المدرك الحسى

بقلم
الدكتور زكى نجيب محمود
مدرس الفلسفة بكلية الآداب — جامعة فؤاد الأول

١ — إذا استطعت أن تقرر على وجه الدقة ما طبيعة مدركاتك الحسية على اختلاف صنوفها ، استطعت بالتالى أن تحسم القول فى مشكلة من أعقد المشكلات التى شغل بها الفلاسفة واهتم بأمرها علماء النفس على السواء ؛ وعلى طريقة شرحك لتلك المدركات يتوقف مذهبك الفكرى كله ...فهذه برتقالة — مثلا — أدركها لونا وطعما ورائحة ولمسا ، فماذا عساها فى حقيقة أمرها أن تكون ؟ ما طبيعة هذا الذى أدركه ؟ أجب عن هذا السؤال تر نفسك قد أجبت عن أسئلة كبرى منها : ما طبيعة المادة ؟ بل ما طبيعة هذا العالم الخارجى بأسره ؟ وإن أنت أجبت على نحو ما ، سلكت نفسك فى هذا المذهب الفلسفى ، أو أنت أجبت على نحو آخر ، فسلكت نفسك فى ذلك المذهب الآخر ؛ فإنما تختلف المذاهب الفلسفية اختلافا قريبا أو بعيدا بمقدار ما تختلف فى تحديد المدرك الحسى وطبيعته .

٢ — وتستطيع أن تمطئن بالا ، فليس فى عزمنا أن ندور بك على تلك المذاهب المختلفة كلها ، لنقول لك إن هذه البرتقالة التى تدركها بحواسك ، هى فى رأى المذهب الفلانى كذا ، وفى رأى المذهب الآخر هكذا ؛ بل سنشق بك الطريق مختصرة « قصيرة » إلى الرأى الذى نعتقد أنه الصواب .

فالرأى الصواب عندنا فى حقيقة البرتقالة وغير البرتقالة مما يعج به الكون من « أشياء » هو ما يقرره الواقع كما تحكم به الحواس لا أكثر من ذلك ولا أقل ؛ فلسنا نتردد لحظة واحدة فى صم آذاننا عن كل لفظة تقال ولا يكون لها عند الحواس مدلول ! فلئن كانت حواسى تدرك من البرتقالة لونا وطعما ورائحة وملمسا ، كانت هذه الصفات فى مجموعها وفى طريقة تركيبها هى البرتقالة ، ولا شىء وراء ذلك .

ولنرمز إلى هذه المجموعة من الصفات بالرمز ا ب ج د ... فلا يتحتم أن

أدرك ا ب ج د دفعة واحدة لأقول إنى أدركت برتقالة ، بل إنى لم أدركها ولن أدركها دفعة وحدة قط ؛ وإنما أدركتها فرادى ، ثم ارتبطت هذه الأفراد ارتباطا جعل منها « برتقالة » فإذا ما أدركت فى لحظة ما « ا » وحدها (ولتكن اللون مثلا) دارت فى رأسى عملية استدلال سريعة ، استدل بها ضرورة أن تكون سائر الصفات ب ، ج ، د ممكنة الإدراك لو تهيأت لها الأسباب ، فإذا كانت «ب» — مثلا — رمزا لطعم البرتقالة ، كنت بمثابة من يقرر قضية شرطية ويقول : إذا وضعت هذا الشىء الذى أدرك لونه الآن ، على لسانى ، أحسست الطعم الفلانى ... وبالطبع قد أخطىء فى هذا الاستدلال ، فأضع ما ظننته برتقالة على لسانى وإذا بها قطعة من الحجر.

٣ — البرتقالة — إذن — (وكل شىء فى الوجود) هى مجموعة صفاتها ، أو إن شئت فقل إنها مجموعة معطياتها الحسية ، أو إن شئت مرة ثانية فقل إنها مجموعة من حوادث ، ولا شىء وراء حوادثها العابرة ... لكن اللغة تخدعنا خداعا لا ينتهى مداه ؛ وفى محاولة التغلب على خداع التركيب اللغوى تتركز مجهودات طائفة كبيرة من الفلاسفة المعاصرين الذين ينعتون « مذهبهم » باسم « الوضعية المنطقية » وإنما وضعت كلمة « مذهب » بين أقواس ، لأن الوضعيين المنطقيين لا مذهب لهم ، ولا يريدون أن يكون لهم مذهب ، بل لا يريدون لأى فيلسوف فى الدنيا أن يكون ذا مذهب ؛ فالمذاهب التى هى وصف لما فى الكون إنما تقع على كاهل العلماء وحدهم ، كل عالم يصف الكون من ناحيته بالأساليب التى يرضاها العلم الوضعى ؛ وأما الفيلسوف فمهمته تحليل اللغة التى يستخدمها هؤلاء تحليلا يزيل عنها جوانب خداعها . فمن ضروب الخداع اللغوى فى الموضوع الذى نحن بصدده ، أننا نستخدم صيغة المضاف والمضاف إليه ، فنقول : لون البرتقالة ، طعم البرتقالة ، رائحة البرتقالة وهلم جرا ، فنتوهم عندئذ أن البرتقالة شىء غير لونها وطعمها ورائحتها ، لأن هذه الصفات كلها مضافة إلى شىء آخر هو البرتقالة نفسها ؛ ومصدر الوهم هنا هو تركيب العبارة اللغوية .

ولنعد إلى رموزنا التى أسلفناها ، فالبرتقالة قد رمزنا لها بالحروف ا ب ج د (ا لونها ، ب طعمها ، ج رائحتها ، د ملمسها) وإذا أردنا أن نضع عبارة « لون البرتقالة » فى صورتها الرمزية ، كانت هكذا ا (ا ب ج د) ومن هذه الصورة الرمزية يتضح فى جلاء أن « ا » لا تزال جزءا من صميم البرتقالة ، على الرغم من تكرار وضعها خارج الأقواس ؛ فلا نستطيع أن نقول إن البرتقالة شىء غير

لونها ، لأن لونها كما ترى جزء منها ، وإنما خدعتنا اللغة بتركيبها .

٤ — ونستطيع ها هنا أن نحكم برأى فى كل فلسفة تقول بوجود « الشىء فى ذاته » ... فهنالك فلسفات لا يقنعها من البرتقالة ما تدركه الحواس منها ، فذلك عندها قليل ، ولا بد أن نضع إلى جانب مدركات الحواس « برتقالة فى ذاتها » هى التى توصف بما توصف به البرتقالة من لون وطعم ورائحة ولمس .

ورأى الوضعيين المنطقيين فى مثل هذه المزاعم مختصر قوى واضح ، فقل ما شئت من ألفاظ ، على أن تكون مستعدا لبيان مدلولات ألفاظك هذه التى تقولها ، أما إن قلت لفظة ثم عجزت عن بيان مدلولها ، كانت لفظة فارغة لابد من حذفها غير آسفين . وعلى هذا الأساس يمكن سؤال الرجل الذى يقول لنا إن وراء صفات البرتقالة الظاهرة « حقيقة » خافية ، هى « البرتقالة فى ذاتها » — يمكن سؤال هذا الرجل بقولنا : بين لنا مدلول هذه اللفظة ، كيف أدركه ؟ ولست أحسب أنه سيجد الجواب عند الحواس .

لكنه سيسهل عليه أن يقول : هذا شىء « أستدلة » بالعقل ولا ضرورة هنا لإدراك الحواس ؛ ألست تعلم أن علماء الفلك قد رأوا نبتيون يتحرك حركات لم يستطيعوا تعليلها إلا بفرضهم وجود جرم سماوى آخر لم يكونوا قد رأوه بعد ، وأطلقوا على هذا الجرم السماوى المفروض اسم « اورانوس » ؟ فلماذا تجيز لعلماء الفلك أن يستدلوا بعقولهم جرما لم يكونوا قد رأوه بعد بحواسهم ، ولا تجيز لنا أن نستدل وجود « البرتقالة فى ذاتها » من ظواهر البرتقالة ، حتى ولو لم تستطع الحواس أن تدرك تلك البرتقالة الحقيقية الخافية ؟ .

وجوابنا على ذلك بسيط وهام ، وهو أنك إذا فرضت وجود شىء ثم تبين أن العالم لا تتغير صورته إذا ثبت فرضك أو إذا أخطأ ، فالفرض « لغو باطل لامعنى له » ؛ فإذا قلت لى — مثلا — إن وراء هذا الستار رجلا مختبئا ، كان قولك ذا معنى ، لأن العالم تتغير صورته إذا صدق قولك عنه إن كذب ... لكن ما الذى يتغير فى العالم إطلاقا إن صدق أو كذب افتراضنا بأن وراء ظواهر البرتقالة «برتقالة فى ذاتها»؟ إن البرتقالة ستظل فى إدراكك لها هى هى سواء صح الفرض أو أخطأ ، إذن فليس هو بالفرض المقبول إطلاقا ، بل ليس هو بالكلام إطلاقا ، إنما هو ضرب من ضروب الخداع اللغوى التى ينبه لها الوضعيون المنطقيون ، فلا تحسبن أن كل عبارة لغوية تكون ذات معنى مقبول منطقيا إذا كان تركيبها اللفظى مقبولا عند النحويين .

٥ — الشيء هو مجموعة معطياته الحسية ، هو مجوعة آثارها على الحس ، لا فرق فى ذلك بين صفات ثانوية وأخرى أولية ، ولا فرق بين عرض وجوهر ؛ فاجمع معطيات الحس حزمة واحدة تكن لك طبيعة الشيء الذى تدركه ، ولا حقيقة له وراء ذلك ؛ معطياتنا الحسية هى الأول والآخر والظاهر والباطن !

لكن مهلا ! ماذا أنت قائل فى خداع الحواس ؟ أليست الحواس ترى العصا مكسورة فى الماء وما هى كذلك فى حقيقتها ؟ هذا ما يسارع بقوله أعداء الحواس ؛ ورد اعتراضهم هو أهون الهينات ؛ فالعصا مكسورة فعلا عند النظر وهى فى الماء ، مستقيمة عند اللمس ؛ فإذا سئلت ما حقيقة العصا ؟ وجب أن تقول إن حقيقتها عندئذ هى أنها مكسورة فى الرؤية مستقيمة فى اللمس ، لأن ذلك هو الواقع ؛ وما خدعتك عينك حين أدركت العصا مكسورة فى الماء ، لأن الموجات الضوئية المنبعثة من العصا عندئذ هى كذلك ، وإنما تخدع العين لو رأت العصا مستقيمة فى الماء رغم الأثر الذى يطبعه الواقع كما هو .

ولو رأيت العصا مكسورة فى الماء ثم استنتجت أنها ستكون منحنية كذلك عند اللمس ، فالخطأ هنا فى الاستدلال لا فى الإحساس ؛ لأنك أخطأت حين ظننت أن الرؤية واللمس لابد أن يتفقا مهما يكن وضع العصا .

إذا رأيت القرش مستديرا من موضع بيضاويا من موضع آخر ، فلا تقل مع بعض القائلين : ترى ما حقيقة شكل القرش الثابتة وراء هذه الظواهر المختلفات ، لأن حقيقة القرش هى هذه الظواهر المختلفات نفسها ، حقيقة القرش هى مجموعة معطياته الحسية ، ولو كان للقرش ألف ألف ظاهرة مختلفة من مواضع مختلفة فحقيقته هى هذه الآلاف كلها مجتمعة ، ما دامت هذه الآلاف المختلفة كلها هى القرش فى الواقع ؛ إنه لا ضير عليك إذا سئلت : ما حقيقة شكل القرش ؟ أن تسأل بدورك : من أى موضع ؟ لأنه مع اختلاف الموضع يختلف الشكل ومن المكابرة الحمقاء أن أغمض عينى عن الواقع لأصف شيئا آخر ليس له وجود .

٦ — نعود فنكرر ما أردنا تقريره ، وهو أن المدرك الحسى هو مجموعة معطياته ، وليس لنا الحق فى افتراض وجود « شيء » بذاته يكمن وراء تلك المعطيات ؛ وكأنما يسلمنا هذا القول إلى غرض أهم النظريات السائدة اليوم عن الإدراك الحسى ، التى أراد بها أصحابها أن يخففوا بعض الشيء من حدة هذه الواقعية المتطرفة التى بسطنا خلاصتها فيما سلف ؛ فأصحاب هذه النظريات التى سنذكرها لك الآن قد هالهم أن يقال إن المعطيات الحسية هى نفسها المدارك الحسى دون أن يكون

هنا لك « شيء » يبعثها ؟ أو إن شئت فقل إن « الشيء » لم يعد سوى نسيج من الصفات كما تقع فى الحواس ! هالهم أن يقال هذا وأرادوا أن ينقذوا « شيئية » المدرك الحسى من هذا الإسراف .

وأولى هذه النظريات نظرية دعا إليها « وايتهد » وأطلق عليها « نظرية الأوضاع المتعددة (The theory of multiple location) وموجزها هو أننا يجب أن نفرق بين الخصائص التى تميز شيئا ما من موضع معين وبين الخصائص التى تميزه بغض النظر عن موضعه : فقد تضع قرشا فى موضع معين بحيث يبدو لك من ذلك الموضع بيضاويا ويبدو كأنما هو أصغر حجما من ذات المليمين ؛ لكن القرش بغض النظر عن موضعه ذاك ، أو أى موضع آخر معين ، دائرى وأكبر حجما من ذات المليمين ! ومعنى ذلك أن « القرش فى ذاته » هو هكذا وليس كما بدا من موضعه الأول ... يقول « وايتهد » مامعناه : نعم إننا لا ننكر أن القرش من الموضع الأول هو بيضاوى فعلا وصغير الحجم فعلا ، لأنه ليس لدينا ما يبرر إنكار حقيقة ما تدركه الحواس عندئذ ، إننا لا ننكر ذلك ، لكننا نضيف إليه أن « القرش فى ذاته » وبغض النظر عن أوضاعه دائرى وذو حجم معين ، والعلم حين يتناول الشيء بالوصف إنما يعنيه الشيء فى هذه الحالة الثانية التى لا ترتكز على وضع معين فى تحديد صورة الشيء . فما يبدو للحواس من صفات الشيء وهو فى شتى الأوضاع حقيقى وواقع لكنه ليس هو ما يعنى به العلم حين يتناول الشيء بالوصف ؛ وإنما يهتم العلم بصفات أخرى ثابتة لا تتغير بتغير الأوضاع .

وفى رأينا أن « وايتهد » قد أخطأ هنا خطأين : الأول هو أنه لم يلتزم حدود الملاحظة الصرفة كما ينبغى لأى عالم أن يفعل ! فالملاحظة التى لا تتحذب ولا تتعصب ولا تعرف الهوى تقرر أن القرش فى موضع ما بيضاوى وفى موضع آخر دائرى ، وإذن فالشكلان فى حكم النظر سواء ، وليس لنا أن نقول عن أحد الشكلين دون الآخر إنه يصف القرش فى حقيقته ! ولعل ما دفع « وايتهد » إلى هذا الخطأ هو احتفاظه بالفكرة التقليدية التى لا سند لها عند الملاحظة الدقيقة ، وهى أن هنالك « شيئا فى ذاته » له حقيقة ثابتة غير هذه الظواهر المتغيرة ... ولكن حذار أن يفهم القارىء من ذلك أنى لا أفرق أبدا بين شكلى القرش الدائرى والبيضاوى ، لأن هنالك فرقا ندركه بحاسة أخرى هى حاسة اللمس ، فالقرش عند اللمس دائرى دائما ، وإذن فلنا أن نقول إن دائرية القرش أبدى من بيضاويته ، لا على أساس أن « القرش فى ذاته » دائرى ، فليس هناك « شيء فى ذاته » وراء

معطياته الحسية كما قلنا ، بل على أساس اشتراك حاسة اللمس مع حاسة النظر فى إدراك هذه الدائرية أحيانا ، على حين أن اللمس لا يدركه بيضاويا أبدا ؛ وإذن فنحن قد نثبت للقرش دائريته دون أن نخرج من نطاق معطياتنا الحسية التى ندركها ، فى مجاهل « الشىء فى ذاته » .

والخطأ الثانى الذى أخطأه « وايتهد » هو أنه قال كلاما أطلق عليه « نظرية » وليس هو فى حكم المنطق بنظرية على الإطلاق ؛ لأننا نعيد ما أسلفناه من أن الكلام لايكون « نظرية » إلا إذا كان هناك فرق فى العالم بين صدق هذا الكلام وكذبه ؛ عندئذ يكون فى مستطاعنا أن نثبت أو ندحض هذه « النظرية » ؛ أما إن كنا لا نستطيع قط أن نتصور اختلافا فى إدراكنا للأشياء بين حالتى صدق الكلام الذى يقال لنا وكذبه ، فمن حقنا أن نرفض رفضا قاطعا أن يوصف لنا مثل هذا الكلام بأنه « نظرية » .

وانظر إلى ما يقوله « وايتهد » من أن « القرش فى ذاته » بغض النظر عن أوضاعه المختلفة وبغض النظر عن إدراك الحواس له ، دائرى فى حقيقته ، واسأل نفسك : تُرى كيف تكون حالة القرش لو كان هذا الكلام صحيحا ، ثم كيف تكون حالته لو كان هذا الكلام خطأ ؟ ولا أحسبك مستطيعا أن تجيب ؛ فإدراكاتنا للقرش لن تتغير ، صدق هذا القول أو كذب ؛ وإذن « فالنظرية » المزعومة ليست « نظرية » على الإطلاق ، بل ليست قولا على الإطلاق ، لأن القول شرطه أن يخبرنا بشىء ، والخبر شرطه احتمال أن يصدق أو يكذب ؛ وليس يتحقق هذا الشرط فيما نحن الآن بصدده .

٧ — وبودى لو أسعفنى المجال ، إذن لعرضت على القارىء نظريتين أخريين سائدتين فى الفلسفة الانجليزية المعاصرة ، وهما نظرية « الأشياء المركبة » The Theory of Compound Things التى قال بها « س . اسكندر » « ونظرية الظهور » The Theory of appearing » التى ذهب إليها « مور » ... لكن القارىء يستطيع أن يرجع إليهما فى أصولهما إذا شاء[1] ! وعلى كل حال فقد كنا سننتهى به بعد نقد هاتين النظريتين إلى النتيجة التى أثبتناها فى هذا المقال .

زكى نجيب محمود

(1) Alexander, S., "Space, Time and Deity". Moore, G.E., Philosophical Studies