت تعمل لتكسب المال لتعيل نفسك وربما عائلتك، وتأكل لأنك جائع، وتنام لأنك متعب، وتذهب في نزهة وتدعو صديقك لأنك ترغب في ذلك، وتقرأ الصحيفة لتعرف ماذا يجري في العالم. إذا لم تفعل أيًا من هذه الأشياء فستكون بائسًا؛ وإذن ما المشكلة الكبرى؟

المشكلة هي أنه بالرغم من وجود تبريرات وتفسيرات لمعظم الأشياء، الكبيرة والصغيرة، التي نفعلها في الحياة، فلا يوجد مع هذا تبرير واحد يشرح هدف حياتك الكلي - حياتك التي تتكون من كل هذه النشاطات والنجاحات والإخفاقات والمساعي وخيبات الأمل. إذا فكرت في الحياة ككل، فلا يبدو أن لها معنى إطلاقًا. وبالنظر إلى الأمر من علّ، فليس من المهم إن لم تكن موجودًا أبدًا، وحين تتلاشى من الوجود فلن يهم أنك كنت موجودًا.

بالطبع وجودك مهم لآخرين - والديك ومن يهتم بك - لكنّ بأخذ الأمر ككل فإن حياتهم لا معنى لها أيضًا، لذا فمن غير المهم في النهاية إن كنت مهمًا لهم. أنت مهم لهم وهم مهمين لك، ويمكن أن يعطي هذا لحياتك شعورًا بالأهمية، لكن الأمر يبدو كما لو أن كل واحد يساند الآخر فحسب؛ فلكل شخص موجود احتياجات واهتمامات تجعل من أشياء محددة وناس محددین في حياته مهمين بالنسبة له، لكن الحياة ككل غير مهمة.

لكن هل يهم إن كانت الحياة مهمة؟ ربما تقول: «وماذا في ذلك؟ يكفيني الاهتمام بقدرتي على الوصول إلى المحطة قبل مغادرة قطاري، وتذكري أنني أطعمت القطة. لا أحتاج إلى أكثر من هذا للاستمرار في الحياة». وهذا رد جيد جدًّا، لكنه لا يعمل إلا إذا كنت قادرًا حقًا على تجنب النظر إلى مستويات

أعلى، وقادراً على كبح نفسك عن السؤال عن معنى كل هذا. لأنك حالما تنظر وتساءل، فإنك تجعل نفسك أمام احتمالية أن حياتك بلا معنى. فكرة أنك ستكون ميتاً بعد مئتي سنة هي مجرد طريقة لرؤية حياتك مدمجة في سياق أكبر، بحيث إن أهمية الأشياء الصغيرة داخل هذا السياق الكلي تبدو غير كافية - تبدو كما لو أنها تترك سؤالاً أكبر بلا إجابة. لكن ماذا لو كانت حياتك ككل لها معنى بالعلاقة مع شيء أكبر؟ هل سيعني هذا في النهاية أن لها معنى؟

هناك طرق شتى يمكن بها أن يكون لحياتك معنى أكبر. فربما تكون عضواً في حركة سياسية أو اجتماعية تغير العالم نحو الأحسن لمصلحة الأجيال القادمة، أو ربما حسبك أن تساعد في توفير حياة كريمة لك ولأطفالك ولأخلافك. أو ربما تفكر في معنى لحياتك في سياق ديني، بحيث يكون عمرك على الأرض مجرد فترة تحضير للأبدية التي ستحيها متصلاً مباشرةً بالرب.

عن أنواع المعنى التي تعتمد على العلاقات مع ناس آخرين، بمن فيهم الناس في المستقبل البعيد، فقد أشرت آنفاً إلى ماهية المشكلة. أما إذا كان لحياة أحد ما هدف كجزء من شيء أكبر، فسيظل بالإمكان السؤال عما هو هدف هذا الشيء الأكبر؟ فإما أن تكون هناك إجابة بالنظر إلى شيء أكبر أكثر، أو لا تكون هناك إجابة. فإذا وجدت إجابة، فإننا ببساطة نعيد نفس السؤال: ما هو هدف هذا الشيء الأكبر أكثر؟ وإذا لم تكن هناك إجابة، فإن بحثنا عن هدف سينتهي بشيء ليس له هدف. لكن إذا كان انعدام الهدف مقبولاً بالنسبة للشيء الأكبر الذي تشكل حياتنا جزءاً منه، فلماذا لا يكون مقبولاً أن تكون حياتنا ككل بلا معنى؟ لماذا هو غير مناسب أن تكون حياتك بلا هدف؟ إذا كان انعدام الهدف غير مقبول على مستوى حياتك، فلماذا يصبح مقبولاً حين نصل إلى السياق الأكبر؟ لماذا لا نستمر بالسؤال: «لكن ما الهدف من كل ذلك؟» (التاريخ البشري أو تعاقب الأجيال أو أيًا كان).

الاستناد إلى معنى ديني للحياة مختلف قليلاً؛ فإذا كنت تعتقد أن معنى حياتك يأتي من تحقيق غرض الرب الذي يحبك ومن رؤيته في الأبدية، فإنه لا يبدو مناسباً أن تسأل: «وما هدف ذلك؟» فهو شيء يُفترض أن هدفه في ذاته، ولا يحتاج إلى غرض من خارجه. لكن لهذا السبب بالذات فإن له مشاكله الخاصة.

تبدو فكرة الرب فكرة شيء يمكنه شرح كل شيء آخر، من غير أن يتوجب شرحه هو نفسه. لكنه صعب جداً أن نفهم كيف يمكن أن يكون هناك شيء مثل هذا. إذا سألنا السؤال: «لماذا هو العالم كهذا؟» وأعطينا جواباً دينياً، فكيف نمنع من السؤال مجدداً: «ولماذا يكون ذلك صحيحاً؟» ما نوع الإجابة التي ستوقف كل أسئلتنا مرة واحدة وإلى الأبد؟ وإذا أمكن أن تتوقف أسئلتنا عند هذه الإجابة، فلماذا لم يكن بالإمكان أن تتوقف سابقاً؟

يبدو أن نفس المشكلة ستبزرغ إذا أعطينا تفسيرًا نهائيًا لقيمة ومعنى حياتنا على أنها الرب وأغراضه. فكرة أن حياتنا تحقق غرض الرب يفترض بها أن تعطي المعنى لها، بطريقة لا تحتاج أو لا تعترف بمعنى آخر أبعد. فلا يُفترض بالمرء أن يسأل: «ما الهدف من الرب؟» أكثر مما يُفترض أن يسأل: «ما هو تفسير الرب؟».

لكن مشكلتي هنا، كما كانت مع دور الرب كتفسير نهائي، هي أنني غير متأكد أنني أفهم الفكرة. هل يمكن أن يكون هناك شيء ما حقيقي يعطي الهدف لكل شيء آخر بإحاطته له، لكنه ليس له أو لا يحتاج إلى هدف هو ذاته؟ شيء هدفه لا يمكن أن يُستجوب من خارجه لأنه لا خارج له؟ إذا كان من المفترض أن يعطي الرب معنى لحياتنا لا نفهمه، فليس ذلك بعزاء لنا. الرب كتبرير نهائي مثل الرب كتفسير نهائي، ربما يكون جوابًا غير قابل للاستيعاب لسؤال لا يمكننا التخلص منه. في المقابل، ربما يكون ذلك هو الهدف كله، وأنا أفضل فحسب في فهم الأفكار الدينية. ربما يكون الاعتقاد بالرب هو اعتقاد بأن الكون مفهوم، لكن ليس لنا.

بترك هذا الأمر جانبًا، دعني أرجع إلى أبعاد الحياة البشرية ذات المقياس الأصغر. فحتى لو كانت الحياة ككل لا معنى لها، فربما لا يكون ذلك أمرًا مقلقًا؛ ربما يمكننا أن ندرك ذلك ونمضي في حياتنا كما كنا. الحيلة هنا أن ننظر أمامك مباشرة، وتسمح للتبريرات داخلك وداخل الآخرين المرتبطين بك أن تصل إلى نهاية. وإذا حصل وسألت نفسك السؤال: «لكن ما الهدف من كوني حيًا عموماً؟» - وكنت مستمرًا في حياتك الخاصة كطالب أو نادل في مقهى أو أي شيء حدث أن كُنْتَه - فستجيب: «لا هدف من ذلك، لن يهم لو أنني لم أوجد أبدًا، أو لو أنني لم أهتم بأي شيء، لكني أهتم، وهذا كل ما هنالك».

يجد بعض الناس هذا الموقف مُرضيًا تمامًا، بينما يجده آخرون محزنًا بالرغم من عدم قدرتهم على تجنبه. يكمن جزء من المشكلة في أن لدى البعض منا مَيلاً غير قابل للعلاج لأخذ أنفسنا بجدية؛ فنحن نرغب في أن نكون مهممين لأنفسنا «من الخارج». وإذا بدت حياتنا ككل بلا معنى، فإن جزءًا منا لن يكون راضيًا - ذلك الجزء الذي يرقب دائمًا ما نفعل من فوق أكتافنا. كثير من جهود الإنسان، وخصوصًا تلك التي تخدم طموحات جدية ولا ترغب فقط في الراحة والبقاء، تحصل على بعض طاقتها من الإحساس بالأهمية - الإحساس بأن ما تفعله ليس مهمًا لك فحسب بل مهم بمعنى أكبر: مهم، وكفى. إذا كان علينا أن نستسلم، فإن ذلك ربما هدد بإبعاد الريح عن أشرعتنا. وإذا كانت الحياة ليست حقيقية، وليست جدية، وهدفها القبر، فربما يكون سخيفًا أن نأخذ أنفسنا بجدية كبيرة. في المقابل، إذا كنا لا نستطيع إلا أن نأخذ أنفسنا بجدية كبيرة، فربما علينا أن نتحمل كوننا سخفاء. وربما لا تكون الحياة عديمة المعنى فحسب بل وعبثية أيضًا.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

(تمت بحمد الله وتوفيقه)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞



متميزون للكتب النصية



لينك الانضمام الى الجروب - Group Link

لينك القناة - Link

الفهرس..

- ١- مقدمة..
- ٢- كيف نعرف أي شيء؟
- ٣- عقول أخرى..
- ٤- مشكلة العقل-الجسم..
- ٥- معنى الكلمات..
- ٦- الإرادة الحرة..
- ٧- الصواب والخطأ..
- ٨- العدالة..
- ٩- الموت..
- ١٠- معنى الحياة..