

المحاضرة الأولى

مدخل إلى الفلسفة الأمريكية المعاصرة:

يشكك العديد من المشتغلين في حقل الفلسفة بوجود فلسفة أمريكية أصيلة، بل غالباً ما تمت الإشارة إلى أن المنتج الأمريكي من الفلسفة هو عبارة عن خلاصة الفلسفات السابقة عليها. لذلك سنحاول في هذه المحاضرة التركيز على اللون الأمريكي الخاص، والذي طبع بداية ظهور الحضارة الأمريكية بعمومها وفلسفاتها بشكل خاص، لنصل إلى البحث في أهم وجه للفلسفة الأمريكية وهي البراغماتية في المحاضرات اللاحقة، والتدليل على أصالة ارتباط هذا المذهب الفلسفي بالخصوصية الأمريكية.

لم تستطع الفلسفة التعيين في أمريكا قبل منتصف القرن التاسع عشر، أما الفترة التي سبقت هذا التاريخ فقد كان التفلسف خارج حدود الضرورة، فهذه الأرض كانت ما تزال تشهد تلقّي العمل الإنساني لإحراز اللّبنات الأولى لقيام الحضارة، وكان أن نال الشقّ الماديّ العناية الأكبر، وعلى الرغم من أن بعضاً من المهاجرين الجدد إلى هذه الأرض، كانوا حملة أفكار فلسفية، أو تلامذة فلسفة حقيقيين، إلا أن أفكارهم بقيت على الحال التي انتهت إليه في أوروبا، أي بقيت أنساقاً فلسفية متجاوزة غير متقاطعة، عجزت عن التآلف لتشكيل نسقٍ فلسفيٍّ موحد، يعبر عن روح لهذه الحضارة، «فقد شهد القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، تأثيرات أوروبية قوية جاءت على يد فلاسفة التنوير الفرنسيين أولاً، ثم على يد الرومانسيّة الألمانية الأمر الذي أدّى في نهاية المطاف إلى حصر الفعل الفلسفيّ في الحقل الأكاديمي، واختزال الفلسفة إلى بحثٍ وفق آليات التلقين بعيداً عن انبثاقات الإبداع».

(1)

تقاطع هذا المشهد الخاص بالساحة الأمريكية مع المشهد الفلسفيّ العام المرتبط بروح العصر، فمع نهاية القرن الثامن عشر بدأ الفلاسفة بالابتعاد عن تقديم مذاهب فلسفية عامّة، والاتّجاه إلى تحديد موضوعات الفلسفة ودراساتها بشكلٍ أقلّ عموميّة، وأخذوا ينظرون إلى الإنسان على أنه طبيعة يمكن تشكيلها حسب الإرادة، دون أن يكون له أيّ تركيبٍ خاصّ. وأن العقل الإنسانيّ أشبه ما يكون بوعاءٍ يراكم التأثيرات الخارجيّة واحدة تلو الأخرى.

وقد تمّت المقابلة «بين هذا الإنسان الذي أُلقيَ به في غمرات الطبيعة، وبين إنسان عالمٍ هو إنسان الثورة الفرنسيّة الذي لا تقف حدوده عند حدٍّ، أو ذلك الإنسان الذي يصفه لنا مذهب النقد لدى كانت بأن

(1) رشوان، محمد مهران، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1984، ص39.

ضميره يملئ قواعنه على الطبعفة وفتلقف بفوره قواعن العفل العفلف. لكن ففما بفن الإنسان الفف ففءفه المذهب المافف وبفن الإنسان العام المرفء الفف كان ففصوره القاعمون بالفوره فففف سماف الإنسان الواففف»⁽¹⁾.

وبفلك فان معنف الإنسان الواففف فف ففافة القرن الفافن عشر؁ كان قء ضاع بفن هففن الفصوففن المفضاففن لفعود ففءف نفصف فف القرن الفافع عشر بصور مففففف فءاف؁ فالففففف فف المعنف الفف نال من فقففة الإنسان؁ بفارءاعها مرة للماضي وقذفها مرة للمستقبل؁ وءء من فقف بوففه عبر فكففف اللففة الفاضرة؁ وإسباع المعنف على الواففف المعفش فف عءة مذهب؁ كان من أبرزها المذهب البرافماففف. المذهب الفف كان مطلبه الففائف ففففف الفرفافة للمواطن الأمرففف وبصبغة أمرفففة فالففة. وهو ما افففف به عن باقي الفلفسفاف. «كانف الفضائف الففماففف فف برففانفا فف مقءمة الفافل الفلففف؁ والسفاسة الففماففف لقف كانف الشرط الأساسف للفر العام. أما فف أمرفكا فأنها كانف فف الففف؁ فلقف كانف شرطاً ضرورفاً لكنفا لم فكف الشرط الكافف وما كان فف المقءمة هو الفرفة. ولم فكف هفه الفرفة هي الفرفة الطبعفف الفف نظر إلفها سمفث على أنها أساس اقفساء فر؁ ومفمع فر؁ بل كانف الفرفة الاصطناعفف .. الفرفة السفساففف والمبافف والمؤسساف الملائمة للجمهورفف الفففة»⁽²⁾.

وقء فركف «الفاففارف الفف ففففا المنهج العلمف فف القرن الفافع عشر بءرffe كبرفة فافرفها؁ كما قوفف النظرفف الففوففففف فف الطبعفة بما ففففا علما الففولوجفا والفلك من ففازاف؁ مماف أعطف المنهج العلمف مكانة عظفمة»⁽³⁾. وقء اسفمرف فضور الروح العلمفف فف القرن العشرفن «ففف فففف فورة كمفف وكفففف فائلة فف المفال العلمف؁ بمعنف أن نطاق العلم قء اففف إلى فف فائل؁ كما أن ففازافه قء اكفسبف صفاف فففة؁ وأهمفففا ففوق كففراً كل ما كان العلم ففففا فف أفف عصر سابق؁ بل إن هفا الففففر ففل

(1) برففه؁ فمفل؁ اففافات الفلفسفة المعاصرة؁ فرفة ء.محموء قاسم؁ ء. محمد محمد القصاص؁ الأفف ففاب "10"؁ ءار الكشاف للنشر والطباعة والفوزفع؁ 1998؁ بفون طبعفة؁ صففة 111.

(2) هفملافرب؁ فرفروء؁ الفرفق إلى الفءاففة الففوفف البرففانف والففوفف الفرفنسف والففوفف الأمرففف؁ فرفة؁ محمود سفء أحمء؁ سلسلة عالم المعرفة؁ العءء 367؁ الكوفف؁ المفلس الوطنف للثقافة والفنون؁ 2009؁ ص199.

(3) مورفس؁ فشارلز؁ رواف الفلفسفة الأمرفففة؁ فرفة ء. إبراهفم مصطفف إبراهفم؁ مؤسفة فباب الجامعة؁ الإسكفرففة؁ 1996؁ بفون فكر الطبعفة؁ ص 18.

العلم هو الحقيقة الأساسية في عالم اليوم، وهو المحور الذي تدور حوله كلُّ المظاهر الأخرى لحياة البشر»⁽¹⁾.

وأخذت الأبحاث النظرية تبحث عما يضيف عليها مشروعية البقاء، وبذلك فقد بدأت أمريكا تشهد نهوضاً فلسفياً بدأ على يد المهاجرين الألمان، الذين لجؤوا إلى أمريكا بعد الفشل الذي لحق بثورتهم 1848. «وكان بعض هؤلاء من تلامذة هيغل وكانوا متأثرين بتطبيقات نظريات علمية جديدة ولاسيما نظرية التطور، وقد اشتهر هؤلاء المفكرون باسم هيغلي سانت لويس، الذين أصدروا أول صحيفة فلسفية في الولايات المتحدة الأمريكية باسم -صحيفة الفلسفة التأملية- قدموا فيها ترجمات للفلاسفة الأوربيين المعاصرين، وقد قدموا بهذا دفعة قوية وأساسية لهذا الانتعاش الفلسفي، كما قدموا منفذاً ودعوة للفلاسفة الأمريكيين، الذين كانوا يغامرون على أساس منطلقات جديدة تماماً»⁽²⁾. ومن هذا الضجيج الذي عصف بالركود الفلسفي الأمريكي، مضافاً إليه الحضور العلمي القوي، ومتطلبات الأرض الجديدة؛ نشأ أول مذهب فلسفي يمكن أن يقال عنه فلسفة أمريكية تحمل روح هذه الحضارة الوليدة والبيئة الإنسانية المتكاملة، المذهب البراغماتي - ثم ظهرت الواقعية الجديدة، والواقعية النقدية، المذهب الطبيعي، الفلسفات التطورية، الشخصية، والتأملية-. وقد كانت السمة البارزة لأغلب هذه التيارات الفلسفية، بروز سمة النقد التي طالت الفلسفة بشكلها الكلاسيكي النسقي، هذه السمة طالت روح الفلسفة المعاصرة بشكل عامٍ لذا يمكن القول إن الفلسفة المعاصرة أخذت شكلاً من الانزياح، ذلك أن الفلسفة أصبحت وظيفية، «ووظيفتها تتمثل في التقويض والخلخلة لا بالرد إلى شروط خارجية اقتصادية أو سسيولوجية، أو إلى عوامل محددة، بل بإبراز التوترات الداخلية للنص الفلسفي. لذا، فإن الصورة التي تتخذها الفلسفة، ضمن هذا المنظور، هي أنها فاعلية، فاعلية معارضة ونقد وخلخلة للمواقف الجاهزة والحقائق»⁽³⁾. وكانت الفلسفة البراغماتية ضمن هذا الفلك بالمعنى النظري والعملية.

(1) زكريا، فؤاد، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 3، الكويت، 1978، ص 197.

(2) رشوان، محمد مهران، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1984، ص 40.

المحاضرة الثانية:

البراغماتية

لقد بينا في المحاضرة الأولى بدايات ظهور اللون الأمريكي الفلسفي المتمثل بالبراغماتية وسنعمل في هذه المحاضرة على تعريف البراغماتية وتبيان الفروق بين المذهب البراغماتي الأمريكي وبين بعض ما وجده بعض المشتغلين في الحقل الفلسفي بدايات له أو تقاطعات معه:

البراغماتية «اسم مشتق من اللفظة اليونانية براغما، ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفي يقرّر أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجع، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحقّقها التجربة، فكل ما يتحقّق بالفعل فهو حق، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية»⁽¹⁾.

والبراغماتية في معناها العام الذي قدّمه ديوي في قاموس القرن Century Dictionary (1909) «هي النظرية التي ترى أن عمليات المعرفة وموادّها إنّما تتحدّد في حدود الاعتبارات العملية أو الغرضية، فليس هناك محلّ للقول إن المعرفة تتحدّد في حدود الاعتبارات النظرية التأملية الدقيقة أو الاعتبارات الفكرية المجردة»⁽²⁾.

(1) يفوت، سالم، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1999، ص 28-29.

(1) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 203. وأيضاً: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت، منشورات عويدات، 1996، ط1، ص 1012-1014.

(1) مهران، محمد، و، مدين، محمد، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء، القاهرة، 2004، ص 43.

«ويعرفها وليم جيمس بقوله: هي محاولة تفسير كلِّ فكرة بتتبُّع واقتفاء أثر نتائجها العملية كلاً على حدة»⁽¹⁾

ويرى جلال الدين سعيد أن البراغماتية: «هي مذهب تأسَّس من خلال أعمال وليام جيمس وجون ديوي و بيرس، وهو يقرّر أن الدليل على الحقيقة هو فاعليّتها ونجاح الفعل في التحصيل على نتيجة مفيدة»⁽²⁾.

وكشكّلٍ للتفلسف، ورؤية للعالم، ظهرت البراغماتية في أوروبا في مرحلة سابقة عن الشكل الأمريكي، إلا أن الذي يعبر عن البراغماتية الأمريكية كان مختلفاً عمّا سبقه من حيث الحضور والدلالة الفلسفية. فقد تعيَّنت البراغماتية، ومنذ البداية، في أمريكا على اعتبارها مذهباً فلسفياً قائماً بذاته شكّل نسقاً يختلف عمّا سبقه من مذاهب فلسفية، ولاسيّما فيما يتعلّق بنظرية المعرفة والمنطق الخاصّ بها.

يرى البعض تطابقاً بين البراغماتية وبين بعض الفلاسفة عبر تاريخ الفلسفة مثل بروتاغوراس وبيكون وماركس إلا أن التركيز على الفرق بينهم يشير إلى السمات الحقيقية للبراغماتية لذلك سنركز على الفرق بين انسان بروتاغوراس وانسان البراغماتية، كما سنشير إلى الفرق بين نظرة كل من بيكون وماركس للتغيير وبين نظرة البراغماتية إليه، ذلك أن مقولتي الانسان والتغيير هما الأساس الذي أٌشيد عليه المذهب البراغماتي:

حيث يذهب البراغماتيون إلى أنه «ليس العقل من جهة نشاطه أداة العلم فقط، وإنّما هو حقّاً موضوعه وجوهره... و العلم لا يفترض فقط مداداً مستمراً للعقل الفعّال الذي يواجه الأشياء من وجهة نظره، ويخلق رموزاً تلائم ما يستخدمه، ولكنه يميل إلى الفعل، وليس له غرض آخر إلا خدمة الفعل.. وهذا يتطلب الاستخدام الذكيّ لكلِّ ما تحت يده من مصادر»⁽³⁾.

فالإنسان هو المحور والمقياس والمعيّار، ولكن ليس الإنسان الهائم في عوالمه وإنّما الإنسان الذي وعى جوهر كينونته باستخدامه الذكاء. ولئن كانت هذه المقولة ليست بغريبة عن عالم الفلسفة، ذلك أن بروتاغوراس الفيلسوف السفسطائيّ اليونانيّ كان قد قال ما يشبه هذا الكلام حين ناقش أن الحقيقة

(1) جيمس، وليم، البراغماتية، ترجمة محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965، ص64.

(2) سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 1994، ص 207.

(3) بروتو، إميل، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1973، ص 217.

المطلقة لا وجود لها، وأن كل ما يوجد هو الحقائق التي يعتنقها بعض الناس في ظروف خاصّة، وقد تكون الأقوال المتناقضة حقائق متساوية القيمة في اعتقاد أشخاص مختلفين أو في أزمنة مختلفة. والحقيقة كلّها والخير والجمال، أمورٌ نسبيّةٌ وشخصيّةٌ، «والإنسان مقياس الأشياء جميعها، هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لا يوجد»⁽¹⁾.. إلا أن البحث المعمّق في البراغماتية، يدعو إلى الاختلاف مع هذه النظرة التبسيطية للتشابه بين إنسان البراغماتية وإنسان بروتاغوراس، والنظرة إلى الحقيقة عند كليهما فموقف الأوّل ينطلق من نسبيّة تتعلّق بالإنسان الفرد المستقلّ بذاته وكشكّل جاء على هامش نقد بروتاغوراس للنظرة الفلسفيّة السائدة والنظام الاجتماعيّ اليونانيّ القائم في عصره، ليؤسّس لوعي ستاتيكيّ يخاطب المعرفة على اعتبارها وصفاً لما هو قائم، واستبدال نظرية المعرفة السائدة بنظرية للمعرفة باختلافٍ لزاوية النظر عند كلّ منهما، بينما الإنسان عند البراغماتية وإن انطلق من المواقف ذاتها التي انطلق منها بروتاغوراس، أي من موقع نقد نظريات المعرفة السائدة وهي هنا (العقلية والتجريبية) فهو هنا يؤسّس لوعي ديناميكيّ يحاول أن يغيّر في الواقع لا أن يصفه، والحقيقة التي يرجوها هذا الإنسان ليست الحقيقة المطابقة لما هو موجود من وجهة نظره، وإنّما الحقيقة التي يجب أن تكون، وهذه الحقيقة يجب أن تكون نافعة، وهي ليست ذات مردودٍ شخصيٍّ، وإنّما ذات مردودٍ اجتماعيٍّ.

إذن على الإنسان حسب المذهب البراغماتيّ أن يوجّه عقله وبحثه، وفي كلّ مناحي الحياة، اتّجاه المفيد والمثمر. ولذلك وصفت المعرفة عند البراغماتيين بأنها معرفة من أجل التغيير، وهنا تجدر الإشارة إلى فيلسوفين سابقين كانا قد قالاً بالتغيير لإبراز ما قدّمته البراغماتية من جديد في هذا المضمار:

فرانسيس بيكون: الفيلسوف الإنكليزيّ الذي كان رائداً في بلورة فكرة التغيير، موجّهاً نقده للعقل أداة التفكير، فالعقل عند بيكون أداة مماثلة وتجريد وتصنيف لمعطيات الحواس، وهو مهّدّد بأوهامٍ يطلق عليها بيكون اسم الأوثان أو الأصنام، فهي تتحكّم في العقل تحكّماً رهيباً، فتكون بمنزلة أصنام يعبدّها، وهو يقسمها إلى أربعة أنماط على النحو التالي:

«1- أوهام الجنس: والمقصود هنا الجنس البشريّ بعامة أو القبيلة الإنسانيّة بأسرها.

2- أوهام الكهف: والمقصود بالكهف البيئة التي نشأ فيها الفرد.

(1) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1979، ص 59.

- 3- **أوهام المسرح:** وهي الأوهام أو الأخطاء الناتجة عن تأثير المفكرين القدامى في عقل الإنسان، فيصبح هذا العقل وكأنه خشبة مسرح يعرض عليها المفكرون السابقون رؤاهم المتضاربة.
- 4- **أوهام السوق:** وهي الناجمة عن الخلط اللغويّ وسوء استخدام اللغة.

ويقول بيبكون إن على العقل الخلاص من هذه الأوهام لكي يعقد الإنسان العزم على التحرر منها والتخلص من أدرانها فيمارس التجريب بعقلٍ تأهّب تماماً لجني مغانمه»⁽¹⁾.

ويقول في مقدّمة كتابه الأرغانون الجديد:

«ومنهجي الآن، رغم أنه تصعب ممارسته فإن شرحه سهل، وهو ما يلي: فأنا أقترح وضع مراحل تدريجية لليقين. وأحتفظ بشهادة الحسّ مع مساعدتها، وصيانتها عن طريق عملية التصحيح. ولكني أرفض معظم العملية العقلية التي تعقب فعل الإحساس. وأفتح بدلاً منها الطريق للعقل لأن يتابع العمل بادئاً بالإدراك الحسيّ البسيط مباشرة⁽²⁾». ومن هنا نستنتج أن نقد بيبكون للمنطق القديم ونظرية المعرفة القديمة، كان منصباً بشكلٍ كليّ على الاتجاه العقليّ منها، وهو في عمله هذا أعلى من شأن التجربة كمصدرٍ للمعرفة ومن شأن الإحساس كأداة لها. وبذلك كان الوجه الآخر للاتجاه العقليّ من حيث التعاطي مع الأسئلة الكبرى مع الاختلاف بالإجابات المقدّمة، فوضع الحسّ مقابلاً للعقل وطلب اليقين، عن طريق التجربة التي تعتمد على الإحساسات، فكان التغيير الذي أراده تغييراً في أدوات المعرفة، ومع أنه قال بضرورة هذا التغيير من أجل السيطرة على الطبيعة، إلا أن هذه السيطرة كانت بالمعنى العلميّ، أما تجذّياتها على الواقع الاجتماعيّ فقد كانت خجلاً من جهة وطوباويةً من جهةٍ أخرى، خاصّة إذا ما علمنا أنه وضع تصوّراً لمدينة فاضلة أسماها (أطلانطس الجديدة) لا تعدو أن تكون نموذجاً مثاليّاً لمجتمعٍ علميٍّ متكامل، يضمُّ أمةً من العلماء في سائر التخصصات.

إذاً التأكيد الكبير لدى بيبكون هو التغيّر في طبيعة المعرفة من أجل أن تسيطر على البيئة بمعناها الطبيعيّ، أما البراغماتية وهي وريثة الإيمان القويّ بمنجزات العلم وحضوره فقد كان مطلب التغيير

(1) الخولي، يميني طريف، فلسفة العلم القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 264، ص، 64-67 بتصرف.

(2) هامبشر، ستيوارت، عصر العقل (فلاسفة القرن السابع عشر)، ترجمة د. ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، الطبعة الثانية، 1986، ص 21.

لديها منصباً على الواقع الاجتماعي، فضمان منهج العلوم لديها كان في إطار ضمان منهج للعلوم الاجتماعية، التي يجب أن تهدف إلى الخير والنفع للمجتمع.

أما الفيلسوف الثاني: فهو كارل ماركس.

يحدث التغيير عند ماركس وفق خطة، ولكنها ليست خطة روح العالم التي قال بها هيغل «فالتغيير يحدث في المادة، أي في عالم الحواس المحيطة بنا ونحن جزء منه وكذلك كل الكائنات الحية. وهذه التغيرات التي تحدث في العالم المادي هي التي تحدّد كل حياتنا، وكياننا البدني، وعاداتنا، وأفكارنا عن الصواب والخطأ، ونظرتنا إلى الكون.. ويرى ماركس مبدأ التغيير شيئاً (مادياً) وليس فكرة في عقل أي إنسان هذا على الرغم من أن ماركس سلّم بأن التغيير المادي يحدث لأن بعض الناس يريدونه ويدركونه» (1).

«فبالإنتاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس نراهم يقيمون علاقات محدودة من تطوّر قواهم المادية في الإنتاج والمجموع الكلي لهذه العلاقات يؤلف البناء الاقتصادي للمجتمع وهو الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه النظم القانونية والسياسية والتي تطابقها أشكال محدودة من الشعور الاجتماعي. فأسلوب الإنتاج في الحياة المادية يعيّن الصفة العامة للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية في الحياة. ليس شعور الناس هو الذي يعيّن وجودهم. بل وجودهم هو الذي يعيّن شعورهم» (2). إذن قد قامت فكرة التغيير عند ماركس على مبدأ قلب مصدر المعرفة، ليؤسّس لفكرة أولوية الوجود المادي ولاسيما العمل، لذلك فقد انصبّ اهتمامه على البعد المادي للمعرفة ولوجود الإنسان وأيضاً على ضرورة التغيير في علاقات الإنتاج لتغيير وضع الإنسان المتردّي في عصره.

أما هاجس التغيير لدى البراغماتية فقد تجاوز قضية إرجاع المعرفة إلى مصدر معين، بل إنه لم يتعامل مع المعرفة كقيمة بذاتها بل كأداة للتغيير المطلوب، وبالعلاقاتها مع العمل المنتج ضمن البنى والعلاقات القائمة.

(1) برينتون، كرين، الوعي والفن، ترجمة شوقي جلال مراجعة صدقي حطاب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 82، الكويت، أكتوبر 1984، ص 281-282.

(2) ماركس، كارل، رأس المال، الجزء الأول، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947، ص ن المقدمة.

وقد أكد البراجماتيون على نمطهم الخاص في التغيير ابتداءً من بيرس «فإن البراجماتية بالنسبة لبيرس لا تتعلق بما هو "عملي"، ولا مع كل ما يتصل بالعمل أو الممارسة، ولكنه يتصل بالطريقة التي للمعرفة (المعرفة العقلية) علاقة بالعمل (الفعل) أو السلوك الإنساني (الغرض العقلي). هذا التمييز بين البراجماتية والنزعة العملية الذي أصر عليه بيرس هو بالطبع ليس من النوع الذي نراه في الكلام الشعبي..والذي يخلط بين البراجماتية والنزعة العلمية⁽¹⁾». «إن العمل الإنساني لدى البراجماتيين هو بالتأكيد موضوع اهتمام رئيسي ورغم ذلك فإن هذا الاهتمام لا يتركز على (حركة) أو (نشاط) على سبيل المثال، كما أنه لا يتعلق بأية تأثيرات للأفكار على الحياة الإنسانية، فضلاً عن عدم تعلّقه بأية نظرية كاملة عن الطبيعة الإنسانية، إنه يتركز بصفة مبدئية على جانب واحد من السلوك الإنساني. العمل الهادف أو السلوك الذي يبحث عن هدف ما يتأثر بالفكر⁽²⁾».

وهكذا فإن الإنسان المفكر، الإنسان الذي يتصرف بذكاء، هو محور اهتمام البراجماتيين، وهذا التأكيد يتسق بوضوح مع التطور التاريخي للبراجماتية، وقد رحّب المنهج العلميّ بمثل هذا النشاط الذكي، «كما أن التوجّه التطوّريّ يفضّل النظر إلى الذكاء في علاقته بمشكلات الفعل في البيئة⁽³⁾».

وبذلك بدأت أمريكا تفرز فلسفتها الخاصة، فكما كانت أمريكا كانت فلسفتها، أرض بكر احتضنت منذ البدء خلاصة الحضارة الإنسانية، وكذلك عقلها، الذي ابتدأ من حيث انتهى الآخرون، و تعامل مع معطياته على أنها منجز إنسانيّ دون العودة إلى مصدر هذا المعطى (مثاليّ كان أم ماديّ) وإنما مادته كانت هو، ولم يقف عند هذا الحدّ، لكنّه ميّز أنه بالإنسان الذكيّ الخبير المتمرس، فكان العقل الذي هو موضوعه هو العقل الذكيّ.

(1) موريس، تشارلز، رواد الفلسفة الأمريكية، ترجمة د. إبراهيم مصطفى إبراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1996، دون ذكر الطبعة، ص 23.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

(3) المرجع نفسه، ص 25.

هكذا يمكن القول: «إن الفلسفة الأمريكية فلسفة قديمة جديدة معاً، قديمة من حيث الأصول والجدور. التي استمدت منها أفكارها، جديدة بمعنى أنها حاولت تقديم تفسيرات مختلفة وجديدة عن المصادر التي أخذت منها أفكارها، فبدأت متفقة والحياة الجديدة، في العالم الجديد»⁽¹⁾.

(1) إبراهيم، مصطفى إبراهيم، فلسفة جورج سنتيانا في الوجود والمعرفة، دار النهضة العربية، بيروت، 1992، ص

المحاضرة الثالثة والرابعة:

العوامل المؤسّسة لظهور البراغميات:

خلال التتبّع لتاريخ الفلسفة الأمريكيّة عموماً، والمذهب البراغماتيّ بشكل خاصّ، من بداياتها حتّى مرحلة متأخرة من تاريخها، نجد أنّ ما كان حاسماً في هذا التاريخ ليس التوجّهات العلميّة الماديّة وما انعكس عنها فحسب، بل وأيضاً التوجّهات الروحيّة ويمكن ضبط العوامل التي ساهمت في ظهور وطغيان المذهب البراغماتي وخلفيته الواقعيّة، عبر ما يلي:

- 1- الروح العلميّة المتمثّلة بنظريّات التطوّر والنزعة التجريبيّة وظهور النسبيّة.
- 2- البحث عن اليقين، وتثبيت الاعتقاد من منظور إنسانيّ مبتكر كفعل مقاوم للشكّ الناتج عن هذه الروح.

3-بعديّة الحقيقة وصناعتها.

أولاً-الروح العلميّة المتمثّلة بنظريّات التطوّر، والنزعة التجريبيّة:

اكتسبت فكرة النموّ والتطوّر دلالةً حاسمةً في كلّ الفكر الأوروبيّ عموماً وفي الفكر البراغماتيّ على وجه الخصوص، فالسمة البارزة للقرن التاسع عشر كانت ظهور فكرة التطوّر، والتي وجدت الدليل العلميّ والسند الأهمّ لها في كتاب تشارلز داروين "أصل الأنواع"، أنّ الفكرة الأساسيّة التي ارتكز عليها داروين في مؤلّفه "أصل الأنواع" - فكرة البقاء للأقوى- هي فكرة كان قد استوحاها من عالم الاجتماع مالتوس:

ففي عام 1838 قرأ داروين «مصادفة كتاب مالتوس بعنوان (مقالة عن المبدأ الخاصّ بموضوع السكّان) (1798) وقد كان وصف مالتوس التشاؤميّ للحياة على أساس أنّها تصارع من أجل البقاء على قيد الحياة هو الذي قدّم لداروين آليته التفسيرية الكبرى الخاصّة بالانتقاء الطبيعيّ (أو كما كتب هيربرت سبينسر من قبل البقاء على قيد الحياة للأصلح) وفي خلال سبع سنوات فقط قام داروين بقلب مفاهيمه الخاصّة بالطبيعة رأساً على عقب⁽¹⁾». وهكذا تمّ استبدال الثبات الأبديّ للأنواع الحيّة بواسطة مفهوم تطوّر للحياة على سطح هذا الكوكب. فقد أثبت داروين أن الاختلاف بين الإنسان والحيوانات الدنيا، هو مجرد تحقّق متدرّج. ورأى أن المصادفة موجودة في الحوادث وأنها ذات نتائج مناسبة إذا توافر

(1) داروين، تشارلز، نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، المجلّد الأول، ترجمة وتقديم مجدي محمود المليجي، القاهرة، المشروع القومي للترجمة، العدد 929، الطبعة الأولى، 2005، مقدمة المترجم ص 47.

الزمن الكافي، ورأى أيضاً أنّ أشياء كثيرة في الطبيعة تنقرض نتيجة عدم مناسبتها للوجود، وهذا ما أسّس لاحقاً لفكرة التكيف التي أضحت مقولة هامة من مقولات المذهب البراغماتي.

اتّخذ القرن التاسع عشر برمته موقفاً من التطوّريّة، وقد كان تأثير الداروينيّة على الفلسفة كبيراً، لكنّ هذا التأثير لم يكن تأثيراً مباشراً، بمعنى أن الفلاسفة لم ينقلوا كلياً وببساطة، أطروحات داروين، بل نقلوا المنهج التطوّري القائم على رفض الثبات، الأمر الذي أحال إلى تنويعات وتلوينات عدّة في الفلسفة، كانت البراغماتيّة تعبيراً عن إحدى هذه التنويعات.

تلاقح هذا المناخ التطوّري مع رياح التجريبيّة، التجريبيّة الأمريكيّة لا التجريبيّة الإنجليزيّة. «فخلافاً للفلسفة الأوروبيّة القاريّة، التي تُعتبر فلسفةً للوعي، فإن الفلسفة الأنجلو- ساكسونيّة هي فلسفة التجربة أو الخبرة. وخلافاً للفلسفة الإنجليزيّة، وهي إمبيريقية (Empirique)، تعتبر الفلسفة الأمريكيّة فلسفة تجريبيّة (Experimental)، أو بعبارة أخرى إنه في الوقت الذي تجد الفكرة الإنجليزيّة حقيقتها في التجربة الحسيّة الخاصّة، تجد الفكرة الأمريكيّة حقيقتها في التجربة العامّة⁽¹⁾»، وقد كانت التجريبيّة الصفة الملازمة لمؤسّسي البراغماتيّة، فقد كان تشالرز ساندرس بيرس (1839-1914) – وهو أوّل من نحت مصطلح البراغماتيّة- مدافعاً عنيداً عن التجريبيّة فكان مذهبه أقرب إلى التيّار الفكريّ المختبريّ وقد كان متعارضاً مع مذهب الحدس ومذهب القبلية، ويصل إلى درجة أنه لا يرى مانعاً من إمكانية انتزاع حتّى المقولات من التجربة ذاتها «فالميتافيزياء، حتّى الرديئة منها، تقوم بالفعل على الملاحظة

(1) ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكيّة، ترجمة: د.جورج كتورة، د. إلهام الشعراني، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص33.

*- المعنى الذي اتّخذته التجريبيّة الأمريكيّة يختلف عن التجريبيّة الإنجليزيّة بجملة من المعاني، ففي حين عبّرت التجريبيّة الإنجليزيّة عن نظرة جديدة للمعرفة، أقرّت بأن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، وبذلك اعتمدت مفهوم التجربة الفرديّة، " تجربة المجرب نفسه" دون الإقرار بمعرفة قبلية.

بينما عمّمت التجريبيّة الأمريكيّة مفهوم التجربة ليطال التجربة الإنسانية عامّة، أي التجربة الاجتماعيّة، وبالتالي كان هناك إقرار ضمنيّ بنمط من المعرفة القبلية التي تسيّر البحث بطريقة إجرائية وهي خلاصة تجارب سابقة أثبت صحتها، تساهم في التقليل من الجهد المبذول فتبدأ التجربة من جملة خبرات تساهم في البحث وخلال البحث نفسه تؤكّد هذه الخبرات أو تنفي، وبذلك يضمّر مفهوم الخبرة على محاولة ضبط وتدقيق أكبر لحدود التجربة ومكوّناتها، بتغليب أحد الأحداث على غيره، كما قدّمتها الفلسفة الإنجليزيّة. وهو ما يلمح في التفريق بين: (Empirique) و (Experimental) انظر:

بشكلٍ واعٍ أو غير واع⁽¹⁾». وقد تمثّل جوهر مذهبه في نظريّته في معنى التّصوّر، حيث قال إنّ معنى التّصوّر يكمن في مجموع نتائجه العمليّة ليس إلّا.

وقد كان وليم جيمس (1842-1910) من تابع نظريّة بيرس بالروح التجريبيّة نفسها، فقد «طوّر جيمس نظريّة بيرس في معنى التّصوّر، فصاغ نظريّته في الصدق التي مفادها أنّ صدق التّصوّر ليس سكونيّاً، فالتّصوّر لا يملك صدقه في ذاته، بل صدقه يحدث له في التجربة. التّصوّر يصير صادقاً خلال التجربة، معنى ذلك أن المعرفة ليست جاهزة بل هي ابنة التجربة⁽²⁾».

ثم جاء جون ديوي ليعمّم التجربة بمفهومه عن الخبرة، والذي أسّس له في كتابه (إعادة بناء الفلسفة) حيث «ينتقد الفصل التاريخيّ بين الفكر والعمل الذي أدّى إلى دونيّة الجوانب العمليّة مقابل النظريّة وارتأى أن تطوّر العلم التجريبيّ قدّم المبرّر لضرورة إعادة النظر في تاريخ الفلسفة ككلّ، بل إنه قام بقلب المعادلة بدعوته لتعميم الخبرة بوصفها مرشداً ليس في العلم وحسب وإنّما في الأخلاق أيضاً⁽³⁾».

إذاً فالنزعة التجريبيّة التي اتّسمت بها هذه الفلسفة، كانت «نزعة تجريبية بيولوجيّة، وحتّى (الخبرة) ذاتها جاءت متطوّرةً على اعتبار أنها متضمّنة في عالم الكائن الحيّ ومع ذلك نشأ عن قبول البيولوجيا التطوريّة، مشكلة فلسفيّة هامّة، وهي: كيف نفسّر العقل الإنسانيّ والمعرفة الإنسانيّة والذات الإنسانيّة في ضوء الموقف التطوّري⁽⁴⁾؟». هذا السؤال هو ما أسّس لفكرة البحث عن اليقين.

ثانياً- البحث عن اليقين، و تثبيت الاعتقاد:

لقد كان للمذهب التجريبيّ ارتباط وثيق بالعلوم الطبيعيّة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وبمنهج هذه العلوم التجريبيّة ونظرتها الميكانيكيّة للعالم، وقد تجلّى ذلك في محاولة الفلاسفة إقامة علم للإنسان يرتكز على الأسس نفسها التي قام عليها علم الطبيعة، من خلال ملاحظة عمليّات الفكر وتحليلها واستنتاج قوانين عامّة على أساسها، ومن خلال سعي هؤلاء الفلاسفة إلى وضع الإنسان ونشاطه الفكريّ

(1) معن زيادة وآخرون، الموسوعة العربيّة الفلسفيّة، المجلد الثاني (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات) القسم الأول، معهد الإنماء العربي، ط 1، 1988، ص 754.

(2) رورتي ريتشارد، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة د. حيدر حاج إسماعيل، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط 1، 2009، ص 20.

(3) انظر، ديوي، جون، تجديد في الفلسفة، ترجمة، أمين مرسي قنديل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1957.

(4) موريس، تشارلز، روّاد الفلسفة الأمريكيّة، ص 20.

داخل النظام الميكانيكيّ للعالم الطبيعيّ. فقد اعتبر لوك نظريّته في المعرفة مقابلاً فلسفيّاً لعمل أنمّة العلوم الطبيعيّة، وسلّم بالنظرة الميكانيكيّة للطبيعة كحجر أساسٍ لنظريّته في المعرفة. واعتبر سيكون قبل لوك أن الطبيعة لا تعرف إلا السببيّة الميكانيكيّة، والإنسان جزء من هذه الطبيعة. وحاول هوبز استخلاص أنماط الحركة من العمليّات الطبيعيّة، ليحوّل العمليّات الاجتماعيّة والسياسيّة والفكريّة إلى شبكة من مقولات ميكانيكيّة بحتة. «إلا أنّ هذا المذهب وعلى لسان أصحابه كان مذهباً يفتقد اليقين فهو لم يستطع أن يكون بديلاً عن الفلسفات العقليّة بل وقع في الشرك نفسه الذي وقعت فيه الفلسفات العقليّة وذلك بسبب النظرة أحاديّة الجانب لعمليّة المعرفة، ممّا كشف عن قصور نظرتها المؤسّسة على مفاهيم ميكانيكيّة ثابتة، وعلى افتراضات ميتافيزيقيّة ثبت في النهاية أنّها غير دقيقة»⁽¹⁾. وعندما أراد هيوم استدراك أخطاء التجريبيين الذين سبقوه توصّل إلى نتيجة مفادها أن اليقين في نهاية المطاف يقينٌ مقتصرٌ على الأفكار ويقرّ أن هذا اليقين «يختفي إذا ما تجاوزنا دائرة أفكارنا إلى مجال الخبرات الحسيّة أو العلاقات المتّصلة بأمور الواقع»⁽²⁾.

اصطدم الشكّ الخجل الذي توصّل إليه التجريبيّون، مع الشكّ المثبت والمدلّل عليه علميّاً، حتّى إنه نال من عالم الأفكار، الحصن الأخير الذي تحصّن به وجود اليقين.

فمع دخول التطوّر نفسه على مناخ العلم- ولاسيّما أنه نال من يقينيّات علم الأحياء الذي كان بمنأى عن الشكّ- ومع بدايات انتشار النسبيّة، ومع ظهور فيزياء الدقائق بدأت دائرة الشكّ والابتعاد عن اليقينيّات تكبر شيئاً فشيئاً، وبدأت حتّى التيارات الفلسفيّة تبتعد عن فكرة اليقين لصالح الاحتمال والنسبي، وربّما في الحالات الأكثر تطرّفاً أخذت تنحو باتّجاه الفوضى والعدم.

لم يكن طغيان الشكّ بهذا المستوى ليلائم البيئة الأمريكيّة التي كانت بحاجة اليقين أمام العوالم المجهولة الممتدّة أمامها، ونتيجة لارتباط التفلسف الأمريكيّ بالواقع بطريقة فريدة في تاريخ الفلسفة، عمل الفلاسفة الأمريكيّون على تثبيت الإيمان، لكن كان هذا الإيمان، إيماناً أمريكيّاً.

فمنذ بدايات التفلسف الأمريكيّ كان قلق الأرض الجديدة وعدم وجود سلطات دينيّة بالمعنى التي كانت تتواجد فيه في أوروبا، قد قلّل من المواجهات مع السماء، فلم تنشأ حركات مناوئة للسلطة الدينيّة بالشكل الذي نشأت به في أوروبا، بل ونتج عن القلق الناجم عن ضياع التاريخ المشترك،

(1) حمد، إنصاف، المعرفة والتجربة دراسة في نظرية المعرفة عند ديفيد هيوم، وزارة الثقافة، دمشق، الطبعة الأولى، 2006، ص 83 - ص 123.

(2) ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكيّة، ص 319.

والانتماءات المتعددة المشارب، والرغبة في التأسيس لشعورٍ قوميٍّ مشتركٍ، ضرورة في التنظير إلى أهمية الاعتقاد والدعوة إليه بتلواناته المختلفة. وبالنتيجة أفرزت لنا الحضارة الأمريكية نمطاً من اليقين لا يمكن أن يوصف إلا بالنسبية والعملية، فأُنْ نعتقد ونؤمن بما نراه مناسباً ونافعاً ويجلب لنا الطمأنينة والسعادة، كان يقيناً صامداً ولاسيما للعقل الذي يبحث عن إجابات لمثل هكذا تساؤل في عالم الميتافيزيقا.

يقول بيرس: «إن ماهية الاعتقاد هي إقامة السعادة، والاعتقادات المختلفة يتميز بعضها عن البعض الآخر بالضروب المختلفة للفعل⁽¹⁾». وكان بيرس يطمح من وراء هذا للبرهان على أن تصوّراً ما أو فكرة ما يمكن تعريفهما براغماتياً في حدود عادات الاعتقاد، وأن تكون هذه العادات، عادات للفعل.

أمّا جيمس فيداف عن الاعتقاد ويجعل من مقولتي الربح والخسارة الفيصل في الحكم على الاعتقاد ويقوم بتحليله حين يردّه إلى دافعين، الأوّل: غريزيّ؛ إرادويّ، والثاني: عقليّ. ولا يرى من ضير في أن يكون الدافع الأوّل ذا قيمة حين يقول:

«نظريّتي أنه يجب أن يكون لرغباتنا الحقّ المشروع في تقرير الاختيار بين القضايا حين لا يمكن تقريره على الأساس الذهنيّ⁽²⁾». وقد أفرد لهذا الموضوع كتاباً بعنوان (إرادة الاعتقاد) وقدم فيه نظرية أثارت كثيراً من الجدل في عالم الفكر. وناقش هذه الفكرة حتّى في كتاب البراغماتية: حيث يقول «يتوجّب علينا الاعتقاد، ليس فقط حتّى لا نخاطر إلا بالربح، ولكن لأنه حتّى في حال الخسارة، فإنّ الإيمان يعطي قوة لروح المؤمن وأمناً لنفسه فلا خسارة مع الاعتقاد»⁽³⁾.

ويكمل ديوي ما انتهى إليه الفيلسوفان السابقان ليطوّر هذا المفهوم، ويسبغ عليه المعنى القيميّ، وليجعل ميدان القيم المعيار الأمثل ليقينية الاعتقاد، والتي تعني بالمفردات البراغماتية نجاعته. إن هذا المنطق في التعامل مع أكثر الموضوعات صميمية لدى الإنسان بشكلٍ عامّ جعل جيرار ديلودال يصل إلى النتيجة التالية:

(1) شنيدر، هربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص342.

(2) محمود، زيدان، ولیم جیمس، دار المعارف، مصر، 1958، ص139.

(3) انظر، جيمس، ولیم، البراغماتية.

«إذا لم يكن الدين في أمريكا شأنًا يتعلّق بالتأمّل العقليّ أو حتّى بالحقائق العلويّة فهو شأن جماعيّ وعملّي أكثر منه فرديّ لاهوتيّ فالدين يوحد ويجب أن يكون له نتائج عمليّة... كتب ه. س. كوماغر: ثمة أشياء قليلة تثير ملاحظات قويّة، مثل الإجماع الذي مارس به الأمريكيّون الإيمان الدينيّ وكانوا في معظمهم من الكالفينيين، واللامبالاة التي أظهروها تجاه العقائد الإنجيلية، الدين صار باطراد نشاطاً اجتماعياً» أكثر منه تجربة رويّة⁽¹⁾». كما قال جوزيا رويس أيضاً:

الدين يجب أن يرشد «لقانون أخلاقيّ معيّن، ويجب بطريقة ما أن ينمي شعوراً قوياً بالولاء لهذا القانون، وعند قيامه بذلك عليه أن يظهر ما يكون كامناً في طبيعة الأشياء، ويتكامل مع هذا القانون، أو يؤدّي إلى تقوية الشعور. لذلك يكون الدين عملياً ووجدانياً ونظرياً ويعلمنا كيف نسلك وكيف نشعر وما نعتقد به، ويعلم الاعتقاد بوصفه وسيلة لتحقيق تعاليمه بالنسبة للفعل والشعور أو الوجدان⁽²⁾».

ومن هنا نصل إلى أن مسيرة الاعتقاد الأميركيّ، البراغماتيّ منه بشكل خاصّ كان قد انصبّ في بوتقة التأكيد على الاعتقاد "الدينيّ" في بادئ الأمر، أي بداية ظهور البراغماتيّة وبذلك أسست لنمط جديد من الإيمان الدينيّ، لينتقل هذا الاعتقاد من الإلهي إلى البشريّ بعد عدّة عقود كالاعتقاد بالحرية، ثم مع البراغماتيّة الجديدة الاعتقاد بالمجتمع الليبرالي.

ثالثاً- بَعْدِيّة الحقيقة و صناعتها:

من أجل تثبيت الاعتقاد كان لابدّ للعقل الأميركيّ من حقائق يعتدّ بها، فكان أن خاض غمار العلم والمعرفة والمنطق و...، لكن آخر ما توصّل إليه كان فهماً جديداً لمفهوم الحقيقة، وهو اعتبار الحقيقة إنجازاً وعملاً بدلاً من اعتبارها اكتشافاً، والتحقّق ينمّ عنه الأثر والنتاج، فظهور الحاجة إلى الاعتقاد وتزامنها مع مفهوم النموّ والتطوّر اللذين كانا رائجين في القرن التاسع عشر والعشرين، مضافاً إليهما مفهوم النسبيّة الذي أخذ يقوّض تصوّر التقليديّ للحقيقة، أوجد ضرورة فتح آفاق النموّ والتطوّر أمام الحقيقة من أجل الحفاظ عليها من جهة ولحاجة المجتمع الأميركيّ لحقائق تتناسب مع واقعه من جهة

(1) المرجع السابق، ص 379.

(2) رويس، جوزيا، الجانب الدينيّ للفلسفة، ترجمة: أحمد الأنصاري-مراجعة حسن حنفي، المشروع القومي للترجمة، عدد 201، الإسكندرية، 2001، ص 32-33.

أخرى. فكان أن دعت الضرورة للتأسيس لهذا التصوّر الجديد للحقيقة، وبشكلٍ عفويٍّ في بداية ظهور المذهب البراغماتيّ، ثم ليصبح فعلاً منظماً مع البراغماتية الجديدة لاحقاً.

ولم يكن ليصل الفلاسفة لهذا المآل دون قلبٍ حقيقيٍّ لمفهوم المنطق المتداول من حيث آليات التفكير وطرائقه، وبعد أن كانت الحقيقة التتويج النهائي لمنطق الفكر بحيث يمكن لها أن تصيب لبّ ما هو قائم فتصفه بدقةٍ تتناسب مع دقّة البراهين ومن ثمّ تكتسب هذه الحقيقة قيمتها بقدر ما تكون صادقةً، أصبحت الحقيقة التتويج النهائي لمنطق الواقع وبذلك يصبح غرض الحقيقة تغير ما هو قائم فقط عندما يطفو مشكل ما إلى السطح، وبذلك تكون غاية البحث التغيير بدل التوصيف، تغير ما هو قائم إلى صورة جديدة تخدم في حل المشكلات المطروحة بما يتناسب مع أهداف الإنسان.

يقول بيرس: «أنا، على ما أعلم، الرائد، أو بالأحرى فاتح باب، في توضيح وكشف ما أسميه بعلم السيمياء، أعني مذهب الطبيعة الجوهرية والتنوّعات الأساسية للدلالة الممكنة⁽¹⁾». والعلامة عند بيرس هي تمثّل لشيءٍ معيّن، وضع لشيءٍ معيّن، لشخص معيّن، تخلق في فكر هذا الأخير دلالة مساوية، إذا هي أكثر تطوّراً، وهي مفسّرة للدلالة الأولى، وضعت لشيء هو بمنزلة غرضها أو هدفها. و «المعرفة بالنسبة إلى بيرس ليست صيرورة تأثير من خلال أشياء في ذاتها وليست حدساً لحقائق معطاة، وإنما توسّط رأي متماسك حول ما هو واقعيّ، وهذا يعني توسّطاً لتمثيل تامٍّ للأشياء الخارجية⁽²⁾». وبذلك «أقام بيرس النظرية القائلة إن المدلول العقليّ لكلمة من الكلمات، أو عبارة من العبارات، إنّما يكون فقط في تأثيرها المقصود في مجرى الحياة⁽³⁾».

وقد طوّر وليم جيمس هذه الفكرة ودفعها إلى حدود أبعد ليصبح الصدق مرادفاً للمنفعة بالمعنى الواسع للكلمة، فالصدق ليس غاية معرفتنا، وهو حسب جيمس، وسيلة لتحقيق أغراضنا العملية والفكرية، والصدق إنسانيّ الصناعة يعتمد في وجوده علينا، والصدق ليس شيئاً ذاتياً من جوهر الفكرة، بل يرتبط بها بعلاقة خارجية نحن من نقرّها أو ننكرها فالوقائع المادية والعلاقات فيما بينها ليست صادقة أو كاذبة، إنّما هي أشياء موجودة وحسب إنها خرساء ونحن الذين نحكم عليها، لا توصف

(1) زيادة، معن، وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 753.

(2) هابرماس، يورغن، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، ألمانيا، الطبعة الأولى، 2001، ص 127-128.

(3) ديوي، جون، نمو البراجماتية الأمريكية، لـ داجوت د. رونز، فلسفة القرن العشرين، مجموعة مقالات في المذهب الفلسفي المعاصرة، ترجمة عثمان نوية، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963، ص 233.

بصدق أو كذب، و إنما نظريّاتنا عن مصدرها وطبيعتها والعلاقات بين بعض أجزائها وبعضها الآخر هي التي توصف بالصدق أو الكذب، ونحن نخضع للواقع لأنه المصدر الوحيد لمعرفتنا، وهو خاضعٌ لنا بمعنى ما أي أنه ليّن مرّن قابلٌ للتشكيل والتعديل بحيث يوضع على الصورة التي تلائم أغراضنا في الحياة. وبذلك نقول عن فكرة ما إنها صادقة حين نبدأ بتحقيقها تحقيقاً تجريبياً، فإذا ما انتهينا من التحقيق وتأكدنا من سلامة الفكرة ندعوها نافعة، فالصدق أعلى مراحل التحقيق والفائدة أعلى مراحل الصدق⁽¹⁾.

وقد تتوّج هذا المنطق النفعيّ البراغماتي على يد جون ديوي، فبعد أن كان صدق القضية عند بيرس متوقّفاً على أثر دلالتها، عمّق جيمس هذا الأثر ليكون ذا نتيجة سلوكيّة مفيدة، جاء ديوي ليوجّه السلوك صوب الخبرة، وليضيف مفهوماً جديداً للخبرة، باعتبارها ليست فقط ولاءً للتقليد بل وأيضاً سعياً جاداً نحو التقدّم، فالذكاء عند الإنسان هو تلك القدرة على الترميز، وخلق الرموز واستخدامها، وتوجيه السلوك نحو استخدام هذه الرموز بما يتناسب مع أهدافه، فتأتي الخبرة لتزيد من توجيه هذا الاستخدام بما يقدّم أفضل النتائج، وهو بهذا الشكل كائن منطقيّ، والحقيقة كما عبّر عنها في المقالات التي سبقت مؤلفه "المنطق نظرية البحث" هي عملية مطابقة للتحقق «فالتحقق والحقيقة اسمان لنفس الشيء، نسميه تحققاً، عندما ننظر إليه كفعل (عملية) ففي التطور تعمل الفكرة على امتحان واختبار كلّ ما من شأنه أن يجعلها فكرة حقيقيّة، ونسمي هذا التحقق حقيقةً إذا ما نظرنا إليه كنتيجة⁽²⁾». وبذلك يؤكّد ديوي وبصريح العبارة على فكرة صناعة الحقائق وبعديّتها فضلاً عن تطوّرها:

«الحقائق مصنوعة، فوجودها ليس ذا طابع قبليّ أو أبديّ، وتكمن أهميّة هذه الحقائق بأنها ليست ثابتة بل متطورة ديناميكيّة وعملية⁽³⁾».

لم يكن لهذه الحاضنة الثقافيّة أن تتلاءم مع نمط المعرفة السائد في عصرها، فكان أن بدأ تمايزها واختلافها، وبدأ اللون الأمريكيّ الخاصّ في الفلسفة بالعمل على بناء الفكر الأمريكيّ بما يتلاءم مع

(1) انظر محمود زيدان، وليم جيمس، ص 60-70.

(2) John Dewey, **The Influence Of Darwin on Philosophy** and Other Essays, in Contemporary Indiana University Press, Bloomington U.S.A. ,Midland Book edition, 1965,PP -Thought, 139-140.

(3) John Dewey, **Essays in Experimental Logic**, Dover Publications, NewYork, U.S.,1953,pp 321.202,

واقعته، وبما يؤسّس للارتقاء بهذا الواقع باتجاه حضارة صاعدة حيث طفت فكرة النفع بالمعنى الواسع للكلمة على سطوح المعرفة لتقييم الجيّد بالنافع والصحيح بالمنتج والحقيقة بالفائدة العامّة.