الفصل الرابع

ديكارت والعقلانية الفرنسية القائمة على مبدأ التوازى بين الفكر والوجود

كان سقراط يقول: «إنى أعرف شيئًا واحدًا هو أننى لا أعرف شيئا»! وهو قول تفوح منه الطريقة التهكمية التى عرف بها هذا الفيلسوف، وكان يوقع الخصم فى التناقض عندما يلجأ إليها فى تحاوره معه. ولكنه يشير فى الوقت نفسه إلى نزعة شكية عند سقراط لا تجعل من الشك غاية فى ذاته ولا تتخذه وسيلة لهدم المعرفة، بل تلجأ إليه فقط كوسيلة للوصول إلى اليقين. وهذا هو الذى نطلق عليه فى الفلسفة اسم الشك المنهجى، أى الشك باعتباره مجرد منهج أو وسيلة وليس غاية، أما إمكانية العلم وإمكانية الوصول إلى اليقين فلم يضعها سقراط موضع الشك أبدا، وكذلك فعل كل من أفلاطون وأرسطو، ولهذا كان هؤلاء الفلاسفة الثلاثة أعضاء مدرسة التصورات يختلفون عن مدارس الشكاك الذين ظهروا بعدهم فى تاريخ الفلسفة اليونانية واتخذوا من الشك وسيلة وغاية فى الآن نفسه، هؤلاء الذين جعلوا الشك شكًا هدامًا لا بناء، وقدموا لنا حججا هدموا بها إمكانية المعرفة بوجه عام وارتابوا فى كل من المعرفة الحسية والعقلية على السواء..

وفى أوائل العصر الحديث، أراد الفيلسوف الإنجليزى فرانسيس بيكون أن يخلص المنهج التجريبى من الأوهام التى تعترض سبيله. فحذرنا مثلا مما أطلق عليه اسم «أوهام المسرح» التى هى عبارة عن مجموعة المذاهب الفلسفية والفروض التى نسلم بها دون بحث وشككنا بيكون فى تلك الأوهام واستبعدها من طريق البحث العلمى.

وجاء بعده الفيلسوف الفرنسى ديكارت (١٥٩٦م – ١٦٥٠م) فى إرساء قواعد الشك المنهجى، والنظر إليه على أنه جزء لا يتجزأ من الرؤية الفلسفية للفيلسوف أو من الحياة الفكرية لأى مفكر.

ذهب ديكارت إلى أن البحث عن الحقيقة لابد أن ينطوى على ممارسة الشك، فقليل من الشك يصلح العقل، والكثير منه ضار. ولهذا كان ديكارت يرى أن كل إنسان لابد أن

يشك ولو مرة واحدة فى حياته فى كل ما آمن به من حقائق، وما توارثه من معتقدات وآراء متواترة وصلت إليه عن طريق ما يسميه ديكارت «الفكر الشائع» أو عن طريق السلطة أيا كانت سياسية أو دينية أو إعلامية. وديكارت يضع فى مقابل هذا الفكر الشائع ما يسميه الذوق العقلى السليم الذى كان يؤمن بأنه حظ مشترك بين كافة الناس لأنه لغة فطرتهم السليمة، ولأن هذه الفطرة – كما يقول هو بنص عبارته فى كتابه الشهير «مقال فى المنهج» – «أعدل الأشياء قسمة بين الناس» وهى عبارة جميلة تعكس إيمان ديكارت بالإنسان وبقدراته العقلية. لكنها تشير فى الوقت نفسه إلى أن ديكارت أراد أن يوضح للناس فى عصره أن المعرفة للجميع، وأن باب الثقافة مفتوح أمام كل الناس، وأن العلم ليس وقفا على طائفة دون أخرى، أو طبقة دون الأخرى، أو فئة دون فئة وكانت لهذه الأقوال قيمة كبرى فى العصر الذى وجد فيه ديكارت حيث إنه جاء عقب العصور الوسطى التى كانت تحتكر العلم والمعرفة فى طبقة خاصة هى طبقة رجال الدين أو طبقة النبلاء. فجاء ديكارت وقال على العكس من ذلك إن المعرفة كالماء والهواء لابد أن تصل إلى الجميع. وهذه العبارة لها قيمتها حتى فى عصرنا هذا الذى نعيش فيه، إذ إنها – من ناحية أخرى – تعطى للناس ثقة كبيرة فى أنفسهم، وفى قدراتهم العقلية. وتتجلى قيمتها بصفة خاصة أمام هؤلاء الذين يعتقدون لسبب أو لآخر أنهم أكثر تخلفًا وأقل ذكاءً من الآخرين، فيصيبهم هذا الاعتقاد بعقد نفسية تؤثر فى حياتهم كلها وتجعلهم يتخلفون عن الركب.

فالناس إذن فى رأى ديكارت سواسية من ناحية قدرتهم أو إمكانيتهم على الفهم. ولكنهم ليسوا متساوين إلا فى هذه الإمكانية فقط. وبالتالى فإنهم يختلفون من ناحية استخدامهم لهذه الإمكانية. وهكذا نرى أن ديكارت لا يدعو الناس هنا إلى التكاسل أو إلى القعود عن طلب الحقيقة وعدم بذل الجهد فى سبيل تحصيلها، ففلسفته كلها – على العكس من ذلك – ليس إلا منهجًا يعلمنا توضيح أفكارنا، وبحثًا عن خير الوسائل التى تساعدنا على حسن استخدام هذه الإمكانية العامة للفهم التى رأى ديكارت أنها حظ مشاع بين الناس كلهم. فالناس سواسية حقا، ولكن هناك مجالاً كبيرًا لتفضيل بعضهم على بعض ولا فضل لأحدهم على الآخر إلا بحسن التفكير، وحسن استخدامه لهذه الملكة التى حباه الله بها، وقدرة الواحد منا على توضيح أفكاره وإصراره على أن لا يقبل فى عقله إلا ما كان واضحا متميزا. وهذا الإصرار يكلفه كثيرا من الجهد والكفاح من أجل تحصيل المعرفة.

فمن الناس من لا يمانع فى أن يقبل فى عقله أفكارا كثيرة مشوهة يعوزها الصقل وينقصها الوضوح وهذا النفر من الناس هم الذين نستطيع أن نقول عنهم «تجاوزًا» إنهم أقل ذكاءً من الآخريـــن. ونقول «تجاوزًا» لأن الذكاء يفهم عادةً علـــى أنه قدرة فطرية على التفكير، وقد رأينا أن ديكارت قد ذهب إلى أن الناس كلهم سواســية من هذه الناحية، أى أنه رأى أن الناس كلهم أذكياء. ومن الناس من يحرص دائمًا على أن لا يدخل فى عقله من الأفكار إلا ما كان واضحا متميزا قد أحســن هضمه واستيعابه. والوضوح عند ديكارت يتضمن الوقوف على ماهية الشـــىء أو على مجموعة الصفات الجوهرية التى تجمع هذا الفرد مع غيره من أفراد نوعه. أما التميز فيتضمنى الوقوف على الصفحات التى تميز هذا الشىء فى غيره من الأشياء وتفصل بينه وبينها. ومعنى هذا أن الوضوح والتميز عند ديكارت إنما يعنيان «وصلاً وفصلاً»: وصلًا بين هذا الشـــىء وغيره من الأشـــياء التى تدخل معه فى نوع واحد، وفصلًا بين أفراد هذا النوع المحدد وغيره من الأنواع الأخرى، هذا النفر من الناس الذين نستطيع أن نقول عنهم إنهم أكثر ذكاءً من الآخرين هم الذين أحسنوا استخدام قدرتهم العامة على الفهم وبذلوا من أجل توضيح أفكارهم جهدا مشكورا.

وأول خطوة من خطوات منهج توضيح الأفكار عند ديكارت هى الشـــك الذى يضمن لى عدم وجود أفكار غامضة مشـــوهة فى عقلى. وخير وسيلة لتحقيق هذا الهدف هى أن ألقى بـــكل ما فى عقلى فى الخارج. ســـواء فى ذلك الأفـــكار الغامضة أو الأفكار التى أتوهم أنها اتضحت لى أو تلك التى اتضحت نصف وضوح فقط.

وذلك لأنى لو أبقيت على أفكار غير واضحة داخل عقلى لتعذر على بعد هذا أن أفصل بيـــن الواضح والغامض منها. أولى بـــى إذن أن ألقى بها جميعا (مؤقتا) خارج عقلى. وذلك لأن ديكارت كان يعتقد أن الأفكار الغامضة معدية كالأمراض المعدية، ووجودها فى داخل العقل إلى جوار الأفكار الســـليمة من شأنها أن تنقل عدواها إلى هذه الأخيرة فتصبح أفكارًا مريضـــة عفنة، وخير مثال على هذا هو المثال الذى ضربه ديكارت نفســـه وهو مثال ســـلة التفاح، إذا كان لدى ســـلة تفاح بها بعض التفاح الفاســـد أو العطب وتفاح آخر سليم فإننى إذ تركت العطب مع السليم فلا تلبث السلة كلها أن تصبح سلة من التفاح العطب وسينتشر الفساد فى التفاح وسينتشر الفساد فى التفاح كله. ولهذا فإن خير وسيلة للإبقاء على ما فى

السلة من بعض التفاح السليم أن ألقى بكل ما فيها على الأرض ثم استبعد التفاح العطب فلا أعود به إلى السلة مرة أخرى، ولا أدخل فيها إلا التفاح السليم فقط.

وهكذا رأى ديكارت أن يستبعد من طريقه شهادة الحواس، بل شهادة العقل نفسه، لأنه – على حد قوله – ربما كان هناك «شيطان ماكر» مخادع يعبث بعقلى فيرينى الباطل حقا والحق باطلا. ولهذا فإن الشك الديكارتى بعد أن كان له طابع الحيطة فى أول الأمر اتخذ طابع المغامرة حتى أصبح يمثل عند ديكارت لا مجرد شك عقلى يمارسه الإنسان ونفسه هادئة ويكتفى فيه باستبعاد المعرفة الحسية ليبقى فقط على المعرفة العقلية ويمر بالغامض ليصل إلى الواضح، بل شكًا إراديًا عاصفًا، شك عن طريقه ديكارت فى كل شىء حتى فى وجوده هو نفسه وفى أن له جسمًا وأن لديه يدين.. وهكذا. وبالجملة رأى من واجبه أن يشك فى وجود العالم الخارجى وفى حقيقة الأشياء المادية المحيطة به، وفى وجود أشباهه من الناس، وفى جميع الأحكام التى يبدو لعقله أوضح القضايا وأكثرها بداهة.

والإنسان، بعد أن يكون قد شك فى كل هذا يكون قد تهيأ إلى أن يصل إلى اليقين الأول وهو يقين الكوجيتو. وذلك لأن ثمة شيئًا واحدًا يظل فى منجاة من الشك وهو الفكر، وذلك لأن الشك نفسه ضرب من ضروب التفكير وبهذا الاعتبار فلا يمكن أن أشك فى أنى أشك. ومعنى هذا أننى لا يمكن أن أشك فى أنى أفكر. وهذا هو اليقين الأول الذى وصل إليه ديكارت بعد رحلة الشك. وهو اليقين الذى أطلق عليه يقين الكوجيتو ومعناه «أنا أفكر إذن أنا موجود».

المهم أن نلاحظ أن ديكارت بوضعه لحقيقة الكوجيتو فى بؤرة التفكير الفلسفى، قد أحدث تحولًا هامًا فى مسار تطور الفكر الغربى. فقد لاحظنا أن هذا الفكر قد بدأ بالاهتمام بالطبيعة أو بالكون، ثم أصبح موضوعه ما أطلق عليه بارمينيدس اسم «الوجود» وقد تصوره ثابتا، ووصفه هيراقليطس على العكس من ذلك بالتغير الدائم. ثم استحوذ الوجود على اهتمام فلاسفة التصورات، فاهتموا بوجود الماهيات المعقولة سواء جعلوا لها عالمًا مفارقًا كأفلاطون أو فهموها على أنها صور ملازمة لعالم الهيولى أو المادة، وشيئا فشيئا نلاحظ أن الفكر الغربى بدلا من أن يستمر فى اهتمامه بالطبيعة والمادة الخارجية اتجه إلى الإنسان وعقل هذا الإنسان أكثر. وبمجىء ديكارت أصبح التفكير العقلى الواضح مؤشرًا طيبًا ينبئ عن الحقيقة وجود الأشياء ووجود العالم الخارجى. وأصبحت كلمة «الوجود» لا تعنى فقط

الوجـود الكونى الذى نلتقى به فى الطبيعة وفى الأشـياء المادية، بل أصبحت تدل أيضا على وجود الإنسان، ووجود التفكير العقلى عند هذا الإنسان.

لكن علينا أن نفهم عبارة «أنا أفكر فأنا إذن موجود» التى قدمها لنا ديكارت على وجهها الصحيح لأنها هى التى تحدد لنا فهم ديكارت للعلاقة بين الإنسان والعالم الخارجى. فمن الممكن أن تفهم هذه العبارة بمعنى أن وجودى ثمرة من ثمار التفكير أو بمعنى أن وجودى نتيجة للتفكير. لكن هذا الفهم المثالى للعبارة الديكارتية الشـهيرة سيؤدى إلى أن الوجود الإنسـانى كله فى رأى ديكارت سـيكون وجودًا مفكرًا فحسـب، أو أنه انحصر فى مجرد التفكير. وهذا ما لم يقصده ديكارت. وإنما قصد فقط أن يقول لنا إنه شـىء مفكر، أو كيان تصدر عنه أنشطة كثيرة وله ملكات متعددة من بينها النشاط الفكرى وملكة التفكير – حقًا إن النشـاط الفكرى فى الإنسـان يمثل أهم أنواع نشـاطه إذا سـعى الإنسان إلى توضيحه وتنقيته من الشـوائب. ولكن ليس معنى هذا أن وجودى كإنسـان قد اسـتحال إلى مجرد تفكير أو أن النفس الإنسانية عند ديكارت ليست إلا تفكيرًا. فهذا ما لم يقصد إليه ديكارت وبعبـارة أخرى فإن حقيقة الكوجيتو الديكارتى لا تفهم إلا إذا تضمنت هذا الجوهر المفكر أو هذا الكيان الذى يتعدى مجرد التفكير لأنه ليس كله تفكيرًا، بل يشـمل الإرادة وصور المخيلة والانفعالات والعواطف – إلخ.

ومن ناحية ثانية فديكارت لم يقصد من وراء الكوجيتو أن يرجع وجود الأشـياء المادية إلى مجرد فكرتى الذهنية عنها لا غير. بل قصد من ورائه فقط أن يقرر أن هذا الشىء أو هذا الموضوع سـيكون ماثلاً أمامى تماما. فالنشاط الفكرى الواضح الذى يقوم به عقل الإنسان عن الأشياء المادية ليس بديلا عن هذه الأشياء، ولا يقوم مقامها، وينبغى أن لا نغالى فنزعم أننا قد أرجعنا إليه وجود تلك الأشياء، بل كل ما هنالك أننى عندما أقوم بهذا النشاط وأصل إلى ثمرته المرجوة، فإننى أنظر أمامى بعد هذا فكأننى أرى الشىء موضوع التفكير ماثلا أمامى. فهذه القطعة من الشمع التى أمامى، أستطيع أن أشك فى كل صفاتها، وأستطيع أن أقربها إلى النار فيتلاشى حجمها ولونها وشكلها – إلخ، لكنها ستظل مع هذا موجودة أو باقية إذا كان عقلى قد ظفر منها بما يسميه ديكارت الامتداد العقلى لقطعة الشمع.

وهكـذا نـرى أن ديكارت بالرغم من اتجاهه العقلـى الواضح فإنه من أصحاب مذهب التـوازى بين الفكر والوجود. فالفكر يوازى الوجود، وعلينا أن نحافظ على كل منهما فى

مقابل الآخر، ومن واجبنا أن نجعل كلاً منهما فى مستواه المستقل فى مواجهة الآخر، علينا أن لا نحيل وجود الأشياء إلى صورها الذهنية فقط، وعلينا من ناحية ثانية أن لا نجعل تلك الصور الذهنية مجرد نسخة من الوجود الخارجى للأشياء. فالمعرفة العقلية عند ديكارت لا تخلق الوجود وليست بديلا عنه. ولكنها إذا وصلت إلى أرقى صورها فكأن الإنسان قد وصل بها إلى وجود الأشياء نفسها، وكأنه يعاين بها الوجود الحقيقى لتلك الأشياء.

بقى أن نعرف فيما يهمنا هنا فى هذا الباب عن ديكارت أن التفكير الرياضى عند الفيلسوف كان هو النموذج الصحيح للتفكير. وذلك لأن الأحكام الرياضية شديدة البساطة قليلة العدد ويسلم بها الناس جميعا لأن لها بداهة تفرض نفسها على العقل. وديكارت قد أرجع اليقين إلى اليقين الرياضى. وهو يقوم عنده على عمليتين هما الحدس العقلى والاستنباط. والحدس هو الرؤية العقلية المباشرة للحقيقة، وهو نظرة عقلية بلغت من الوضوح والتميز ما يزول عنها كل شك. وهى لا تتعلق بالحواس أو بالخيال، بل بالذهن الصافى اليقظ الذى يستطيع وحده أن يصل إلى الفكرة البسيطة الواضحة. فهو أشبه ما يكون بغريزة عقلية نصل عن طريقها إلى المعارف البسيطة البديهية مثل: المثلث شكل محدود بثلاثة أضلاع، الشيئان المساويان لشىء ثالث متساويان.. إلخ. وأما العملية العقلية الثانية فنستخلص فيها من شىء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنه، فهى عملية تربط بين الأفكار والحقائق الأولية بعضها بالبعض الآخر، وتصور لنا الفكر باعتباره سلسلة من الحقائق المتصلة الحلقات، ولابد أن أراعى بعض الخطوات فى منهج تفكيرى مثل تقسيم المشكلة التى أواجهها إلى أجزاء متعددة كى تزداد وضوحا.

وفى الوقت نفسه، ينبغى أن أصل إلى العناصر البسيطة للمشكلة وأنتقل من كيانها المركب إلى البسيط أو من تصورها الكلى إلى تصوراتها الجزئية. وهذا يعنى أننى أقوم فى الوقت نفسه بعملية أخرى هى «التحليل». لكن لكى نكون على ثقة من أننا لم نسقط شيئا فى الطريق الذى سلكناه من المعقد إلى البسيط، علينا أن نعود فنسلك الطريق فى الاتجاه المقابل، فنسير من البسيط إلى المعقد، وتلك هى مهمة التأليف أو التراكيب، ومعنى هذا أننا بعد أن نقوم بالتقسيم ثم بالتحليل علينا أن نقوم بخطوة ثالثة هى عملية التركيب أو

التأليف، وفيها نقوم بترتيب تصاعدى لأجزاء المشكلة أو عناصرها، وهو ترتيب عقلى محض لا نلتفت فيه إلى ما يجرى فى الواقع المحسوس. وفى خطوة أخيرة علينا أن نراجع ما قمنا به من عمليات، فنقوم بنوع من الإحصاء أو الاستقراء لنستوثق من أننا لم نغفل شيئًا من الروابط وأننا لم نترك ثغرات فى استدلالاتنا. وبهذا المنهج نكون قد ربطنا بين الحدس والاستنباط، لأنه قد اتضح لنا من خلاله أنه كما أن الاستنباط نوع من الحدس كذلك فإن الاستقراء نوع من الاستنباط، ومرد كل هذا فى النهاية إلى الحدس الذى يمثل رؤية يصل إليها الباحث عن طريق الذهن الصافى.

ولكن ديكارت وهو الفيلسوف المؤمن جعل الله هو الضامن الحقيقى لوضوح الفكرة عند الإنسان. وتصور العلاقة بين الله والكون عند ديكارت يقوم على نفس الرؤية التى تصور بها العلاقة بين الفكر والوجود. وتقوم على عدم الخلط بين المستويات. فالفكر يقابل الوجود ولا مجال لإرجاع أحدهما إلى الآخر، كذلك العلاقة بين الله والعالم، فهما متوازيان، والحقائق الأبدية التى تمثل السنن الإلهية تقع فى مستوى مواز لمستوى الأشياء المادية ولكنها لا تختلط بها. وقد شهد هذا التوازى بين الله والعالم تطورا على يد الفلاسفة الديكارتيين من أمثال ملبرانش وإسبينوزا. فذهب الأول إلى أن رؤيتى للأشياء هى دائما رؤية فى الله، لأن أساس اليقين هو اتحادى مع الله. ورأى الثانى عدم تميز الفكر الإنسانى عن الفكر الإلهى، لأننا لسنا إلا جزءا من هذا العقل الإلهى، ولهذا فإن الفكرة الحقيقية أو الصائبة تحمل معيار صوابها معها، ولأنها حقة فى ذاتها. وقد يفسر قول إسبينوزا هذا بأننا لم نعد فى حاجة إلى الضمان الإلهى، وبخاصة إذا وضع هذا التفسير فى اطار التوحيد الذى أقامه إسبينوزا بين الكمال والواقع، بل وفى إطار ما قدمه لنا عن الجوهر باعتباره توحيدا بين الله والطبيعة. ولا شك أن هذا التطور فى تصور العلاقة بين الله والعالم والفكر الإنسانى عند هذين الفيلسوفين اللذين جاءا بعد ديكارت يختلف عن مبدأ التوازى الذى حافظ عليه ديكارت بين جميع الأطراف فى فلسفته. وتمشيا مع هذا التوازى نفسه أو تلك المحافظة بين المستويات نفسها نرى ديكارت يقدم تصوره للعلاقة بين النفس والجسد؛ فالنفس تقود البدن وتحركه. وقد ذهب ديكارت فى بعض الأحيان إلى أنها متحدة به اتحادا لا انفصام له يجعل منهما شيئا واحدا، لكنه لم يمض فى القول بهذا الاتحاد الطبيعى بين النفس والجسد إلى نهايته،

وهو موقف طبيعى من فيلسوف المحافظة على المستويات. فنجده يعود من جديد إلى التفرقة بينهما ويميز بين انفعالات النفس وحركات الجسد. لكن المهم أن ديكارت جعل سيطرة الإنسان على انفعالاته يتم عن طريق الإرادة الحرة التى تخضع انفعالات النفس لسيطرتها وتتحكم فى الوقت نفسه فى حركات البدن.

* * *

obeikandl.com